

**Livres des 2 rives**  
**كتب الريفين**

Un dialogue méditerranéen par le livre حوار متوسطي بالكتاب

PENSÉES ARABES  
إنسانيات عربية  
EN TRADUCTION  
للترجمة

Une sélection d'ouvrages  
de sciences humaines et sociales  
à traduire de l'arabe vers le français

COORDONNÉE PAR SADIA AGSOUS-BIENSTEIN,  
NISRINE AL ZAHRE, PIERRE GIRARD ET FRANCK MERMIER

PENSÉES ARABES  
إنسانيات عربية  
EN TRADUCTION  
للترجمة

**Livres des 2 rives**  
**كتب الخريف تين**  
حوار متوسطي بالكتاب | Un dialogue méditerranéen par le livre

PENSÉES ARABES  
إنسانيات عربية  
EN TRADUCTION  
للترجمة

**Une sélection d'ouvrages de sciences humaines et sociales  
à traduire de l'arabe vers le français**

COORDONNÉE PAR SADIA AGSOUS-BIENSTEIN,  
NISRINE AL ZAHRE, PIERRE GIRARD ET FRANCK MERMIER

Issu du Sommet des deux rives de 2019, le projet « Livres des deux rives – un dialogue méditerranéen par le livre » est piloté par l'Institut français. Il a pour objectif de favoriser le dialogue culturel entre les rives nord et sud de la Méditerranée et s'articule autour de trois axes : traduction, édition et sensibilisation.

Les actions de l'axe traduction sont conçues et portées par ATLAS – Association pour la promotion de la traduction littéraire.



## TABLE DES MATIÈRES

Introduction	<b>p. 8</b>
Mohamed Abi Samra, <i>Adieu le Liban</i> . Par Franck Mermier	<b>p. 14</b>
Ali Abdul-Amir, <i>Une dernière danse en robe rouge. Une histoire irakienne contemporaine à travers le chant et la musique</i> . Par Mohamad Turki Alrabiou, traduction Rouba Hassan	<b>p. 20</b>
Ahmad Abu Khalil, <i>Un témoin de la misère. Voyage anthropologique au sein de la société jordanienne</i> . Par Mohamad Turki Alrabiou, traduction Marianne Babut	<b>p. 28</b>
Soraya Altorki et Abubaker Bagader, <i>Jeddah : la mère de la prospérité et de la misère. Les transformations de la vie familiale entre deux périodes</i> . Par Franck Mermier	<b>p. 36</b>
Aziz Al-Azmeh, <i>Le Patrimoine, entre pouvoir et Histoire</i> . Par Iyad Abdallah, traduction Marianne Babut	<b>p. 42</b>
Ahmad Beydoun, <i>Kalam<sup>un</sup> : des mots de la langue arabe vers les constructions culturelles</i> . Par Nejmeddine Khal-fallah	<b>p. 50</b>
Azza Charara Beydoun, <i>À travers le regard des femmes</i> . Par Alexandra Kassir	<b>p. 54</b>
Sa'īd B. Sultān Al-Hāchīmī, <i>Le Citoyen et l'Autorité. Jalons pour une compréhension de la scène politique omanaise contemporaine</i> . Par Mehdi Ayachi	<b>p. 59</b>
Faisal Darraj, <i>La Modernité régressive : Taha Hussein et Adonis</i> . Par Elizabeth Suzanne Kassab	<b>p. 65</b>
Abdessamad Dialmy, <i>Vers une réforme sexuelle des sociétés islamiques</i> . Par Mohamad Turki Alrabiou, traduction Rouba Hassan	<b>p. 71</b>
Yassin Al-Hafez, <i>La Défaite et l'idéologie défaite</i> . Par Iyad Abdallah, traduction Marianne Babut	<b>p. 78</b>
Docteur Ibrahim Haqqi, <i>Vie d'un Damascène au xx<sup>e</sup> siècle</i> . Par Mohamad Turki Alrabiou, traduction Marianne Babut	<b>p. 85</b>

- Abdellah Hammoudi, *Distance et proximité. Pour une anthropologie arabe*. Par Fadma Ait Mous **p. 94**
- Nader Kadhim, *Histoire des choses*. Par Mohamad Turki Alrabiuo, traduction Rouba Hassan **p. 99**
- Lafif Lakhdar, *Lettres tunisiennes*. Par Mohamed Kerrou **p. 107**
- Adel Ltifi, *L'État, la révolution et la modernité. De l'exception arabe à la spécificité tunisienne*. Par Mohamed Kerrou **p. 112**
- Mustapha Medjahdi (dir), *Les Jeunes en Algérie, emploi, formation et loisirs*. Par Mustapha Medjahdi **p. 119**
- Sihem Dabbabi Missaoui, *La Naissance en Tunisie. Rites et symboles*. Par Géraldine Jenvrin **p. 126**
- Ali Al-Muqri, *L'Alcool et le vin en Islam*. Par Mustafa Aljabzi **p. 131**
- Ismail Nachef, *Architecture de la perte : la question de la culture palestinienne contemporaine*. Par Ammar Kandeel **p. 136**
- Mohamed Naeem, *Histoire de la méritocratie et de la décadence*. Par Nisrine Al-Zahre **p. 142**
- Mourad Ouzenadji, *Conversations avec Abou Al Qassim Saadallah*. Par Kamel Chachoua **p. 147**
- Abdellali Rezzaki, *Les Partis politiques en Algérie. Mythes et réalités ou Algérie 90. Naissance du multipartisme. Entretiens avec neuf chefs de partis politiques*. Par Kamel Chachoua **p. 155**
- Arwa Salih, *Les Infantiles. Carnets d'une militante de la génération du mouvement étudiant*. Par Sadia Agsous-Bienstein **p. 160**
- Abdelahad Sebti, *Entre passeur et coupeur de route. La sécurité des routes dans le Maroc précolonial*. Par Mohamed Houbaida **p. 166**
- Maher Al-Sharif, *Trajectoire de la lutte en Palestine et dans le Machrek arabe. Les Mémoires du dirigeant communiste Maḥmūd al- 'Aṭraš al-Maḡribī (1903-1939)*. Par Sadia Agsous-Bienstein **p. 171**
- Hédi Timoumi, *L'Encyclopédie du « printemps arabe » en Tunisie 2010-2020*. Par Mohamed Kerrou **p. 177**

Ali Mohammed Zaid, <i>La Culture républicaine au Yémen.</i> Par Mustafa Aljabzi	<b>p. 183</b>
May Ziadé, <i>Entre les marées : réflexions sur la langue, la littérature, l'art et la civilisation.</i> Par Sadia Agsous- Bienstein	<b>p. 188</b>
Khaled Ziadeh, <i>La Ville arabe et la modernité.</i> Par Franck Mermier	<b>p. 194</b>
Constantin Zureik, <i>Le Sens du désastre.</i> Par Jihane Sfeir	<b>p. 199</b>
Biographie des contributrices et contributeurs	<b>p. 204</b>
Index	<b>p. 209</b>

## إنسانيات عربية للترجمة

### PENSÉES ARABES EN TRADUCTION

**Une sélection d'ouvrages de sciences humaines et sociales  
à traduire de l'arabe vers le français**

Le catalogue *إنسانيات عربية للترجمة Pensées arabes en traduction* rassemble 31 notices d'ouvrages de sciences humaines et sociales<sup>1</sup>. Son objectif est de porter à la connaissance du public francophone une série d'ouvrages marquants de sciences humaines et sociales déjà publiés en arabe. La présentation de ces textes vise à pallier la méconnaissance qui affecte tout un pan de la recherche en sciences sociales sur le monde arabe. À l'exception notable de chercheurs arabes francophones et anglophones qui publient directement en français et en anglais certains de leurs travaux, nombreux sont les intellectuels arabes qui ne publient que dans leur langue. L'accessibilité de ces textes est rendue difficile non seulement du fait de la barrière linguistique, mais aussi en raison de l'invisibilité de la production éditoriale arabe dont la diffusion est soumise à des contraintes importantes.

#### **Le constat de l'invisibilité des sciences sociales en arabe**

Ce travail est l'aboutissement d'un processus de concertations qui a réuni, à partir de 2021, des chercheurs soucieux de faire connaître en français la production en sciences humaines et sociales des pays arabes et conscients du déséquilibre des flux

---

1. Le projet de catalogue *Pensées arabes en traduction* a pris appui sur les réflexions développées dans le cadre de l'Atelier de traduction et de réflexion arabe français (ATRAF), lancé par Nisrine Al-Zahre, à l'EHESS en 2018, et animé par la suite avec Sadia Agsous-Bienstein. Il a bénéficié de l'aide précieuse et de la gestion administrative d'ATLAS – Association pour la promotion de la traduction littéraire – et s'inscrit dans l'axe « Traduction » du programme « Livres des deux rives – un dialogue méditerranéen par le livre », piloté par l'Institut français avec le soutien financier du ministère de l'Europe et des Affaires étrangères (Fonds de solidarité pour les projets innovants, les sociétés civiles, la francophonie et le développement humain, FSPI).

de traduction entre l'arabe et le français, ce qui réduit considérablement la présence des travaux de recherche et de réflexion arabes dans le champ académique français et international. De fait, la relation entre les deux rives de la Méditerranée, du point de vue de la traduction des sciences humaines et sociales, est fortement asymétrique et inégale. Ainsi, les flux du sud vers le nord sont nettement plus faibles et, pour une grande part, limités au domaine littéraire, tandis que du nord vers le sud, une plus grande diversité de champs est couverte, notamment en matière de sciences humaines et sociales (Jacquemon, 2008<sup>1</sup>). Tout un pan de la production scientifique arabe reste donc largement ignoré ou accessible au seul usage de quelques rares spécialistes français arabisants souvent concernés par les seules références utiles à leurs disciplines.

La difficulté de connaître les réalisations des sciences humaines et sociales en arabe provient aussi des caractéristiques du secteur éditorial et des conditions de la production du savoir dans le monde arabe (Mermier, 2005 ; Arvanitis et Hanafi, 2016<sup>2</sup>). Ainsi, la recherche de textes innovants susceptibles d'être traduits en français nécessite un défrichage permanent de la production éditoriale arabe qui est, par nature, dispersée et souvent peu accessible hors des foires du livre. La crise de l'édition en sciences sociales en France se répercute, en outre, de manière sensible sur la part des textes traduits dans la production éditoriale, et se double d'une désaffection presque totale pour les essais écrits dans les langues « rares » ou marginalisées telle que l'arabe. En matière de connaissance, l'ignorance de la production intellectuelle des pays arabes empêche de voir leur diversité et les questionnements qui traversent les sociétés qui composent le « monde arabe », un ensemble souvent perçu de manière monolithique et à travers des stéréotypes réducteurs. À cela s'ajoute la domination, dans plusieurs segments des champs académiques de cet espace, de l'anglais et du français, à des degrés variables selon les pays et les disciplines, ce qui contribue aussi à invisibiliser une partie de la production éditoriale arabe en sciences humaines

1. JACQUEMON, Richard, « Les flux de traduction entre le français et l'arabe depuis les années 1980 : un reflet des relations culturelles », in Gisèle Sapiro (dir.), *Translatio. Le Marché de la traduction en France à l'heure de la mondialisation ; état des lieux de la traduction dans la région euroméditerranéenne*. Paris : CNRS Éditions, 2008, pp. 347-369.

2. MERMIER, Franck, *Le Livre et la Ville. Beyrouth et l'édition arabe*. Arles : Actes Sud/Sindbad, 2005 ; ARVANITIS, Rigas et HANAFI Sari, *Knowledge Production in the Arab World. The Impossible Promise*. Londres et New York : Routledge, 2016.

et sociales. Ainsi, des références majeures des pensées arabes contemporaines restent à la périphérie de champs du savoir et d'une sphère publique de plus en plus internationalisés<sup>1</sup>.

### **Critères et processus de sélection**

Ce catalogue présente, sous forme de notices, 31 ouvrages rédigés en arabe relevant de l'ensemble des disciplines des sciences humaines et sociales. Il ne pouvait s'agir, dans les limites budgétaires et temporelles du projet, de représenter toute la diversité de la production intellectuelle de la région. Il a donc fallu opérer des choix et tenter de préserver un équilibre en termes de pays, de thèmes et de disciplines représentés. La contribution de chaque ouvrage à la connaissance, ses qualités d'écriture, l'originalité de l'approche, mais aussi sa traductibilité, ont été des critères de sélection et ont constitué la matière des notices. Pour aider à la réalisation de ce catalogue, un comité scientifique, regroupant des spécialistes de différentes disciplines et sociétés arabes, a été formé pour proposer des recommandations portant sur les ouvrages à retenir. Les rédacteurs des notices, incluant plusieurs membres de ce même comité, ont été choisis en fonction de leur spécialisation et de leur familiarité avec la discipline, le sujet, la période et le pays concernés.

Au-delà de l'importance de faire connaître l'existence d'une recherche scientifique en arabe, la proposition initiale invite à prendre en compte divers registres d'expression contribuant à la production du savoir, intégrant à ce titre des travaux académiques, des textes proches de l'essai, des documents à valeur ethnographique ou historique, voire des récits plus journalistiques. Plusieurs textes appartenant à des genres parallèles aux sciences sociales ont été inclus en raison de leur valeur documentaire. Ainsi en est-il de plusieurs récits de vie portant sur des espaces ou des événements historiques particulièrement importants. La géographie du savoir révèle des dominantes contrastées selon les pays en matière de disciplines universitaires. L'ancienneté et le degré d'institutionnalisation des champs académiques varient, tandis que la possibilité de réaliser des enquêtes de terrain ou d'accéder aux archives diffère selon l'état des libertés académiques dans chaque pays. Des genres hybrides, oscillant entre sciences sociales, essais et reportages journalistiques, doivent donc être pris en considération du fait

---

1. Il convient de signaler, à ce propos, des initiatives récentes comme le forum Insaniyyat organisé à Tunis en septembre 2022 et le salon des sciences sociales qui s'est tenu à Oran en novembre 2022.

qu'ils peuvent constituer une grande partie de ce qui est publié dans telle ou telle société ou de ce qui peut apparaître comme pertinent pour les comprendre.

Le critère de la traductibilité des textes, à la fois en termes de réception potentielle dans la langue traduite et de style, apparaît en partie subjectif. Il est cependant important de prendre en compte le fait que les textes choisis ont vocation à être lus dans des contextes de réception bien particuliers, façonnés par les habitudes du lectorat et par la place culturelle, symbolique et politique qu'y tiennent les différentes sociétés arabes considérées.

À côté de la sélection de textes incontournables, les choix ont aussi été guidés par la recherche de « perles rares », de textes qui sortent des sentiers battus, d'où l'idée d'intégrer des titres dont les auteurs n'ont pas nécessairement de statut académique, mais dont les analyses ou les expériences apparaissent particulièrement intéressantes. À l'inverse, le fait que des auteurs ont déjà fait l'objet de traductions incitait à ne pas les inclure dans la sélection s'ils étaient relativement connus, à quelques exceptions près, comme pour le livre de Constantin Zureik qui a été traduit en anglais mais dont l'édition est introuvable, ou pour des auteurs comme Ahmad Beydoun et Aziz Al-Azmeh dont les traductions disponibles ne reflètent pas toute l'amplitude intellectuelle de leurs travaux.

Au niveau temporel, il a été décidé d'accorder une préférence, dans un premier temps, à des ouvrages du début du xx<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui, en invitant à prendre comme critère de sélection des œuvres dont l'empreinte reste profonde, c'est-à-dire qui continuent de féconder les débats ou la production scientifique actuelle et dont leurs auteurs, décédés ou encore en vie, occupent une place essentielle dans l'histoire intellectuelle de leurs pays respectifs, voire au niveau du monde arabe.

### **Le catalogue et ses suites**

Ce catalogue est destiné à plusieurs publics et espaces de réception. Il est censé servir de guide documentaire pour les maisons d'édition et les centres de recherche spécialisés sur le monde arabe susceptibles de lancer des projets de traduction dans le domaine des sciences sociales et humaines. Il constitue aussi un document scientifique destiné au monde de la recherche, pouvant être utilisé comme outil pédagogique pour les étudiants, pour les bibliothèques ou pour un public qui souhaiterait élargir ses connaissances du monde arabe et de son histoire intellectuelle. Il peut également servir de référence pour les traducteurs désireux

d'entreprendre des travaux de traduction dans le domaine des sciences sociales.

Cette anthologie arbitraire n'est cependant qu'une première étape dans la perspective de mettre en place un observatoire de la production éditoriale arabe dans le domaine des sciences sociales, qui aura pour vocation d'actualiser régulièrement le catalogue. Ce premier ensemble de recommandations est donc l'amorce d'une initiative plus large visant à la constitution et à l'alimentation d'une base de données ainsi qu'à la mise en place d'ateliers de réflexion et de formation sur la traduction en sciences sociales arabe-français.

Cette anthologie présente une double portée : elle offre à la connaissance du public et du monde de l'édition française un florilège de recherches sur les sociétés arabes en vue de promouvoir leur traduction et elle trace la voie d'un processus de réflexion scientifique sur la production éditoriale arabe dans le domaine des sciences humaines et sociales. Sa première réalisation effective est la mise en œuvre par le Centre de langue et de civilisation arabes à l'IMA d'un programme pluriannuel de traduction d'ouvrages arabes de référence dont la sélection émane des travaux des comités scientifique et exécutif constitués autour du projet « Pensées arabes en traduction ».

## Remerciements

Nous remercions l'Institut français pour son soutien à ce projet, et notamment Mariane Cosserat, Géraldine Prévot et Selma Kheder du pôle Livre et édition, ainsi qu'ATLAS pour l'aide précieuse apportée à sa mise en œuvre, à commencer par Jörn Cambreleng et Jule Rubi. Nous tenons à remercier tout particulièrement l'ensemble des personnes ayant rédigé ou traduit des notices, Iyad Abdallah, Fadma Ait Mous, Mustafa Aljabzi, Mehdi Ayachi, Marianne Babut, Kamel Chachoua, Rouba Hassan, Mohamed Houbaida, Géraldine Jenvrin, Ammar Kandeel, Elizabeth Suzanne Kassab, Alexandra Kassir, Mohamed Kerrou, Nejmeddine Khalfallah, Mustapha Medjahdi, Jihane Sfeir et Mohamad Turki Alrabiuo pour leur contribution, ainsi que tous les autres collègues ayant participé aux travaux du comité scientifique, Emma Aubin-Boltanski, Gilbert Achcar, Nibras Chehayed, Richard Jacquemond, Julien Loiseau, Reda Merida, Karène Sanchez Summerer, Claire Talon et Éric Vallet pour leurs suggestions et remarques. Merci également à Marielle Morin et à Frédéric Abécassis du GIS Moyen-Orient et mondes musulmans et à Myriam Catusse de l'Institut français du Proche-Orient, qui ont été des interlocuteurs privilégiés dans le processus de réflexion afin de donner une suite à ce catalogue. Nous sommes également reconnaissants à l'Institut du monde arabe et notamment au Centre de langue et de civilisation arabes d'avoir amorcé une première mise en œuvre de ces recommandations en lançant la traduction de certains des ouvrages mis en avant par le catalogue.

Sadia Agsous-Bienstein,  
Nisrine Al Zahre,  
Franck Mermier,  
Pierre Girard

**MOHAMED ABI SAMRA**

محمد أبي سمرا

**Adieu le Liban**

وداع لبنان

*Wadā' Lubnān*

Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2020, 326 pages.

**Notice rédigée par Franck Mermier**

Cet ouvrage, comprenant une introduction et sept chapitres, est un recueil d'histoire orale formée par les récits de chrétiens libanais. Ils relatent des moments importants de leur vie personnelle et familiale en les reliant à des événements marquants de l'histoire sociale et politique du xx<sup>e</sup> siècle. Ces témoignages, collectés dans plusieurs localités libanaises, principalement au mont Liban, dressent le portrait composite d'un monde chrétien libanais traversé par des lignes de fracture clanique, sociale, familiale et partisane. Ils nous plongent ainsi au cœur des conflits qui ont bouleversé et divisé les sociétés locales et dont les effets ont perduré après la guerre civile et libanaise entre 1975 et 1990. Ces récits révèlent comment se répercutent les événements sur le destin des individus et de leurs entourages et comment le repli communautaire a peu à peu fini par épuiser l'ensemble de la société jusqu'à menacer l'existence même du Liban.

### **Un Liban à l'avenir indécidable**

Le titre de l'ouvrage *Adieu le Liban* avec sur la couverture l'image d'un cèdre divisé est évidemment tributaire du contexte dans lequel il a été finalisé et publié (janvier 2020). Les feux du mouvement de protestation qui s'allumèrent le 17 octobre 2019 contre un projet de taxe sur les communications WhatsApp se sont rapidement éteints sous les effets conjugués de la répression, de la pandémie de Covid et de la faillite bancaire. Puis, l'explosion du port de Beyrouth le 4 août 2020 a donné le coup de grâce. Cet ouvrage est donc paru au moment où le pays était en voie de délitement généralisé, voire d'effondrement.

Mohamed Abi Samra n'est pas un simple chroniqueur des vicissitudes de la société libanaise, il en est d'abord un observateur averti qui l'apparente à la position de l'anthropologue plongeant dans la trame du vécu et qui tente de restituer au plus près les contextes d'énonciation des narrations. Mohamed Abi Samra est un des rares

auteurs arabes à recourir aux récits de vie et aux témoignages, que ce soit dans son travail journalistique ou dans ses essais. Plutôt que de tenter de dresser un portrait figé d'une société, Mohamed Abi Samra la saisit à travers ses conflits sociaux et politiques dans la diversité sociale de ses actualisations. C'est ce qu'il a entrepris dans ce livre qui constitue un important témoignage anthropologique sur la société libanaise. Il donne directement accès à un réel perçu au niveau des individus et qui est tissé par la rencontre, souvent heurtée, entre leurs histoires personnelles et l'événement historique.

Dans son introduction, l'auteur met en perspective la question de la libanité, en fonction des appartenances confessionnelles. Le sentiment d'appartenance des chrétiens au Liban, plus particulièrement des maronites, ne souffrirait d'aucune ambiguïté, serait « instinctif » et se confondrait avec les valeurs de la société chrétienne. Pour les musulmans, en revanche, le fait de considérer le Liban comme ayant été conçu et créé pour les chrétiens, aurait suscité une adhésion contrariée au Liban politique « tout en cherchant à se libaniser socialement et culturellement » (p. 18). Les chrétiens éprouveraient ainsi une rancune tenace envers leurs compatriotes musulmans soupçonnés de déloyauté vis-à-vis de l'entité politique libanaise. Pour l'auteur, « c'est ce double ressentiment [chrétien et musulman], aggravé par l'expansion des organisations palestiniennes armées dans de nombreuses régions libanaises entre la fin des années 1960 et la première moitié des années 1970, qui a déclenché les guerres civiles libanaises » (p. 19).

Le tour d'horizon du monde chrétien libanais, proposé dans ce livre, commence par le récit de l'anthropologue Chawqi Douayhi sur la dualité Ehden-Zghorta, deux localités situées dans le nord du Liban. Après l'évocation de leur fondation telle qu'elle est rapportée dans la tradition orale, Chawqi Douayhi retrace l'histoire des deux bourgs depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et le délaissement progressif d'Ehden au profit de Zghorta, la première devenant peu à peu un lieu d'estivage pour les habitants de la seconde. Il avance que leur personnalité a été façonnée par la peur de leurs habitants chrétiens vis-à-vis de leur environnement majoritairement musulman, la ville de Tripoli et la région de Dinniyé. Mais la rivalité, souvent sanglante, avec l'autre grand bourg chrétien de Bécharré est aussi une donnée structurelle qui explique la plupart des positionnements politiques à l'échelle nationale.

Le deuxième chapitre rapporte le témoignage d'Esber Al-Bitar. Le récit évoque la jeunesse pauvre et turbulente d'Al-Bitar qui est forcé de quitter les bancs de l'école et de travailler, en 1936, à l'âge de dix

ans dans une fabrique de soie dans son village natal de 'Andaket majoritairement maronite et situé au nord du Liban. La conscience sociale et politique d'Al-Bitar s'éveille au sein de ce milieu professionnel où les conditions de travail sont particulièrement éprouvantes, notamment pour les villageoises qui étaient nombreuses à y être employées. Une partie d'entre elles furent embauchées, ainsi que le jeune Al-Bitar, dans la fabrique de soie de Bsous après la fermeture de celle de 'Andaket. Le récit se poursuit avec l'entrée dans la carrière militaire d'Al-Bitar en 1943, son adhésion au Parti communiste libanais. Il se termine avec la participation d'Al-Bitar dans le soulèvement de 1958.

Le chapitre suivant concerne aussi un communiste libanais, Émile Chahine, originaire du village de Dar Chmizzine dans le district du Koura majoritairement grec orthodoxe. Après avoir relaté son enfance, le témoin rapporte combien le phénomène de l'émigration a touché en profondeur le village. Il relève qu'en comparaison avec d'autres régions libanaises où les missions chrétiennes étrangères ont été actives dans le domaine de l'éducation, le district du Koura a souffert d'un grand retard dans la scolarisation. Émile Chahine raconte son parcours scolaire heurté, son adhésion progressive au communisme puis, après son retour de Bulgarie où il a passé cinq ans, entre 1965 et 1970, les répercussions dans le Koura de la guerre déclenchée en 1975 et le rôle qu'il y a joué.

Le lecteur est transporté, dans le chapitre quatre, dans le village de Hammana au mont Liban d'où est originaire le narrateur Tanios Abou Younes. Celui-ci centre son récit de vie sur son parcours scolaire et universitaire. Il s'installa à Beyrouth pour étudier à la Faculté de médecine dont il sortit diplômé en 1930. Tanios Abou Younes relate ensuite son séjour en France entre 1931 et 1947 puis son retour à Hammana où il exerça son métier de médecin.

Le cinquième chapitre est consacré aux récits croisés de l'architecte Issam Salamé et de l'ingénieur Fadi Jurjus Bou Nader qui nous emmènent dans le village Mtein, situé dans la région du Metn. Ces derniers font partie d'une association des amis de l'archéologie et de l'environnement de Mtein qui vise à sauvegarder le patrimoine du village. Son histoire est reconstituée comme lors d'une veillée autour de sa place désertée.

Dans le chapitre six, c'est le village de Dibiyeh, situé dans la région d'Iqlim Al-Kharroub, qui est au cœur du récit de Tamer et Melhem Al-Boustani. Dans une description dense de la localité se mêlent l'évocation de l'installation, dans le village, de combattants chrétiens des Phalanges et des Forces libanaises, de certaines de ses familles dont celle d'Al-Boustani qui est la plus importante, de

son récit de fondation, de ses transformations architecturales et du voisinage récent, dans sa périphérie, d'habitants musulmans.

Ce périple original reliant des localités chrétiennes du Liban se termine avec le village de Derdghaya dans la région de Tyr. Dans ce dernier chapitre, ce n'est pas la voix et le point de vue d'un témoin en particulier qui sont rapportés, mais celui de l'auteur qui dresse le portrait d'un village chrétien en déclin et dont il ne reste qu'une quarantaine d'habitants. Des réfugiés chiites de la bande frontalière occupée ou des habitants des localités chiites environnantes se sont installés dans les maisons désertées. Cette chronique de la disparition d'une société villageoise chrétienne fait écho à la note désespérée exprimée dans le titre de l'ouvrage.

Une des particularités remarquables de ce travail d'enquête et d'écriture est d'éclairer comment l'histoire se répercute au niveau des personnes ordinaires et comment celles-ci l'interprètent à partir de leurs contextes d'interaction sociale et de leurs représentations. Chacun des récits présentés dans cet ouvrage nous plonge dans un milieu singulier dont les spécificités par rapport à l'ensemble chrétien et libanais sont mises à jour et analysées. La somme de ces récits permet de saisir, à vif si l'on peut dire, à la fois les conséquences du confessionnalisme libanais sur les individus et la force des liens avec les collectifs dans lesquels ils s'insèrent.

### **Biographie :**

Mohamed Abi Samra est un écrivain et journaliste libanais né en 1953 dans le village de Chebaa au sud du Liban. Il a obtenu un diplôme d'études supérieures en sociologie de la culture de l'Université libanaise en 1985. Que ce soit dans ses articles de presse, dans son œuvre de fiction ou dans ses essais et études, Mohamed Abi Samra recourt à un intense travail d'enquête fait d'observations et de recueil de récits de vie, une méthode éprouvée dans tous ses textes et qui combine sa formation en sciences sociales à la pratique d'un journalisme d'investigation guère répandu dans le monde arabe. Ses qualités littéraires se déploient dans ces différents types d'écriture pour créer un style unique. Le travail d'enquête de Mohamed Abi Samra a porté, de manière constante, sur les dynamiques des conflits qui traversent la société libanaise et sur les rapports de pouvoir et de domination qui les entretiennent, mais saisis au niveau de différents contextes bien localisés.

L'œuvre de Mohamed Abi Samra est diverse, abondante, et s'inscrit dans différents genres. Il a publié quatre romans dont l'un a été traduit en français, *L'Homme que je fus* (Actes Sud/Sindbad, 2007).

On peut cependant relever une identité profonde entre ses multiples composantes. Elle traite majoritairement de la société libanaise sans être centrée sur une communauté ou une région en particulier puisque l'on y retrouve différents thèmes et contextes abordés dont la société villageoise au Sud-Liban, la banlieue sud de Beyrouth, les partisans chrétiens du général Aoun, les quartiers de Tripoli marqués par le fondamentalisme islamique. Il a aussi été un des premiers à recueillir des témoignages sur la révolution et la guerre en Syrie sur lesquelles il a publié deux ouvrages. Plusieurs de ses enquêtes ont été traduites de l'arabe et publiées en français et en anglais dans des ouvrages collectifs.

### **Bibliographie :**

#### **Romans et récit de voyage**

بولين وأطيافها [Pauline et ses ombres]. Beyrouth : Dar Al-Farabi, 1990.

سكان الصور [Les Habitants des images]. Beyrouth : Dar An-Nahar, 2003.

بلاد المهانة والخوف : كردستان، بيروت، كزابلانكا [Pays de l'humiliation et de la peur : Kurdistan, Beyrouth, Casablanca]. Beyrouth : Dar An-Nahar, 2004.

الرجل السابق Beyrouth : Dar Al-Jadid, 1995, traduit en français par Franck Mermier, *L'Homme que je fus*, Arles : Actes Sud/Sindbad, 2007.

نساء بلا أثر [Femmes sans trace]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2017.

#### **Essais et études**

« 'Âsi al-Rahbânî (1986-1923) », in Farouk Mardam-Bey (dir.), *Liban, figures contemporaines*. Paris : Circé/IMA, 1999, pp. 233-253.

« Arrested Individualism in Arab Culture », in Hazem Saghie (dir.), *The Predicament of the Individual in the Middle East*. Londres : Saqi Books, 2001, pp. 146-164.

« Le petit théâtre des rancœurs communautaires : entre la fièvre des alliances et la froide amertume de l'individualité », in Franck Mermier (dir.), *Liban : espaces partagés et pratiques de rencontre*. Beyrouth : IFPO, 2008, pp. 147-155.

أقنعة المخلص : شهادات في الشيعة العونية وإمامها (avec Waddah CHARARA)

[*Les Masques du Sauveur, témoignages sur le chiisme aouniste et son imam*]. Beyrouth : Dar An-Nahar, 2009.

« Mémoires de Haret Hreik : du bourg rural au périmètre “sécuritaire” de la banlieue sud », in Franck Mermier et Christophe Varin (dir.), *Mémoires de guerres au Liban (1975-1990)*. Arles : Actes Sud, 2010, pp. 390-408.

طرابلس ساحة الله وميناء الحداثة [Tripoli, la place d'Allah et le port de la modernité]. Beyrouth : Dar An-Nahar, 2011.

موت الأبد السوري : شهادات جبل الصمت والثورة [La Mort de l'éternité syrienne. Témoignages de la génération du silence et de la révolution]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2012.

مآسي حلب، الثورة المغدورة ورسائل المحاصرين (avec Sabr DARWISH) [Les Tragédies d'Alep. La révolution trahie et les lettres des assiégés]. Milan : Al-Mutawassit, 2016.

**Mots-clés :** Liban ; chrétiens libanais ; libanité ; récits de vie ; politique ; confessions ; conflit ; crise

ALI ABDUL-AMIR

علي عبد الأمير

**Une dernière danse en robe rouge**

**Une histoire irakienne contemporaine à travers le chant et la musique**  
رقصة الفستان الأحمر الأخيرة : سبعة عقود من تاريخ العراق المعاصر عبر  
الغناء والموسيقى

*Raqṣat al-fustān al-aḥmar al-akhīra : sab'a 'uqūd min tāriḫ  
al-'irāq al-mu'āṣir 'abr al-ġinā' wa-l-mūsīqa*

Milan : Al-Mutawassit, 2017, 558 pages.

[Autre transcription du nom : Ali Abdul Ameer]

**Notice rédigée par Mohamad Turki Alrabiuo et traduite par Rouba Hassan**

La musique arabe contemporaine et son histoire nous offrent aujourd'hui une nouvelle perspective sur le monde arabe de ces cent dernières années. Les recherches sur l'histoire de la musique et de la chanson arabes se sont longtemps, et exclusivement, intéressées aux années 1960-1970, marquées par la montée des idéologies socialistes, mais aussi des idées islamistes. Ces idées ont largement influencé la vie urbaine et culturelle dans des villes comme Le Caire, Damas, Bagdad, Alep et Riyad. C'est ce que montre l'étude de l'historienne américaine Virginia Danielson sur la chanteuse égyptienne Oum Kalthoum. L'historienne met en évidence la relation entre les chansons de cette diva et les transformations de la société égyptienne, depuis les années 1940 jusqu'aux années 1970, et plus particulièrement dans les années 1950, période pendant laquelle la cantatrice a chanté des poèmes écrits par le poète Ahmed Chawki et mis en musique par Riad Al-Sunbati, comme *Nehg El Berda*<sup>1</sup> et *Salou Qalbi* (*Demandez à mon cœur*). Il s'agit de deux poèmes classiques chantés en arabe littéral. Ce choix reflétait l'état d'esprit de la société arabe après la fin du mandat britannique. En effet, après l'avoir érigé en modèle, les Égyptiens abandonnent le mode de vie occidental, voyant désormais en lui le symbole de la civilisation matérielle, non une source de valeurs morales. Cette prise de conscience a poussé les Égyptiens à se tourner vers les valeurs et le patrimoine locaux<sup>2</sup>.

Ce lien entre la chanson arabe et la conscience sociale persistera

1. Ce poème chante les louanges du prophète Mohammed.

2. DANIELSON, Virginia, *The Voice of Egypt: Umm Kulthūm, Arabic Song and Egyptian Society in the Twentieth Century*. Chicago : The University of Chicago, 1997.

dans les années 1990, avec l'apparition de la chanson courte et rythmée, reflétant la vie dans les villes arabes au miroir de la mondialisation. Son représentant est le chanteur égyptien Amr Diab. Cette relation entre vie quotidienne et chanson restera forte même après les soulèvements arabes, les événements violents et les guerres civiles qui ont suivi. Si on prend l'exemple de la Syrie, cette période a vu l'apparition et la large diffusion de nouvelles chansons populaires aux paroles vulgaires, très prisées des jeunes. Certains ont vu dans ce phénomène la manifestation du trouble qui règne dans le pays sur le plan des idées et des valeurs. La musique bruyante, aux accents rock, les paroles et les performances anarchiques sont à l'image de ce que vit une partie de la Syrie après 2011. Cela peut être constaté dans les chansons diffusées dans les zones contrôlées par le régime, dans les chansons des passeurs, qui racontent leurs exploits et les itinéraires qu'ils empruntent<sup>1</sup>, mais aussi dans la musique des exilés syriens<sup>2</sup>.

### Biographies de chanteurs : un monde nouveau

Il y a eu ces dernières années un certain engouement pour les biographies de chanteurs et de compositeurs arabes de l'âge d'or des années 1950 et 1960, comme l'ouvrage d'Abdallah Yatim (2019) et celui d'Ahmad Al-Wasel (2022). Les anthropologues originaires du Golfe ont également commencé à s'intéresser à la chanson dans leurs pays<sup>3</sup>. Parmi les biographies importantes publiées ces dernières années se trouvent notamment celle du grand chanteur alépin Sabah Fakhri par Shaza Nassar<sup>4</sup>. À travers cette biographie

1. Une chanson populaire syrienne raconte comment une voiture est partie de la ville turque de Rihania pour rejoindre les territoires syriens. Elle fait également allusion aux noms de certains passeurs connus. <https://www.youtube.com/watch?v=U6fxooQK-20>

On peut également consulter l'article du *Washington Post* à ce sujet. FAHIM, Kareem et ZAKARIA, Zakaria, « In Seedy Clubs on Turkey's Border, Serenades to Swaggering Smugglers and Dark Tales from Syria's War », 4 décembre 2019.

2. Cf. l'article « La musique comme un espace d'espoir et de tendresse » (en arabe, anglais et allemand) sur le site Qantara. <https://en.qantara.de/content/maya-youssefs-album-finding-home-music-as-a-place-of-hope>

3. Je mentionne ici deux nouveaux titres : le livre de l'anthropologue bahreïnien Abdallah Yatim, دراسات انثروبولوجية : الخليج العربي [Le Golfe arabe, études anthropologiques]. Damas : Ninawa Publishing House, 2019 ; et le livre d'Ahmad Al-Wasel, حركات التجديد : الأغنية السعودية [Le Renouveau de la chanson saoudienne]. Riyad : Jadawel, 2022.

4. NASSAR, Shaza, سيرة وتراث : صباح فخري [Sabah Fakhri, biographie et héritage]. Beyrouth : Hachette-Antoine, 2022.

apparaissent certains aspects de l'islam et de ses transformations entre les années 1960 et 1980 en Syrie. Nous apprenons, ainsi, que le directeur des biens religieux de la ville d'Alep a employé, dans les années 1960, des chantres et des chanteurs en tant que muezzins, afin d'améliorer la qualité de l'appel à la prière, et le lien avec la population. Cela montre également la dimension soufie de l'islam d'Alep à cette époque, qui tolérait la musique et les chants. Paradoxalement, cette ville deviendra dans les années 1980 un des centres de l'islam politique, marquant l'évolution idéologique des élites de cette ville d'un islam soufi vers un islam politique activiste.

### **La danse en robe rouge**

Dans cette même perspective, le livre du critique irakien Ali Abdul-Amir, *Une dernière danse en robe rouge*, analyse les transformations de la société irakienne durant les soixante-dix dernières années, à travers les biographies des chanteurs et des musiciens irakiens. Le titre du livre reprend une chanson de l'Irakienne Maeda Nazhat, tombée dans l'oubli, qui commence par ces vers : « Belle, à la robe rouge cramoisi, ta robe est si belle et fleurie ». Cette chanson était très appréciée par la classe moyenne irakienne dans le milieu des années 1960, signe de la modernité irakienne, avant que les révolutions, qui se sont succédé à partir de 1958, marquent la fin de cette époque, comme le suggère le titre du livre.

Le livre d'Abdul-Amir rassemble les articles qu'il a publiés au cours des trente dernières années sur la vie et l'héritage musical de dizaines de chanteurs irakiens actifs entre 1940 et 2015. À travers ces textes, c'est la société irakienne et ses transformations qui sont dépeintes, depuis la monarchie jusqu'à la montée en puissance, après 2003, de milices sectaires persécutant les chanteurs et fustigeant les instruments de musique, en passant par la domination du parti Baath et la guerre Iran-Irak dans les années 1980.

La musique et la chanson irakiennes sont marquées par une note sombre. Certains expliquent cette dimension par les événements et les troubles politiques que connaît cette région du monde depuis l'époque sumérienne, de la mort du dieu Dumuzi aux luttes internes au sein de l'islam qui ont opposé la première génération de musulmans à la seconde. Cette tonalité triste serait donc, selon cette interprétation, un trait qui caractérise l'identité irakienne.

Abdul-Amir s'oppose à cette lecture et considère que cette tonalité sombre est apparue seulement ces dernières décennies, avec l'avènement de ce que Asef Bayat décrit comme la culture et l'idéologie de la tristesse. Avec l'ascension du parti Baath au pouvoir, la

culture rurale, empreinte de mélancolie, va s'imposer et supplanter, à Bagdad, la tradition musicale qui remonte à l'époque abbasside. En conséquence, la coloration sombre de la chanson irakienne n'est pas fille d'une longue histoire, mais d'une brève histoire, celle des événements politiques qui ont secoué l'Irak ces dernières décennies.

### **Mossoul ou la modernité musicale**

Avant de se transformer en un repaire de l'État islamique, Mossoul était, au début du xx<sup>e</sup> siècle, un centre de la musique irakienne moderne. C'est dans cette ville qu'est né Hanna Boutros, qui a fondé, en 1936, à la demande du roi Fayçal, l'Institut irakien de musique. Boutros a appris la musique auprès d'un officier au sein de l'armée ottomane, qu'il avait rejoint en 1914, après ses études au lycée ottoman. Notons que l'enseignement de Boutros et de ses élèves, comme le musicien Mohieddine Haydar, à l'Institut irakien de musique, ne se limitait pas à la musique locale (musique rurale et modes musicaux irakiens, *maqams*). En effet, une part du programme était consacrée aux musiques du monde.

Mossoul restera, jusqu'à l'avènement de la monarchie, le centre de la musique moderne irakienne du fait de la place qu'elle occupait à l'époque ottomane, et du fait de l'interaction entre les musiques arabe, turque, kurde et iranienne. Sous le règne du roi Fayçal, Mossoul perdra sa place au profit de Bagdad. La capitale deviendra le nouveau centre de la musique et de la chanson irakiennes, avec des figures comme celles des frères Jamil et Mounir Bachir, fils d'un menuisier, musicien et grand luthier.

Dans les années 1940, des artistes juifs irakiens vont émerger, comme les frères Saleh et Daoud Al-Kuweity, qui ont formé un ensemble musical et composé les chansons du premier film irakien *Alia et Issam*. On doit à Daoud Al-Kouwaiti un grand nombre de chansons du répertoire populaire irakien comme *Khadri El Chai Khadri* (littéralement *Laisse mijoter le thé*). Mais en 1951, après les attentats de Bagdad, cent vingt mille Juifs quitteront l'Irak, et Daoud deviendra vendeur dans une épicerie en Israël. En effet, le public israélien rejettera la musique arabe, associée à l'ennemi. Au même moment, la musique rurale arrive à Bagdad, marquant la chanson irakienne du sceau de la tristesse, comme l'affirme Abdul-Amir, et permettant en même temps aux citadins de découvrir les sonorités musicales qui caractérisent la chanson rurale. Mais la chanson urbaine (de Bagdad) reste dominante avec ses *maqams* spécifiques. Cela pousse les vedettes de la chanson rurale comme Hudairi Abu Aziz à adopter la mode vestimentaire urbaine. C'est aussi pendant

cette période que des voix féminines émergent, reflétant l'ouverture de la société irakienne. On peut citer Lamiaa Tawfic et sa célèbre chanson *Hadha el-helou* (*Ce bel homme*). Mais celui qui incarne le mieux cette époque, c'est sans doute le célèbre chanteur Nazem Al-Ghazali, idole des femmes de la classe moyenne irakienne, charmées par son physique et ses chansons d'amour. Il réussit à porter la chanson irakienne hors des frontières de l'Irak vers un public arabe plus large, qui ignorait tout de l'univers de la chanson irakienne. Sur scène, Ghazali séduit par son élégance et sa gestuelle. Il représente la volonté de modernisation sociale irakienne, loin des traditions et de la reproduction du passé. Les chansons de Ghazali apportent allégresse et gaieté à la vie des Bagdadiens. Une vie qui va changer dans les années 1960 avec les coups d'État qui vont se succéder. L'allégresse s'estompe à mesure que les rivalités politiques s'enveniment. Un grand nombre d'artistes vont alors se sentir piégés, obligés de choisir entre le retrait et la politisation de leur art. C'est ce dont témoigne la biographie de Maeda Nazhat, qui est passée de la chanson emblématique de la classe moyenne irakienne, *La Robe rouge*, à la chanson patriotique engagée, comme *Kifou houna* (*Garde-à-vous*) et *Irak el-Taamim* (*L'Irak de la nationalisation*) après les événements de 1958 puis de 1963.

### **La chanson sous le régime du parti Baath**

Durant les années 1970, et notamment après la défaite arabe de 1967, commence l'ère de la chanson engagée. La production artistique devient alors la chasse gardée d'écrivains et de journalistes des partis de gauche et des groupes révolutionnaires. Cela n'a pas empêché l'émergence de grandes figures, comme le chanteur Saadoun Jaber, qui a donné à la chanson irakienne une couleur sombre et douce aux accents plaintifs. La politisation de la chanson va se poursuivre dans les années 1980 avec la guerre Iran-Irak. On assiste à une surenchère de chants destinés aux soldats et évoquant les fronts de guerre. Certaines de ces chansons ont une qualité artistique certaine, mais elles expriment avant tout les conditions difficiles que connaît l'Irak. La situation va quelque peu évoluer au milieu des années 1980, grâce à une nouvelle génération de chanteurs proposant des chansons d'amour simples. Le représentant de cette génération est sans doute le célèbre Kadhém Al-Saher, connu pour ses chansons sentimentales en phase avec la jeunesse des années 1990. La montée de cette génération d'artistes a coïncidé avec l'apparition en Irak de médias alternatifs dirigés par Oudaï Hussein (le fils du président Saddam Hussein). Ce renouveau ne

sera que de courte durée en raison de l'éclatement de la seconde guerre du Golfe qui a causé le départ de nombreux artistes.

Saher, l'exilé, exprimera aussi dans ses chansons, *Rahhal (L'Errant)* par exemple, la douleur de l'exil. Cette chanson commence par des roulements de tambours intenses tandis que les violons jouent un air rapide et saccadé. Cette introduction musicale traduit l'état d'âme du chanteur face aux catastrophes (symbolisées par les roulements des tambours) qui ravagent son pays. À l'intérieur de l'Irak, les effets de l'embargo sur la chanson se font aussi sentir, marquant le début d'une ère nouvelle. Celle que l'auteur appelle l'ère de la chanson populaire facile, pauvre sur le plan de la musique et des paroles. Le chanteur Hatem Al-Iraqi, dont la voix aux accents tziganes manque de justesse vocale, est l'un de ses représentants. Durant cette même période, d'autres voix émergent des « bas-fonds », comme Salah al-Bahr et Habib Ali qui mélangent musique tzigane, musique rurale et musique dansante. C'est une période caractérisée par l'absence de voix féminines, pourtant bien présentes en Irak durant les années 1950.

### Fondamentalisme et nouvelle chanson populaire

Après l'invasion américaine de l'Irak en 2003, le musicien Rahim AlHaj rentre à Bagdad pour un concert qu'il donne dans la maison familiale. Il est surpris de voir que ses amis d'enfance sont devenus des barbus. Un jour, il est réveillé par la voix de son neveu reprenant l'air d'une célèbre chanson d'amour irakienne. Les paroles initiales avaient été remplacées par d'autres évoquant les interdits religieux, le paradis et le péché. Abdul-Amir y voit le reflet de la nouvelle réalité irakienne d'après-guerre. La réalité d'un pays dominé par des centaines de milices sectaires qui enrôlent les jeunes dans leurs luttes religieuses. Par ailleurs, les vedettes irakiennes ont cédé leur place aux récitants de chants religieux ou de chants racontant le martyre de l'imam Hussein<sup>1</sup>. Ces chants expriment la douleur et appellent à la vengeance ; ils sont accompagnés par des pleurs collectifs et des frappes sur la poitrine en signe d'accablement. En outre, la guerre, ayant laissé le champ libre au communautarisme, a poussé des millions d'Irakiens à chercher refuge dans les pays voisins, notamment en Syrie. Des dizaines d'Irakiens ont été contraints de travailler dans les boîtes de nuit

1. Il y a quelques années, un programme télévisé proposait à des candidats de concourir pour le prix du meilleur récitant. Les sessions suscitaient souvent les pleurs des personnes présentes sur le plateau. <https://www.youtube.com/watch?v=nM1ToClgvLQ>

de Damas et d'autres capitales arabes. La chanson *Bortokala* (*Orange*), d'Alaa Saad, et son clip, qui montre le chanteur entouré de plusieurs jeunes danseuses, illustrent cette réalité. Ce type de chansons traduit le goût du public arabe pour ce nouveau genre.

Il faut noter que cette vague de chansons populaires de piètre qualité ne se limite pas à l'Irak, elle a aussi gagné la Syrie. Une décennie après l'apparition de cette vague en Irak, la guerre en Syrie propulse sur le devant de la scène des chanteurs populaires qui emploient des mots obscènes pour séduire les jeunes. Des jeunes mécontents, poussés par les conditions de vie difficiles à ne plus croire aux règles, aux autorités et même aux traditions. C'est ce qu'expriment peut-être les paroles d'une de ces chansons : « *Je n'ai pas d'amant, je n'ai pas d'ami / Je n'ai même pas de chien / Viens on se marie en cachette / Dans une maison, loin / Et on fait un petit bébé*. » Ces paroles disent qu'il faut profiter de l'instant, sans se soucier des traditions et des usages, puisque depuis plus d'une décennie c'est la loi du chaos et de la violence qui gouverne la vie des jeunes<sup>2</sup>.

### Biographie :

Ali Abdul-Amir est un poète, critique et journaliste irakien. Il a été rédacteur en chef de la chaîne Al-Hurra et des revues *Al-Mis-sala* et *Awraq thaqafiya*, et a travaillé comme correspondant pour de nombreux journaux arabes. Il vit actuellement aux États-Unis et écrit pour le site *Irfaa Sawtak*.

### Bibliographie :

ABDUL-AMIR, Ali, *خذ الأناشيد تناءً لغيابك* [*Prends les chansons comme des hymnes à ton absence*]. Beyrouth : Arab Institute for Research & Publishing, 1996.

إشراق : بحث في تجربة نصير شمّه الموسيقية والإنسانية

1. Cette chanson utilise une expression de négation irakienne, « *maku* », témoignant de l'influence de la chanson populaire irakienne qui s'est répandue dans les boîtes de nuit syriennes après 2003.

2. La chercheuse libanaise Roseanne Saad Khalaf a noté, dans son étude du rapport au sexe des jeunes Libanais après la guerre civile, que ces derniers semblaient vouloir profiter du moment présent sans se soucier des avis des aînés et de leurs règles traditionnelles concernant le sexe avant le mariage. Nous observons le même discours chez les jeunes Syriens après la guerre. Cette génération qui n'a connu que le chaos ne peut que se projeter dans l'instant présent. Voir aussi GAGNON, John et KHALAF, Samir, *Sexuality in the Arab World*. Beyrouth : Dar al-Saqi, 2006.

[*Ichraq : À la recherche de Naseer Shamma, la musique et l'humanité*]. Le Caire : Afaq Books, 2015.

DANIELSON, Virginia, *The Voice of Egypt: Umm Kulthūm, Arabic Song and Egyptian Society in the Twentieth Century*. Chicago : The University of Chicago, 1997.

FAHIM, Kareen et ZAKARIA, Zakaria, 19 « In Seedy Clubs on Turkey's Border, Serenades to Swaggering Smugglers and Dark Tales from Syria's War », 4 décembre 2020, *The Washington Post*. [https://www.washingtonpost.com/world/middle\\_east/in-seedy-clubs-on-turkeys-border-serenades-to-swaggering-smugglers-and-dark-tales-from-syrias-war/2019/12/03/850a6586-c371-11e9-8bf7-cde2d9e09055\\_story.html?fbclid=IwAR-1RuAhOBWHPoUlKI1b\\_hULbPasrv4MaBrLgw5HAw1scsp-MokDfBrDYHtik](https://www.washingtonpost.com/world/middle_east/in-seedy-clubs-on-turkeys-border-serenades-to-swaggering-smugglers-and-dark-tales-from-syrias-war/2019/12/03/850a6586-c371-11e9-8bf7-cde2d9e09055_story.html?fbclid=IwAR-1RuAhOBWHPoUlKI1b_hULbPasrv4MaBrLgw5HAw1scsp-MokDfBrDYHtik)

FRANZEN, Stefan, « Music as a Place of Hope », *Qantara*, 28 juillet 2022. <https://en.qantara.de/content/maya-youssefs-album-finding-home-music-as-a-place-of-hope>

GAGNON, John et KHALAF, Samir, *Sexuality in the Arab World*. Beyrouth : Dar al-Saqi, 2006.

NASSAR, Shaza, سيرة وتراث: صباح فخري: [Sabah Fakhri, biographie et héritage]. Beyrouth : Hachette-Antoine, 2022.

YATIM, Abdallah, دراسات انثربولوجية، الخليج العربي، [Le Golfe arabe, études anthropologiques]. Damas : Ninawa Publishing House, 2019.

AL-WASEL, Ahmad, الأغنية السعودية: حركات التجديد [Le Renouveau de la chanson saoudienne]. Riyad : Jadawel, 2022.

**Mots-clés :** Irak ; musique ; culture ; Bagdad ; modes de vie ; histoire ; Mossoul ; modernité ; nationalisme arabe ; arts ; ville ; patrimoine ; guerre du Golfe ; guerre Iran-Irak

AHMAD ABU KHALIL

أحمد أبو خليل

**Un témoin de la misère**

**Voyage anthropologique au sein de la société jordanienne**

شاهد على الفقر. أنثروبولوجي يتجول بين تفاصيل المجتمع الأردني

*Šāhid ‘ala al-faqr. Anthrubūlūḡī yatḡawal bayn tafāṣīl  
al-mujtama‘ al-urdunī*

Amman : Dar Alaan, 2019, 355 pages.

**Notice rédigée par Mohamad Turki Alrabiuo, traduite par Marianne Babut**

Auteur de plusieurs ouvrages sur la vie quotidienne dans son pays, l’anthropologue jordanien Ahmad Abu Khalil a mené, afin de rédiger le livre qui nous intéresse ici, vingt années de recherches dans les rues d’Amman et sa périphérie, dont il a observé les quartiers informels et la ceinture de pauvreté qui ne cesse de s’élargir.

Dans la chronique de la misère qu’il nous livre, l’intérêt que prête Abu Khalil aux manières qu’ont les habitants de se comporter et de se déplacer au sein de la ville retient l’attention. L’anthropologue y voit en effet la matière brute permettant de saisir ce qui se joue plus largement dans le pays aujourd’hui. Aussi déambule-t-il dès les premières heures de la matinée dans les différents souks populaires d’Amman. À la lecture d’Abu Khalil, on relève rapidement la rareté des références théoriques, auxquelles il confère peu d’importance pour interpréter les situations qu’il observe. Il préfère vivre ces situations, à l’instar des anthropologues classiques qui s’immergent durant de longues périodes dans leur terrain, auprès de leurs personnages. Or c’est probablement cette observation, sur le temps long, du quotidien des Jordaniens qui distingue Abu Khalil de ses confrères anthropologues du pays. Dans leur grande majorité, ces derniers choisissent en effet d’investir les débats d’ordre théorique au détriment du terrain qu’ils négligent, et leurs travaux sortent rarement des cercles universitaires et des thèmes classiques tels les rites folkloriques ou les communautés tribales. À contre-courant de cette pratique, les travaux d’Abu Khalil se caractérisent par la centralité de la ville en tant que terrain d’observation et de réflexion.

Avec les histoires qu’il recueille, l’auteur ne se contente pas d’une description depuis l’extérieur, mais suit au plus près les lignes de vie quotidiennes qu’empruntent différents habitants pauvres de la ville. *Un témoin de la misère* est en cela une expérience anthropologique tout à fait singulière.

Abu Khalil entame ses explorations urbaines en 1998. Plus qu'un métier, il s'agit alors pour lui d'une passion voire d'une obsession, dira-t-il. Ce qui le passionne, c'est de découvrir les stratégies personnelles que les habitants pauvres de Jordanie déploient pour déjouer leur condition. Cette observation lui apprendra combien la pauvreté de ses concitoyens n'a rien à voir avec une quelconque paresse qui les pousserait à attendre passivement une solution de la part des pouvoirs publics. Bien au contraire, Abu Khalil entend par son travail rendre compte des politiques alternatives que les plus pauvres mettent en place pour résister activement à la misère.

### **La nouvelle vieille ville d'Amman**

Ces dernières décennies, la ville d'Amman a connu d'importantes divisions sociales et spatiales, qui se traduisent y compris dans les goûts et les manières de se nourrir. Jusque dans les années 1940, la ville se caractérisait par un aménagement urbain commun à l'ensemble des villes du monde arabo-islamique, avec la mosquée Al-Husseini au centre, le grand souk à côté de la mosquée et le palais Raghadan en face. Ainsi le centre du vieil Amman constituait-il l'espace public principal vers lequel convergeait l'ensemble de la population pour mener les différentes activités qui rythmaient la vie sociale et économique quotidienne.

Par la suite, différents facteurs ont contribué à une transformation accélérée de ce modèle. L'un des principaux fut l'explosion démographique consécutive à l'afflux des réfugiés palestiniens en 1948 d'abord et en 1967 ensuite, puis des réfugiés libanais et plus récemment des réfugiés syriens. Par ailleurs, dans les années 1990, Amman a assisté au retour d'environ trois cent mille Jordaniens qui ont fui le Koweït, ce qui a participé à augmenter la densité démographique de la capitale. Cela a favorisé à son tour la conception d'importants projets immobiliers et de centres commerciaux dans différents quartiers de la ville, comme à Al-Sweifieh par exemple, encouragée par les facilités accordées aux investisseurs. Peu à peu, des quartiers comme Al-Shumaysani et Tla' Al-Ali ont pris forme dans l'ouest ammanien, accueillant une population dont les niveaux de revenus et d'éducation sont élevés, tout comme l'est le niveau de développement des infrastructures dont ils jouissent. À l'inverse, l'est d'Amman apparaît moins développé, moins bien doté en capital économique et culturel, et moins dense également. En revanche, les taux de chômage y sont plus élevés.

Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, le pays connaît une vague de privatisations sous l'effet des politiques néolibérales qui promeuvent la

construction de nouveaux projets immobiliers gigantesques. De plus en plus de projets sont conçus dans l'objectif de « dubaïser » la ville – Dubaï étant devenue le modèle à suivre. C'est ce que l'on peut constater en traversant le quartier d'Al-Abdali par exemple. Conçu à la façon du Down Town de Beyrouth, ce quartier propose à ceux qui aspirent à un mode de vie moderne d'« acheter un coin de paradis », à en croire les panneaux publicitaires qui entourent les chantiers. Au sein de ce quartier nouveau, les espaces réservés aux commerces affichent des noms d'enseignes internationales qui, de fait, ne s'adressent pas à l'ensemble des Jordaniens, mais à la catégorie limitée d'entre eux qui ont un pouvoir d'achat élevé<sup>1</sup>.

C'est dans le contexte de cette réalité urbaine scindée qu'Abu Khalil débute son livre, avec une déambulation parmi les petits étals (*al-basta*) des vendeurs à la sauvette. Il observe ce qui fait leur quotidien, leurs façons de parler, les expressions qu'ils utilisent et qui semblent obéir à un dictionnaire à part. Il note que « leurs relations les uns avec les autres sont un mélange de stabilité, de coopération et de respect, tout particulièrement entre ceux qui exercent ce type d'activité de manière permanente. Lorsque l'un d'eux, pour une raison ou pour une autre, doit s'absenter de son étal quelque temps, son voisin se charge alors de le surveiller et d'assurer les ventes à sa place ». Cette solidarité repose sur une règle similaire à celle dont parle Marcel Mauss dans son *Essai sur le don* : les communautés tribales s'offrent mutuellement services et cadeaux, sachant que celle qui procède au don à un moment donné en recevra un à son tour ultérieurement. Les rapports entre les vendeurs ambulants reposent sur le même principe : celui qui garde l'étal de son voisin pour empêcher que sa marchandise soit volée bénéficiera du même service en retour par la suite. Cette coopération contredit l'image stéréotypée de délinquants ou d'escrocs qui leur est souvent accolée. Abu Khalil observe également la façon dont ces vendeurs sont solidaires entre eux, face aux autorités et à la réglementation qui interdit la vente à la sauvette. Il décrit, par exemple, comment ils prennent la fuite lorsque les forces de la police débarquent dans un marché non autorisé.

Il décrit aussi la configuration des différents souks populaires que l'on trouve à Amman et comment l'on y travaille. Il relève la façon dont les habitants du quartier et les vendeurs illégaux s'allient pour faire face à la misère et à la relégation qu'ils subissent de la part de l'État. Au nombre de ces marchés populaires, il y a le

1. Cf. SHTAYYEH, Dergham, *بين التنوع الحضري والتباين الاجتماعي: مدينة عمان: الفضاءات العامة في مدينة عمان: بين التنوع الحضري والتباين الاجتماعي* [Espaces publics à Amman, entre diversité urbaine et disparité sociale]. Doha : Arab Center for Research and Policy Studies, 2021.

« souk des voleurs » (*sūq al-harāmiyya*), le principal marché aux puces d'Amman. Ce lieu peut être considéré comme une première étape dans le circuit de recyclage des matériaux usés ou défectueux, qui seront ensuite réutilisés ou réemployés. Ce marché ammanien n'est pas le seul dans son genre dans la région : on en trouve un semblable à Damas par exemple. Le nom donné à ces marchés vient du fait que les prix qui y sont pratiqués sont fixés par un marchandage entre vendeurs et acheteurs, et s'avèrent beaucoup plus bas que ceux que l'on trouve ailleurs. Il y a également le marché hebdomadaire du jeudi (*sūq al-khamīs*) ainsi que les bazars, qui offrent à voir les différentes stratégies alternatives d'approvisionnement qu'emploient de nombreuses catégories de la société jordanienne pour s'en sortir, malgré la cherté de la vie dans le pays. Au sein de ces marchés, tout se déroule de manière très fluide. On monte les cagettes en métal dans lesquelles sont présentées les marchandises – chaque vendeur sachant parfaitement où est son emplacement – tandis que les clients et les habitants du coin échangent expériences et conseils. Et contrairement à ce que pourrait croire un observateur extérieur, les travailleurs sont attentifs aux conditions de chacun et se prêtent mutuellement main-forte si besoin. C'est pourquoi ils parviennent à recréer différents espaces publics dans Amman, ou du moins à les reconstituer temporairement. L'idée de David Harvey d'un « droit à la ville » prend ici tout son sens : ces habitants marginalisés s'emploient bel et bien à recouvrir leur droit d'accès à l'espace public<sup>1</sup>. Abu Khalil ne cache pas l'enthousiasme que suscite chez lui ce concept, sans le nommer expressément pour autant. C'est d'ailleurs peut-être cette idée-là qu'il cherche à débusquer à travers son immersion dans la vie des travailleurs au sein des souks (d'autant qu'Abu Khalil partage avec Harvey la même quête, typiquement de gauche, d'un nouveau prolétariat). En revanche, Abu Khalil omet de mentionner que les pouvoirs publics sont *a priori* complices du système informel que constituent ces marchés non autorisés. Car, si certaines opérations de police sont parfois menées contre eux, c'est très largement la politique des yeux fermés qui prévaut. Dans un contexte de dégradation économique et de baisse des revenus, ces marchés représentent des éléments de solution à la pauvreté et rendent en cela un service non négligeable aux pouvoirs publics.

---

1. HARVEY, David, *Villes rebelles. Du droit à la ville à la révolution urbaine*. Paris : Buchet-Chastel, 2015.

### **Amman à travers les yeux d'un agent de propreté urbaine**

À Amman, la fracture socio-économique ne se remarque pas uniquement dans les souks populaires devenus l'abri vers lequel se ruent les démunis en quête de marchandises à bas prix. Selon l'auteur, cette scission se détecte également dans d'autres lieux. C'est ce qu'il s'emploie à explorer en vivant un moment aux côtés d'un agent de propreté affecté à l'entretien des toilettes publiques dans la capitale. À travers le regard de ce travailleur pauvre, Abu Khalil nous propose un tableau de la ville et de ses habitants.

Sami, qui détient un diplôme en sciences religieuses, parcourt différents lieux d'Amman à longueur de journée afin de nettoyer les toilettes publiques. La chronique de sa vie quotidienne au travail permet de toucher de plus près les conflits de classe que connaît la ville. Pour Sami et ses collègues, une journée de travail ne compte jamais moins de quatorze heures, durant lesquelles ils nettoient l'ensemble des toilettes publiques aux quatre coins de la capitale. Or Sami affirme que s'il pouvait choisir, il choisirait les toilettes du centre-ville car là-bas, les usagers non seulement consentent à payer mais lui laissent même souvent un petit pourboire. À l'inverse, il semble détester travailler dans les quartiers plus modestes, dont les habitants cherchent à utiliser les toilettes sans en payer l'entrée. Si les propos de ce travailleur permettent d'appréhender dans une certaine mesure la réalité des quartiers où il intervient, son discours reproduit cependant certaines représentations sociales stéréotypées – ce que ne relève pas l'auteur. Ainsi, les pauvres apparaissent-ils dans son récit comme des personnes qui respectent peu les règles d'hygiène, comparées aux populations nanties du centre-ville. Mais c'est négliger le fait que ce défaut d'hygiène peut s'expliquer, par exemple, par l'état dégradé des toilettes publiques dans ces quartiers, qui ne sont ni entretenues ni rénovées comme le sont celles des quartiers du centre.

À d'autres endroits de la carte jordanienne de la misère, Abu Khalil relève la tension qui existe entre les *malls* et les commerces de proximité. Dans la ville de Mafraq par exemple, près de la frontière entre la Syrie et l'Irak, un commerçant confie à l'anthropologue que la majorité de ses clients fait ses achats au jour le jour, voire pour le seul repas à venir, très peu ayant les moyens de faire leurs courses pour la semaine ou le mois. Il ajoute que beaucoup achètent à crédit, « sur l'ardoise ». Abu Khalil explique en outre que l'ouverture de grandes surfaces affecte également les stratégies de nombreux fonctionnaires retraités. Auparavant, ces derniers ouvraient souvent une petite épicerie afin d'augmenter leurs ressources, cette activité

requérant relativement peu de compétences et de capitaux pour être lancée. Mais avec la construction de grandes surfaces et de vastes complexes commerciaux, les chances d'ouvrir un petit commerce et d'améliorer ainsi leurs revenus ont diminué pour de nombreux retraités, fragilisant la situation socio-économique de quantité de familles à Mafraq comme dans de nombreuses autres villes de Jordanie.

### **Pauvreté et humour**

Aux yeux de nombreux sociologues, les plaisanteries tiennent lieu de monde parallèle qui procure un peu de joie à ceux qui les échangent et leur permet de se soustraire à la dure réalité. Mais pour Abu Khalil qui étudie l'usage de la plaisanterie au sein des classes inférieures de la petite ville d'Al-Mazar, cette pratique n'est pas uniquement un moyen de créer un espace de divertissement. Elle est devenue, au fil du temps, une manière de s'opposer aux mesures gouvernementales. Ainsi, les mêmes blagues circulent abondamment au sein des populations démunies, comme un moyen de contester les politiques gouvernementales tout en contournant la critique frontale.

L'une de ces anecdotes raconte notamment une erreur de typographie commise par un service de l'état civil qui a inscrit sur la carte d'identité d'un homme de soixante-dix ans qu'il en avait trois... Le septuagénaire serait retourné dans le service et aurait demandé aux fonctionnaires : « J'ai oublié mon biberon dans vos bureaux, l'auriez-vous retrouvé ? » On voit ici que l'homme n'a pas eu recours à l'expression usuelle de la colère, mais a choisi un mode humoristique qui confère à sa mésaventure une portée plus universelle. Cette dernière a en effet largement circulé parmi les habitants pour dénoncer la négligence dont font souvent preuve les administrations publiques dans le pays. Une autre anecdote raconte l'histoire d'un homme qui a demandé à un boucher s'il pouvait embrasser une tête de mouton, à défaut de pouvoir l'acheter ! Nous voyons ici combien l'usage de l'humour fait désormais fonction de conscience critique et d'expression contestataire au sein de la société jordanienne. Cela recoupe peut-être l'idée de la politologue américaine Lisa Wedeen lorsqu'elle relève, dans le cadre de son étude sur la Syrie d'avant la révolution, qu'une certaine reconfiguration des rapports entre dirigeants et dirigés pouvait déjà se lire à travers l'ironie qui imprégnait les propos et pratiques quotidiennes. En Jordanie, cette même tendance se retrouve aujourd'hui tant dans les anecdotes véhiculées par les habitants, que dans les histoires qu'ils racontent louant la

beauté du passé<sup>1</sup>. C'est également ce que traduit leur goût pour les marchés populaires, dont Abu Khalil a su décrire les acteurs et le fonctionnement de manière édifiante.

### **Biographie :**

Ahmad Abu Khalil est un anthropologue et journaliste jordanien, spécialisé dans l'étude de la pauvreté, du développement et de l'histoire sociale. Entre 2005 et 2011, il a assuré la publication de la revue *Al-Mastour* qui traite notamment de la pauvreté et il est également à l'origine du site *قصة الأمس.. زمانكم*. [Votre temps, histoires d'hier], qui évoque le passé et l'histoire populaire.

### **Bibliographie :**

حكايا الحسين مع الناس [Histoire du roi Hussein avec son peuple]. Amman : Center for Strategic Studies 2021.

الموشح في مسالك الناخب والمرشح : أنثروبولوجي يتابع الانتخابات الأردنية [Les Retournements dans les comportements des électeurs et des candidats : étude anthropologique des élections jordaniennes]. Amman : Al-Ahlia for Publishing & Distribution, 2016.

المعزب رباح... مداخل إلى تراث الانتاج الفلاحي البدوي (avec Nahed HATTAR) [Les Avantages du célibat... Introduction au patrimoine artisanal des paysans bédouins et des traditions culinaires en Jordanie]. Beyrouth : Al-Intishar Al-Arabi, 2014.

بؤس الفلسفة.. تمارين في الكتابة الساخرة [Misère de la bêtise : exercices pour écrits satiriques]. Amman : Al-Ahlia for Publishing & Distribution, 2006.

### **Autres références bibliographiques :**

HARVEY, David, *Villes rebelles. Du droit à la ville à la révolution urbaine*. Paris : Buchet-Chastel, 2015.

الفضاءات العامة في مدينة عمان: بين التنوع الحضري والتباين الاجتماعي [Espaces publics à Amman, entre diversité urbaine et disparité sociale]. Doha : Arab Center for Research and Policy Studies, 2021.

---

1. Ahmad Abu Khalil a publié, il y a un an environ, un ouvrage qui traite de l'image du précédent monarque, Hussein ben Talal, dans l'imaginaire populaire jordanien d'aujourd'hui. Il relève que l'ancien roi jouit d'une aura inégalée de « souverain équitable », sur laquelle se fonde un véritable mythe. Cette manière d'idéaliser le passé et ses dirigeants sert, au final, à mieux critiquer le roi actuel. Cf. ABU KHALIL, Ahmad, *حكايا الحسين مع الناس* [Histoires du roi Hussein avec son peuple]. Amman : Centre d'études stratégiques de l'Université de Jordanie, 2021.

WEDEEN, Lisa, *Acting "As If": Symbolic Politics and Social Control in Syria*. New York : Cambridge University Press, 2004.

WEDEEN, Lisa, *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*. Chigago : University of Chicago Press, 1999.

**Mots-clés** : Jordanie ; Amman ; ville ; pauvreté ; anthropologie ; humour ; vie quotidienne ; anthropologie ; sociologie

**SORAYA ALTORKI ET ABUBAKER BAGADER**

AVEC LA COLLABORATION D'AMAL TANTAWI

ثريا التركي - أبو بكر باقادر - آمال طنطاوي

***Jeddah : la mère de la prospérité et de la misère***

*Les transformations de la vie familiale entre deux périodes*

جدة أم الرخا والشدة. تحولات الحياة الأسرية بين فترتين

*ǧidda : umm al-rakhā wa-l-šidda. Taḥawwulāt al-hayāt  
al-usariyya bayna fitratayn*

Le Caire : Dar al-Shorouk, 2006, 344 pages.

[Autre transcription du nom : Aboubakr Ahmed Bakader ;  
Abubakr Ahmad Bagader]

**Notice rédigée par Franck Mermier**

Cette étude, basée sur des enquêtes ethnographiques réalisées à Jeddah, aborde les pratiques et représentations liées au mariage, à la vie sociale et familiale et à la consommation. Elle est le fruit de la collaboration de deux pionniers de l'anthropologie en Arabie saoudite. Les conséquences de la hausse énorme des revenus pétroliers survenue dans le royaume saoudien dans les années 1970, puis de la deuxième guerre du Golfe en 1990, sont analysées au regard des changements démographiques, sociaux et économiques qui ont bouleversé la société urbaine de Jeddah. Cet ouvrage dresse le portrait social de cette ville en suivant au plus près les transformations de la vie familiale et celles ayant trait aux pratiques du mariage et aux relations entre hommes et femmes au sein du couple. Il offre de nombreux récits d'expérience de l'entrée dans la vie conjugale qui permettent de saisir les stratégies familiales et individuelles et les modes d'adaptation à la crise économique. Il révèle par ailleurs les aspects particuliers du cosmopolitisme de Jeddah et les effets importants des migrations internes et externes sur la vie urbaine ainsi que sur l'évolution des critères sociaux liés au choix du conjoint. Il constitue aussi un témoignage précieux sur l'évolution des rituels de fiançailles et de mariage dans le contexte d'une société urbaine exposée à la double tutelle de l'État et de l'institution religieuse et aux injonctions consuméristes de la mondialisation.

**Jeddah : une ville saoudienne au prisme de la famille et du mariage**

Cet ouvrage s'inscrit dans, et pourrait-on dire inaugure, une série de recherches en sciences sociales sur l'Arabie saoudite qui ont pris

pour objet la question du genre et les pratiques citadines. Il précède deux études importantes sur cette question, celle d'Amélie Le Renard sur Riyad qui s'intitule *Femmes et espaces publics en Arabie saoudite* (2011) et fait suite à une thèse de doctorat en science politique, soutenue en 2009, dont le titre est plus explicite : *Styles de vie citadins, réinvention des féminités. Une sociologie politique de l'accès aux espaces publics des jeunes saoudiennes à Riyad*. Il faut aussi signaler, sur la même ville mais dans un registre complémentaire, l'ouvrage de Pascal Ménoret sur la pratique de rodéos automobiles par de jeunes hommes (2014 et 2016), qui résulte d'une enquête ethnographique réalisée entre 2005 et 2007 à Riyad. Sur un autre plan, cette étude sur Jeddah qui traite de manière approfondie des évolutions de la condition féminine en Arabie saoudite serait à mettre en regard avec l'ouvrage de l'anthropologue saoudienne Madawi Al-Rasheed, *A Most Masculine State. Gender, Politics, and Religion in Saudi Arabia* (2013), qui étudie les relations entre le genre, la religion et la politique et explicite les stratégies étatiques visant à promouvoir certaines causes féminines.

Soraya Altorki et Abubaker Bagader ne sont cependant pas les premiers à aborder l'émigration à Jeddah. Ces deux auteurs font ainsi référence à l'étude de Nūr Al-'Amūdī publiée en 1994 qui porte sur l'adaptation des migrants ruraux dans cette ville. Les transformations profondes de la société saoudienne dues à l'exploitation de la manne pétrolière avaient trouvé un écho littéraire retentissant dans les cinq tomes des *Villes de sel* d'Abdul Rahman Mounif dont un seul volume a été traduit en français. On pourrait d'ailleurs établir un parallèle entre ce dernier livre qui porte sur les effets d'une prospection pétrolière conduite par des experts américains dans une oasis et une petite ville côtière saoudiennes et l'étude de Soyara Altorki et Donald Cole sur les changements sociaux survenus dans la cité caravanière de 'Unayza publiée en 1991.

Dans leur introduction qui expose la problématique et la méthodologie de l'enquête, Soyara Altorki et Abubaker Bagader expliquent qu'ils ont veillé à ne pas séparer ce qui a trait au théorique et ce qui relève de l'empirique, ce qui permet une lecture harmonieuse du livre. Celui-ci est divisé en dix chapitres. Les trois premiers forment une première partie consacrée à l'exposé du contexte historique, économique, politique, social et urbain, tandis que la seconde partie est dédiée à la présentation et à l'analyse des matériaux recueillis durant l'enquête de terrain qui a été menée entre 2002 et 2003.

Le premier chapitre traite des conséquences du boom pétrolier sur la société saoudienne, particulièrement sur les villes et les flux

migratoires internes et externes. Il aborde aussi la question du discours religieux concernant la famille et les femmes. Le deuxième est consacré à l'étude des effets économiques et politiques de l'invasion du Koweït par l'Irak, aux changements survenus dans l'institution familiale et aux discours religieux la concernant. Quant au troisième, il traite de l'histoire de Jeddah et se concentre sur les différentes migrations, entre les années 1960 et 1990, qui ont affecté sa physionomie sociale, économique et urbaine.

La seconde partie du livre est introduite par le quatrième chapitre intitulé « Identité et mariage ». Il porte sur un thème classique de l'anthropologie du mariage concernant les critères de choix du conjoint en relation avec les déterminants du statut social, en l'occurrence dans le cas de Jeddah et de la société saoudienne : l'affiliation tribale, l'appartenance ethnique et religieuse, la nationalité et la couleur de la peau, et ce qui découle de leur combinaison. Le cinquième chapitre traite des manières de percevoir le mariage au sein de la population de Jeddah. Les auteurs analysent l'idéologie du mariage ainsi que les motivations familiales, sociales et personnelles qui incitent à passer au stade de la conjugalité et exposent les visions différenciées des hommes et des femmes à ce propos. Dans le sixième chapitre, la question du mariage interethnique est examinée, notamment entre Saoudiens et Yéménites, ainsi que celle des critères évolutifs de l'intégration. Le chapitre suivant passe en revue les différents mécanismes de domination de l'État qui s'exercent sur les comportements, à travers les médias et les institutions religieuses, ainsi que par le biais de l'administration de la commanderie du bien et le pourchas du mal. Il évoque leur traduction en matière juridique pour préserver le privilège masculin.

Dans le chapitre huit sont détaillées et analysées les manières de conclure un mariage au sein de la société urbaine de Jeddah, depuis les fiançailles jusqu'à la célébration des noces en passant par les critères et les modes de sélection du conjoint. À la description des différents rituels de fiançailles et de mariage s'ajoutent des récits d'expériences vécues permettant de saisir à hauteur des individus comment se déroulent ces rites de passage et comment ils sont adaptés à une situation de crise économique. De fait, le neuvième chapitre traite de la consommation et de la famille dans un contexte de mondialisation. Les auteurs retracent les changements survenus dans les modes de consommation depuis les années 1970 et leurs effets dans la définition des pratiques et des goûts consuméristes au sein de la vie familiale, notamment au niveau de la nourriture, du vêtement, des loisirs et des rituels de mariage. Le dernier chapitre est consacré aux rapports de force au sein de la famille et dans la

conduite de la vie quotidienne. Les auteurs examinent le degré d'immixtion des parents dans la vie conjugale de leurs enfants, les limites du privé et du public relativement au genre, les causes et les domaines de conflictualité au sein du mariage, en particulier par rapport à la classe sociale et au sexe, et les moyens de résoudre ces conflits. Une postface est dédiée à l'étude des conséquences du 11 septembre 2001 et de l'invasion de l'Irak par les États-Unis en 2003 sur la famille et la société saoudiennes ainsi qu'aux interrogations soulevées par la présence de nombreux Saoudiens parmi les terroristes ayant pris part à l'attaque contre les tours jumelles de New York.

Dans leur conclusion, les auteurs relèvent combien le développement du secteur privé et la mise en place d'une société consumériste généralisée ont pesé d'un poids important sur la situation économique des familles. Ils regrettent que les relations entre genres dans le couple et l'entrée des femmes sur le marché du travail aient été affectées par les relations ambivalentes entretenues par l'État avec l'institution religieuse, ce qui aurait entravé la promotion économique des femmes. Ils insistent cependant sur le rôle positif joué par la pluralité des habitants de Jeddah dans l'émergence de nouvelles voix innovantes dans la société saoudienne. Cet ouvrage ajoute enfin un nouveau cas d'étude aux études socio-anthropologiques portant sur la famille urbaine. Il montre que les rapports sociaux des ruraux installés en ville restent dominés par les liens tribaux et ethniques même au sein des secteurs professionnels modernes tout en signalant l'émergence du modèle de la famille nucléaire.

#### **Biographies :**

Soraya Altorki est née à Jeddah. Elle est considérée comme la première anthropologue saoudienne. Son parcours scolaire la mena à Beyrouth puis au Caire où elle commença des études en anthropologie à l'American University in Cairo. Elle les poursuivit à l'Université de Californie à Berkeley où elle soutint sa thèse de doctorat (1973). Après une période d'enseignement à l'Université du Roi Abdulaziz à Jeddah, elle rejoignit, en 1977, l'American University in Cairo comme professeure d'anthropologie. Elle a publié de nombreuses études sur des thèmes variés tels que les femmes saoudiennes et la citoyenneté, la littérature saoudienne, la famille, le vêtement traditionnel saoudien, la religion et la situation de l'anthropologue qui étudie sa propre société. Soraya Altorki et son époux, l'anthropologue Donald Cole, ont entrepris des recherches sur les transformations d'une cité caravanière en Arabie saoudite

et sur les Bédouins et la propriété foncière dans le nord-ouest de l'Égypte.

Abubaker Bagader est originaire de La Mecque. Il a obtenu son doctorat en sociologie à l'Université du Wisconsin à Madison aux États-Unis (1978). Il fut professeur de sociologie et d'anthropologie à l'Université du Roi Abdulaziz à Jeddah. Il a été vice-ministre de la Culture et de l'Information du royaume d'Arabie saoudite. Ses thèmes de recherche sont variés et portent sur l'alphabétisme et le changement social en Arabie saoudite, l'image des Arabes, l'anthropologie dans le monde arabe, les mouvements islamiques contemporains, la littérature. Il a publié plusieurs ouvrages traduits en français : une étude sociologique sur la jeunesse saoudienne, une traduction de contes d'Arabie et une anthologie de la littérature saoudienne. Abubaker Bagader a aussi traduit plusieurs études socio-anthropologiques des langues européennes vers l'arabe.

### **Bibliographie :**

AL-'AMŪDĪ, Nūr, الهجرة الريفية الحضرية : دراسة في تكيف المهاجرين إلى مدينة جدة، [La Migration rurale en ville : l'adaptation des migrants ruraux dans la ville de Jeddah]. Beyrouth, Dar Al-Muntakhib, 1994.

ALTORKI, Soraya, *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior among the Elite*. New York : Columbia University Press, 1986.

ALTORKI, Soraya et EL-SOLH, Camillia (dir.), *Studying Your Own Society: Arab Women in the Field*. Syracuse : Syracuse University Press, 1988.

ALTORKI, Soraya et COLE, Donald P., *Unayzah: Transformation of Economy and Society in a Sa'udi Arabian Oasis City*. Austin : University of Texas Press, 1991.

ALTORKI, Soraya et COLE, Donald P., *Bedouins, Settlers and Holiday-Makers: Egypt's Changing Northwest Coast*. Le Caire : American University in Cairo Press, 1998.

ALTORKI, Soraya, « Fertilidad y educacion : el caso de la familia en Arabia Saudí », in Bessis, Sophie et Muñoz, Gema (dir.), *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Madrid : Casa Árabe-IEAM, 2010, pp. 193-223.

ALTORKI, Soraya, « Women and the Arab Spring in Saudi Arabia: A Nascent Social Movement? », in Mattar, Khawla et Saikali, Mai (dir.), *The Silent Revolution: The Arab Spring and the Gulf States*. Berlin : Gerlach Press, 2014, pp. 83-104.

ALTORKI, Soraya (dir.), *Companion to the Anthropology of the Middle-East*. Malden, MA and Oxford, Royaume-Uni : Wiley-Blackwell Publishers, 2015.

BAGADER, Abubaker, *Par-delà les dunes. Anthologie de la littérature saoudienne moderne*. Paris : L'Harmattan, 2009.

BAGADER, Abubaker, *La Jeunesse saoudienne. Identité, mutations, défis, enjeux et perspectives à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle*, traduit de l'arabe par Abdelmajid Guelmami. Paris : L'Harmattan, 2010.

BAGADER, Abubaker et NAVÉ, Éric, *Contes populaires d'Arabie*. Paris : Imago, 2012.

BAGADER, Abubaker et RACHIK, Hassan, الأنثروبولوجيا في الوطن العربي [L'Anthropologie dans la patrie arabe]. Damas : Dar al-Fikr, 2012.

AHMAD, Talmiz, BAGADER, Abubaker, GUPTA, Ranjit et JANARDHAN, Narayanappa (dir.), *A New Gulf Security Architecture. Prospects and Challenges for an Asian Role*. Berlin : Gerlach Press, 2014.

LE RENARD, Amélie, *Femmes et espaces publics en Arabie saoudite*. Paris : Dalloz, 2011.

MÉNORET, Pascal, *Joyriding in Riyadh. Oil, Urbanism, and Road Revolt*. New York : Cambridge University Press, 2014.

MÉNORET, Pascal, *Royaume d'asphalte. Jeunesse saoudienne en révolte*. Paris : La Découverte ; Marseille : Wildproject, 2016.

MOUNIF, Abdul Rahman, *Villes de sel. L'errance*, traduit de l'arabe par France Meyer. Arles : Actes Sud/Sindbad, 2013.

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

**Mots-clés :** Jeddah ; Arabie saoudite ; péninsule Arabique ; anthropologie ; sociologie ; vie quotidienne ; relation de genre ; famille ; mariage ; ville ; migration ; guerre du Golfe ; consommation ; pratiques rituelles

**AZIZ AL-AZMEH**

عزيز العظمة

***Le Patrimoine, entre pouvoir et Histoire***

التراث بين السلطان والتاريخ

*Al-turāth bayn al-sulṭān wa-l-tārīkh*

Casablanca : Manchourat Al-'Uyun, 1987 et réédité par Beyrouth :  
Dar Al-Tali'a, 1990, 176 pages.

**Notice rédigée par Iyad Abdallah, traduite par Marianne Babut**

L'œuvre d'Al-Azmeh aborde un grand nombre de thèmes, dont celui de l'héritage arabo-islamique mais également de la modernité et des concepts corollaires de laïcité ou de nationalisme arabe. Dans le débat autour de ces questions, l'historien se distingue comme l'une des grandes figures d'un courant moderniste critique, syrien et arabe, qui défend la modernité et le progressisme face aux tentations passéistes et réactionnaires qui se renforcent dans le sillage de la défaite infligée par Israël aux Arabes en juin 1967.

Ce livre est un recueil de textes publiés à l'origine dans différents périodiques arabes et rassemblés ici en deux principales parties, introduites par une préface. L'ensemble de ces textes sous-tend une seule et même démonstration, à savoir la réfutation critique de l'axiome de l'« authenticité » et des forces et représentations qui s'y attachent. Cette authenticité, écrit Al-Azmeh, est un ensemble d'« opérations d'occultation du réel au nom d'une continuité historique qui n'a rien à voir avec l'Histoire ». Ce qui est occulté par l'« authentique », c'est le temps présent dont le penseur s'emploie à travers ses écrits à rétablir l'historicité, afin qu'il cesse d'être confisqué par une pensée visant à l'enfermer au sein d'une mythologie identitaire construite sur une essence inaltérable dont la vérité se situerait dans le passé.

**Le patrimoine, entre pouvoir et Histoire**

Ce titre, choisi à l'origine pour le premier texte du livre, est repris par l'auteur pour intituler l'ouvrage entier. Ce texte inaugural pose en effet de nombreuses prémisses de la critique qu'Al-Azmeh élabore, tout au long du livre, contre le paradigme de l'authenticité et ses représentations. Il est en outre dédié, cent ans après sa mort, à Karl Marx avec qui Al-Azmeh partage la conviction que tout change hormis la loi du changement.

Le changement, et les concepts de rupture et de transformation qui s'y articulent, est ce qui définit l'Histoire chez Al-Azmeh,

contre une autre conception qui la définit comme un prolongement du passé dans le présent, la « permanence d'une essence dans ses différentes manifestations ». Cette continuité renvoie à une conception de l'identité comme un élément extratemporel qui ne connaît ni l'Histoire ni ses transformations. Ici, nous explique Al-Azmeh, l'Histoire est réduite à un simple « passage du temps sur une entité immuable dotée d'une identité qui se reproduit à l'identique à travers les époques ».

Cette « conception organiciste de l'Histoire », pour reprendre ses termes, ne se réduit pas au seul courant authenticiste arabo-islamique, mais trouve plus largement sa source dans les philosophies conservatrices et racistes qui se développent en France et en Allemagne, en réaction aux bouleversements engendrés par la Révolution française et les révolutions européennes de 1848. Or cet organicisme repose sur le récit d'une origine première sur laquelle le temps n'aurait pas de prise, ce qui, affirme Al-Azmeh, est totalement factice. Car le présent est l'unique référence à l'aune de laquelle se définit notre existence ; et l'époque moderne seule constitue une origine à partir de laquelle l'avenir peut être appréhendé. En nous renvoyant une décennie en arrière, l'auteur nous rappelle que cette tyrannie du paradigme de l'authenticité dans le champ politique et culturel arabe est récente. Que cette illusion d'une « essence civilisationnelle » bâtie sur l'idée que son lien avec le passé protégerait la *oumma* de la déliquescence que lui souhaitent ses ennemis, ne dominait pas les esprits dix ans plus tôt. Au contraire, ce qui prévalait alors était l'exhortation à rompre avec le passé ; l'affirmation que la réalité ne pouvait être comprise qu'à travers ses dimensions politiques, économiques et sociales ; la conviction que « la permanence du passé est l'impuissance du présent ».

La prééminence du paradigme passéiste résulte donc des bouleversements qui ont frappé de plein fouet la société arabe au cours de ces dix années-là, et dont le plus grave réside probablement dans la faillite qu'a connue le mouvement progressiste dans la région, suite à la défaite arabe de juin 1967 face à Israël. Cela trahit la teneur politique du paradigme de l'authenticité, dont le postulat d'une « essence culturelle et civilisationnelle » n'est en fait rien d'autre qu'un slogan brandi par ceux qui entendent s'octroyer un contrôle exclusif de la société, au prétexte de protéger cette « essence exceptionnelle » de ses ennemis malveillants. C'est ce que font les régimes despotiques arabes qui, en prétendant restaurer la gloire passée, emmurent leurs sociétés encerclées par l'ennemi. Et parce que ces régimes souffrent d'un complexe d'illégitimité faute de démocratie, ils sont contraints

pour pallier ce déficit de convoquer l'imaginaire historique d'une glorieuse destinée qui se déroulerait depuis notre passé jusque dans notre présent. Cela est censé leur conférer une légitimité, en tant qu'ils seraient l'une des manifestations de cette essence arabo-islamique dont ils empêchent la disparition et préservent le message. Sur cette trame despotique viennent se greffer différentes forces salafistes, qui ont connu une véritable résurgence suite à la défaite de 1967, mais également à la faveur de la flambée pétrolière dans le Golfe. Ces deux événements ont en effet introduit les politiques islamistes dans le jeu de la concurrence politique et leur ont permis d'étendre leur sphère d'influence, à l'échelle régionale et internationale.

Le contenu de l'« authenticité » est un contenu autoritaire qui sert les seuls intérêts des détenteurs du pouvoir. Car l'annulation de l'Histoire au profit d'un essentialisme culturaliste, « l'annulation d'aujourd'hui au profit de son origine et de sa destinée supposément authentiques » conduit nécessairement à « neutraliser la connaissance de la société d'aujourd'hui pour y substituer une connaissance de l'origine et livrer le présent aux détenteurs de cette dernière. Ceux-là traitent le temps présent sans jamais prendre en compte ni ses impératifs, ni ses exigences, ni ses perspectives, c'est-à-dire sans jamais s'y référer ». Le discours antidémocratique vient couronner le discours de l'authenticité. Car contrairement à lui, la démocratie n'a d'autre référent que les choses en l'état, « l'aujourd'hui », et est intimement liée à ce qui la conditionne dans l'histoire, l'économie, le social et le politique. Elle reconnaît en outre ce que le réel renferme de spécificités et de pluralités, qui affectent jusqu'aux « origines ».

### **L'orientalisme et l'authenticisme**

Dans les textes intitulés « L'expression de l'orientalisme » et « L'orientalisme de l'authenticité », Al-Azmeh s'emploie à déconstruire ensemble les structures discursives de l'orientalisme et de l'authenticisme. Il démontre comment tous deux se rejoignent dans un même regard sur leur objet, qu'il soit question de l'Orient, de l'islam, ou du passé et sa relation au présent. Tous deux sont enfermés dans leur quête de racines et d'origines, dont il s'agit de déduire les aboutissements. La plupart du temps, ces « racines » se trouvent dans « l'islam » appréhendé comme un bloc monolithique sur lequel l'Histoire ne serait pas passée. Cela s'explique, nous dit Al-Azmeh, par les postulats orientalistes de « la ville islamique » et de la « loi islamique », dont la construction considérée ici comme analogue se calquerait naturellement sur le lien social qui

s'organise dans cette ville et autour de cette loi. Ainsi, parler de « la société musulmane » et de « l'homme musulman » va de soi. C'est bien l'infondé d'un tel raisonnement qu'Al-Azmeh dénonce lorsqu'il interroge la possibilité de voir un chercheur – exception faite de quelques curés de campagne autodidactes – défendre l'existence d'un *Homo christianus* dont l'essence évangélique serait restée une et inchangée, en vingt siècles d'Histoire, et sur les cinq continents. Or dans l'univers de l'islam tel que l'ont créé les orientalistes, une telle conception est possible.

### Critique de certains penseurs arabes

Le livre regorge de noms d'orientalistes, de politiciens et d'intellectuels, arabes comme occidentaux, qui font l'objet soit d'éloges, soit de critiques, en fonction de la manière dont ils appréhendent les questions du patrimoine culturel, du passé et du présent, ainsi que les questions de l'identité et ses politiques et visions afférentes.

Al-Azmeh parle de la diffusion, dans différents milieux culturels arabes, de ce qu'il appelle le discours *nahdawi*, à savoir un discours affabulateur qui veut trouver dans le patrimoine des arguments favorables à la modernité, à l'identité et au présent. Au nombre des facteurs qui ont promu ce discours, il y a la victoire de la Révolution iranienne, qui a orienté tous les regards vers « l'islam ». Si avant cette date, ce dernier était considéré comme un obstacle au progrès, il devient après elle l'indicateur d'une particularité qu'il s'agit désormais de comprendre pour assurer le triomphe des forces progressistes. Al-Azmeh évoque plusieurs de ces « retournés » au patrimoine et à l'islam. C'est le cas par exemple de Zaki Naguib Mahmoud, qui a cherché à faire le tri entre le bon et le mauvais au sein de cet héritage, ou encore des tentatives par le marxisme officiel ou semi-officiel d'assimiler ce dernier. Il cite l'exemple de Mohammed Itani qui découvre, dans *Le Coran à la lumière du matérialisme dialectique* (en arabe), qu'il existe dans le livre sacré des éléments affirmant l'inéluctabilité de l'évolution historique. Ou encore Hussein Mroueh et Tayyeb Tizini qui tous deux voient dans le passé les attributs du présent : le patrimoine renferme des aspects progressistes comme des aspects réactionnaires, des aspects idéalistes comme des aspects matérialistes antérieurs au matérialisme moderne. Dans ce marxisme-là, le passé n'est façonné ni par son indépendance face au présent ni par le lien qu'il entretient avec lui. Il est plutôt le gage de l'avenir, l'anticipation de ce qui est à venir et souhaitable. Le présent, l'aujourd'hui, n'est en revanche qu'un simple point de transit. Il existe des politiques progressistes

fondées sur ce tri sélectif qui entend puiser dans le patrimoine « ce qui exprime le mouvement du peuple, ses luttes et ses relations sociales ».

Le penseur marocain Abdallah Laroui est également présent dans ce livre d'Al-Azmeh, qui en discute les concepts centraux comme l'historicisme ou le marxisme objectif. Chez Laroui, l'historicisme est la réplique savante à l'arriération sous ses différents aspects, un programme intégral visant à faire progresser des sociétés « en retard » par rapport à une Histoire « accomplie ». Si Al-Azmeh entretient globalement une relation positive à l'œuvre de Laroui, il en critique toutefois certaines idées, comme celle par exemple du « plafond de l'Histoire » que représenterait l'Europe, où l'Histoire aurait atteint sa plénitude. Al-Azmeh non seulement réfute l'idée même de « plafond », mais il fait également remarquer que cet Occident, dans ses derniers développements, s'est mis à désavouer cette Histoire et l'universalité de la civilisation et de la culture, au profit d'une idéologie des particularismes culturels au nom desquels des frontières sont dressées entre les peuples à travers le monde.

Al-Azmeh consacre également une étude à Mohammed Abed Al-Jabri, dans laquelle il interroge son projet de « critique de la raison arabe ». Al-Azmeh relève la partialité et l'arbitraire dans la façon dont Al-Jabri appréhende le patrimoine culturel et la pensée arabes, ainsi que plus généralement l'histoire de la philosophie. Il lui reproche en outre de passer sous silence les recherches de qualité réalisées par différents orientalistes et Arabes, afin de s'arroger l'exclusivité en la matière. Al-Jabri voit dans le « khaldounisme » la description d'une situation délétère pour les Arabes, qu'il s'agit de dépasser à l'aide du rationalisme d'Averroès dont la pensée, passée en Europe, a contribué à la naissance du rationalisme contemporain. Chez Al-Jabri, le lien entre le passé et le présent, le patrimoine et la modernité, se concrétise à travers le choix de ce qui est rationnel dans le patrimoine et souscrit à nos aspirations d'aujourd'hui (l'averroïsme et le khaldounisme), et l'abandon de ce qui est irrationnel (l'avicennisme). Al-Azmeh examine les trois affluents de la « raison arabe » chez Al-Jabri (la connaissance, l'exposé et l'argument), ainsi que les frontières cognitives et géographiques au sein desquelles il les situe. Il en conclut qu'Al-Jabri est le descendant direct du mouvement réformiste du XIX<sup>e</sup> siècle qui, en tant que mouvement historique et intellectuel, a semé l'illusion d'une continuité avec un passé anhistorique et atemporel, au lieu d'un possible historique ouvert.

Al-Azmeh inclut la posture d'Al-Jabri dans ce qu'il nomme le discours « quasi salafiste », dans la mesure où ce dernier entend

recupérer les éléments rationnels et libéraux du patrimoine pour les exploiter en vue de construire « la ville de la raison et de la justice, la ville libre des Arabes, la démocratie et le socialisme ». Dans cette catégorie « quasi salafiste », Al-Azmeh classe également la production littéraire d'Adonis, en ce qu'elle « se définit en relation cognitive avec les anciens (*al-salaf*) et le patrimoine [...] qu'elle considère comme actuels et appropriés pour appréhender un avenir bâti sur la raison, le progrès et l'humanisme ». Mais ce « quasi-salafisme » est un discours à visée avant tout polémique, en ce qu'il entend présenter le patrimoine sous une image positive, contre celle négative construite par l'orientalisme.

Al-Azmeh évoque enfin certains noms parmi ceux qu'il considère appartenir à la famille des Lumières, en lutte contre le discours de l'authenticité. Comme par exemple Taha Hussein, qui a rapporté de Paris la philologie historique dans laquelle la raison se débarrasse de ses présupposés, ou du moins les met en doute. Or c'est là la prémisse indispensable à toute rationalité, et à toute pensée démocratique. L'épreuve endurée par Taha Hussein se rejouera pour Sadik Al-Azm et sa *Critique de la pensée religieuse* (en arabe). Aux yeux d'Al-Azmeh, le rôle qu'endossent ces figures-là s'apparente à celui joué en leur temps par Spinoza et Richard Simon face aux traditions chrétienne et juive.

D'autres penseurs encore, comme Hassan Hanafi et Waddah Charara par exemple, sont mis en débat dans cet ouvrage peu volumineux mais riche par les sujets abordés, et qui participe du combat culturel et politique que livrent différents intellectuels arabes contre les forces hostiles à la modernité, au progrès et à la démocratie.

### **Biographie :**

Le penseur et historien syrien Aziz Al-Azmeh est né en 1947 à Damas. Après des études d'histoire et de philosophie à l'Université de Beyrouth, il obtient un magister d'islamologie et de sciences politique à l'université allemande de Tübingen, puis soutient une thèse intitulée *Ibn Khaldoun dans les études contemporaines*, à l'université anglaise d'Oxford. Professeur dans de nombreuses universités arabes et occidentales, il est également l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages en arabe, dont *Ibn Khaldoun et son historicisme* (1981), *L'Historiographie et la connaissance historique* (1983), *Le Patrimoine, entre pouvoir et Histoire* (1987), *Les Arabes et les barbares : les musulmans et les civilisations autres* (1991), *La Laïcité vue autrement* (1993), *L'Ici-bas religieux dans le présent des Arabes* (1996), *Constantin Zureik : un Arabe du xx<sup>e</sup> siècle* (2003). Son seul ouvrage publié en français est un court texte, *L'Obscuran-*

*tisme postmoderne et la question musulmane* (Actes Sud/Sindbad, Arles, 2004, 55 pages, traduit par Yasmina Jraissati).

### **Bibliographie :**

ADONIS, الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والإتباع عند العرب [Le Fixe et le Mouvant. Innovation et tradition dans la culture arabe]. Le Caire : Al-Hay'a al-'Ama li-Qusur al-Thaqafa, 2016 (1<sup>re</sup> édition Beyrouth : Dar Al-Saqi, 1973).

AL-AZM, Sadik Jalal, نقد الفكر الديني [Critique de la pensée religieuse]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 2009 (1<sup>re</sup> édition Bethléem : Manchourat Maktabat al-Jami'a, 1970).

AL-AZM, Sadik Jalal, ذهنية التحريم [La Culture de l'interdit]. Bagdad : Dar Al-Mada, 1997 (1<sup>re</sup> édition : 1992).

AL-AZM, Sadik Jalal, ما بعد ذهنية التحريم [Par-delà la culture de l'interdit]. Bagdad : Dar Al-Mada, 1997.

AL-JABRI, Mohammed, تكوين العقل العربي [La Formation de la raison arabe]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2006 (1<sup>re</sup> édition : 1988).

AL-JABRI, Mohammed, بنية العقل العربي [La Structure de la raison arabe]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2010 (1<sup>re</sup> édition : 2000).

AL-JABRI, Mohammed, العقل السياسي العربي [La Raison politique arabe]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2011 (1<sup>re</sup> édition : 2000).

AL-JABRI, Mohammed, العقل الأخلاقي العربي [La Raison éthique arabe]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2001

AL-JABRI, Mohammed, نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي [Nous et le patrimoine : lectures contemporaines de notre héritage philosophique]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2016.

HANAFI, Hassan, التراث والتجديد [L'Héritage et le Renouveau] (4 tomes). Beyrouth : Al-Mu'asasa al-Jami'iyya lil-Dirasat wal-Nachr wal-Tawzi', 1992.

HANAFI, Hassan, من العقيدة إلى الثورة [De la doctrine à la révolution]. Le Caire : Dar al-Tanwir lil-Tiba'a wal-Nachr, 1988.

HANAFI, Hassan, اليمين واليسار في الفكر الديني [La Droite et la Gauche dans la pensée religieuse]. Damas : Dar Alaa al-Din lil-Nachr, 1996.

HUSSEIN, Taha, في الأدب الجاهلي [De la littérature antéislamique]. Le Caire : Dar al-Ma'arif, 2001 (1<sup>re</sup> édition : 1926).

LAROUÏ, Abdallah, L'Idéologie arabe contemporaine. Essai critique. Paris : La Découverte, 1982 (1<sup>re</sup> édition Paris : Maspéro, 1967).

LAROUÏ, Abdallah, العرب والفكر التاريخي [Les Arabes et la pensée historique]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2006 (1<sup>re</sup> édition : 1973).

MROUEH, Hussein, النزعات المادية في الفلسفة العربية والإسلامية [Les Prédilections matérialistes dans la philosophie arabe et islamique]. Beyrouth : Dar Al-Farabi, 2016 (1<sup>re</sup> édition : 1978).

TIZINI, Tayyeb, الفكر العربي في بواكيره وأفاقه الأولى [La Pensée arabe dans ses prémices et ses premiers horizons]. Damas : Dar Dimachq lil-Tiba'a wa-l-Sahafa wa-l-Nachr, 1982.

TIZINI, Tayyeb, من يهوه إلى الله [De Yahvé à Allah]. Damas : Dar Dimachq lil-Tiba'a wal-Sahafa wa-l-Nachr, 1985.

TIZINI, Tayyeb, مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيسا [Introduction préliminaire à l'islam mohamédien précoce, origine et fondation]. Damas : Dar Dimachq lil-Tiba'a wa-l-Sahafa wa-l-Nachr, 1994.

TIZINI, Tayyeb, النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة [Le Texte coranique envisagé à partir des problématiques de sa structure et de sa lecture]. Damas : Dar al-Yanabi', 1997.

TIZINI, Tayyeb, من التراث إلى الثورة - حول نظرية مقترحة في التراث العربي [De la tradition à la révolution : proposition théorique sur le patrimoine arabe]. Beyrouth : Dar Ibn Khaldoun, 1978.

TIZINI, Tayyeb, من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي - بحث في القراءة [De l'orientalisme occidental à l'occidentalisme marocain : étude de la lecture par Al Jabri de la pensée arabe et ses perspectives historiques]. Homs : Dar Al-Dhakira, 1996.

TIZINI, Tayyeb, بيان في النهضة والتنوير العربي [Manifeste pour une Renaissance et des Lumières arabes]. Beyrouth : Dar Al-Farabi, 2005.

**Mots-clés :** Histoire ; orientalisme ; intellectuels arabes ; modernité ; authenticité ; critique ; patrimoine ; islamisme ; identité

AHMAD BEYDOUN

أحمد بيضون

***Kalam<sup>un</sup> : des mots de la langue arabe  
vers les constructions culturelles***

كَلْمُن : من مُفردات اللغة العربية إلى مُركبات الثقافة

*Kalamun : min mufradāt al-luġa al-‘arabiyya ila murakkabāt  
al-thaqāfa*

Dar al-Jadid : Beyrouth, 1997, 487 pages.

**Notice rédigée par Nejmeddine Khalfallah**

**Des sons aux sens**

*Kalam<sup>un</sup>* est un ensemble d’articles scientifiques, répartis en quatre sections complémentaires et évolutives, en sus de l’introduction et de la conclusion. Composé entre 1978 et 1994, au moment même où la guerre fait rage au Liban, ces articles abordent, d’une part, les structures de la langue arabe, partant de phonèmes *a priori* insignifiants vers les lexies véhiculant des dénnotations/connotations attestées par les dictionnaires ou opérantes sur les réalités sociales. D’autre part, l’ouvrage fait écho à certains aspects de la culture arabo-islamique à travers ses constructions juridico-normatives, ses codes rituels régissant le corps ou encore les conflits politiques qui ont profondément secoué la société, depuis la fondation de l’État libanais jusqu’à la fin du xx<sup>e</sup> siècle.

Dans la première partie, l’auteur pose les principes de ce qu’il appelle une *phonétique imaginative*. Il défend, exemples à l’appui, que les combinaisons des radicales constitutives des mots ne sont nullement arbitraires. Une motivation mi-sonore, mi-imagée, préside la corrélation des signifiants/signifiés à travers un système d’opposition différentielle. Selon lui, les phonèmes arabes se combinent, selon un schème bipartite ou tripartite, pour créer une image mentale formant les sémantismes d’un mot. Ce dernier n’est donc que le fruit de la combinaison motivée des potentialités sémantiques que véhicule chaque son de l’alphabet arabe.

**Des mots aux dictionnaires**

Dans le second axe, intitulé « Dictionnaires bloqués » ou *qawāmīs muḥbaṭa*, l’auteur décrit le devenir de plusieurs dictionnaires, monolingues et bilingues, dont l’achèvement a été entravé pour des raisons épistémologiques ou logistiques. Il y mène une réflexion critique relative à l’organisation substantielle des dictionnaires : du principe même d’y classer les matériaux lexicaux, en passant par

les corpus consultés, aux protocoles définitoires et aux modalités selon lesquelles ces dictionnaires ont traité l'épineuse question de la dérivation.

Cette partie recèle une profonde réflexion autour de diverses productions lexicographiques, et en particulier les dictionnaires, qu'ils soient monolingues ou bilingues. Bien qu'axé sur des corpus lexicologiques différents, la force de cet ouvrage réside en la mise en exergue des cadres étymologiques et des postulats structurant ces dictionnaires. Dès lors, il découle de cette réflexion une question centrale : faut-il, aujourd'hui, appliquer ces mêmes catégories analytiques aux dictionnaires arabes composés depuis le Moyen Âge, afin d'aboutir à une analyse métalexographique authentique à la tradition dictionnaire arabe ?

Alors que les études lexicographiques se cantonnaient jusqu'alors à reproduire les thèses classiques, se conformant aux idées communément admises sans apporter la moindre remise en question, Ahmad Beydoun a su se démarquer grâce à son esprit critique et sa capacité à reconstituer les contextes culturels et politiques propres à la production lexicographique arabe.

### **Des trésors lexicaux aux méandres de la culture**

Dans le volet intitulé « Archéologie au-dessus des surfaces », l'auteur s'attaque aux raisons imputées à l'échec de la modernité rationnelle, en puisant notamment dans l'exemple des rites funéraires d'après l'école jafarite, ou dans l'expérience intellectuelle de Taha Hussein (1889-1973). Tandis que dans la partie « Le Liban et son différend », Beydoun incrimine les questions politiques afférentes à ce pays, tantôt la paix rendue impossible en raison des fractures causées par la guerre meurtrière, tantôt les enjeux géopolitiques que ce pays cristallise.

Qu'elle soit linguistique ou sociologique, la réflexion de Beydoun s'applique essentiellement à l'histoire sociale et multiconfessionnelle libanaise, véritable fil d'Ariane de son analyse et terrain d'expérimentation de certaines hypothèses politiques. Son objectif étant de mettre à nu les failles du régime multiconfessionnel, source de déchirures sanglantes à l'origine de la guerre civile, pour mieux signifier l'urgence d'instaurer un sécularisme assumé. Ce multiconfessionnalisme exacerbé au Liban du fait de son institutionnalisation est pourtant loin d'être l'apanage de ce pays, et n'est, en effet, pas étranger aux sociétés arabes avoisinantes, telles que la Syrie et l'Égypte, ni à celle, plus lointaine, de la France, présente en toile de fond.

Cette évolution transparait dans le passage des mots formant une unité significative minimale au dictionnaire pour aboutir aux constructions culturelles. Ce questionnement couvre une temporalité conséquente, à savoir soixante ans, et dépasse les frontières géographiques historiques à travers la culture arabe qui s'exprime dans ses manifestations les plus diverses, à l'instar de la dérivation et de la mort.

Hormis les articles purement scientifiques, basés sur des investigations d'ordre linguistique et mobilisant divers cadres analytiques, cet ouvrage renferme également un entretien unique d'Abdallah Al-Alayli (1914-1996), une des figures emblématiques de la lexicographie arabe contemporaine, connue pour sa théorie linguistique autour de la signification des sons, le classement des entrées lexicales, la néologie et la désuétude. Cet entretien revêt aujourd'hui une importance capitale en ce qu'il révèle une doctrine tout entière ayant trait à la formation des mots et à la signification des sons arabes qui s'apparente, ainsi, à la première présentation consacrée à l'étude systématique des phonèmes arabes et aux sens qui leur sont conférés.

Par conséquent, le style de cet ouvrage est à la fois scientifiquement descriptif et froidement objectif, de sorte à éclairer et valoriser le fonctionnement morphosémantique des lexies arabes, conformément aux méthodes de la linguistique structurale. L'approche novatrice de Beydoun rompt ainsi avec la tradition grammaticale normative et les conjectures, usitées jusqu'alors et diffusées par les anciens philologues arabes tels qu'Ibn Jinni (934-1002). Ce style, certes scientifique, n'est, néanmoins, pas dénué de dimension littéraire, incarnée par les multiples figures de style et expressions imagées qui foisonnent dans l'ouvrage, rendant la lecture agréable, sans pour autant altérer la qualité scientifique des analyses opérées sur la langue et la culture arabes.

En effet, la contribution incontestable de cette étude repose avant tout sur les éclaircissements qu'elle apporte quant aux rapports subtils entretenus entre fond et forme, ou encore, entre sons et sens, à l'image des théories stylistiques et structuralistes en vogue au moment de la publication du livre. Ce dernier met également en lumière le fonctionnement complexe de la langue/culture arabe depuis les composantes les plus minimales, telles que les sons, jusqu'aux codes culturels à travers les mots porteurs d'une vision du monde. D'un point de vue purement linguistique, Beydoun remet en question l'approche essentialiste de la racine trilitère, qu'il réduit à une unité bilittère, voire unilitère, qu'il considère à la fois comme le support et le référent imaginaire de sens. Il cherche ainsi à démontrer cette alliance intime entre sens et son, et par voie de conséquence, la pertinence de cette théorie générale fondée autour de la racine arabe K. L. M, en miroir du titre du livre qui nous intéresse ici. Dans la continuité de la

théorie de Ferdinand de Saussure (1857-1913), discutée à sa suite par Louis Hjelmslev (1899-1965), Beydoun parvient, dès lors, à mettre en évidence la relativité de l'arbitraire des signes.

À cette fin, Beydoun évite l'écueil de faire appel aux catégories heuristiques de la linguistique, stylistique et lexicologie propres à la langue française, qu'il maîtrise parfaitement, et qui n'auraient peu de sens appliquées à la langue arabe. *A contrario*, il s'inscrit dans la sociologie linguistique dédiée à la langue arabe classique et moderne, sans lui imposer un quelconque modèle préétabli, en vue de laisser son corpus parler de lui-même et de révéler les spécificités phonétiques et sémantiques dans le cadre d'une alliance inextricable entre structures formelles et contenus cognitifs.

### **Biographie :**

Ahmad Beydoun est un linguiste, sociologue et politicien libanais né en 1943. Il a soutenu son doctorat en littérature et en sciences humaines, sous la direction de Dominique Chevallier, intitulé « Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains », à l'Université Paris-Sorbonne en février 1982. Fort de sa solide formation à la fois sociologique et historique, il a rédigé une quinzaine de livres portant sur la langue arabe, l'histoire politique du Liban (étant lui-même membre du Parti socialiste arabe) et a enseigné la sociologie de la culture au sein de l'Université libanaise jusqu'en 2007.

### **Bibliographie :**

كَلْمُن: من مفردات اللغة العربية إلى مركبات الثقافة [Kalam<sup>un</sup>]. Beyrouth : Dar al-Jadid, 1997.

في صحبة العربية [En compagnie de l'arabe]. Beyrouth : Dar al-Jadid, 2019.

*Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains. Beyrouth : Publications de l'Université libanaise, 1984. En traduction arabe chez le même éditeur en 1989.*

*La Dégénérescence du Liban ou La Réforme orpheline. Arles : Actes Sud/Sindbad, 2009.*

*Libérations arabes en souffrance. Approches aléatoires d'une modernisation entravée. Arles : Actes Sud/Sindbad, 2020.*

**Mots-clés :** Linguistique ; lexicologie arabe ; culture ; histoire politique ; Liban ; dictionnaires arabes ; langue arabe

**AZZA CHARARA BEYDOUN**

عزة شرارة بيضون

**À travers le regard des femmes**

بعيون النساء ؛ شؤون اللبنانيات وقضاياهن

*Bi-'uyūn al-nisā, šu'ūn al lubnāniyyāt wa qaḍāyāhun*

Beyrouth : Dar Al-Jadid, 2021, 308 pages.

**Notice rédigée par Alexandra Kassir**

Comme son nom l'indique, c'est « à travers le regard des femmes » que le dernier ouvrage d'Azza Charara Beydoun, *Bi-'uyūn al-nisā, šu'ūn al lubnāniyyāt wa qaḍāyāhun*, paru en 2021 aux éditions Dar Al-Jadid, traite de la condition féminine au Liban. Chercheuse et militante féministe depuis les années 1970, Azza Charara Beydoun offre une rétrospective unique, s'appuyant à la fois sur ses enquêtes de terrain, sur son parcours de militante, son activité dans le milieu associatif et son expérience professionnelle auprès de divers organismes engagés dans la lutte contre les violences faites aux femmes.

L'ouvrage se présente comme un recueil de textes aux formes et aux registres variés (enquêtes, entretiens journalistiques, récits de vie, lettre, etc.). Il est construit en quatre parties. Les trois premières, basées sur divers travaux de recherche menés par l'auteure entre 2016 et 2021, interrogent la place et la condition des femmes au sein de la société libanaise à travers une analyse des discours et des pratiques. La quatrième partie offre ensuite un récit plus intime, celui d'une chercheuse engagée et d'une militante féministe de la « deuxième vague ».

Les violences conjugales sont au centre des préoccupations d'Azza Charara Beydoun, qui y consacre la première partie de son ouvrage. Elle retrace la lutte pour la reconnaissance des violences faites aux femmes dans le contexte libanais, mettant en lumière les premiers témoignages publics dans le cadre du « tribunal arabe » tenu à Beyrouth à la veille de la conférence de Beijing en 1995 et l'importante mobilisation qui a suivi. Les représentations sociales autour de la violence conjugale sont ensuite examinées à travers l'analyse de récits de femmes victimes de violences et d'hommes jugés pour en avoir commis.

Après avoir exposé différents mécanismes qui sous-tendent les violences, le cadre législatif et le système judiciaire libanais (régis à la fois par des règles confessionnelles liées au statut personnel et par des lois communes en matière civile et pénale) sont examinés. Le deuxième chapitre questionne ainsi les pratiques des tribunaux

religieux, prenant pour exemple le cas du traitement des affaires familiales par les autorités religieuses chiites, et notamment leur manière d'appréhender les litiges et les solutions qu'ils préconisent. D'autre part, les résultats d'une enquête exploratoire questionnent l'influence du genre sur le jugement de procès pour violences conjugales, en comparant les décisions rendues dans le cas de tribunaux présidés par des juges femmes et hommes.

La deuxième partie de l'ouvrage présente un état des lieux de la recherche sur le genre au Liban et interroge les conditions de production et de diffusion du savoir. Partant du constat qu'une majorité des études est produite par des organisations féministes, Azza Charara Beydoun entreprend d'examiner leurs objets de recherche et les différentes approches théoriques et méthodologiques dans lesquelles elles s'inscrivent. S'appuyant sur un ensemble de travaux publiés entre 2016 et 2017, elle distingue entre un premier courant dominant axé sur le développement qui émerge dans le cadre d'une d'ONGisation et privilégie des études ciblées et une approche pragmatique, et un second représenté par de jeunes collectifs féministes qui mettent en avant les voix les plus marginalisées et cherche à faire de la recherche autrement.

Le deuxième chapitre se tourne ensuite vers la réception de la recherche. L'auteure revient sur une série de débats menés en 2016 autour de la publication de son ouvrage, *Violence domestique : les hommes prennent la parole* (en arabe), et expose les apports d'une telle démarche qui, au-delà de la diffusion des résultats de l'enquête, ouvre des espaces privilégiés de coproduction des connaissances. Le dernier chapitre intitulé « Il n'existe pas de recherches » questionne enfin les fondements de la thèse stipulant que les études féministes et de genre restent rares voire non existantes dans le monde arabe. Contrairement aux idées reçues, l'auteure dépeint un domaine de recherche en pleine expansion et entreprend d'examiner la source de ces accusations. Elle met en avant des mécanismes d'invisibilisation et propose des pistes pour y remédier.

La troisième partie éclaire sur divers aspects de la réalité des femmes libanaises. Le premier chapitre appréhende le discours sur la maternité et les représentations qui l'entourent à travers l'analyse d'opinions et de témoignages partagés par des jeunes femmes sur Facebook.

Le second chapitre est consacré à la santé mentale des femmes. Il revient sur trois périodes, juxtaposant un compte-rendu psychiatrique datant de 1970, un travail de terrain mené par l'auteure avec des professionnels de santé en 1993 et un appel lancé

par la plateforme féministe *Sawt al-Niswa (la voix des femmes)* en 2017 incitant les femmes à témoigner de leurs expériences. À travers ces exemples, Azza Chara Beydoun examine les changements et les continuités dans la manière d’appréhender la santé mentale des femmes au Liban, et incite à penser à la mise en pratique d’un discours féministe dans ce champ.

Le troisième chapitre fait ensuite le point sur la situation juridique des femmes au Liban en examinant l’incidence des accords de Taëf et les stratégies de mobilisation mises en œuvre par les mouvements féministes pour faire valoir leurs droits au sein d’un système confessionnel et patriarcal. Le quatrième chapitre porte une réflexion sur le travail domestique des femmes et sur son invisibilisation, et invite à le replacer au cœur des préoccupations.

Dans la quatrième partie, Azza Charara Beydoun revient sur son parcours, partage ses expériences et témoigne des différentes phases du mouvement féministe au Liban dont elle est aussi actrice.

Le premier chapitre reprend un entretien de 2011, dans lequel elle livre sa vision du féminisme et porte une réflexion sur le rapport aux hommes, les relations entre les féministes du monde arabe et les différences intergénérationnelles. Elle revient également sur la création, au début des années 1990, de Bahithat, l’association des chercheuses libanaises dont elle est membre fondatrice.

Dans le deuxième chapitre, l’auteure partage une lettre datant de juin 1995, dans laquelle elle relate sa participation au forum organisé à New York par la commission préparatoire à la conférence de Beijing en mars 1995. En revenant sur les mois qui ont précédé la tenue de la conférence, elle met en lumière les prémices de ce qui constituera un moment charnière pour les organisations féministes libanaises contribuant à leur insertion dans des réseaux transnationaux.

Le troisième chapitre comprend la traduction de passages d’entretiens menés en été 2017 dans le cadre de la préparation d’un ouvrage collectif sur les partis communistes au Moyen-Orient. Azza Charara Beydoun partage d’abord ses souvenirs de jeune militante au sein de l’Organisation de l’action communiste (OACL) au début des années 1970 et procède à une analyse de la politique du parti envers les femmes, mettant en lumière les liens et les tensions entre féminisme et communisme de l’époque. Elle revient ensuite sur son engagement auprès de l’Union des femmes palestiniennes jusqu’au début des violences en 1975, souligne la tendance à cantonner les femmes au travail d’assistance humanitaire, témoigne de son expérience de femme pendant la guerre civile (1975-1990) et de la reprise de son engagement dans le cadre du mouvement associatif après « quinze longues années d’hibernation » selon ses termes.

En guise de conclusion, Azza Charara Beydoun consacre son dernier chapitre à la publication de son premier livre, en arabe, *La Santé mentale des femmes libanaises. Entre hommes de science et hommes de religion* (1998), issu de sa thèse de doctorat. Elle partage les premiers questionnements qui l'ont incitée à poursuivre des études en psychologie sociale, et qui guident jusqu'à aujourd'hui ses travaux de recherche. Elle évoque le plaisir de la recherche et du travail de terrain, confie ses frustrations suite à la parution de ce premier livre qui fut peu lu et discuté malgré le nombre de ventes, et fait part de sa détermination à susciter le débat autour de questions liées au genre, dans les cercles académiques et au-delà.

Si le livre d'Azza Charara Beydoun n'est pas isolé au sein d'une littérature grandissante sur le féminisme au Liban, il se singularise par sa perspective historique et la richesse de ses analyses qui retracent l'histoire d'un double mouvement, social et intellectuel. Nourri d'archives, de témoignages et de récits de vie et s'appuyant sur plusieurs enquêtes récentes, il met en lumière le chemin parcouru depuis la deuxième vague, les défis qui persistent et les nouvelles questions auxquelles sont confrontées les féministes aujourd'hui. Au-delà du cas libanais, le livre d'Azza Charara Beydoun offre ainsi des pistes pour mieux appréhender les féminismes du Sud.

### **Biographie :**

Azza Charara Beydoun est chercheuse, enseignante et consultante spécialiste des questions du genre. Titulaire d'un doctorat en psychologie sociale de l'Université libanaise, elle est lauréate du prix du Conseil national de la recherche scientifique pour l'excellence de sa recherche et du prix des sciences sociales attribué par l'organisation de la femme arabe pour son ouvrage الرجولة وتغيّر أحوال النساء [*La Masculinité et la transformation des conditions des femmes*] (2007). Elle est membre fondatrice de l'association des chercheuses libanaises, Bahithat, et membre de la délégation officielle à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) depuis 2005.

### **Bibliographie indicative de l'auteur :**

صحة النساء النفسية بين أهل العلم وأهل الدين [*La Santé mentale des femmes libanaises. Entre hommes de science et hommes de religion*]. Beyrouth : Dar Al-Jadid, 1998.

نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير [*Femmes et associations. Les femmes libanaises entre la reconnaissance personnelle d'équité et le service des autres*]. Beyrouth : Dar An-Nahar, 2002.

الرجولة وتغيير أحوال النساء [La Masculinité et la transformation des conditions des femmes]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2007.

*Cases of Femicide before the Lebanese Court [Cas de féminicide devant la Cour libanaise].* Beyrouth : Kafa (Enough) Violence and Exploitation, 2011.

الجنس ماذا تقولين: الشائع والواقع في أحوال النساء [Genre, qu'en dites-vous. Idées reçues et réalités autour de la condition des femmes]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2012.

مواطنة لا أنثى [Citoyenne et non femme]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2015

العنف الأسري: رجال يتكلمون [Violence domestique : les hommes prennent la parole]. Beyrouth : ABAAD Ressource Center for Gender Equality, 2015.

Plusieurs de ses publications en arabe et en anglais sont disponibles en libre accès sur son blog :

[www.azzachararabaydoun.wordpress.com](http://www.azzachararabaydoun.wordpress.com)

**Mots-clés** : Féminisme ; Liban ; récits de vie ; violences ; épistémologie

## SA'ĪD B. SULTĀN AL-HĀCHIMĪ

سعيد سلطان الهاشمي

### **Le Citoyen et l'Autorité**

*Jalons pour une compréhension de la scène politique omanaise contemporaine*  
عمان الإنسان والسلطة.. قراءة ممهدة لفهم المشهد السياسي العماني المعاصر

*'Umān. Al-insān wa-l-sulṭa : qirā'a mumahhada li-fahm  
al-mašhad al-siyāsī al-'umānī al-mu'āšir*

Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2013, 272 pages.

#### **Notice rédigée par Mehdi Ayachi**

Depuis son premier projet culturel, consacré à la constitution d'« archives de la mémoire populaire omanaise », Sa'īd b. Sulṭān Al-Hāchīmī entend faire de l'écriture l'outil d'une anamnèse collective et politique visant à documenter l'histoire contemporaine et ultracontemporaine de son pays, afin de lutter contre son effacement par l'historiographie officielle du sultanat.

L'originalité de ce projet se mesure à son ambition de tenir ensemble plusieurs fronts de lutte et de création. Face à un pouvoir central discrètement autoritaire, S. Al-Hāchīmī n'a cessé de promouvoir et de défendre la société civile omanaise, en participant notamment à la fondation de la bibliothèque publique de Sour ainsi qu'au lancement de l'Association omanaise des lettrés et des écrivains en 2006. Il a rédigé de nombreux articles et rapports sur la citoyenneté, l'évolution de la société civile et les droits de l'homme dans les pays du Golfe, pour certains publiés dans la revue *Al-Mustaqbal Al-'Arabī* et par le Gulf Centre for Development Policies. Dans le cadre de son association Al-Qirā'a Nūr Wa Baṣīra, il coédite des ouvrages sur les artistes, romanciers, poètes, militants et intellectuels omanais oubliés ou mis au ban de la société en raison de leurs engagements politiques (2014 ; 2015 ; 2016b, c, d ; 2017a, b ; 2019). Ces ouvrages sont pour lui une façon de dresser un autre panthéon de figures nationales face à l'ubiquité de la présence sultanique dans l'espace public.

Car depuis la montée sur le trône du sultan Qābūs b. Sa'īd Āl Sa'īd le 23 juillet 1970, l'histoire omanaise a été réécrite autour de la geste héroïque de ce nouveau sultan. Les décennies immédiatement antérieures à 1970 furent rejetées dans l'oubli et qualifiées de période de « ténèbres » (*dhalām*), à l'inverse de la nouvelle ère ouverte par l'arrivée providentielle de ce souverain, que le chrononyme de son règne qualifie de « renaissance bénie » (*Al-Nahḍa Al-Mubāraka*). Tout le travail de S. Al-Hāchīmī s'inscrit en faux contre ce roman

national, qui prétend effacer de la mémoire publique et des manuels scolaires les conflits passés et les légitimités politiques concurrentes à la dynastie des Āl Saʿīd.

À ces usages politiques du passé, S. Al-Hāchīmī oppose la mémoire d'un passé politique : « L'écriture c'est la mémoire, ô Khālid », rappelle un personnage de son avant-dernier roman (2018), une fiction visant à documenter les événements du « printemps omanais ». Le projet intellectuel, littéraire et politique de S. Al-Hāchīmī espère ainsi restituer au lectorat omanais une part oubliée de son histoire. Racontant son expérience carcérale dans ses écrits de prison (2013, 2016) ou faisant la lumière sur la tradition oubliée du soufisme omanais (2020), cet auteur fait de l'écriture un lieu de remémoration d'un passé dont la dépossession est selon lui à l'origine de l'impuissance politique de ses contemporains.

Son ouvrage *ʿUmān. Al-īnsān wa-l-sulṭa : qirāʾa mumahhada li-fahm al-mašhad al-siyāsī al-ʿumānī al-muʿāšir* [Oman. L'homme et le pouvoir : lecture introductive à la compréhension de la scène politique omanaise contemporaine], publié en 2013 aux éditions du Center for Arab Unity Studies, s'inscrit dans cette même perspective. L'auteur y propose une contre-histoire politique du sultanat écrite à partir de recherches archivistiques et documentaires ainsi que d'entretiens réalisés avec certains protagonistes des événements qu'il analyse. Comme la plupart des publications de S. Al-Hāchīmī, ce livre fut censuré au moment de sa sortie et demeure interdit de parution jusqu'à aujourd'hui. La réputation de son auteur fit également l'objet d'une campagne de diffamation, au point que celui-ci fut contraint de démissionner de son emploi au *Majlis Al-Chūrā* en 2015<sup>1</sup>.

L'ouvrage s'organise en quatre parties et suit une progression thématique et chronologique permettant de comprendre l'évolution politique du sultanat d'Oman sur plus de soixante ans (c. 1950-2013). Il documente quatre dynamiques socio-politiques ayant façonné la scène politique contemporaine, depuis les groupements de la gauche omanaise jusqu'au mouvement protestataire de la jeunesse en 2011, en passant par les mouvements islamiques et les diverses composantes de la société civile. Le livre contient également une bibliographie, en arabe et en anglais ; un index nominal, thématique et conceptuel ; et 25 pages d'annexes comprenant 11 documents.

La première partie – et la plus volumineuse – analyse la riche histoire des mouvements de la gauche omanaise, depuis leur formation au milieu des années 1950 jusqu'à la dernière conférence du

1. Le *Majlis Al-Chūrā*, ou conseil consultatif, est la chambre basse du parlement bicaméral d'Oman.

Front populaire pour la libération d'Oman en 1992. L'auteur revient sur la défaite de l'imamat ibadite pendant la guerre du Jebel Akhdar et sur l'alliance du sultan Sa'īd b. Taymūr avec la couronne britannique, à l'origine de l'isolement politique d'un sultan toujours plus autoritaire et d'une grave crise économique qui conduit un grand nombre d'Omanais à émigrer dans les pays arabes voisins. C'est notamment parmi cette diaspora omanaise que se constitue une quinzaine de groupements politiques de gauche d'orientation anticolonialiste, nationaliste et panarabe. L'auteur prend soin de dresser un panorama détaillé de ces divers groupes en précisant leurs actions pour libérer le pays et leurs obédiences politiques, s'étendant du marxisme-léninisme au syndicalisme révolutionnaire, en passant par le nassérisme. Selon l'auteur, ces mouvements sont à l'origine de la modernité politique omanaise, parce qu'ils auront façonné la conscience nationaliste, panarabe et anticolonialiste des Omanais et précipité la chute du sultan Sa'īd lors de la guérilla du Dhofar. L'auteur n'évoque toutefois cette guérilla révolutionnaire qu'incidemment, lorsqu'il aborde la politique du nouveau sultan Qābūs b. Sa'īd en 1970 qui chercha à effacer de la mémoire publique ces mouvements de gauche par la contre-révolution, les arrestations et la nouvelle idéologie nationaliste de la « renaissance bénie ».

L'auteur consacre la deuxième partie à l'analyse des mouvements islamiques chiïtes, sunnites et ibadites qui se constituent après la révolution islamique d'Iran et la prise de La Mecque en 1979. L'environnement régional ainsi que la promotion d'un islam générique par le nouvel État incitent certains Omanais à constituer des mouvements religieux pour défendre leur identité confessionnelle, qu'ils estiment menacée. La mainmise de l'État sur le religieux, qui prend notamment la forme de la fonctionnarisation des clercs au sein d'un ministère des Affaires religieuses, condamne ces mouvements à la clandestinité, les faisant *ipso facto* apparaître comme factieux. Les chiïtes shirazites, les frères musulmans et les ibadites souhaitant rétablir l'imamat seront arrêtés et leurs membres successivement condamnés en 1987, 1994 et 2005. L'interdiction de ces mouvements islamiques, qui ne contestaient pourtant pas la légitimité du règne de Qābūs, illustre pour l'auteur la ligne autoritaire du sultan, qui ne tolère pas la constitution d'oppositions ni l'émergence de débats politiques dans le pays.

Cette omniprésence de l'État est bien illustrée dans la (trop) courte partie suivante, dans laquelle l'auteur s'emploie à décrire la difficile institutionnalisation de la société civile depuis l'arrivée au pouvoir du sultan Qābūs. Après avoir détaillé la création de certains clubs et associations professionnelles, l'auteur montre comment la législa-

tion omanaise sur les troubles à l'ordre public restreint les libertés d'association et de réunion et empêche la société civile de devenir un véritable « front de surveillance critique », dans un domaine où l'État demeure le seul acteur légitime.

S. Al-Hāchimī aborde enfin, dans la quatrième et dernière partie, les soulèvements de 2011 qu'il qualifie de « printemps omanais ». Selon lui, une triple crise éducative, de l'emploi et de la participation politique est à l'origine de ce « mouvement de la jeunesse ». Il propose un premier récit de ces événements, depuis les premières manifestations et leurs liens avec les soulèvements en Tunisie et en Égypte jusqu'aux réponses du régime dans les domaines politique et économique mais aussi répressif. L'auteur tire ensuite les premiers enseignements de cet événement, en rappelant la persistance des logiques sécuritaires de l'État mais également le pas historique accompli par le peuple omanais en osant revendiquer la « réforme du régime » (*iṣlāḥ al-nidhām*).

Le livre de S. Al-Hāchimī est sans doute le premier ouvrage en arabe à offrir une approche claire et détaillée de l'histoire politique contemporaine du sultanat d'Oman. Mais paradoxalement, en adressant son récit à un lectorat omanais averti, cette contre-histoire se cantonne à l'exploration des dynamiques politiques invisibilisées par le récit national, en évoquant seulement à la marge le processus de construction de l'État et de la nation par le sultan Qābūs. L'ambition et le style documentaire du livre desservent également sa portée analytique, qui apparaît peu affirmée en dépit de l'abondance et de la richesse des faits rapportés. L'auteur ne parvient pas à décoller d'une histoire événementielle, et les cadrages conceptuels et théoriques en début de chaque partie apparaissent souvent superficiels. Ainsi, on ne trouvera pas dans ce livre de réflexions politiques ou sociologiques sur la nature de l'État ou sur la société omanaise par exemple. En dépit de ses défauts, ce livre constitue une approche synthétique efficace pour qui cherche un panorama accessible d'un versant de l'histoire délibérément passé sous silence par l'historiographie officielle.

### **Biographie :**

Sa'īd b. Sulṭān Al-Hāchimī est un auteur prolifique et non moins méconnu du sultanat d'Oman. Né en 1976 dans la ville côtière de Sour, capitale de la province d'Ach-Charqiya, il est diplômé de l'Université du Koweït en sciences politiques et en économie et titulaire d'un master en études stratégiques de l'Université d'Aberdeen, en Écosse. Il a publié autant des essais, des biographies, que des romans.

### Bibliographie indicative de l'auteur :

[Ancre. À propos de l'influence de la liberté et de ce qui l'accompagne sur le développement]. Beyrouth : Dar Al-Farabi, 2009.

[La Parole, espaces de liberté et limites], coédité avec Sliman Al-Ma'mari et Naşir Al-Badri. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2010.

[Le Printemps omanais. Mises en perspectives]. Beyrouth : Dar Al-Farabi, 2012.

[Le Jasmin contre l'absent. Lettres depuis la cellule d'isolement]. Beyrouth : Al-Intishar Al-Arabi, 2013.

[Le jour où il est resté transi. Éloge de l'amour omanais du poète Ahmad Rachid Thani], coédité avec 'Abullah Habib. Beyrouth : Dar Soual, 2013.

[Ubayd al-'umani est vivant. À propos de Ahmad Al-Zubaydi], coédité avec Sliman Al-Ma'mari. Beyrouth : Dar Soual, 2015.

[Ma liberté ce matin. À propos du blogueur omanais disparu Ali Al-Zuwaidi]. Beyrouth : Dar Soual, 2016.

[Ma vie est un poème que j'aurais aimé écrire. À propos du poème Mohamed al-Harhi]. Beyrouth : Dar Soual, 2016.

[Ce qu'a laissé la cellule... à la rose. Extrait des lettres de prison n° 2011]. Beyrouth : Dar Soual, 2016.

[Un inconnu, que jamais on ne rencontrera. À propos de l'artiste plasticien Muhamad Nidham]. Beyrouth : Dar Soual, 2017.

[Ces étoiles. À propos du romancier Mohamed Eid Al-Araimi]. Beyrouth : Dar Soual, 2017.

[La Complainte de l'ombre]. Beyrouth : Dar Al-Tanwir, 2018.

[Le voyage n'est qu'un adieu]. Beyrouth : Dar Soual, 2019.

والشجر إذا هوى [Et l'arbre, s'il aime]. Beyrouth : Dar Soual, 2020.

سراة الوادي المقدس- قراءات ودراسات وإضاءات في حياة ومدونات أهل السلوك والتصوف  
[Du haut de la vallée sacrée. Lectures, études et éclairages  
sur la vie et les écrits des soufis à Oman], coédité avec Umama  
Al-Lawati. Beyrouth : Dar Soual, 2021.

**Mots-clés** : Oman ; citoyenneté ; sciences politiques ; société ;  
démocratie ; péninsule Arabique

FAISAL DARRAJ

فيصل دراج

***La Modernité régressive : Taha Hussein et Adonis***

الحداثة المتقهقرة : طه حسين وادونيس

*Al-ḥadātha al-mutaqahqira. Taha Hussein wa Adonis*

Ramallah : Muwatin, 2005, 264 pages.

[Autre transcription du nom : Fayçal Darraj, Faisal Darraj]

**Notice rédigée par Elizabeth Suzanne Kassab**

L'œuvre de Faisal Darraj se place au croisement de la pensée philosophique et de la critique littéraire. Il participe depuis les années 1960 aux débats intellectuels arabes en abordant à partir d'un point de vue situé à gauche les questions les plus pressantes du monde arabe, telles que celles de la modernité, de la *Nahda* (la Renaissance arabe du XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle), de la tradition, du malaise culturel, de la dictature, de l'interdiction du politique, de la défaite, et de l'Islam. Il suit la scène intellectuelle arabe de près et l'analyse avec une perspicacité critique.

Rien ou presque de ses écrits n'a été traduit dans des langues européennes. Deux aspects de son œuvre mériteraient d'être introduits dans le monde francophone : d'une part ses études en critique littéraire et d'autre part ses écrits consacrés à la pensée arabe contemporaine. Au sein de la première catégorie se trouvent notamment les ouvrages suivants : *Misère de la culture dans l'Institution palestinienne*, 1996 (en arabe), *La Mémoire nationaliste dans le roman arabe. De la période de la Nahda à celle du déclin*, 2008 (en arabe), *Le Roman et l'herméneutique de l'histoire : théorie du roman et du roman arabe*, 2012 (en arabe). Parmi ces travaux de critique littéraire, le premier ouvrage occupe une place significative, dans la mesure où l'auteur y analyse de près la littérature palestinienne par rapport au paysage culturel et politique autant qu'aux politiques culturelles de cette époque.

En ce qui concerne ses travaux formulant une pensée critique, il semblerait particulièrement pertinent de traduire le livre *La Modernité régressive : Taha Hussein et Adonis*, publié par Muwatin à Ramallah en 2005. Ce livre est une réflexion sur la question de la modernité à travers une comparaison des pensées de Taha Hussein (1989-1973) et d'Adonis (né en 1930) en les replaçant dans leurs contextes socio-politiques et culturels respectifs. Tous deux sont des figures intellectuelles et littéraires centrales du monde arabe du

xx<sup>e</sup> siècle, Hussein pour la première moitié du siècle et Adonis pour la seconde, et tous deux se sont penchés sur les défis que pose la modernité pour la pensée arabe et ont appelé à contester les modes de pensée traditionnels.

Darraj compare leurs approches en fonction des différentes périodes de l'histoire arabe du xx<sup>e</sup> siècle au cours desquelles ils ont énoncé leurs thèses. Selon lui, Hussein a écrit à une époque où un certain optimisme était encore possible : l'optimisme de la *Nahda* pour un avenir meilleur, témoignant d'une certaine confiance dans les capacités émancipatrices de la raison humaine. Il s'agit aussi de l'époque des indépendances des États arabes à la suite des mandats anglais et français, des espoirs de libération et de développement nationaux, ainsi que des projets de souveraineté culturelle et éducative. En revanche, pour Darraj, l'ère d'Adonis est celle du recul et des désenchantements, voire de la défaite : défaite de la *Nahda* et défaite de l'espoir, suite aux multiples échecs de l'après-indépendance dans le monde arabe, et cela sur presque tous les plans, militaire, politique, économique et social. Entre les deux époques sont advenues la *Nakba* ou la dépossession palestinienne avec la fondation de l'État d'Israël en 1948, la grande débâcle militaire et politique arabe de 1967, l'installation des régimes autoritaires, la montée de l'islamisme et la détérioration de la situation socio-économique dans la plupart des pays du Machrek et du Maghreb.

L'étude de Darraj paraît en 2005, donc à la fin de la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle et à la suite de cet effondrement général, qui s'accompagne d'un profond sentiment d'impuissance. Darraj a d'une part le mérite de percevoir cette descente vers une forme de désespoir et de l'analyser avec lucidité et honnêteté, et d'autre part de préserver l'espoir de la *Nahda* et la validité de sa promesse. À l'époque des défaites, cette *Nahda* est désormais contestée et accusée par un certain nombre de critiques d'avoir contribué à l'effondrement en question. Divers penseurs arabes l'accusent d'avoir servi d'idéologie moderniste aux pouvoirs en place pour assujettir la population et l'exploiter. Pour certains, elle est ce qui a poussé les sociétés arabes vers une occidentalisation aliénante, au nom de la modernisation, causant ainsi une désorientation culturelle. Pour d'autres encore, elle n'a pas réussi à incarner une réelle force de changement par manque de radicalité et de clarté. Le moment de la parution du livre, en 2005, correspond aussi à la veille des révoltes arabes provoquées, entre autres, par l'immense frustration accumulée tout au long de cette descente vers le désespoir. La préférence univoque de Darraj pour les positions de Hussein n'est pas

pour autant dépourvue de nuances critiques et son désaccord avec celles d'Adonis ne se départit pas d'une certaine compréhension du contexte historique.

Pour Darraj, la grandeur de Hussein est en même temps sa faiblesse, à savoir l'ambition d'un projet de réforme à la fois intellectuel et sociétal, mais dépourvu d'un soutien politique ou social. Au niveau de la société, Hussein a perçu la nécessité de réformer les institutions éducatives, tandis qu'au niveau intellectuel il a insisté sur l'importance de remettre en question des certitudes traditionnelles en appliquant la méthode cartésienne du doute. Il a voulu ainsi revisiter l'histoire littéraire arabe et réécrire l'histoire socio-politique islamique. Sa critique, de la méthode et de la société, exigeait un soutien socio-politique dont il ne disposait pas. En voulant être à la fois un penseur rénovateur et un réformateur social, il n'a pu approfondir son projet de changement, ni l'accomplir. Malgré ce bilan terni par ces aspects, Darraj y voit un legs précieux à préserver et trouve dans ses grandes lignes un projet d'avenir toujours valide en attendant des conditions meilleures. Pour lui l'échec du projet politique et intellectuel de Hussein, dû aux circonstances historiques, et principalement au manque de soutien social et politique, ne lui fait pas perdre pour autant sa validité et son importance. Dire que la *Nahda* a contribué à l'effondrement des espoirs arabes, ajoute Darraj, c'est ne pas reconnaître le fait qu'elle n'a jamais pu être réalisée.

La *Nahda* pour Adonis a été marquée par la dépendance ou la subordination (التبعية), autant vis-à-vis de l'Occident que vis-à-vis du passé arabe, et ceci a selon lui entravé l'émergence d'une véritable modernité. En outre cette dépendance n'a pas marqué seulement la *Nahda* mais aussi toute la culture arabe, depuis la formation de l'esprit arabe durant le I<sup>er</sup> siècle de l'Islam, et ceci au détriment de la créativité (الإبداع), qui de tout temps est demeurée marginale. Selon Darraj, Adonis mobilise ainsi une conception essentialiste d'un « esprit arabe » immuable à travers les âges, et donc extérieur à l'Histoire. La modernité que vise Adonis est la modernité poétique, celle du poète-individu, sans véritable prise en compte de la société. Mais cette vision essentialiste de l'« esprit arabe » rend pour Darraj tout appel à la rébellion et à la créativité impossible, car soumis inexorablement à cette prétendue pression de la dépendance, inhérente à l'« esprit arabe ».

Darraj clôt son étude comparative avec une réflexion sur l'État arabe en cette fin du xx<sup>e</sup> siècle, responsable en définitive de l'effondrement

socio-politique et culturel des sociétés arabes. Il y voit, comme beaucoup d'autres penseurs arabes à la veille des révoltes, le mal essentiel derrière le champ de ruines qu'est devenue la région arabe, la modernité incluse. En effet, l'État post-indépendance et ses échecs constituent pour la pensée arabe critique contemporaine l'un des thèmes centraux, en particulier dans les cercles qui ont favorisé une lecture politique des malaises profonds et multiples du monde arabe à la fin du xx<sup>e</sup> siècle. Cette époque était dominée par une lecture culturaliste qui tentait de tout expliquer par le biais de la culture, en amplifiant les questions de l'authenticité, de la tradition, et de l'identité culturelle, tout en occultant les questions relatives au pouvoir et aux abus de pouvoir commis par ceux qui le détenaient. Malgré cette forme d'hégémonie, une critique plus politique des crises arabes de cette époque a tenté de pointer du doigt les causes essentiellement politiques de ces crises. C'est cette même critique politique qui fut mise en avant lors des soulèvements populaires qui ont marqué l'histoire de la région depuis 2010. Faisal Darraj fut l'une des voix les plus critiques du culturalisme d'une part et de l'échec politique de l'État d'autre part, échec dû selon lui, non pas à une quelconque « nature » inhérente de la culture arabe ou de la *Nahda*, mais aux abus de pouvoir qu'ont pratiqués les autorités en place.

### **Biographie :**

Né en Palestine en 1942 et réfugié avec sa famille en Syrie en 1948 lors de la *Nakba*, il fait ses études secondaires à Damas et se rend par la suite à Toulouse en France pour effectuer un doctorat en philosophie qu'il achève en 1974 avec une thèse sur l'aliénation chez Karl Marx. De retour dans la région, il se déplace entre la Syrie, le Liban et la Jordanie, où il vit actuellement à Amman, tout en continuant à être actif dans les domaines de la recherche et de la presse culturelle.

### **Bibliographie :**

#### **Ouvrages de et à propos de Faisal Darraj**

DARRAJ, Faisal, بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية, [Misère de la culture dans l'Institution palestinienne]. Beyrouth : Dar Al-Adab, 1996.

DARRAJ, Faisal, من زمن النهضة الى زمن السقوط, [La Mémoire nationaliste dans le roman arabe. De la période de la *Nahda* à celle du déclin]. Beyrouth : Center for Arab Unity Studies, 2008.

DARRAJ, Faisal, الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية [Le Roman et l'herméneutique de l'histoire : théorie du roman et du roman arabe]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2003. Nouvelle édition : Sultan Bin Ali al Owais Cultural Foundation, 2012.

DARRAJ, Faisal, الشرّ والوجود : فلسفة نجيب محفوظ الروائية [Le Mal et l'Existence. La philosophie dans le roman de Naguib Mahfouz]. Le Caire : Al-Dar Al-Masriah Al-Lubnaniah, 2022.

Un volume récent en l'honneur de l'œuvre de Faisal Darraj, et qui contient une bibliographie complète de ses écrits :

BARHOUM, Essa Odeh et ABU MHARIB, Amer Salman (dir.), حارس الحكايات: شهادات ودراسات ومراجعات تكريماً للناقد الفلسطيني فيصل درّاج [Le Gardien des histoires : témoignages, études et références en l'honneur du critique palestinien Faisal Darraj]. Amman : Al-Ahliya for Publishing & Distribution, 2021.

Pour une étude de la revue *Qadaya wa-shahadat* coéditée avec Saadallah Wannous, Abdul Rahman Mounif et Gaber Asfour dans les années 1992 et 1993, voir :

KASSAB, Elizabeth Suzanne, « Summoning the Spirit of Enlightenment: On the Nahda Revival *Qadaya wa-shahadat* », in Jens Hanssen et Max Weiss (dir.), *Arabic Thought against the Authoritarian Age. Towards an Intellectual History of the Present*. New York : Cambridge University Press, 2018, pp. 311-335.

### **Ouvrages de et à propos de Taha Hussein**

HUSSEIN, Taha, *Le Livre des jours*. Paris : Gallimard, 1984. Traduction Jean Lecerf et Gaston Wiet, avec une préface d'André Gide. Édition originale : الأيام. Le Caire : Markaz Al-Ahram liltargama wa-l-nachr. 1992 (1<sup>re</sup> édition : 1927).

Une étude récente liant les idées de Taha Hussein avec son engagement politique :

AHMED, Hussam R., *The Last Nahdawi. Taha Hussein and Institution Building in Egypt*. Stanford : Stanford University Press, 2021.

### **Ouvrages de et à propos d'Adonis**

ADONIS, الثابت والمتحول: بحث في الإبداع والإتباع عند العرب [Le Fixe et le Mouvant. Innovation et tradition dans la culture arabe]. Le Caire : Al-Hay'a al-'Ama li-Qusur al-Thaqafa, 2016 (1<sup>re</sup> édition Beyrouth : Dar Al-Saqi, 1973).

ADONIS, فاتحة لنهايات القرن: بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة, [Préface pour les fins de siècle. Manifestes pour une nouvelle culture arabe]. Beyrouth : Dar Al-'Awda, 1980.

Pour une étude approfondie de la revue qu'Adonis a éditée à Beyrouth et à Paris entre 1968 et 1994, voir :

ALBERS, Yvonne, *Beirut und die Zeitschrift Mawaqif: Eine arabische intellektuellengeschichte, 1968-1994*. Paderborn : Brill/Fink 2023.

**Mots-clés** : Critique ; modernité ; Nahda ; Nakba ; éducation ; littérature ; créativité ; arts ; crise

ABDESSAMAD DIALMY

عبد الصمد الديالمي

**Vers une réforme sexuelle des sociétés islamiques**

نحو اصلاح جنسي في الاسلام

*Naḥwa iṣlāḥ ġinsī fī-l-islām*

Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2022, 318 pages.

**Notice rédigée par Mohamad Turki Alrabiuo et traduite par Rouba Hassan**

Le sociologue marocain Abdessamad Dialmy n'a cessé, depuis les années 1980, de scruter les pratiques sexuelles des Marocains. Le sociologue, selon Dialmy, n'exprime ni mépris ni nostalgie vis-à-vis d'un phénomène social, il en propose une analyse sociologique permettant de le comprendre sans jugement de valeur. Cette approche permet à Dialmy de porter sur la sexualité des Marocains un discours scientifique fondé sur la connaissance<sup>1</sup>, discours confiné jusque-là à la sphère politique et médiatique et à celle des institutions religieuses.

On peut ainsi voir dans ces derniers livres qu'un autre discours et un autre débat autour du sexe et de la ville au Maroc ont émergé, plus fidèles à la réalité des pratiques. Ce discours porte également en lui le projet d'une « réforme sexuelle » dans ces villes, selon les termes de Dialmy. Il s'agit d'un projet audacieux qui se fonde sur l'idée qu'une réforme sexuelle doit nécessairement s'accompagner d'une réforme religieuse et étatique, sans laquelle il ne sera pas possible de s'adapter aux pratiques sexuelles marocaines. Pratiques qui peuvent paraître, dans certains de leurs aspects, différentes de ce que les Marocains ont connu il y a des décennies.

Mais ce projet montre que les idées réformatrices de Dialmy, qui réussit à analyser la vie sexuelle des Marocains, sont teintées d'un certain idéalisme et d'une lecture parfois biaisée des textes religieux. Il considère, en effet, à la suite de la regrettée Fatima Mernissi<sup>2</sup>, que

1. Parmi les ouvrages importants de Dialmy dans ce domaine, nous pouvons citer *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*. Paris : L'Harmattan, 2014. Voir également son dernier livre dans lequel il aborde, entre autres, la relation entre l'architecture islamique et le sexe : مقاربة جنسية : المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب : [La Ville arabe, le fondamentalisme et le terrorisme. Approche sexuelle]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2008.

2. Cette dernière avait comparé les théories sexuelles de Freud et de Ghazali et a mis en évidence que le premier voyait l'acte sexuel comme le viol de la femme par l'homme, tandis que le second le considérait comme un acte procurant du plaisir aux deux partenaires (cf. ما وراء الحجاب : الجنس كهندسة اجتماعية [Derrière le voile : le sexe comme architecture sociale]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2005).

l'islam a permis une révolution en matière de sexe et de relations entre les genres, en affirmant le droit de l'épouse à la jouissance au même titre que l'époux, et qu'il ne peut qu'accepter les relations sexuelles avant le mariage. Cependant, concernant ce point, l'ensemble des religions – et pas seulement l'islam – ne semblent pas prêtes à l'admettre. Cela constitue un obstacle au projet de réforme sexuelle arabe de Dialmy et explique probablement pourquoi son œuvre provoque débats et controverses chez les Marocains.

Ce qui précède n'obère en rien la contribution de Dialmy à l'analyse des pratiques sexuelles au Maroc, que décrit très bien le livre qu'il a récemment publié, *Vers une réforme sexuelle des sociétés islamiques*, rassemblant des articles et des études qui traitent, pour la plupart, du sexe et de la place de la femme en Islam.

Il existe aujourd'hui pour Dialmy plusieurs approches des pratiques sexuelles des Marocains. Ainsi, de nombreux journalistes accusent les Marocains de mentir sur leur sexualité, dans le sens où ils ont au quotidien des relations sexuelles interdites et illégales, qu'ils tentent d'occulter pour conserver une image sociale positive. Le Marocain aurait donc deux visages : un visage public et un visage plus secret qui viole quotidiennement la morale sexuelle. D'autres parlent de schizophrénie pour décrire ce dualisme et ce hiatus entre les déclarations et les actes. Il y a aussi la vision islamique des relations sexuelles, fondée, au Maroc, sur trois concepts : le retour à la période antéislamique (*al-jāhiliya*, âge de l'ignorance), le chaos (*fitna*) et la déviance. Cette conception a d'abord été celle du Mouvement de la jeunesse islamique, le premier à utiliser le concept de retour à la période antéislamique, au début des années 1970. Le but était de jeter l'anathème sur la société et l'État marocains, qui n'appliquent pas la loi islamique (la *charia*). Le concept de chaos a, quant à lui, été utilisé par Abdessalam Yassin, chef du mouvement Justice et Bienfaisance. « Chaos » ne signifie pas que le Maroc est apostat, mais qu'il vit une crise et connaît une « arriération », non un retour à la *jāhiliya*. Cette crise et cette arriération se manifestent, selon Yassin, par « la corruption sexuelle qui a transformé le Maroc en un foyer de la prostitution internationale ». Enfin, le concept de déviance a été employé par le Mouvement de l'unicité et de la réforme, source idéologique du Parti de la justice et du développement. Il désigne le fait que le Maroc viole les préceptes de l'islam, mais reste musulman en dépit de cela. On voit bien, ici, que les conceptions islamiques sont des conceptions sociales qui ne visent pas à expliquer et à comprendre, à travers des analyses objectives et académiques, les pratiques sexuelles marocaines. Elles sont avant tout le ferment des accusations de corruption sexuelle

et de dissolution portées à l'encontre de la société marocaine, en référence à une société islamique idéale passée, dénuée de relations sexuelles hors mariage.

### **La transition sexuelle**

Face à ces conceptions, Dialmy nous offre une histoire des pratiques sexuelles au Maroc durant les dernières décennies, à travers ce qu'il appelle « la transition sexuelle ». Une transition marquée par trois phases.

La première phase est celle de la conformité religieuse. Cette phase a duré jusqu'à la moitié du xx<sup>e</sup> siècle. Elle était fondée sur la non-mixité sexuelle. Ainsi, les femmes devaient rester au foyer ou porter des vêtements couvrant leur corps. Les relations sexuelles avaient lieu dans le cadre du mariage. Toutefois cela ne signifie pas qu'il n'y avait pas de relations hors mariage, mais que le phénomène était très marginal.

La deuxième phase de cette transition est celle de « l'explosion sexuelle ». Elle se caractérise par la dissociation entre normes religieuses et pratiques sexuelles. C'est-à-dire par une rupture entre une norme islamique interdisant les relations sexuelles hors mariage et l'homosexualité, et la diffusion de pratiques sexuelles hors mariage et homosexuelles. Bien que les préceptes islamiques continuent d'être la référence principale, ils ne sont plus en mesure de restreindre les pratiques sexuelles, marquées désormais par une explosion de la sexualité hors mariage, du travail du sexe et de l'homosexualité. Sur le plan des relations sexuelles hors mariage, des indicateurs statistiques de 2013 montrent que les relations sans pénétration sont en augmentation. On note aussi une augmentation du nombre des travailleuses du sexe, qui ne sont plus uniquement des veuves ou des femmes divorcées. Les métiers du sexe sont devenus une source de revenus pour de nombreux jeunes hommes et femmes, et une solution informelle au chômage qui touche très fortement la jeunesse urbaine. L'exercice de ces métiers s'est largement répandu en raison de la crise économique et sociale qui a découlé des politiques d'ajustements structurels menées dans les années 1980. Dans ce cadre, Dialmy souligne le rôle des autorités dans l'organisation non formelle du marché de la prostitution, lui-même informel, car il contribue au tourisme et à l'activité économique. Les pouvoirs publics sont, par conséquent, dans l'incapacité de réguler ce marché international qui attire des touristes sexuels et qui exporte des travailleuses du sexe marocaines.

La troisième phase de la transition sexuelle au Maroc est marquée par l'explosion de l'homosexualité. Pour Dialmy, ce sont les réseaux sociaux qui en ont été le vecteur, car ils ont permis aux personnes homosexuelles de se reconnaître, de se rencontrer et de se constituer en communautés. Il pointe, ici, le dissensus au sein de la société marocaine sur l'homosexualité, selon qu'elle est abordée du point de vue de la religion ou du marché. À Oujda, par exemple, l'homosexualité est acceptée en tant que fait biologique : l'excès d'hormones féminines est considéré comme une pathologie qui rend l'homme impuissant, le privant de virilité. C'est la raison pour laquelle les homosexuels cherchent à être traités comme des femmes, selon cette théorie biologique populaire. Cela n'empêche pas, cependant, l'animosité de la population à l'égard des homosexuels, qui pense qu'il faut les tuer.

D'un autre côté, à Agadir, ville côtière qui attire de nombreux touristes sexuels étrangers, c'est une autre vision de l'homosexualité qui domine, liée à la logique du marché qui prévaut sur l'explication hormonale ou psychologique. Ici, l'homosexualité est vue comme une activité économique, comme un travail sexuel permettant aux jeunes de sortir du chômage face à la crise de l'emploi. C'est donc une conception nouvelle et libérale, en rupture avec la vision religieuse, qui refuse de criminaliser les travailleurs du sexe. Elle est également en rupture avec l'approche marxiste, qui voit dans la prostitution une forme d'exploitation du corps des femmes et des hommes. Cette conception nouvelle envisage cette activité comme un métier choisi, et dont la pratique est contrôlée par celles et ceux qui l'exercent.

### **Vers une réforme sexuelle marocaine**

Dialmy nous invite, cependant, à considérer ces différentes approches avec circonspection. Il nous rappelle que la réforme sexuelle qui avait été menée au Maroc était fondée sur l'idée du droit au sexe consenti avant le mariage, et sur des programmes d'éducation sexuelle sur les différents moyens de contraception et de protection contre les maladies sexuellement transmissibles. Elle était également fondée sur une éducation sexuelle globale visant à valoriser une sexualité satisfaisante et consentie, comme condition nécessaire à l'équilibre psychologique, et à expliquer que la grossesse et l'enfantement relèvent d'un choix personnel. Mais, en même temps, cette réforme sexuelle a mené, dans le cadre du système capitaliste libéral et mondialisé, à une sexualité très active dans les sociétés modernes. Les désirs sexuels, suscités par divers moyens, sont devenus un besoin permanent, à travers le sexe numérique et

l'objectivation du corps en tant que bien de consommation. Cela conduit Dialmy à affirmer que la révolution sexuelle s'est fourvoyée, car cette révolution était fondée sur la liberté sexuelle consentie et sur le refus de la pornographie marchande.

À partir de là, Dialmy nous invite à prendre conscience de la nécessité d'une telle réforme, mais précise qu'il ne revendique pas la suppression du mariage et de la famille. La première étape de cette réforme serait la neutralité de l'État, qui n'a pas à criminaliser les pratiques sexuelles hors mariage interdites par la religion. Bien que l'État soit, de fait, neutre, en ne criminalisant pas toutes les pratiques sexuelles, cette neutralité, qui consiste à « fermer l'œil », est en réalité imposée par l'oppressante misère sexuelle des sociétés arabes. Par ailleurs, l'approche de l'État résulte d'une vision sécuritaire selon laquelle la frustration sexuelle pousse les jeunes au jihad. C'est la raison pour laquelle Dialmy appelle l'État à mettre en place une politique et un programme clairs et explicites.

Le projet de réforme sexuelle de Dialmy se fonde sur une autre dimension importante, celle d'une réforme religieuse parallèle. La chasteté avant le mariage, l'abstinence sexuelle et le mariage précoce ne constituent plus des solutions au croyant, quelle que soit la force de sa foi et de sa piété. Il est donc nécessaire de procéder à des interprétations nouvelles pour suspendre l'application des préceptes apparents de certains textes de référence. L'audace de l'auteur, sur ce point, lui a attiré un flot de critiques, notamment parce qu'il affirme que l'islam est conscient de cette réalité, lorsqu'il légalise, par exemple, le mariage de plaisir, que plusieurs savants islamiques envisagent comme une solution au problème de la privation sexuelle chez les jeunes hommes musulmans. À partir de là, Dialmy estime qu'il appartient à l'institution religieuse aujourd'hui de rechercher des solutions pratiques au lieu d'appeler à l'abstinence.

Cependant, nous pouvons reprocher à Dialmy son discours idéaliste et froid, d'un côté, et de s'être écarté d'une analyse purement sociologique, de l'autre. Par exemple, Dialmy considère que l'une des raisons pour lesquelles l'islam interdit le sexe avant le mariage est fondée sur l'interdit du « mélange des filiations » (*ikhtilāf al-ansāb*). Or, toujours selon Dialmy, la médecine moderne apporte des solutions à ce problème. L'islam pourrait donc lever cet interdit. D'un autre côté, son discours sur le mariage semble réduire celui-ci à l'intimité de la chambre à coucher et au plaisir sexuel, ignorant le fait qu'il s'agit aussi d'une organisation caractérisée par une architecture et des relations sociales, pour reprendre les termes de

Mernissi, et par un vécu commun. Par ailleurs, le mariage continue de représenter pour de très larges pans de la société arabe une institution qui protège les valeurs et le patrimoine collectifs, et même son équilibre<sup>1</sup>. En conséquence, la liberté sexuelle à laquelle appelle Dialmy peut être perçue par les communautés islamiques comme une menace aux acquis obtenus par la réglementation du sexe (par le mariage). Cela signifie que la relecture-réinterprétation des textes ne conduirait pas nécessairement à la réforme sexuelle à laquelle appelle Dialmy.

### **Biographie :**

Abdessamad Dialmy est un sociologue de la sexualité, du genre, du féminisme et de l'islam. Il a été professeur à l'Université de Fès pendant une trentaine d'années, puis a enseigné à l'Université Mohammed V de Rabat. Responsable de l'Observatoire des mouvements sociaux et fondateur de l'Association arabe de sociologie, il a travaillé comme consultant pour plusieurs organisations internationales et organismes de recherche marocain. Un certain nombre de ses écrits peuvent être trouvés sur son blog : <http://dialmy.overblog.com/>

### **Bibliographie :**

DIALMY, Abdessamad, *Féminisme, islamisme et soufisme*. Paris : Publisud, 1997.

DIALMY, Abdessamad, *Jeunesse, sida, et islam au Maroc. Les comportements sexuels des Marocains*. Casablanca : EDDIF, 2000.

DIALMY, Abdessamad, مقاربة جنسية: المدينة الإسلامية والأصولية والإرهاب: [La Ville arabe, le fondamentalisme et le terrorisme. Approche sexuelle]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2008.

DIALMY, Abdessamad, *Critique de la masculinité au Maroc*. Rabat : Éditions Warzazi, 2010.

DIALMY, Abdessamad, *Sociologie de la sexualité arabo-musulmane*, traduit par Abdelhamid Drissi Messouak. Paris : L'Harmattan, 2014. Édition arabe : سوسيولوجيا الجنسانية العربية. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 2009.

1. Le sociologue marocain Hassan Rachik (2014) note dans son livre que le mariage présentait une occasion pour les jeunes célibataires d'obtenir une situation et une part des offrandes (issues des bêtes sacrifiées) lors des fêtes. Il s'agit aussi d'un rituel de passage permettant de passer de l'insouciance à la participation responsable à la vie de la communauté, à ses problèmes et à ses rituels. Cette conception est toujours répandue dans des milieux aussi bien ruraux qu'urbains.

DIALMY, Abdessamad, *Transition sexuelle. Entre genre et islamisme*. Paris : L'Harmattan. 2017.

DIALMY, Abdessamad, *Le féminisme islamique n'a pas de sexe*. Paris : L'Harmattan. 2022.

MERNISSI, Fatima, ما وراء الحجاب : الجنس كهندسة اجتماعية [Derrière le voile : le sexe comme architecture sociale]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2005. Traduit à partir de la version anglaise par Diane Brower et Anne-Marie Pelletier et publié sous le titre : *Sexe, idéologie, islam*. Paris : Tierce, 1983.

RACHIK, Hassan, *Le Sultan des autres. Rituel et politique dans le haut Atlas*. Casablanca : Afrique Orient, 2014.

**Mots-clés** : Maroc ; libération sexuelle ; réforme ; islam ; normes sociales ; féminisme ; éducation

YASSIN AL-HAFEZ

ياسين الحافظ

**La Défaite et l'idéologie défaite**

الهزيمة والأيدولوجيا المهزومة

*Al-hazīma wa-l-idīlūġiyya al-mahzūma*

Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 1978, 292 pages.

[Autre transcription du nom : Yasin al-Hafiz]

**Notice rédigée par Iyad Abdallah, traduite par Marianne Babut**

Ce livre, composé d'une introduction et de trois parties, est structuré autour de deux thèmes principaux annoncés par le titre : la défaite permanente qui accable la nation arabe (*al-oumma*) depuis la déclaration Balfour de 1917, et la critique de la pensée de cette défaite.

**Le parcours d'une conscience, ou une autobiographie politico-idéologique**

Dans un récit riche en considérations sociales, politiques et culturelles, Al-Hafez nous raconte le cheminement de sa conscience depuis son enfance, et revient sur les facteurs qui en ont nourri les transformations. Deir Ez-Zor, la ville où il voit le jour, est peuplée de tribus bédouines dont, malgré la pérennité de leur installation en ville, le mode de vie ne change pas. Cela donne à la ville une empreinte particulière, faite d'un mélange de valeurs bédouines qui méprisent le travail agricole, et de valeurs soufies et wahhabites.

Son environnement familial sera le premier facteur qui permettra à Yassin Al-Hafez de s'émanciper d'un certain nombre de contraintes locales. L'amitié qui existe entre son père et le cheikh Mohammed Al-Arifi, le promoteur d'une certaine culture islamiste patriotique à Deir Ez-Zor, jouera en cela un rôle important. Cet environnement contribuera à libérer Al-Hafez des « lourdes chaînes du système tribal de parenté ». La mère de Yassin Al-Hafez, une chrétienne d'origine arménienne, exercera également une grande influence sur la perception de son fils, en raison de l'oppression sociale qu'elle subit en tant que femme d'abord, et en tant qu'étrangère ensuite. Cette discrimination sera au fondement de la conscience démocratique que développera Al-Hafez par la suite. De la même manière, les désagréments qu'il subira personnellement de la part de sa famille élargie, en raison des origines ethniques et religieuses de sa mère, le prédisposeront à une compréhension en profondeur

de la cause des minorités dans le monde arabe. L'expérience de sa mère en tant qu'étrangère lui permettra en effet de se débarrasser de la xénophobie structurelle des sociétés traditionnelles, et contribuera à faciliter son ouverture à la culture occidentale.

Son premier contact avec l'activisme politique, sa porte d'entrée, c'est la lutte contre la présence coloniale française. Selon lui, la colonisation joue un rôle positif sur l'action politique, puisque pour la première fois de l'histoire arabe moderne, il est possible de s'opposer « sans se faire tuer ou assiéger jusqu'à la reddition », et de gagner la sympathie tacite de la population. Aussi, Al-Hafez considère-t-il que la colonisation marque le début d'un « processus de politisation de la société arabe ». Mais une fois les colons mis dehors, c'est le processus inverse qui s'opère, avec la liquidation de « la démocratie coloniale » et « l'expulsion de la politique hors de la société, le bannissement de la population loin de la politique ».

La perte de la Palestine et la création de l'État d'Israël en 1948 sont la toile de fond à la formation d'un nationalisme romantique chez Yassin Al-Hafez. Une conception simplificatrice, hantée par une pensée conspirationniste selon laquelle la Palestine a été perdue à cause de la colonisation et des élites régnautes complices, dont il suffirait de se débarrasser, puis de les remplacer par des « petits prophètes, des sauveurs, des hommes bons et liés au peuple » pour qu'Israël disparaisse, et avec lui tous les problèmes. C'est à cette même époque que le croyant, le religieux en Al-Hafez commence à s'effacer au profit de cette autre foi, séculière et politique, qu'est le nationalisme arabe.

Trois lieux joueront un rôle déterminant dans le changement radical de la conscience d'Al-Hafez, afin de devenir cette pensée critique et émancipée de l'idéologie qu'on lui connaît : Damas, Paris et Beyrouth. Damas ouvre de nouveaux horizons à sa réflexion et lui permet de découvrir de nouvelles sociabilités, loin de l'aridité du désert et de la rustre de la vie bédouine. Là-bas, il découvre le marxisme qui le libère de son adhésion fidéiste au nationalisme arabe en la rendant rationnelle, et lui propose un « projet révolutionnaire intégral qui contredit sans merci le système dysfonctionnel et obsolète de la société arabe pour y substituer une société moderne, juste et rationnelle ». Paris ensuite enrichit la pensée d'Al-Hafez en de nombreux aspects. Concernant la situation de la femme d'abord, dont il découvre alors qu'il est possible « qu'elle récupère son humanité et se tienne aux côtés de l'homme et non derrière lui ». Concernant la considération apportée à l'individu, ensuite : en Occident, écrit-il, ce dernier « est un coq alors qu'ici il est un ver », parce que « son pays a renoncé à être le pays de la peur ». Si ce point

procède de multiples facteurs, son fondement réside dans le cadre politique qu'est la démocratie. Or celle-ci a été trahie par les élites arabes après les indépendances nationales au prétexte du socialisme, de l'unité arabe, et de la nécessité de combattre l'impérialisme et Israël. Si c'est à Paris qu'Al-Hafez découvrit la modernité, c'est au Liban qu'il essaiera de l'adopter comme mode de vie.

### **Critique des courants politiques de son époque**

En s'appuyant sur une terminologie qui emprunte au modernisme et marxisme, Yassin Al-Hafez élabore une critique des courants politiques arabes dans leurs différentes composantes, nationaliste arabe, marxiste et salafiste.

Si le marxisme d'Al-Hafez n'est pas d'inspiration stalinienne, l'hégémonie de ce dernier à l'époque plonge le marxisme officiel dans une sclérose dogmatique qui en fait une doctrine figée, prête à tordre le cou à la réalité arabe afin que cette dernière épouse les concepts soviétiques. La façon dont le marxisme se barricade derrière une lecture classiste de la réalité arabe en est l'illustration. Or selon Al-Hafez, les classes sociales à proprement parler n'existent pas dans le monde arabe, qui n'a pas connu les mêmes développements que l'Occident. À ses yeux, la hiérarchie qui caractérise la société arabe s'apparente davantage à un « bédouinisme de classe ».

Quant à l'idéologie nationaliste arabe, elle est globalement anhistorique, passéiste, et se fonde sur les chimères de l'exceptionnalité, de l'authenticité et du « génie » de la *oumma*, cette nation arabe dotée d'une essence éternelle qui surplombe l'Histoire et dont l'avenir consiste à restaurer son brillant passé. Le nationaliste arabe et le marxiste soviétisé partagent la même recette pour réaliser le processus du progrès : « une conception économiste » qui convient au nationalisme car elle ne remet pas en cause l'idée d'une société arabe traditionnelle et son authenticité ; et qui convient au marxisme soviétisé en ce qu'elle réplique l'expérience soviétique. Tous deux prônent le socialisme, mais un socialisme antidémocratique qui s'appuie sur une tradition conçue comme contraire à la culture libérale bourgeoise chez la gauche arabe. Or pour Al-Hafez, cette critique du libéralisme et de l'Occident depuis des lieux comparativement « en retard » transforme le socialisme en un « social-retardisme ». Ainsi, « seul le socialiste dont le pays a opéré une révolution démocratique bourgeoise peut critiquer la démocratie bourgeoise [...]. Lui seul peut appeler à la dépasser ». En revanche, pour le socialiste dont le pays n'a pas connu de révolution démocratique, « sa critique est soit stupide,

soit vaine, car il condamne un système dont son pays, d'un point de vue du développement historique, est encore loin ».

Al-Hafez était à la fois partisan et critique de la politique du président égyptien Gamal Abdel Nasser. À ses yeux, les Arabes ont raté l'occasion qu'aurait pu représenter le nassérisme de leur ouvrir la voie du développement et de l'émancipation. Mais différents facteurs ont précipité la fin du nassérisme, dont les politiques des anciennes puissances coloniales que sont la France et le Royaume-Uni, mais également celles des États-Unis et d'Israël, de même que certains États arabes comme l'Arabie saoudite et la Jordanie, jusqu'aux baathistes syriens. La responsabilité pèse toutefois également sur le nassérisme lui-même, dont l'idéologie était désuète, conservatrice et dénuée d'une conscience universaliste et historique. La contradiction entre la nature révolutionnaire de la politique et le conservatisme de l'idéologie sociétale a miné l'expérience nassérienne de l'intérieur. Ainsi, alors que Nasser fauchait les Frères musulmans sur le plan politique, il en semait la culture et l'idéologie au sein de la société arabe.

Au lendemain de la défaite de juin 1967, le courant salafiste gagne du terrain. L'une des principales causes de cela réside dans l'échec du nationalisme et du marxisme arabes, dans la mesure où « la défaite de juin 1967 fut considérée comme leur propre défaite ; et l'incapacité de l'expérience socialiste à renouveler et moderniser la société arabe fut considérée comme leur propre incapacité ». Aussi, l'argument sur lequel a prospéré l'idéologie traditionaliste était-il tout trouvé : « Puisque la nouveauté a échoué, pourquoi chercher à éviter la voie juste, originelle et authentique des anciens (*al-salaf*) ? »

Suite au déclin du nassérisme, Al-Hafez observe un déplacement vers ce qu'il nomme le « chakhboutisme<sup>1</sup> », dans lequel l'Arabie saoudite joue un rôle moteur et qui combine « un retard sociologique et idéologique » et « des ressources sans rapport avec une quelconque productivité de la société arabe ». De cela vont procéder différents phénomènes, dont la réduction de l'Occident à ses produits de divertissement. En revanche « les trois grandes sources qui spécifient et alimentent la civilisation occidentale », à savoir « l'État-nation rationnel, la démocratie et le savoir, vont être dénigrées, asséchées ». Le chakhboutisme va entrer en guerre contre les idéaux de la démocratie moderne, et tout faire pour substituer au projet de l'État-nation celui de l'État-confession, de l'État-tribu ou encore de l'État-junte. Quant au « social-retardisme » arabe, il se métamorphose sous l'action du chakhboutisme en un « libéral-retardisme »,

1. En référence à l'émir d'Abou Dhabi, Chakhbout ben Sultan Al-Nahyan.

une synthèse de consumérisme et de « mendicité abjecte aux portes des tentes pétrolières ». Ici, l'État va devenir l'instrument du pillage des peuples. Le slogan d'un « État du savoir et de la foi » brandi par Anouar el-Sadate pour liquider le nassérisme et le mouvement progressiste en Égypte est l'une des retombées du chakboutisme armé de pétrole. Le groupe du « Takfir wal Hijra » en est une autre.

### Critique de la pensée défaite

La défaite du 5 juin 1967 eut des conséquences désastreuses pour les Arabes. Ce ne fut pas uniquement une défaite militaire mais, nous dit Al-Hafez, une défaite générale qui toucha l'ensemble de l'édifice culturel, social et politique. Ce fut « le coup de grâce pour le socialisme que nous construisions, le développement que nous réalisions, la société nouvelle que nous bâtissions et pour les révolutions que nous fabriquions, l'idéologie qui guidait ces dernières, les classes qui s'étaient éveillées avec elles, ainsi que pour leurs leaders ». La responsabilité de ce désastre ne s'arrête pas aux seules classes politiques au pouvoir, mais a des ramifications plus profondes au sein de la société, qui en est en partie responsable. La défaite des armées, c'est également la sienne. Partant de là, Al-Hafez préconise d'approfondir et de radicaliser la critique : critiquer les régimes et les politiques de la colonisation (la surface politique) ne suffit plus. Il faut aussi critiquer l'architecture de la société. Il faut renverser la société, et pas uniquement les régimes en place. Or si au sein des élites politiques et culturelles arabes, ce genre de critique n'existait pas avant la défaite de juin 1967, elle reste inédite après. Toute la responsabilité continue en effet d'être imputée à certains régimes désignés, ainsi qu'à la colonisation. À ce propos, Al-Hafez interroge le mystère de la « rapidité de (notre) effondrement face à la colonisation » : cette dernière aurait-elle réussi « si la structure de la société arabe n'avait pas été à ce point érodée, usée et par conséquent colonisable ? ».

Afin d'approfondir sa réflexion, Al-Hafez revient en amont de la *Nakba* de 1948 pour observer les détails et les mutations de la vie politique, sociale et culturelle des Palestiniens, et les comparer à la situation des *Yichouv* juifs à la même époque. Il en conclut que les Palestiniens ne pouvaient qu'être vaincus dans cette confrontation, en ce qu'elle opposait « une communauté prébourgeoise à l'arrêt, et une société bourgeoise moderne ». Ben Gourion a vu juste lorsqu'il a déclaré, lors d'un discours devant les officiers supérieurs de la Haganah, que la victoire qu'ils avaient remportée n'était pas due à « (leur) génie ni à (leur) intelligence », mais « à l'état de misère, de

déliquescence et de corruption dans lequel vivent (leurs) ennemis ».

Ce que propose Al-Hafez pour sortir du désespoir et de l'esprit de la défaite, c'est de moderniser, de rationaliser, d'universaliser les consciences de l'intelligentsia arabe, afin de l'armer d'un esprit critique qui refuse de simplifier, de niveler par le bas le réel, et de lancer un « processus d'autocritique exigeante qui traverse la société arabe de long en large, sans peur, sans ménagement et naturellement sans autocomplaisance ». Il n'y a d'autre choix que d'entrer dans le monde, de s'ouvrir à ses expériences et d'apprendre les secrets de ceux qui ont avancé en son sein. Or ces secrets vont au-delà de la technologie et de l'industrie. Ils renvoient aux fondements de la connaissance philosophique et éthique de l'esprit qui a produit ce progrès technologique et industriel. Au soubassement de cette technologie, il y a Descartes, Spinoza, Marx, Hegel et Kant. Or l'assimilation de la technologie moderne, affirme Al-Hafez, n'est pas possible sans la compréhension de ses conditions de production que sont la culture et le lien social modernes.

#### **Biographie :**

Né à Deir Ez-Zor en 1930 et mort en 1978, l'intellectuel et théoricien syrien Yassin Al-Hafez est l'un des grands penseurs dont la réflexion a ouvert une voie critique, distincte des courants politiques et idéologiques qui prévalaient à l'époque dans le monde arabe. Sa pensée a eu une influence considérable sur la politique, qu'il a par ailleurs exercée au sein du Parti communiste syrien d'abord, puis du parti Baath arabe socialiste dont il posera les fondements théoriques avant de prendre la tête de son aile marxiste. Suite à l'échec de cette initiative, il fondera le « Parti Baath de gauche », puis en 1965 le « Parti révolutionnaire des travailleurs ». Al-Hafez a en outre écrit de nombreux ouvrages politiques, parmi lesquels : *Quelques causes révolutionnaires arabes* (en arabe), (1965), *L'Irrationalisme dans la politique arabe. Critique des politiques arabes de l'époque nassérienne* (en arabe), (1975), *L'Expérience historique vietnamienne. Étude comparée à l'expérience historique arabe* (en arabe), (1976), *La Défaite et l'idéologie défaite* (en arabe), (1978), et enfin *La Question nationaliste démocratique* (en arabe) (publié à titre posthume en 1981).

#### **Bibliographie :**

AL-ALEM, Mahmoud Amin, الواعي والوعي الزائف في الفكر العربي [La Conscience et la pseudo-conscience dans la pensée arabe]. Le Caire : Dar al-Thaqafa al-Jadida, 1988.

AL-AZM, Sadik Jalal, النقد الذاتي بعد الهزيمة [L'Autocritique après la défaite]. Damas : Dar Mamdouh Adwan lil-Nachr wal-Tawzi', 1968.

AL-AZM, Sadik Jalal, نقد الفكر الديني [Critique de la pensée religieuse]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 2009 (1<sup>re</sup> édition Bethléem : Manchourat Maktabat al-Jami'a, 1970).

AL-AZM, Sadik Jalal, ذهنية التحريم [La Culture de l'interdit]. Bagdad : Dar Al-Mada, 1997 (1<sup>re</sup> édition : 1992).

AL-AZM, Sadik Jalal, ما بعد ذهنية التحريم [Par-delà la culture de l'interdit]. Bagdad : Dar Al-Mada, 1997.

AL-AZMEH, Aziz, التراث بين السلطان والتاريخ [Le Patrimoine, entre pouvoir et Histoire]. Casablanca : Manchourat al-'uyun, 1987 ; réédition Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 1990.

LAROUÏ, Abdallah, L'Idéologie arabe contemporaine. Essai critique. Paris : La Découverte, 1982 (1<sup>re</sup> édition Paris : Maspéro, 1967).

LAROUÏ, Abdallah, العرب والفكر التاريخي [Les Arabes et la pensée historique]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2006 (1<sup>re</sup> édition : 1973).

SHARABI, Hisham, النظام الأبوي، واشكالية تخلف المجتمع العربي [Le Système patriarcal et la problématique de l'arriération de la société arabe]. Beyrouth : Dar Nilsan, 2000 (1<sup>re</sup> édition : 1988).

TARABICHI, Georges, المثقفون العرب والتراث [Les Intellectuels arabes et l'héritage]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 1991.

TARABICHI, Georges, من النهضة إلى الردة.. تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة [De la renaissance au retour en arrière. Déchirements de la culture arabe à l'époque de la mondialisation]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2000.

ZUREIK, Constantin, معنى النكبة [Le Sens du désastre]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1948.

**Mots-clés** : philosophie ; défaite ; nationalisme arabe ; politique ; communisme ; marxisme ; luttes de libération ; critique ; nakba

## DOCTEUR IBRAHIM HAQQI

د. ابراهيم حقي

### **Vie d'un Damascène au XX<sup>e</sup> siècle**

سيرة مواطن دمشقي في القرن العشرين

*Sīrat muwāṭin damaṣqī fī-l-qarn al-‘ašrīn*

Beyrouth : Dar Al-Fikr, 2021, 1 100 pages.

**Notice rédigée par Mohamad Turki Alrabiuo, traduite par Marianne Babut**

L'anthropologue américaine Christa Salamandra a consacré une longue étude aux ouvrages autobiographiques d'auteurs damascènes. Selon elle, une partie des élites de Damas (tels Sohail Turjman ou Najat Qasab Hassan, par exemple) a cherché à renégocier sa place dans l'espace public en se réfugiant dans ce genre littéraire, teinté d'une certaine nostalgie pour le passé idéalisé. Au cours des années 1970-1980 en effet, les Damascènes se sont globalement retirés de la vie politique syrienne. Le patrimoine socio-culturel leur est alors apparu comme un domaine alternatif qui leur permettait de conserver une forme de présence dans la ville. Ainsi, dans son autobiographie intitulée *Le Paradis perdu (Al-Janna al-mafqūda)*, le romancier Khairy Al-Dhahabi décrit le Damas des années 1950-1960 comme un véritable éden, avant que la ville ne devienne, pour reprendre ses termes, « l'ennemie de tout ce qui est beau, y compris de l'amour » suite à l'avènement du parti Baath au pouvoir. Le pittoresque, dans ce qu'écrit Al-Dhahabi, c'est que la capitale syrienne apparaît comme une ville de fous. Il reprend d'ailleurs cette même idée dans *La Bibliothèque clandestine (Al-Maktaba al-Sirriyya)*, un roman paru après la guerre, dans lequel la folie occupe une place prépondérante. L'importance que l'écrivain accorde à ce thème tient à la capacité qu'a le « fou » d'exprimer sa pensée dans des moments où la personne raisonnable, au vu du contexte, hésiterait à en faire de même. Aussi chez Al-Dhahabi, les fous endossent le rôle de preux chevaliers affrontant seuls la tyrannie qui s'est abattue sur Damas.

Pour revenir à l'analyse de Salamandra, aucune autobiographie damascène ne serait parvenue à nous raconter un parcours professionnel comme a pu le faire, par exemple, l'anthropologue américain Dale Eickelman à propos d'un prédicateur au Maroc. Certes Najat Qasab Hassan a tenté d'écrire quelque chose sur sa carrière dans le monde de la télévision syrienne, mais il en ressort essentiellement son hostilité envers les idées de la jeune gauche de l'époque. On peut toutefois considérer que la lecture de Salamandra n'est pas exhaustive, dans la mesure où elle a négligé les écrits autobiographiques de

personnes « lambda » n'appartenant pas au monde de la littérature. Citons par exemple l'autobiographie d'un certain Badreddine Challah, un commerçant damascène qui a débuté sa vie professionnelle dans une petite échoppe de fruits et légumes et la terminera à la tête de la Chambre de commerce de Damas. Le travail de Salamandra reste au demeurant précieux, d'autant que son analyse s'applique à plusieurs autobiographies parues durant la récente guerre, qui tentent de constituer une mémoire de ce qui reste de l'âge d'or de la ville<sup>1</sup>.

### Des biographies d'une teneur nouvelle

En parallèle de ces biographies rédigées durant la guerre, un nouveau genre de récit a émergé au cours de la même période, qui retrace la vie professionnelle de différentes personnes et livre au passage un nombre important de dates et de détails inédits sur l'histoire de Damas au xx<sup>e</sup> siècle. Plutôt que de nous plonger dans le quotidien et les us et coutumes du voisinage, ces récits nous introduisent dans l'univers des fonctionnaires, des médecins et des nouveaux quartiers<sup>2</sup>. *Vie d'un Damascène au xx<sup>e</sup> siècle*, dans lequel Ibrahim Haqqi raconte sa vie de médecin, représente le texte le plus emblématique de cette nouvelle production littéraire. Cette autobiographie nous offre à voir un tableau de l'évolution du métier de médecin que son narrateur a exercé pendant soixante ans, ainsi qu'une histoire des institutions médicales en Syrie au cours du siècle passé.

Né en 1920, Ibrahim Haqqi est un gynécologue damascène qui a travaillé pendant plus de trente ans pour l'hôpital public syrien, avant de fonder sa propre clinique privée à Damas. Il a publié deux recueils antérieurs à son autobiographie, intitulés *Quatre-vingts années d'histoire damascène (Dimashq khilāl thamānīn 'āman)*, dans lesquels il tente de rendre compte des transformations culturelles qu'a connues la ville au cours des huit décennies passées, à travers notamment les manières de s'habiller, de se nourrir et de se déplacer. En cela, son autobiographie apparaît en partie comme un prolongement de ce premier ouvrage.

1. C'est le cas par exemple des Mémoires du journaliste Tawfiq Hallaq, دارنا العربية [Notre maison arabe]. Paris : Maysaloon, 2018, ou encore de celles de l'architecte Hassan Zaki al-Nachawati, من حارتي القيمرية [Al-Qaymariyya, mon quartier], autoédition, 2016.

2. Évoquons ici les Mémoires d' Afif Bahnassi (مذكرات عفيف البهنسي). Beyrouth : Dar Al-Fikr, 2020), dans lesquelles il évoque sa carrière de professeur d'histoire de l'art à la Faculté des beaux-arts de Damas, puis de directeur général des antiquités et des musées de Syrie. Il consacre également une partie de ses écrits au nouveau quartier de Chaalan.

Ibrahim Haqqi naît dans une famille damascène traditionnelle de marchands de céréales. Fonctionnaire de l'administration ottomane, son père aura onze enfants avec sa femme, qui est originaire d'Alep. Haqqi évoque la mort de l'un de ses frères, tué avant sa naissance au cours de la célèbre bataille des Dardanelles. Or, nous dit-il, les récits historiques de la Turquie contemporaine passent très souvent sous silence la contribution de ces combattants arabes. Dans les années 1930, son père obtient un poste à Alep et la famille emménage aux abords de la vieille citadelle et du quartier gouvernemental. Leur maison ne dispose pas de l'électricité, les services au sein de la ville datent d'avant la Première Guerre mondiale et souffrent de vétusté. Ces descriptions recourent celles livrées par l'ingénieur français Charles Godard, conseiller auprès de la municipalité d'Alep en 1938 et auteur d'un rapport dans lequel il décrit l'état des infrastructures de la ville dans ces termes : « Les canalisations les plus indispensables sont quasiment inexistantes, et celles qui existent actuellement fonctionnent mal. »

Haqqi ne s'attarde pas sur son enfance. La famille retourne par la suite vivre à Damas, où le jeune Ibrahim intègre l'école « Maktab Anbar ». Or ce qu'il nous apprend de cette époque diffère de ce qui précède. De son enfance, il rapportait jusqu'alors ce qu'il avait entendu de la bouche des membres de sa famille. En revanche à partir des années 1940, il se met à écrire, nous dit-il, son propre journal de bord. Il ne précise pas si la tenue d'un journal intime était, ou non, une pratique répandue parmi les jeunes Damasçènes de la classe moyenne instruite en son temps. Dans cette autobiographie, Haqqi ne restitue rien de la version originale de son journal. Mais l'évocation des noms de tous ses camarades de classe, ainsi que la précision des détails concernant la vie quotidienne d'antan ne laissent aucun doute sur le fait qu'il y a eu recours pour rédiger ces écrits, quatre-vingts années plus tard. Il y recourra visiblement à nouveau pour faire le récit de sa carrière de médecin. C'est en effet dans le détail qu'il raconte les années où il fut à la tête de la Faculté de médecine de Damas puis de différents hôpitaux, ainsi que le contenu des rapports qu'il était tenu de rédiger régulièrement dans ce cadre. Ici, l'autobiographe emprunte les mêmes procédés que l'historien, à savoir le recours aux archives, la confrontation des références et le recoupement des sources<sup>1</sup>.

---

1. Cf. JEANNELLE, Jean-Louis, *Écrire ses Mémoires au xx<sup>e</sup> siècle*. Paris : Gallimard, 2008.

Dans son récit, l'école Maktab Anbar apparaît traversée d'idées à la fois réformatrices et conservatrices, à une époque où le professeur Michel Aflak ne joue encore aucun rôle majeur. Sur l'une des rares photos des professeurs de l'école (archives de l'auteur), Michel Aflak figure à une extrémité du groupe, tandis que les membres de la dernière génération des réformistes damascènes posent au centre. Cette génération considérait que la réforme (*al-Islāh*) devait reposer sur une base morale et éducative conservatrice. Cette posture se retrouve dans l'article rédigé par l'élève qu'est alors Ibrahim Haqqi, intitulé « Le retard de développement résulte du mensonge », ainsi que dans le discours qu'il prononce lors de la cérémonie de remise des diplômes, où il dira : « En quoi consiste la réforme que nous appelons de nos vœux ? Elle consiste en la réforme de notre religion, en la réforme de notre morale, en la réforme de nos mœurs... En la réforme de nos croyances ! La religion est le pilier de la *oumma* et le fondement de la vie. » En dépit de son esprit islamiste réformiste (qui se distinguera bientôt de l'islam politique), ce discours – rédigé semble-t-il par l'ensemble des professeurs – contient des références non pas religieuses mais bien plutôt poétiques, comme le voulait le langage érudit de l'époque. À un autre moment du même discours, Haqqi dira : « Je connais beaucoup de mes camarades qui se rendent deux fois par semaine au cinéma. Si l'on considère qu'ils paient au moins 15 livres pour chaque séance, cela signifie qu'ils versent au moins 30 livres par semaine à l'étranger ! Et ils sont contents d'eux ! » Il semblerait qu'en 1938, les habitants de Damas étaient férus de cinéma. C'est pourquoi Haqqi ne s'en prend pas frontalement au septième art, mais appelle à l'émergence d'un cinéma oriental ou « islamique », si l'on me passe l'expression. Notons que ce discours réformiste islamiste prend une teinte identitaire différente, dans le contexte de la présence française en Syrie.

### **Le quotidien d'un médecin**

Les souvenirs d'enfance de Haqqi représentent la partie la plus courte de son autobiographie. Par la suite, les détails d'ordre ethnographique concernant les villes de Damas et d'Alep vont disparaître au profit du récit de sa carrière professionnelle. Ce dernier va se structurer autour de trois phases : la première à l'université, la deuxième dans les hôpitaux publics et la troisième à partir des années 1980, lorsqu'il ouvre son propre cabinet et rejoint le secteur médical privé qui commence alors à se développer. Contrairement à d'autres médecins qui ont axé leurs

mémoires sur l'aspect politique de leur vie, Haqqi se concentre sur le récit de sa vie professionnelle<sup>1</sup>.

En illustration de la première phase, Haqqi publie des photos prises en compagnie de ses camarades dans les laboratoires de l'université, qui apparaissent passablement délabrés en ce début de décennie 1940. Il évoque les noms de plusieurs médecins français tout en n'accordant, de manière paradoxale, aucune espèce d'importance au conflit qui oppose alors les élites locales à l'administration mandataire française. Durant de longues années, les élites syriennes ont unanimement fait leur le discours indépendantiste, concentrant toute leur réflexion sur le conflit franco-syrien. Mais Ibrahim Haqqi, lui, paraît loin de ces considérations politiques et se cantonne au récit de son quotidien à l'université de médecine. En 1944, une épidémie de malaria frappe le pays. Haqqi est envoyé pour quelque temps dans la région de la Djézireh, où il s'emploie à décrire la réalité des villes de la région. Là-bas, il ne se contente pas de soigner la population, mais entreprend également d'interpeler les pouvoirs publics sur la nécessité d'assainir les marécages. Il propose pour ce faire d'obliger les paysans à consacrer un jour de leur semaine de travail à l'assèchement des marais. Le médecin donne ici l'image d'un homme engagé dans la fabrique des politiques publiques de son pays. Cette image apparaîtra plus clairement encore dans les années 1960, au cours de la première période d'exercice du pouvoir par le parti Baath, qui se caractérisera par le leadership de différents médecins en son sein (Noureddine al-Atassi et Ibrahim Makhous par exemple). Mais le rôle des médecins dans la conception des politiques publiques disparaîtra bientôt, et ces derniers se retrouveront réduits aux seuls diagnostics et traitement des malades, malgré le prestige que confère leur statut social élevé.

En illustration de la deuxième phase, le médecin diplômé apparaît dans une salle de l'hôpital al-Razi à Alep, où il restera quelque temps au terme de ses études. On le retrouve ensuite, assis jambes croisées, au milieu de ses étudiants de l'école d'aides-soignants à Alep. Il est désormais au centre, tandis qu'il se tenait toujours sur le côté des groupes photographiés.

En 1947, il retourne à Damas, où il exerce dans un petit cabinet. La ville connaît alors une épidémie de choléra et Haqqi met en place une campagne pour vacciner la population dans différents quartiers

1. Cf. par exemple les Mémoires du ministre de la Santé à l'époque de l'unité arabe entre la Syrie et l'Égypte, Bashir al-Azma, جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال [La Génération de la défaite entre l'unité et la scission]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 1991.

de la capitale. Suite à cela, il exercera sa spécialité d'obstétricien pendant près de soixante ans à Damas, ce qui le rend présent dans la mémoire de très nombreuses femmes damascènes jusqu'à aujourd'hui.

L'idée d'accoucher à l'hôpital n'était pas répandue encore, lorsqu'il prit la direction de la maternité récemment ouverte. Cela lui offrit l'occasion de se rapprocher davantage des réalités de la santé publique. À ce sujet, ses écrits dénoncent la responsabilité de la bureaucratie qui entrave le progrès dans ce secteur. Ainsi le simple achat d'un lit ou de rideaux pour une chambre de patients ne requérait pas moins de dix signatures, fustige-t-il. Après la maternité, il fut nommé à la tête de la Faculté de médecine de Damas, ce qui lui ouvrit l'accès à l'administration de l'hôpital universitaire Al-Mouwasat. Or il semblerait que sa longue expérience au sein des institutions gouvernementales de la santé n'ait pas été satisfaisante pour lui, comme en attestent la quantité et le ton des courriers qu'il adresse au ministère pour demander la réforme de nombreuses mesures. Cette correspondance montre que le désaccord portait parfois sur la conception socialiste de l'État alors que notre médecin damascène avait, en dépit de son conservatisme, une vision plutôt libérale des politiques à mener en matière de santé publique. Il ne voyait rien de mal, par exemple, à ce que les honoraires du secteur public soient alignés sur ceux du secteur privé, contrairement aux conceptions socialistes de l'État à l'époque. Haqqi n'exprimera toutefois jamais d'antagonisme frontal avec l'idéologie de l'État et considérera que la corruption qu'il constate est le fait d'individus isolés, et non le fruit du régime politique dans son ensemble.

Dans cette même phase de son récit, il consacre plusieurs chapitres au monde infirmier. Dans les années qui ont précédé la guerre et depuis, les Syriens ont pris l'habitude d'associer le corps infirmier employé dans les hôpitaux publics de Damas à la corruption, ainsi qu'à l'absence de professionnalisme. Or il semblerait que cette crise du métier remonte aux années 1960. Dans les écrits de Haqqi, les infirmiers – qui ont, souligne-t-il, leur propre jargon et leur propre habillement pour se distinguer du reste du personnel médical – apparaissent déjà corrompus pour la plupart. Dans ses courriers au ministère, Haqqi réclame la réforme de ce corps de métier, plus corrompu encore selon lui depuis l'avènement du Baath. Les infirmiers encartés auraient même pris l'habitude, nous dit-il, de frapper les médecins. Ce que nous apprennent les courriers qu'adresse Haqqi aux institutions gouvernementales dont il dépend, c'est que les élites parmi les fonctionnaires étaient en mesure, dans

les années 1970, d'exprimer leur désaccord avec le pouvoir sur des questions de politiques publiques.

Après avoir atteint l'âge de la retraite en tant que fonctionnaire, Haqqi rouvre son cabinet dans les années 1980. Il va alors décrire les changements enregistrés par le secteur privé de la santé dans son pays, ainsi que les différentes étapes de ces transformations et leurs acteurs, en commençant par l'ouverture de l'hôpital français et de l'hôpital italien dans les années 1920, jusqu'à la construction de la célèbre clinique Al-Shami et de la clinique Dar al-Shifa. On pourrait dire que l'autobiographie d'Ibrahim Haqqi se confond par moments avec l'histoire des lieux et des hôpitaux où il a travaillé, tant il consigne avec assiduité la chronique de son quotidien en leur sein.

### **Une histoire de l'habillement à Damas**

En marge du récit de la vie d'un médecin en Syrie, ce qui donne également du relief à cette autobiographie, c'est la quantité de photos qui viennent illustrer les différentes étapes de la vie de Haqqi depuis son enfance. D'ailleurs, ce dernier possède certaines photos de personnalités des années 1950 qui n'existent nulle part ailleurs. Les photographies publiées dans ce livre ont une valeur non négligeable, en ce qu'elles nous racontent d'autres histoires en marge du récit principal, comme par exemple l'évolution des vêtements portés par les hommes en Syrie tout au long du xx<sup>e</sup> siècle.

En nous appuyant sur les photos publiées par Haqqi (qui témoigne déjà dans ses deux premiers recueils d'une véritable passion pour l'histoire culturelle de Damas), nous pouvons essayer de dégager quelques grandes observations concernant l'histoire vestimentaire du pays. Les premières photos de famille, qui datent de 1900, montrent l'arrière-grand-père maternel d'Ibrahim, un commerçant alépin, vêtu du *qunbaz* (une longue robe ouverte par-devant, que l'on ferme avec une ceinture) comme cela se faisait chez les commerçants de l'époque. À ses côtés se tient le père d'Ibrahim, le fonctionnaire ottoman, coiffé du tarbouche qui est devenu depuis la fin du xix<sup>e</sup> siècle le chapeau en vogue parmi les musulmans instruits, le symbole d'une identité islamique ottomane moderne. Plus tard, en 1936, les élèves de l'école Maktab Anbar posent dans des habits à l'européenne, en pantalons larges (style « charleston ») et tête nue avec, à leurs côtés, leurs professeurs en tarbouche traditionnel. Près d'une décennie plus tard, on voit l'étudiant Haqqi en habits modernes, de la brillantine appliquée sur les cheveux. En dépit de l'interdiction décrétée par Housni al-Zaïm (qui était un

fervent admirateur de la personnalité et de la politique de Kemal Atatürk) de sortir dans la rue coiffé du tarbouche, il semblerait que les générations déjà adultes au moment de la disparition de l'Empire ottoman aient malgré tout continué de le porter au cours de la décennie 1950. On verra ensuite Haqqi abandonner le nœud papillon pour la cravate – cette nouvelle mode qui suscitera de nombreuses contestations.

Dans les années 1960 et 1970, Haqqi apparaît vêtu d'un costume dit « safari » : un ensemble composé d'un pantalon et d'une large veste du même ton qui se porte fermée, sans chemise dessous. Ce costume « safari » sera très en vogue parmi les fonctionnaires de l'État syrien sur toute la période. Dans les années 1980, après qu'il eut quitté la fonction publique, on voit Haqqi vêtu d'un costume trois-pièces classique, signe de son nouveau statut au sein du secteur médical privé. Par la suite, il continuera de porter ce costume, auquel il ajoutera une casquette afin, nous dit-il, de se protéger contre les UV devenus menaçants avec le grand âge. Ce dernier, toutefois, n'aura rien abîmé de la mémoire riche et foisonnante qu'il conserve de Damas et de ses habitants, tout au long du xx<sup>e</sup> siècle.

### **Biographie :**

Né en 1920, Ibrahim Haqqi est un gynécologue damascène qui a travaillé pendant plus de trente ans pour l'hôpital public syrien, avant de fonder sa propre clinique privée à Damas. Il a publié deux recueils antérieurs à son autobiographie, intitulés دمشق في ثمانين عاما [Quatre-vingts années d'histoire damascène]. Beyrouth : Dar Al-Fikr, 2018.

### **Bibliographie :**

AL-AZMA, Bashir, جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال [La Génération de la défaite entre l'unité et la dissension]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 1991.

BAHNASSI, Afif, مذكرات عفيف البهنسي [Mémoires d' Afif Bahnassi]. Beyrouth : Dar Al-Fikr, 2020.

CHALLAH, Badreddine, مسيرة تجارية [Parcours commercial]. Damas : autoédité, 1992.

AL-DHAHABI, Khairy, المكتبة السرية والجنرال [La Bibliothèque clandestine et le général]. Amman : Al-Ahliya for Publishing & Distribution, 2018.

AL-DHAHABI, Khairy, الجنة المفقودة – من القنوات إلى كفرسوسة [Le Paradis perdu. Du quartier al-Qanawat à Kafr Soussé]. Beyrouth : Dar Al-Fikr, 2021.

HALLAQ, Tawfiq, دارنا العربية [Notre maison arabe]. Paris : Maysaloon, 2018.

JEANNELLE, Jean-Louis, *Écrire ses Mémoires au xx<sup>e</sup> siècle*. Paris : Gallimard, 2008.

AL-NACHAWATI, Hassan Zaki, من حارتي القيمرية [Al-Qaymariyya, mon quartier], autoédité, 2016.

QASAB HASSAN, Najat, حديث دمشق 1983-1884 [Conversations damascènes]. Damas : Dar al-Talas 1991.

SALAMANDRA, Christa, *A New Old Damascus Authenticity And Distinction In Urban Syria*. Bloomington, Ind. : Indiana University Press, 2004.

TURJMAN, Sohail, يا مال الشام [Ô Fortune de Damas]. Damas : Matabi' alif ba', 1998.

**Mots-clés** : Damas ; ville ; hôpital ; médecine ; administration ; récit de vie ; vie quotidienne ; modes de vie ; Syrie ; patrimoine ; santé

ABDELLAH HAMMOUDI

عبد الله حمودي

**Distance et proximité. Pour une anthropologie arabe**

المسافة والتحليل: في صياغة أنثروبولوجيا عربية

*Al-masāfa wa-l-taḥlīl : fī ṣiyāġat ānṯrūbūlūġiyyā ‘arabiyya*  
Casablanca : Éditions Toubkal, 2019, 156 pages.

**Notice rédigée par Fadma Ait Mous**

C'est un ouvrage-programme que nous livre Abdellah Hammoudi, un plaidoyer pour une anthropologie arabe. Il s'agit d'un projet épistémologique qui consiste en l'élaboration d'une anthropologie arabe, une sorte de refondation de l'anthropologie comme savoir propre aux sociétés marocaines, maghrébines et arabes. L'entreprise proposée se base sur une posture mêlant proximité et distance : un long processus épistémologique qui s'élabore dans un effort continu de distanciation et désapprentissage vis-à-vis de son milieu et via la réflexion critique des savoirs hérités des passés colonial et postcolonial.

Les textes qui composent cet essai sont des contributions (recherche de terrain, conférences et interviews) que l'auteur a publiées sur une trentaine d'années dans des revues marocaines et participent de son projet actuel qui est l'appel à établir une anthropologie arabe. Ce projet scientifique et sociétal vient répondre à une demande de connaissances scientifiques capables de diagnostiquer et de comprendre les réalités actuelles et les processus historiques des sociétés du Maghreb et du Machrek. L'importance des savoirs anthropologiques, ancrés dans les contextes de ces sociétés et décentrés des traditions anthropologiques occidentales, est ainsi revendiquée pour saisir les dynamiques en cours. Le terme « arabe », précise l'auteur, n'est pas une fermeture chauviniste, il signifie une anthropologie rédigée en arabe – comme langue pratiquée par les populations de ces pays, sans pour autant exclure les autres langues locales et étrangères.

Il existe désormais un important corpus d'une production anthropologique sur les sociétés des pays du monde arabe : l'ethnographie de la période coloniale, les écrits post-indépendance avec leur visée de décolonisation du savoir et par la suite des écrits sur ces sociétés et les problématiques actuelles. En plus des monographies et des études de cas, de plus en plus d'écrits font le diagnostic<sup>1</sup> de la situation de l'anthropologie et de l'ethnographie dans les pays maghrébins et arabes.

1. Par exemple, BAGADER, Abubaker et RACHIK, Hassan, الأنثروبولوجيا في الوطن العربي [L'Anthropologie dans la patrie arabe]. Damas : Dar Al-Fikr, 2012.

Cet ouvrage-projet d'Abdellah Hammoudi est un essai épistémologique qui appelle à une confrontation de ces écrits afin de fonder une « anthropologie arabe » et une épistémè alternative.

Pour A. Hammoudi, ce projet est inhérent à ses travaux de recherche et s'inscrit dans le prolongement de son parcours d'anthropologue, depuis sa formation au terrain dans les oasis de Ouarzazate et Draa, en passant par des publications telles que *Maîtres et disciples* dans lequel il aborde le système culturel d'autorité dans les sociétés arabes modernes, mais aussi *La Victime et ses masques* – essai anthropologique dans lequel il décrit et analyse le sacrifice au Maghreb. Ses publications plus récentes sont par ailleurs majoritairement en arabe.

C'est donc à partir de son travail de terrain dans les contextes marocain, maghrébin et arabe qu'Abdellah Hammoudi réfléchit à (re)définir et à élaborer une anthropologie décolonisée en se basant sur une démarche qu'il qualifie de « double critique », soucieuse aussi bien de la prise en compte des préoccupations des peuples sur le terrain, étant en même temps une critique qui se réapproprie le savoir anthropologique colonial. L'objectif ultime est de construire une tradition anthropologique *authentiquement* arabe en dialogue critique avec les traditions européennes et américaines, c'est-à-dire européocentristes.

Le texte intitulé *De la distance nécessaire au sociologue* est une interview réalisée avec l'auteur en 1988. Il retrace une partie du parcours d'Abdellah Hammoudi et son orientation vers la sociologie au moment de la création de l'Institut de sociologie de Rabat. C'est de là que débute son intérêt pour l'étude de la société marocaine avant le colonialisme, dans une approche qui combine anthropologie et histoire sociale. Il insiste sur l'importance de lier le local (village, tribu) et l'ensemble de la société. L'auteur rappelle l'influence de Paul Pascon dans cet intérêt pour l'étude du village, étude motivée aussi par les savoirs vernaculaires des communautés locales, des actions de modernisation (irrigation, projets agricoles, etc.) tentée par l'État et les résistances des villageois face à ce changement. Abdellah Hammoudi évoque d'autres influences dont Joseph Gabel sur l'usage de la sociologie historique et les travaux des théoriciens de l'École de Francfort.

Dans le texte intitulé « Clifford Geertz et l'anthropologie », Abdellah Hammoudi retrace sa relation personnelle et intellectuelle avec le théoricien de l'anthropologie interprétative et dont la première prise de contact remonte à 1978. Il en fait également le portrait, décrit ses rapports avec les jeunes chercheurs marocains qui débutaient leurs carrières à l'époque, son intérêt pour le terrain marocain, son



considérant le savoir produit dans la langue arabe et dans les autres langues. Cette mise en miroir dialogique se veut une relation critique entre les deux bilans. Se référer aussi bien aux écrits anthropologiques produits en langue arabe qu'à ceux produits dans les langues européennes permet de comparer et d'apprécier chacune des avancées scientifiques et d'apporter des théories différentes. Cette confrontation permet surtout la valorisation de la production en arabe, comme production théorique et épistémologique et non plus uniquement comme une source d'informations secondaire.

La « double critique » proposée ici vise une réappropriation distanciée de l'ethnographie coloniale, une restructuration du champ anthropologique et une interrogation sur la décolonisation du savoir.

Ce projet ambitieux proposé par Abdellah Hammoudi ne saurait être une entreprise individuelle. Son livre est un appel aux anthropologues de la région pour y contribuer collectivement et à long terme. La finalité pour l'auteur est de sortir de l'épistémè occidentale et d'inventer une épistémè alternative issue des réalités locales des populations de la région maghrébine et arabe et produite par les anthropologues de la région, en langue arabe, ou dans une autre langue de la région (amazighe, kurde, nubienne) ou dans les langues européennes.

### **Biographie :**

Abdellah Hammoudi est un anthropologue marocain, ethnographe et professeur émérite d'anthropologie de l'Université de Princeton. Né à El Kelaâ des Sraghna en 1945, il a obtenu son doctorat à la Sorbonne en 1977 et a enseigné au Maroc jusqu'en 1989 à l'Université Mohammed V de Rabat. En 1990, il part aux États-Unis où il devient professeur d'anthropologie à l'Université de Princeton et directeur fondateur de l'Institut des études transrégionales (Institute for the Transregional Study of the Contemporary Middle East, North Africa, and Central Asia) entre 1994 et 2004 dans la même université. Il a mené des études de terrain aussi bien au Maroc, qu'en Libye et en Arabie saoudite. Il a également participé en tant que consultant-expert à de grands projets de développement dans ces trois pays. Il a reçu plusieurs distinctions dont la bourse Guggenheim des sciences humaines pour les États-Unis et le Canada. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages de référence, dont *Une saison à La Mecque* qui a été traduit en anglais, arabe, italien, allemand et néerlandais.

### **Bibliographie :**

ALZUABI, Ali Z., « History and Development of Anthropology in the Arab World », *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 9, n° 6, juin 2019.

BAGADER, Abubaker et RACHIK, Hassan, الأنثروبولوجيا في الوطن العربي [L'Anthropologie dans la patrie arabe]. Damas : Dar Al-Fikr, 2012.

GEERTZ, Clifford, *Le Souk de Sefrou. Sur l'économie de bazar*, traduction et présentation de Daniel Cefai. Saint-Denis : Éditions Bouchène, 2003.

HAMMOUDI, Abdallah, ما قبل الحداثة : اجتهادات في تصور علوم اجتماعية عربية [Avant la modernité. Essai d'élaboration des sciences sociales arabes]. Casablanca : Éditions Toubkal, 2022.

HAMMOUDI, Abdellah, *Distance and Proximity: Fashioning an Arab Anthropology*. Londres : HAU Society Of Ethnographic Theory, 2022.

HAMMOUDI, Abdellah, « Decolonizing Anthropology at a Distance. Some Thoughts », *Journal of Ethnographic Theory*, 11 (1), pp. 281-290, 2021.

HAMMOUDI, Abdallah, الحداثة والهوية: سياسة الخطاب والحكم المعرفي حول الدين واللغة [Modernité et identité : politique du discours et jugement épistémologique sur la religion et la langue]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2015.

HAMMOUDI, Abdallah, الرهان الثقافي وهم القطيعة [Enjeu culturel et souci de la distinction], Éditions Toubkal, 2011.

HAMMOUDI, Abdellah, *Une saison à La Mecque. Récit de pèlerinage*. Paris : Seuil, 2005.

HAMMOUDI, Abdellah, *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique*. Paris/Casablanca : Maisonneuve & Larose / Éditions Toubkal, 2001.

HAMMOUDI, Abdellah, *La Victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*. Paris : Seuil, 1988.

KHATIBI, Abdelkébir, « Décolonisation de la sociologie », *Chemins de traverse : essais de sociologie*, textes réunis et revus par NEJJAR Saïd. Rabat : Okad, pp. 113-125, 2002 (1<sup>re</sup> édition : 1981).

LAROUÏ, Abdallah, *L'Idéologie arabe contemporaine. Essai critique*. Paris : François Maspero, 1977.

**Mots-clés :** Anthropologie ; Maroc ; Maghreb ; épistémologie ; critique ; postcolonial

NADER KADHIM

نادر كاظم

**Histoire des choses**

تاريخ الأشياء

*Tārīkh al-ašiyā'*

Beyrouth : Dar Soual, 2021, 282 pages.

[Autre transcription du nom : Nader Kadhem]

**Notice rédigée par Mohamad Turki Alrabiou, traduite par Rouba Hassan**

La littérature arabe connaît depuis quelques années un engouement pour des travaux de recherche concernant l'histoire des villes du Golfe à l'ère pré-pétrolière. Le pétrole a contribué à la réorganisation de l'espace public dans certaines villes, avec des répercussions sur le rôle notamment de la religion et des femmes<sup>1</sup>. Le réexamen de l'histoire de ces villes s'explique, selon certains, de plusieurs manières. D'abord, par la nostalgie d'une génération d'intellectuels du Golfe pour les changements culturels et sociaux que la région a connus autrefois. Ensuite, par le rôle joué par les autorités politiques du Golfe et par certaines institutions proches du pouvoir, qui soutiennent ces travaux, dans un contexte où les élites politiques rivalisent entre elles afin de prouver leur ancienneté dans la région. Pour cette raison, nous considérons que cet engouement pour l'étude de l'histoire et de l'émergence de ces villes s'est quelquefois transformé en un rituel consistant à écrire « l'histoire héroïque » des élites au pouvoir, pour reprendre une expression utilisée par François Hartog. Il existe cependant un troisième facteur explicatif, tout aussi important que les deux précédents, lié à la tension démographique que connaissent ces villes, en raison de l'augmentation du nombre de travailleurs étrangers. Ce phénomène contribue à transformer ces villes, et plus particulièrement les zones les plus anciennes. Manama au Bahreïn en est une illustration. Elle a connu ces dernières années un exode de ses habitants qui ont abandonné les vieux quartiers pour s'installer ailleurs, remplacés par des travailleurs asiatiques. Un autre facteur est lié aux événements politiques qui ont marqué le monde arabe après 2011, et dont les répercussions se sont étendues à certains pays du Golfe, dont le Bahreïn. Une vague de protestations a traversé le pays en 2011, engendrant

---

1. C'est ce que montre, à titre d'exemple, l'étude menée par l'anthropologue française Amélie Le Renard sur la ville de Riyad, en Arabie saoudite, dans son ouvrage *Femmes et espaces publics en Arabie saoudite*. Paris : Dalloz, 2011.

par la suite d'une part un conflit opposant les différentes communautés autochtones autour de la ville, d'autre part un « conflit narratif » opposant les chercheurs autour de l'histoire de la naissance du Bahreïn. On peut citer, dans ce cadre, le travail entrepris récemment par des organisations d'opposition réunissant des récits et des archives occidentales contredisant parfois le récit officiel. Un récit qui nie les dimensions coloniales et régionales du développement. Ainsi, le conflit dans ces pays se joue, dans un contexte politique répressif, sur la scène de la mémoire et de l'histoire<sup>1</sup>.

### Nouvelles histoires du Bahreïn

L'histoire et la naissance du Bahreïn ont fait l'objet d'un vif intérêt ces dernières années. Certains travaux adoptent une approche anthropologique panarabe, mettant en avant le rôle des Arabes dans l'émergence de la ville de Manama au xx<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, contrastant avec le récit qui met l'accent sur le rôle des Occidentaux et des pays de la région dans le développement urbain de la ville. Notons ici que cet intérêt ne se limite pas aux chercheurs et aux historiens. Certains auteurs vont y contribuer à partir d'autres disciplines, comme Nader Kadhim, notamment avec son livre *Personne ne dort à Manama* (en arabe). Il décrit l'évolution culturelle de la ville après la création de la Bapco (la compagnie pétrolière du Bahreïn) et l'arrivée massive d'Américains et de Britanniques pour y travailler. Deux phénomènes qui ont contribué à transformer le Bahreïn. Les villes du Golfe sont généralement dépeintes comme étant bédouines ou conservatrices. L'émigration des Occidentaux venus travailler à Manama y introduira de nouvelles habitudes de consommation et de nouvelles pratiques esthétiques. À cet égard, le voyageur anglais Roderic Owen décrit des jeunes portant des chemises rayées et des jeans dans la Manama des années 1950, mais aussi des salles de cinéma qui se répandent dans la ville. Dans les années 1960, le monde arabe connaîtra une vague de nationalisme qui n'épargnera pas le Bahreïn. Le romancier saoudien Ghazi Al-Gosaibi (fils d'un commerçant ayant vécu au Bahreïn), raconte dans son roman *Un appartement appelé liberté* (en arabe) le voyage d'un groupe de jeunes Bahreïniens partis étudier au Caire et pour qui, à l'époque, l'avenue de Choubra du Caire paraissait plus grande que leur petite ville. Pendant ce

1. Voir, par exemple, les travaux du Centre Awal dont le siège est à Beyrouth. Fondé en 2012, il publie des archives sur l'histoire locale bahreïtienne et des travaux sur le déclin des familles régnantes dans le Golfe.

2. Voir, par exemple, YATIM, Abdullah, *Manama, ville arabe. Étude critique anthropologique*, de l'anthropologue bahreïtien (en arabe).

voyage, ces jeunes seront influencés par les discours enflammés du président égyptien Gamal Abdel Nasser sur le nationalisme arabe et la lutte contre le colonialisme. De retour dans leur pays, ils feront de leur ville de Muharraq, proche de Manama, un « repaire » et participeront activement aux politiques d'arabisation et de l'identité pour faire de Manama une ville arabe, après qu'elle a été une ville cosmopolite, selon la thèse de Kadhim. La ville connaîtra dans les années 1970 de nouveaux changements avec l'arrivée au pouvoir de Khomeini en Iran, visibles à travers l'adoption du tchador et du turban par une grande partie de la communauté chiite. Mais l'évolution la plus importante aura lieu dans les années 1990 avec l'afflux de travailleurs asiatiques, transformant Manama en une « petite Inde » et suscitant chez les habitants autochtones inquiétude et nostalgie du passé. C'est dans ce contexte que Kadhim écrit son livre (en deux volumes) *Histoire des choses*, sur l'histoire de la ville. Il tente de réexaminer la période qui s'étend des années 1930 aux années 1960 pour retracer la naissance de certaines institutions éducatives et culturelles publiques, telles que les écoles et les librairies, ainsi que l'histoire de certaines rues percées avec l'arrivée des voitures dans les années 1930. Kadhim a recours cette fois-ci à une lecture de l'histoire des communautés européennes et américaines qui ont émigré à Manama, non pas à travers les registres des puits de pétrole, mais à travers l'exploitation des archives de l'unique cimetière chrétien de la ville. Dans ce cimetière sont enterrés de nombreux Européens et Américains, venus à Manama d'abord comme prédicateurs, ensuite comme employés dans les administrations coloniales et dans les installations pétrolières.

Dans l'introduction de son *Histoire des choses*, Kadhim se situe dans la continuité de l'historien français Fernand Braudel, connu pour son étude des phénomènes sociaux et culturels sur de longues périodes, ou ce qu'il appelle le « temps long ». En effet, dans le premier volume de son livre, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, Braudel examine quatre siècles de la vie quotidienne des Européens, du xv<sup>e</sup> au xviii<sup>e</sup> siècle. Comme Braudel, Kadhim inscrit son travail dans la perspective d'écrire une autre histoire sociale, loin du climat politique actuel que vit le pays depuis 2011. Il s'agit d'un objectif de recherche ambitieux, mais en dépit de l'approche adoptée pour décrire le quotidien du Bahreïn au xx<sup>e</sup> siècle, fondée sur celle de Braudel, le temps de Kadhim diffère de celui de l'historien. Certes, les deux auteurs tentent d'écrire l'histoire des choses banales et quotidiennes, mais là où le travail précieux de Braudel consiste à montrer le lien entre le Moyen Âge et la

Renaissance<sup>1</sup>, le travail de Kadhim met en avant l'idée d'une rupture entre le passé du Bahreïn (cosmopolite), qui commence avec la présence européenne précoce, et son présent. En conséquence, le temps de Kadhim commence avec la présence européenne précoce au Bahreïn puis s'interrompt, contrairement au temps de Braudel qui se caractérise par une continuité. La perspective de Kadhim rappelle les nombreux récits répandus aujourd'hui en Syrie, en Jordanie, au Liban et en Égypte, décrivant les années 1950 comme la « belle époque », contrastant avec la ville arabe d'aujourd'hui, plongée dans un chaos caractérisé par des problèmes communautaristes, ethniques et religieux. Cette vision semble justifiée, au moins par certains de ses aspects, mais elle contribue à créer un mythe du passé, dans le but, peut-être, de faire face aux troubles du présent. En l'occurrence, et en ce qui concerne Kadhim, l'exemple des années 1940-1950 offre peut-être la meilleure issue au conflit latent entre sunnites et chiïtes au Bahreïn aujourd'hui.

Cette « belle époque » commence avec les changements notables dans les rues de Manama et l'apparition de la voiture. En 1911, la ville comptait deux voitures appartenant à deux commerçants, l'un bahreïnien, l'autre saoudien ; en 1926, elle en comptait cent quarante environ. Il a fallu percer de nouvelles rues adaptées à la taille des voitures, étant donné l'étroitesse des rues de la vieille ville. Concernant ce point précis, reconnaissons à l'auteur sa description chirurgicale de l'opération subie par la vieille ville. Kadhim livre un récit au jour le jour de cette transformation à travers les archives britanniques disponibles, les photographies et les journaux intimes qui décrivent cette période, et notamment le journal du Britannique Charles Belgrave, conseiller du gouvernement bahreïnien entre 1926 et 1957. Il est important de noter à ce stade que Kadhim a exploité ces journaux, contrairement à un grand nombre d'intellectuels arabes qui considèrent qu'il s'agit de récits colonialistes. L'auteur y voit, au contraire, des sources authentiques véhiculant l'image la plus précise de cette époque.

Dans l'un des chapitres de son ouvrage, Kadhim aborde l'histoire de l'un des ponts qui lie Manama à l'île de Muharraq, dont la construction a commencé dans les années 1930. Alors que l'État du Bahreïn est contraint d'y renoncer par manque de moyens financiers, l'une des familles locales prend à sa charge une somme importante d'argent pour permettre de terminer le chantier. Il s'agit là d'un message clair sur le rôle des communautés autochtones dans le développement de l'espace public. Ce rôle passera au

1. LE GOFF, Jacques, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?* Paris, Seuil, 2014.

second plan avec l'avènement de l'ère pétrolière et l'enrichissement de l'État, qui modifieront les relations entre les familles régnautes et les communautés autochtones du Golfe. Pour revenir au pont, il faut noter les détails fournis par l'auteur concernant sa fondation, les responsables et les différentes étapes de sa construction, illustrés de photos qui montrent que la largeur du pont ne permettait pas, au départ, à deux voitures de se croiser. Nous reconnaissons l'importance de ce témoignage concernant l'histoire de l'édification du pont, mais constatons, en même temps, que l'auteur omet d'évoquer les effets de la construction du pont sur les habitants de l'île isolée de Muharraq. Dans son *Histoire des choses*, Kadhim ne prête pas une attention suffisante à ces effets sur la vie quotidienne des habitants, alors qu'il s'agit là d'un des aspects de cette *Histoire des choses*, sans lequel le tableau demeure incomplet. Nous pouvons avoir un aperçu de ces effets, négligés par l'auteur, à travers l'un des articles publiés dans le journal du Bahreïn pendant les préparatifs de l'inauguration du pont. Selon cet article, avant la construction du pont, et du fait de l'isolement de la petite île de Muharraq, les déplacements par bateau « dureraient longtemps ; son importance déclinait, ainsi que son commerce, en raison de sa position isolée ». Nous voyons ainsi que l'importance du pont découle des opportunités que son édification a créées, des changements introduits dans les relations entre les habitants des deux villes et du développement urbain qui s'est ensuivi au Bahreïn.

La tendance de l'auteur à omettre certains détails apparaît également dans l'une de ses interventions sur l'histoire de la première librairie fondée en 1889 au Bahreïn par trois jeunes prédicateurs évangélistes. Cette librairie commercialisait au départ des ouvrages chrétiens, ce qui explique que son rôle soit resté limité jusqu'aux années 1960. Cependant, après que la mission danoise, quittant la ville yéménite d'Aden, s'est installée au Bahreïn, cette librairie évoluera grâce à Jørgen Pedersen, qui avait conçu un projet de librairie pour la mission à Aden. Ce dernier réussit en quelques années à transformer la *Librairie publique*, qui deviendra dans les années 1970 la *Librairie de la famille*, et à introduire une révolution dans le monde des librairies étrangères au Bahreïn et dans le Golfe. En dévoilant ces histoires marginales, l'auteur omet de mentionner certains des ouvrages de la nouvelle librairie, ce qui nous aurait permis de connaître les centres d'intérêt des membres des communautés européennes du Bahreïn et de certaines de leurs élites de l'époque.

### **Histoire d'un cimetière européen**

Le lecteur est souvent surpris par l'*Histoire des choses*. Elle révèle des récits nouveaux et amusants. C'est le cas de l'un des chapitres qui raconte l'histoire d'un cimetière européen au Bahreïn.

Ce cimetière abrite non seulement les tombes des personnes ayant visité la région, mais aussi la mémoire oubliée de l'histoire de ce pays. Dans ce cimetière construit pour enterrer les résidents européens morts, nous découvrons l'histoire d'une famille irakienne convertie au christianisme et réfugiée au Bahreïn au début du xx<sup>e</sup> siècle, dont certains membres sont morts du choléra. Cette pandémie qui s'était rapidement répandue dans le pays avait emporté la vie de personnes âgées et d'enfants européens, entraînant l'élargissement du cimetière. En 1950, le corps de Marion Wells Thoms y a été enterré. Il s'agit de la première ophtalmologue au Bahreïn. Son installation, dans le cadre des missions religieuses, a ouvert de nouveaux horizons concernant le traitement des maladies des yeux dans le pays. D'autres tombes racontent l'histoire d'accidents d'avions au-dessus du Bahreïn : elles renferment les corps des victimes retrouvées. Il s'agit des accidents, en 1950, d'un avion d'Air France qui s'était écrasé avant son atterrissage à l'aéroport du Bahreïn, causant la mort de six membres de l'équipage et de quarante passagers, et d'un autre avion français – étrange hasard des choses – qui s'était écrasé deux jours après la première catastrophe (le 15 janvier). À un autre endroit du cimetière, on découvre les tombes d'ouvriers britanniques d'un cargo britannique ayant explosé dans les eaux bahreïniennes.

### **Un paysan et un marin**

Braudel se décrivait comme « un historien d'origine paysanne ». Attendre la maturation des fruits est l'une des caractéristiques des paysans. Elle se révèle dans ses écrits à travers le travail de collecte de documents pendant de longues années. Kadhim a fourni un travail important sur le plan de la collecte des documents et des manuscrits, mais cet enfant du Bahreïn (littéralement, les deux mers) a vu son ambition d'écrire une histoire du temps long se heurter à un flot de documents le poussant de rivage en rivage, sans qu'il prenne le temps de les explorer pleinement. Son *Histoire des choses* reste par conséquent de courte haleine. Les années 1940 et 1950 représentent à ses yeux la « belle époque » du Bahreïn, ayant vu la formation de nombreuses « choses » et institutions. Cela le conduit souvent à négliger d'évoquer, dans son récit, certains espaces politiques ayant

accompagné et même préparé cette formation, comme l'a montré l'historienne Nelida Fuccaro, dans son ouvrage *Histories of City and State in the Persian Gulf: Manama since 1800* (non traduit). Elle note que durant cette période, le siège de l'administration coloniale britannique fut transféré de la côte ouest du Golfe, en Iran, vers la côte est, au Bahreïn. C'est dans ce contexte que le développement urbain du Bahreïn va avoir lieu, dans les années 1950. Facteur que Kadhim semble négliger, mais cela n'obère en rien l'importance de sa contribution. L'auteur a eu le mérite et le courage d'entreprendre l'écriture de nouvelles histoires du Bahreïn. Une entreprise susceptible d'encourager ses étudiants et les autres chercheurs à s'intéresser à ces aspects négligés et pourtant novateurs.

### Biographie :

Nader Kadhim est professeur d'études culturelles à l'Université du Bahreïn. Spécialiste de littérature au départ – sa thèse de doctorat portait sur l'image des Noirs dans l'imaginaire arabe au Moyen Âge –, il s'intéresse par la suite à la sociologie et à l'anthropologie. Ses travaux sont situés dans une perspective théorique plus large et s'inspirent de recherches fondées sur des approches similaires. Ainsi, dans son livre *Personne ne dort à Manama* (en arabe), il emprunte la méthode du romancier égyptien Ibrahim Abdel-Méguid dans sa trilogie *Personne ne dort à Alexandrie*<sup>1</sup>, dans laquelle l'auteur ne cache pas sa nostalgie pour l'Alexandrie cosmopolite des années 1940 et 1950, par rapport à la période post-nassérienne.

### Bibliographie :

AL-GOSAIBI, Ghazi, شقة الحرية [Un appartement appelé liberté]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 1999.

BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*. Paris : Armand Colin, 1967 (1<sup>re</sup> édition).

BELGRAVE, Charles, *Sir Charles Belgrave's Autobiography. Personal Column*. Londres : Hutchinson, 1960.

FUCCARO, Nelida, *Histories of City and State in the Persian Gulf: Manama since 1800*. New York : Cambridge University Press, 2009.

KADHIM, Nader, لا أحد ينام في المنامة [Personne ne dort à Manama]. Beyrouth : Dar Soual, 2018.

1. Note de la traductrice : roman traduit en français et publié en 1966 chez Desclée de Brouwer.

KADHIM, Nader, استعمالات الذاكرة [Les Usages du souvenir]. Manama : Maktaba Fakhrawi Al-Bahreïn, 2008.

KADHIM, Nader, إنقاذ الأمل: الطريق الطويل إلى الربيع العربي [Sauver l'espoir : la longue route du printemps arabe]. Ottawa : Masaa Publishing, 2013.

KADHIM, Nader, الهوية والسرد [L'Identité et le Récit]. Beyrouth : Dar el Farasha, 2016 (1<sup>re</sup> édition : 2004).

LE GOFF, Jacques, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?* Paris : Seuil, 2014.

LE RENARD Amélie, *Femmes et espaces publics en Arabie saoudite*. Paris : Dalloz, 2011.

YATIM Abdullah, المنامة المدينة العربية..دراسة نقدية أنثروبولوجية [Manama, ville arabe. Étude critique anthropologique]. Sakhir : Bahrain Studies Center, 2015.

**Mots-clés** : Bahreïn ; péninsule Arabique ; urbanisme ; modernité ; ville ; histoire ; migration ; culture ; colonisation ; histoire

LAFIF LAKHDAR

العفيف الأخضر

**Lettres tunisiennes**

رسائل تونسية

*Rassā'il Tūnisiyya*

Freiberg : Al-Kamel Verlag, 2014, 239 pages.

[Autre transcription du nom : Afif Lakhdar ; Al-Afif Al-Akhdar]

**Notice rédigée par Mohamed Kerrou**

*Rassā'il Tūnisiyya* est une sélection d'articles diffusés, entre 2011 et 2013, par le site Internet *Al-Hiwar al-mutamaddin* (*Le dialogue civilisé*) qui se veut « indépendant, de gauche, laïc et démocratique ».

En écrivain militant, Lafif Lakhdar (1934-2013) publie, sur son blog personnel (<https://www.ahewar.org/m.asp?i=37>), des textes politiques qui sont repris dans le présent livre édité à titre posthume, en 2014.

Le ton de l'auteur y est critique et acerbe envers le pouvoir de l'époque, dirigé par la « Troïka », l'alliance gouvernementale formée par les islamistes avec deux partis sécularistes : l'Ettakatol du docteur Mustapha Ben Jaâfar élu président de l'Assemblée, et le Congrès pour la république (CPR) du docteur Moncef Marzouki, élu président de la République.

Il s'agit d'élections organisées au sein de l'Assemblée des représentants du peuple (ARP) dominée par les islamistes qui constituent la principale force politique au lendemain des élections législatives de 2011.

Majoritaire au sein de l'Assemblée (89 députés sur 217), le mouvement islamiste d'Ennahdha tient les rênes du pouvoir et dirige la Tunisie de l'après-Ben Ali.

Lafif Lakhdar anticipe en pointant, le premier parmi les intellectuels de son pays, un danger menaçant la nation tunisienne d'éclatement et la transition de dérive violente et autoritaire.

Les causes d'un tel danger résident, d'après lui, dans l'idéologie salafiste, l'absence de culture démocratique et la politique politique des islamistes structurée par « l'éthique de la conviction » et non par « l'éthique de la responsabilité », selon la fameuse distinction wébérienne reprise par Lafif Lakhdar dans son premier texte introduisant ses *Lettres tunisiennes*.

Autant Lafif Lakhdar se montre radical dans sa critique argumentée des islamistes tunisiens, en particulier de leur leader Rached

Ghannouchi assimilé à un réactionnaire wahhabite, voire à un « cheikh djihadiste », en raison de sa responsabilité idéologique dans les assassinats politiques des opposants de gauche – Chokri Belaïd et Mohamed Brahmi –, autant il plaide pour la réconciliation nationale via le dialogue de tous les courants politiques, sans exclusive aucune.

Cette position pourrait sembler paradoxale pour les lecteurs qui ne connaissent pas l'auteur, lequel manie avec véhémence, depuis les années 1960, l'art de la controverse politique soutenue par la dialectique marxiste et une démarche singulière tenant de la tradition marginale et dissidente des *sa'alik* arabes.

Tout en étant de gauche, Lafif Lakhdar ne manquait pas d'éloges envers le *zaïm* et ancien président Bourguiba qu'il considérait comme un réformateur hardi et un chantre de la *realpolitik* qui manque aux dirigeants arabes.

D'ailleurs, c'est dans cette perspective qu'il appela de ses vœux la formation d'un front républicain, en Tunisie de l'après-révolution, réunissant les familles politiques modérées afin de s'opposer au projet islamiste de déstructuration de l'État et de la société par « l'anarchie créatrice ».

Le texte politique consacré à cette proposition de front républicain (pp. 145-152) semble prémonitoire dans la mesure où l'appel adressé à l'ancien chef du gouvernement, Béji Caïd Essebsi, l'exhortant à former le Parti du salut de la Tunisie, déboucha effectivement sur la création de Nidaa Tounes qui réussit à gagner les élections de 2014 et à sceller un « compromis historique » avec les islamistes d'Ennahdha.

En somme, les *Lettres tunisiennes* constituent l'ultime contribution de l'intellectuel engagé Lafif Lakhdar dans le débat politique de son pays qu'il quitta assez tôt, en 1961, sans jamais abandonner le rêve d'émancipation des réformistes tunisiens pétris de l'idéal de la citoyenneté, des droits de l'homme et de l'égalité entre les hommes et les femmes.

### Mise en contexte et champ d'étude

Le contexte de la transition démocratique engagée après la « révolution de la dignité » est spécifique : l'éclosion de la liberté d'expression et d'association s'accompagne d'une bipolarisation de la scène politique entre les islamistes et les sécularistes.

Dans ce contexte, les esprits se sont libérés pour écrire et publier des textes qui auraient été soumis à la censure au temps du régime

autoritaire de Ben Ali. De même, la dénonciation de la mainmise des islamistes sur les appareils de l'État ainsi que « l'islamisation rampante de la société » ont incité nombre de politiques et d'intellectuels à rendre publics leurs mémoires, journaux et témoignages historiques de cette période mouvementée de l'histoire de la Tunisie, en l'arrimant aux années de l'indépendance nationale acquise en 1956.

Les *Lettres tunisiennes* de Lafif Lakhdar s'inscrivent dans ce champ d'études et de publications ambitionnant de rendre compte de ce qui était en train de se faire, tout en prenant position vis-à-vis de l'orientation politique impulsée par les islamistes et leurs alliés au pouvoir.

Néanmoins, le livre de Lafif Lakhdar se particularise par son engagement citoyen plus que par l'étude objectivante, où l'écrivain relativise son propos par le recours aux documents d'archives et au débat serein avec les autres points de vue. En témoigne la tendance de l'auteur des *Lettres tunisiennes* à pointer le risque imminent de guerre civile en Tunisie ainsi que la possibilité d'une « somalisation » et autres dérives à « l'afghane » ou à la « soudanaise », sans prendre en considération la dimension historique et civile au sein de l'approche politique de la Tunisie contemporaine.

Reste que le point de vue original de l'intellectuel radical qu'est Lafif Lakhdar constitue une contribution majeure au débat public, par la force de ses analyses théoriques et de ses propositions pratiques adressées aux acteurs politiques.

### **Biographie :**

Lafif Lakhdar est né en 1934 à Makthar, au nord-ouest de la Tunisie, et décédé à Paris en 2013 où il est incinéré. Écrivain, journaliste et philosophe rationaliste ayant vécu entre Tunis, Alger, Amman, Beyrouth et Paris, il aura marqué la vie intellectuelle arabe du dernier demi-siècle par ses idées originales et atypiques.

Surnommé le « Spinoza arabe » et se considérant lui-même comme un penseur « kharijite », il est l'auteur de plusieurs articles et ouvrages de critique de la pensée islamique dont le plus remarquable est sa biographie du Prophète de l'islam, publiée en 2014 sous le titre : من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ [De Mahomet la Foi à Mahomet l'Histoire].

Zaytounien de formation, imbu de culture arabe et islamique, Lafif Lakhdar opte pour des études de droit et devient avocat à Tunis au début de l'indépendance, avant de s'exiler à Alger où il est nommé conseiller du président Ben Bella.

Lors du coup d'État de 1965, il part en Allemagne et en Tchécoslovaquie avant de s'installer au Moyen-Orient, entre Amman et Beyrouth, là où il publie ses livres et participe à la lutte de libération palestinienne et au débat d'idées.

Cependant, il quitte le Liban suite à la guerre civile qu'il considère comme catastrophique pour l'avenir du « pays des chrétiens et des musulmans athées ». Dès 1979, il s'installe à Paris, « la capitale culturelle arabe », où il vit dans des conditions matérielles fort modestes et publie ses articles dans les journaux arabes (*Al-Hayat*, *Al-Quds...*) et les sites d'information en ligne (Elaph, Al-Hiwar al-mutamaddin). Quant à ses livres, ils sont publiés en arabe par les éditions Al-Kamel Verlag, à Freiberg, en Allemagne.

### **Bibliographie :**

التنظيم الحديث [*L'Organisation moderne*]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 1972.

الموقف من الدين [*Positionnement sur la religion*]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 1973.

إصلاح الإسلام بدراسته وتدريبه بعلوم الأديان [*La Réforme de l'islam par l'étude et l'enseignement des sciences des religions*]. Freiberg : Al-Kamel Verlag, 2004.

إصلاح العربية [*La Réforme de la langue arabe*]. Freiberg : Al-Kamel Verlag, 2004.

من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ [*De Mahomet la Foi à Mahomet l'Histoire*]. Freiberg : Al-Kamel Verlag, 2014.

البيان الشيوعي؛ في أول ترجمة غير مزورة [*Le Manifeste du Parti communiste de Marx & Engels*]. Traduction de Lafif Lakhdar publiée dans une « première édition non falsifiée ». Freiberg : Al Kamel Verlag, 2015.

### **Autres références bibliographiques :**

#### **Ouvrages sur la pensée de Lafif Lakhdar**

AL-NABULSI, Chaker, *Devil's Advocate: A Study of Alaffif Alakadir's Thought*. Beyrouth : Arab Institute for Research & Publishing, 2005.

MOSBEHI, Hassouna, وصايا العفيف الأخضر [*Les Commandements de Lafif Lakhdar*]. Tunis : Arabesques, 2019.

### **Bibliographie indicative sur la Tunisie en transition (2011-2014)**

ABBASSI, Driss, *La Tunisie depuis l'indépendance. Politique, Histoire, Identité*. Paris : L'Harmattan, 2017.

BEN ABDESSELEM, Sélim, *La Parenthèse de la Constituante. Tome 1. Du rêve au cauchemar ; tome 2. De la fracture au compromis.* Tunis : Nirvana, 2018.

BENBERREH, Moustapha, *Tunisie en transition. Les usages médiatiques d'Ennahdha.* Paris : L'Harmattan, 2015.

CHOUIKHA, Larbi et GOBE, Éric, *Histoire de la Tunisie depuis l'indépendance.* Paris : La Découverte, 2015.

DENIEUIL, Pierre-Noël et LAROUSSI, Houda, *Tunisie 2011-2014. Radioscopie d'une entrée en révolution.* Paris : L'Harmattan, 2017.

ENNACEUR, Mohamed, *Deux Républiques, Une Tunisie.* Tunis : Leaders, 2021.

ENNAFTI, Hatem, *Tunisie. Dessine-moi une révolution. Témoignages sur la transition démocratique (2011-2014).* Paris : L'Harmattan, 2015.

GANNA, Alia et VAN HAMME, Gilles (dir.), *Élections et territoires en Tunisie. Enseignements des scrutins post-révolution (2011-2014).* Paris : Karthala, 2016.

JENDOUBI, Kamel, *La Tunisie vote. Récit d'un acteur engagé.* Tunis : Nirvana, 2021.

KERROU, Mohamed, *L'Autre Révolution. Essai.* Tunis : Cérès, 2018.

KILANI, Mondher, *Tunisie. Carnets d'une révolution.* Lausanne : Petra, 2014.

LISSIR, Fathi, *دولة الهواة في تونس.. سنتان من حكم الترويكّا [L'État des amateurs. Deux ans de gouvernement de la Troïka].* Sfax : Med Ali Éditions, 2016.

MABROUK, Selma, *2011-2014. Le bras de fer.* Tunis : Arabesques, 2018.

MOALLA, Mansour, *Sortie de crise et union nationale : pourquoi et comment ?* Tunis, Leaders, 2020.

PUCHOT, Pierre, *La Révolution confisquée. Enquête sur la transition démocratique en Tunisie.* Arles : Actes Sud/Sindbad, 2012.

**Mots-clés :** Tunisie ; révolution ; islamisme ; constitution ; politique ; culture ; Maghreb ; critique ; politique

ADEL LTIFI

عادل اللطيفي

**L'État, la révolution et la modernité**

*De l'exception arabe à la spécificité tunisienne*

الدولة والثورة والحداثة :  
من الإستثناء العربي إلى الخصوصية التونسية

*Al-dawla wa-l-thawra wa-l-ḥadātha. Min al-istithnā' al-'arabī  
ilā al-khuṣūṣiyya al-tūnisiyya*

Tunis : Masciliana, 2020, 412 pages.

**Notice rédigée par Mohamed Kerrou**

En historien du contemporain, Adel Ltifi interroge la diversité des révolutions arabes en relation étroite avec la formation de l'État-nation et la problématique de la modernité. Le point de départ de sa réflexion n'est pas, à l'origine, la compréhension de la révolution tunisienne mais plutôt l'analyse des différences de l'après-révolution dans les pays arabes soumis, depuis une décennie, à des changements politiques majeurs. Il s'agit ainsi d'examiner les distorsions entre, d'un côté, les aspirations à la liberté et, de l'autre, les dérives ayant mené selon lui à la violence et à l'anarchie. D'où la comparaison qui traverse le livre entre l'expérience tunisienne de la révolution-transition et les autres cas où s'est imposé le coup d'État (Égypte) ou la guerre civile (Libye, Syrie, Yémen).

Le fil conducteur de l'approche adoptée est le processus de construction de l'État-nation, lequel processus varie d'un pays à un autre en fonction des ressources ainsi que des modes de gestion de la culture arabo-islamique. Celle-ci est abordée en fonction de trois niveaux : la présence sociale de l'islam en tant que religion de la majorité, l'héritage historico-culturel de l'islam comme source charaïque et le rôle des organisations de l'islam politique durant plus d'un demi-siècle de vie politique mouvementée.

L'hypothèse de l'auteur consiste à soutenir que la Tunisie s'est particularisée non seulement par la révolution qu'elle inaugura dans un monde arabe dominé par l'autoritarisme, mais également par la transition démocratique.

Pour l'ensemble des révolutions arabes, la problématique de l'État est la clé d'explication du succès ou de l'échec des bouleversements de l'ordre politique. Aussi, plusieurs questions se posent à l'historien soucieux de comprendre et d'expliquer les transformations dont la plus importante est celle relative à « l'exception tunisienne » qui demeure à interpréter en relation avec la dynamique conjointe

de l'État et de la modernité face à la montée de l'islam politique : s'agit-il d'un mouvement intégré au cycle mondial des révolutions ou bien est-ce un acte historique contingent et singulier ?

Pour répondre à cette question centrale et à d'autres, l'auteur adopte une méthodologie combinée d'histoire et de sociologie, orientée vers l'analyse de la formation de l'État national. Les trois parties constitutives du livre traitent à tour de rôle de la diffusion de l'idée étatique de l'Europe vers la Tunisie et les autres pays arabes, de l'évolution historique de l'État vers la révolution et des conditions de mutation de la transition démocratique en violences.

Le point nodal se situe au niveau de la dernière partie, dans son premier chapitre, là où l'auteur définit ce qu'est une révolution, en mettant en exergue la spécificité de la révolution tunisienne par rapport aux autres révolutions arabes. Si la révolution est un moment de protestation populaire qui aboutit à renverser le pouvoir en place, la révolution tunisienne est de nature politique et non pas sociale, au sens de la distinction introduite par Theda Skocpol. Et ce qui particularise la « révolution de la dignité », c'est qu'elle a eu lieu dans le cadre de l'État et non contre cette institution. Or, l'État tunisien est enraciné dans l'histoire moderne et contemporaine au point qu'il s'est créé une certaine légitimité, en générant une société civile qui joue un rôle de médiation entre les gouvernants et les gouvernés. D'où la réussite de la révolution tunisienne par rapport à d'autres pays arabes où la fragilité de l'État découlant de sa nouveauté a ouvert la voie à l'anarchie.

À ce titre, l'auteur ne manque pas de comparer la formation historique de l'État en Tunisie avec celle des autres pays arabes, en soulignant que ce qui spécifie l'État tunisien contemporain, c'est qu'il est « de formation euro-méditerranéenne et non pas arabo-musulmane » (p. 130). En effet, l'État tunisien a été fondé, en suivant l'analyse d'une spécialiste de la question<sup>1</sup>, selon des principes bureaucratiques rationnels, relayés à la dynamique mondiale et articulés autour de l'identité territoriale, en rupture avec l'identité tribale et communautaire. D'où la prévalence d'une culture étatique et d'une identité nationale prédisposant le pays aux réformes modernistes introduites au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et approfondies au lendemain de l'indépendance nationale ainsi que lors de la révolution de 2011.

Néanmoins, la transition démocratique tunisienne conduite par les islamistes s'est opérée au détriment de l'État et au profit d'une idéologie communautaire pré-étatique. C'est de là que proviennent la déviation de la révolution tunisienne et sa transformation en

1. Voir BENSLIMANE, Fatma, 1881-1574 نشوء الدولة الترابية في تونس [La Terre, l'identité et la naissance de l'État territorial en Tunisie 1574-1881]. Tunis : Faculté des sciences humaines et sociales, Université de Tunis, 2009.

contre-révolution, dans le sillage de l'intrication entre le religieux et le politique, accélérant ainsi le processus d'affaiblissement de l'autorité de l'État.

Au final, le mérite de ce livre est d'avoir contextualisé les deux moments de la révolution et de la transition, en les mettant historiquement en perspective à partir d'une connaissance approfondie du passé et du présent. Cependant, les débats sociologiques autour de l'État néopatrimonial – fusionnant le clientélisme avec la légalité – et de la transition politique qui n'est pas nécessairement démocratique, ainsi qu'autour de la citoyenneté de type participatif semblent manquer à ce livre passionnant.

### **Contexte politique de la Tunisie et état de la production intellectuelle**

La « révolution de la dignité » a été un moment décisif de la libération de la parole au sein de l'espace public qui s'est constitué en espace de débat, d'échange et de production d'idées en dehors de l'emprise de l'État. En conséquence, un grand nombre de livres et de productions artistiques et audiovisuelles ont été diffusés, sans que la censure intervienne.

La révolution et la transition ont été l'occasion de réflexions et de contributions menées aussi bien par des journalistes et des experts accourus de tous horizons pour rendre compte de « l'exception tunisienne » que de travaux universitaires et des essais menés par des spécialistes des sciences sociales – sociologues, historiens, économistes et autres politologues – ambitionnant de rendre compte de la dynamique d'ensemble qui structure l'espace national et régional arabe.

#### **Biographie :**

Adel Ltifi est normalien et docteur en histoire de l'Université de Tunis en 2001. Il est chargé de cours à l'Université Sorbonne nouvelle - Paris 3 où il enseigne l'histoire du monde arabe contemporain. Il est également engagé dans le champ politique tunisien et participe au débat public par des interventions ponctuelles dans les médias arabes et français, nationaux et internationaux.

#### **Bibliographie de l'auteur :**

« L'islam dans le débat de la Constituante tunisienne (-1956 1959) », *Revue de l'IBLA* (Institut des belles lettres arabes). Tunis : n° 213, 2014, pp. 27-63.

« La famille maraboutique de Sidi Ahmed Tlili. Un exemple

d'alliances matrimoniales de notables », in *Être notable au Maghreb*, livre collectif sous la direction d'Abdelhamid Hénia. Tunis : IRMC, 2014, pp. 167-182.

الانتخابات التونسية لسنة 2014 والاستقطاب المجتمعي [« Les élections tunisiennes de 2014 et la bipolarisation sociétale »], 18 décembre 2014, *Arab Reform Initiative* (ARI), 6 pages. Lien : <https://www.arab-reform.net/ar/publications/الانتخابات-التونسية-لسنة-2014-والاستقطاب>

### **Autres références bibliographiques :**

Cette bibliographie se limite aux livres publiés sur la révolution tunisienne et la transition politique de ce pays. Elle ne mentionne pas les nombreux articles de revues et les chapitres des livres collectifs consacrés à ce pays, ni l'abondante littérature relative au « printemps arabe ».

ALAYA SGHAIER, Amira, الثورة في عيني مؤرخ [La Révolution aux yeux d'un historien]. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2012.

ALLAL, Amin et GEISSER, Vincent, *Tunisie. Une démocratisation au-dessus de tout soupçon ?* Paris : CNRS Éditions, 2018.

BARAKET, Hédia et BELHASSINE, Olfa, *Ces nouveaux mots qui font la Tunisie*. Tunis : Cérès, 2016.

BEAU, Nicolas et LAGARDE, Dominique, *L'Exception tunisienne. Chronique d'une transition démocratique mouvementée*. Paris : Seuil, 2014.

BELHEDI, Amor, *La Fracture territoriale. Dimension spatiale de la révolution tunisienne*. Tunis : Wassiti Éditions, 2012.

BELKHODJA, Abdelaziz et CHEIKHROUHOU, Tarak, *Le 14 janvier. L'enquête*. Tunis : Appolonia, 2013.

BEN ACHOUR, Yadh, *Tunisie. Une révolution en pays d'islam*. Tunis : Cérès, 2016.

BEN ACHOUR, Yadh, *La Révolution. Une espérance*. Paris : Collège de France/Fayard, 2022.

BENDANA, Kmar, *Chronique d'une transition*. Tunis : Script Éditions, 2011.

BEN HAMMOUDA, Hakim, *Tunisie. Économie politique d'une révolution*. Bruxelles : De Boeck, 2012.

BENHAMMOUDA, Hakim, *La Révolution. Undésir d'émancipation*. Tunis : Arabesques, 2018.

BEN ROMDHANE, Mahmoud, *Tunisie. État, économie et société*. Tunis : Sud Éditions, 2011.

BEN ROMDHANE, Mahmoud, *Tunisie. La démocratie en quête d'État*. Tunis : Sud Éditions, 2018.

BENSLAMA, Fethi, *Soudain la révolution ! Géo-psychanalyse d'un soulèvement*. Paris-Tunis : Denoël-Cérès, 2011.

BISHARA, Azmi, الثورة التونسية المجيدة: بنية ثورة وصيرورتها من خلال يومياتها, [La Glorieuse Révolution tunisienne. La Structure d'une révolution et son devenir à travers ses mémoires]. Doha : Arab Center for Research and Policy Studies, 2012.

BOUKRAA, Ridha, *La Fracture. Écrits sociologiques postrévolutionnaires*. Tunis : Imprimart, 2014.

CHABERT-DALIX, Lydia, *Bouazizi. Une vie, une enquête*. Tunis : Cérès, 2012.

CHARFI, Abdelmagid, *Révolution, Modernité, Islam. Entretiens*. Tunis : Sud Éditions, 2012.

DENIEUIL, Pierre-Noël, *Le Chercheur, le diplomate et la révolution. Mémoires d'un directeur d'Institut français en Tunisie 2008-2013*. Paris-Tunis : L'Harmattan-Diwen Éditions, 2016.

DENIEUIL, Pierre-Noël et LAROUSSI, Houda, *Tunisie 2011-2014. Radioscopie d'une entrée en révolution*. Paris : L'Harmattan, 2017.

EL-HENI, Touhami, الثورة في تونس 17 ديسمبر والدور الوطني للإتحاد العام التونسي للشغل [La Révolution du 17 décembre en Tunisie et le rôle national de l'Union Générale Tunisienne du Travail]. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2011.

GHRIB, Baccar, *Penser la transition avec Gramsci. Tunisie 2011-2011*. Tunis : Diwen Éditions, 2017.

KERROU, Mohamed, *L'Autre Révolution. Essai*. Tunis : Cérès, 2018.

KILANI, Mondher, *Tunisie. Carnets d'une révolution*. Lausanne : Petra, 2014.

KRAIEM, Mustapha, *La Révolution kidnappée*. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2014.

KRICHEN, Aziz, *La Promesse du printemps*. Tunis : Script Éditions, 2016.

LAHMAR, Mouldi (dir.), الثورة التونسية، القادح المحلي تحت مجهر العلوم الإنسانية, [La Révolution tunisienne. L'étincelle locale du point de vue de la

*sociologie politique*]. Doha : Arab Center for Research & Policy Studies, 2014.

MASRI, Safwan M., *Tunisia. An Arab Anomaly*. New York : Columbia University Press, 2017.

MANSAR, Adnane, *موسم الهجرة إلى الكرامة : مقالات من الثورة التونسية [Saison de l'exode pour la dignité. Récits de la révolution tunisienne]*. Tunis : Éditions Amal, 2011.

MEDDEB, Abdelwahab, *Printemps de Tunis. La métamorphose de l'Histoire*. Paris : Albin Michel, 2011.

MELLITI, Imed et MOUSSA, Hayet, *Quand les jeunes parlent d'injustice. Expériences, registres et mots en Tunisie*. Paris : L'Harmattan, 2018.

MOALLA, Mansour, *De l'Indépendance à la Révolution. Système politique et développement politique en Tunisie*. Tunis : Sud Éditions, 2011.

M'RAD, Hatem, *Tunisie : de la révolution à la Constitution*. Tunis : Nirvana, 2014.

M'RAD, Hatem et MOUSSA, Fadhel, *La Transition démocratique à la lumière des expériences comparées*. Tunis : Association tunisienne d'études politiques, 2012.

NACHI, Mohamed (dir.), *Révolution et compromis. Invention d'une solution aux incertitudes de la transition démocratique en Tunisie*. Tunis : Nirvana, 2017.

PUCHOT, Pierre, *Tunisie. Une révolution arabe*. Paris : Galaade, 2011.

PUCHOT, Pierre, *La Révolution confisquée. Enquête sur la transition démocratique en Tunisie*. Arles : Actes Sud/Sindbad, 2012.

REDISSI, Hamadi, HADDAD Mustapha, NOUIRA Asma et CHEKIR Hafedh, *Tunisie. La transition bloquée*. Tunis : Diwen Éditions, 2022.

SALMON, Jean-Marc, *29 jours de révolution. Histoire du soulèvement tunisien 17 décembre 2010-14 janvier 2011*. Paris : Les Petits Matins, 2016.

TIMOUMI, Hédi, *موسوعة « الربيع العربي » في تونس [L'Encyclopédie du « printemps arabe » en Tunisie 2010-2020]* (5 volumes). Sfax : Med Ali Éditions, 2020-2021.

**Mots-clés :** Tunisie ; modernité ; État ; culture ; révolution ;  
Maghreb ; démocratie ; indépendance ; islamisme ; politique ;  
histoire

**MUSTAPHA MEDJAHDI (Dir.)**

مصطفى مجاهدي

**DJILALI EL MESTARI**

جيلالي المستاري

**FOUAD NOUAR**

فؤاد نوار

**ABDELOUAHAB BELGHARRAS**

عبد الوهاب بلغراس

**SIDI MOHAMMED MOHAMMEDI**

سيدي محمد محمدي

**HALIMA GRINE**

حليمة قرين

***Les Jeunes en Algérie, emploi, formation et loisirs***

الشباب في الجزائر، الشغل، التكوين والترفيه

*Al-šabāb fī-l-ğazā'ir, al-šuğl, al-takwīn wa-l-tarfīh*

Oran : Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle,  
2021, 269 pages.

**Notice rédigée par Mustapha Medjahdi**

L'ouvrage *Les Jeunes en Algérie, emploi, formation et loisirs, rapport d'une enquête de terrain* contient un préambule, une partie introductive, quatre chapitres et une synthèse. Il est le fruit d'une enquête de terrain qui a touché 5 077 jeunes âgés de 16 à 35 ans dans les wilayas d'Oran et de Ghardaïa. L'enquête quantitative a été suivie d'entretiens et de groupes de discussion auxquels ont participé des jeunes des deux sexes. Il importe de signaler par ailleurs que cette enquête s'inscrit dans la continuité des travaux de recherche réalisés par le Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle auxquels ont participé des membres de l'équipe. Nous pouvons citer à titre d'exemple les projets de recherche « Jeunesse algérienne entre intégration et marginalisation », « Jeunesse et société en Algérie », « Migration clandestine de l'Algérie vers l'Espagne dans la période contemporaine » ou

encore « Décrocheurs : parcours scolaires et devenir socioprofessionnels »<sup>1</sup>.

Le choix de ces deux localités distinctes, les wilayas d'Oran et de Ghardaïa, permet de prendre en compte le rôle du contexte sur le rapport des jeunes au travail, à la formation et aux loisirs. Cela offre également l'occasion d'explorer les perceptions et les représentations différenciées de ces jeunes envers les programmes des politiques publiques. Ces programmes sont élaborés à un niveau central et ne prennent pas en ligne de compte les spécificités du contexte local et les différences à divers niveaux au sein de cette catégorie de la société. C'est au cours de la mise en œuvre de ces programmes en matière d'emploi, de formation et de loisirs que les contraintes apparaissent. Les jeunes expriment une résistance, de l'indifférence ou un refus de s'impliquer sous plusieurs formes. Cela se manifeste de manière concrète quand, par exemple, les jeunes choisissent de jouer au football sur un terrain quelconque et refusent d'utiliser le stade proposé par la direction de la Jeunesse et des sports, aussi bien que par les discours quand ils se plaignent de la bureaucratie, du favoritisme et du piston qui caractérisent les concours d'emploi.

Le préambule présente des éléments de cadrage du débat sur la question des jeunes en Algérie, en proposant une analyse : des discours officiels par lesquels les pouvoirs publics ont tenté d'exprimer une volonté et un intérêt à l'égard de cette catégorie ; des articles tirés de différentes constitutions et textes de loi ainsi que

---

1. 2003-2006 : « Jeunesse algérienne entre intégration et marginalisation », sous la direction de Mourad Moulai El-Hadj (Oran : DGRSDT-CRASC) ; 2007-2010 : « Jeunesse et société en Algérie », sous la direction de Mourad Moulai El-Hadj, (Oran : CRASC) ; 2009-2011 : « Migration clandestine de l'Algérie vers l'Espagne dans la période contemporaine », projet de coopération internationale, sous la direction de Zine Edinne Zemmour (Oran, CRASC/Université d'Alicante), programme PCI inscrit sous le n° A/027905/09 ; 2009-2012 : « Migrations internationales en Algérie dans la période contemporaine », sous la direction de Zine Eddine Zemmour (Oran, CRASC) ; 2018-2021 : « Décrocheurs : parcours scolaires et devenir socioprofessionnels », projet à impact socioéconomique (CRASC-Direction générale de la recherche scientifique et du développement technologique) ; 2015 : contribution au « Rapport national sur le développement humain » ; 2013-2015 : « Quelle place pour les jeunes dans la perspective du développement humain durable en Algérie ? », CNES-Algérie, réalisé en coopération avec le Programme des Nations unies pour le développement (en ligne : <http://www.dz.undp.org> > docs > RNDH 2013-2015) ; 2013, contribution du CRASC : « Jeunesse et politiques publiques en Algérie : d'une préoccupation socioéducative à une prise en charge en termes d'emploi, consultation pour le conseil intergouvernemental du programme MOST- UNESCO ».

des réponses institutionnelles, à savoir les organes mis en place pour prendre en charge les attentes de cette catégorie de la population. Nous citons à titre d'exemple le Haut Conseil de la jeunesse institué en 1995 (et dissous en 2000) censé participer à travers ses avis à l'élaboration d'une stratégie globale et cohérente pour la prise en charge des besoins et des aspirations de la jeunesse, cependant cette stratégie n'a pas vu le jour.

La partie introductive « Les jeunes et les politiques publiques » montre que parallèlement à ce débat politique et institutionnel, la jeunesse n'a jamais cessé depuis l'indépendance de marquer par sa présence les différents événements nationaux. Sa participation aux soulèvements comme celui du 5 octobre 1988 et au mouvement du Hirak du 22 février 2019 confirme non seulement son importance démographique (les 34-15 ans représentaient 32,15 % et les moins de 35 ans 62,28 % de la population globale selon une estimation ONS 2018), mais aussi ses revendications d'ordre politique, économique et social. Lors des différentes manifestations dans l'espace public à travers les slogans, les chants, les graffitis, les dessins sur les pancartes et les écrits sur banderoles, ces revendications expriment ses rêves et ses aspirations en matière de droit à la participation publique et politique, aux droits sociaux et notamment à l'emploi, clé de voûte d'une intégration économique et sociale réelle. Le profond sentiment d'exclusion et de marginalisation ainsi que de malaise traverse les attitudes, les perceptions et les positions de ces jeunes qui occupent le centre de la société par leur poids démographique, mais qui sont à la marge par rapport à l'ensemble des rôles sociaux, politiques et culturels.

Quant au deuxième chapitre, « Les jeunes et les politiques publiques de l'emploi », celui-ci fait ressortir une ambivalence dans la mesure où les jeunes qui manifestent une réticence en ce qui concerne la participation politique et associative, ainsi qu'un rapport fragile aux institutions de l'État, déclarent majoritairement que s'ils avaient à choisir entre un emploi dans le secteur public et le secteur privé, entre monter son propre projet ou travailler dans le secteur informel, 82,6 % optent pour le choix du secteur public qui est, à leurs yeux, le seul à assurer un travail à même d'offrir une stabilité, un salaire et une sécurité sociale. Ce modèle étalon constitue pour eux un critère de mesure par le biais duquel ils jugent toute autre activité lucrative. Même si le jeune exerce une activité dans le secteur informel, ou même dans le privé, il qualifie cette activité de « bricolage », en attendant un emploi, entendant par emploi le « travail étalon ».

Ce rapport à l'emploi structure par conséquent le rapport à la formation. Être en formation veut dire, pour les jeunes, être dans un

cursus soutenu par l'État. Seule la réussite dans ce parcours récompensée par un diplôme reconnu par la fonction publique ouvre droit au « travail étalon ». À vrai dire, plus le diplôme est élevé, plus il constitue un poste sécurisé et permet d'occuper une meilleure position dans la distribution de la rente. C'est ainsi qu'on constate que 80,7 % des jeunes âgés entre 16 et 19 ans déclarent suivre des études ou être en formation. Ce taux chute de manière considérable chez les 20-24 ans : 38,1% quittent le cursus après l'échec aux examens officiels. Ils ne suivent pas d'autre formation par la suite, ayant raté l'occasion d'accéder ainsi au « travail étalon ». C'est ainsi que 70,9 % des jeunes déclarent que l'université est un lieu pour l'obtention du diplôme, sans se soucier du rapport de cette attestation aux compétences afférentes. Il importe de souligner que les jeunes, dans les deux wilayas (Oran et Ghardaïa), comptent sur l'État pour l'obtention d'un emploi, mais les taux sont plus prégnants dans la première. Les jeunes de la wilaya de Ghardaïa s'investissent plus dans la formation en comparaison de ceux de la wilaya d'Oran. Cette implication dans la formation est par ailleurs plus importante chez les filles dans les deux wilayas.

La réticence des jeunes et le rapport problématique qu'ils entretiennent envers les institutions de l'État est particulièrement remarquable en ce qui concerne les pratiques sportives et de loisirs dans le cadre des institutions étatiques. Une infime minorité confirme son adhésion à un club sportif, une association culturelle, une maison de jeunes ou une bibliothèque communale. Les jeunes pratiquent leurs sports et leurs loisirs de prédilection dans des espaces qui échappent au contrôle.

### **Pistes de recherche**

Si l'ouvrage *Les Jeunes en Algérie, emploi, formation et loisirs* traite trois axes qui sont l'emploi, la formation et les loisirs, d'autres pistes de recherche apparaissent tout aussi pertinentes. *L'immolation*, qui a connu au cours des dernières décennies une montée exponentielle du nombre de victimes et a pris des dimensions inquiétantes dans cette catégorie de la population, n'a que peu suscité l'intérêt des chercheurs. Par ailleurs, *le phénomène de la migration clandestine en Algérie* a connu au cours de deux décennies des changements notables. On constate, d'une part, une montée exponentielle du nombre de migrants, et d'autre part des transformations des caractéristiques socio-démographiques des candidats. Le nombre d'immigrés illégaux algériens interceptés en Europe est passé, selon les statistiques de l'agence

Frontex, de 4 022 en 2009 à 13 702 en 2021<sup>1</sup>. Plus de 99 % d'entre eux prennent la mer pour atteindre la rive nord de la Méditerranée. Un profond sentiment d'exclusion et de marginalisation traverse les attitudes, les perceptions et les positions de ces jeunes. Les difficultés et les problèmes qui obéissent à une logique d'accumulation, et par conséquent mènent au désespoir, les rapprochent de plus en plus d'un certain nombre de choix radicaux, parmi lesquels la traversée, la « *Harga* » qui, aussi dangereuse soit-elle, représente pour eux le seul chemin du salut. « Disparaître » pour échapper aux contraintes, à la *Hogra*, à l'hostilité, à un avenir incertain, à la peur, au mépris, au néant, même au risque de la noyade, devient pour eux, dans une situation donnée, un chemin *pour mieux se retrouver*<sup>2</sup>.

Les jeunes savent que le chemin dans une lutte pour la reconnaissance<sup>3</sup> est très long, mais profitent des rares occasions qui se présentent pour faire passer leurs messages. Une lecture sociologique des expressions liées à la *Harga* que l'on peut trouver sur les banderoles et les pancartes du HIRAK semble également pertinente. Les affiches, les pancartes, les slogans brandis par ces jeunes au cours du mouvement populaire du 22 février 2019 évoquent clairement la question de la migration clandestine. L'espérance d'un changement vers un avenir meilleur se manifeste à travers les chants, les banderoles, une pancarte où l'on peut lire « Pour la première fois, je n'ai pas envie de te quitter mon Algérie », ou encore un graffiti qui circulait sur les réseaux sociaux en 2018, donc avant le HIRAK : « Laissez-nous le pays, on vous laisse la mer. » Ces messages présents sur les banderoles et les pancartes, qui passent par des mots et des dessins, constituent une entrée pertinente pour mieux approcher ce phénomène, et peut-être une piste importante en mesure de nous éclairer davantage sur ce sujet.

### Bibliographie :

AMRI, Laroussi et DERRAS, Omar (dir.), *Diplômés universitaires et emploi. Approches de l'insertion professionnelle en Algérie et en Tunisie*. Oran : CRASC, 2021.

1. Source: EU Open Data Portal. <https://data.europa.eu/euodp/data/dataset/detections-of-illegal-border-crossings/resource/33c3e57a-3efa-49f1-9305-e00ddc9ea51d>

2. Entretien avec David Le Breton. *Disparaître pour mieux se retrouver ?* <https://www.youtube.com/watch?v=kay4LGt6yQo>  
et JEFFREY, Denis, LE BRETON, David et JOSY LÉVY, Joseph (dir.), *Jeunesse à risque. Rite et passage*. Saint-Nicolas (Québec) : Les Presses de l'Université Laval, 2015.

3. HONNETH, Axel, *La Lutte pour la reconnaissance*, traduit par Pierre Rusch. Paris : Gallimard, 2013.

BENHADDAD, Nesrine Amina, BOUCHERF, Kamel, HAMMOUDA, Nacer-Eddine et SOUABER, Hassan (dir.), *La Jeunesse algérienne. Vécu, représentations et aspirations*. Alger : CREAD, 2019.

EL MESTARI, Djilali, NOUAR, Fouad et MEDJAHDI, Mustapha, [« Jeunes et discours des référents religieux en Algérie. Résultats d'enquêtes de terrain »]. Oran : *Insaniyat*, n° 95, « Socio-anthropologie du religieux en Méditerranée », janvier-mars 2022, pp. 37-76.

HABIDI, Mohand Akli (dir.), *Les Jeunes faces à la famille et aux institutions de l'État : stratégies et représentations*. Oran : DGRSDT/CRASC, 2014.

HABIDI, Mohand Akli (dir.), *Les Jeunes Filles en Kabylie dans les années 2000, ces absentes omniprésentes*. Oran : Les Cahiers du CRASC, n° 31, 2014.

MERZOUK, Mohamed. (dir.), *التدين والبحث عن الهوية في الوسط الطلابي [Religiosité et quête identitaire en milieu étudiant]*. Oran : Les Cahiers du CRASC, 2012.

MOUTASSEM-MIMOUNI, Badra. (dir.), *Tentatives de suicide et suicide des jeunes à Oran. Désespoir ou affirmation de soi ?* Oran : CRASC, 2010.

MEDJAHDI, Mustapha, *الشباب الجزائري والتعبئة السياسية عبر فضاءات الحوار [Les Jeunes Algériens et la mobilisation politique à travers les espaces virtuels]*. Oran : *Insaniyat*, n° 55-56, « Jeunes, quotidienneté et quête d'identité », 2012, pp. 81-67.

MEDJAHDI, Mustapha et KEBBATI, Hafidha, *سيرة ذاتية وخطابات حول تجارب الحركة [Biographies et discours autour des expériences de la "Harga"]*. Oran : *Insaniyat*, n° 55-56, « Jeunes, quotidienneté et quête d'identité », pp. 29-15.

MEDJAHDI, Mustapha, « Jeunes et usage politique de l'Internet », in NAJAR, Sihem (dir.), *Le Cyberactivisme au Maghreb et dans le monde arabe*. Paris : Karthala-IRMC, 2013, pp. 183-191.

MEDJAHDI, Mustapha, « Jeunes et NTIC. Usages et appropriation de l'Internet à Oran », in NAJAR, Sihem (dir.), *Les Nouvelles Sociabilités sur le net en Méditerranée*. Paris : Karthala-IRMC, 2012, pp. 161-173

NOUAR, Fouad (dir.), *الشباب ومسألة الاعتراف في الجزائر دراسة حالات [Les jeunes et la question de la reconnaissance en Algérie. Études de cas]*. Oran : *Cahiers Insaniyat*, n° 5, CRASC, 2019.

SALHI, Mohamed Brahim (dir.), *Reconstruire et produire du lien social dans la société civile algérienne du XXI<sup>e</sup> siècle : engagement citoyen et modes de mobilisation des jeunes dans les organisations de la société civile*. Oran : DGRSDT/CRASC, 2014.

SAFIR, Nadji. « La Jeunesse algérienne : profond malaise durable », *Confluence méditerranéenne*, n°81, printemps 2012, pp. 153-161.

*Quelle place pour les jeunes dans la perspective du développement humain durable en Algérie ? Rapport national sur le développement humain 2015-2013*, CNES, en coopération avec le Programme des Nations unies pour le développement, 2016.

**Mots-clés :** Algérie ; Oran ; Ghardaïa ; sociologie ; jeunesse ; travail ; éducation ; loisirs ; Hirak ; migration

SIHEM DABBABI MISSAOUI

سهام الدبابي الميساوي

***La Naissance en Tunisie. Rites et symboles***

الولادة في تونس : الطقوس والرموز

*Al-walāda fī tūnis : al-ṭuqūs wa-l-rumūz*

Tunis : Sud Éditions, 2021, 195 pages.

[Autre transcription du nom : Siham Dabbabi Missaoui]

**Notice rédigée par Géraldine Jenvrin**

« Nous nous intéressons aux rites car ils sont liés à l'émergence de la culture. En tant que tout comportement et toute interaction sont soumis à des règles répétées qui visent à éduquer la nature et à humaniser un être en l'éloignant de l'animalité. Les rites sont des actions qui unifient les comportements, permettent la communication, créent et facilitent l'interaction, font pression sur la violence, vident le conflit et en réduisent l'intensité ; de même qu'ils préviennent le chaos qui guide le système social, de sorte qu'ils sont un outil qui contribue à sa constitution, à son renouvellement et à sa stabilité. »

Sihem Dabbabi Missaoui,  
*La Naissance en Tunisie. Rites et symboles*, p. 9

*La Naissance en Tunisie. Rites et symboles*, paru en 2021 chez Sud Éditions à Tunis, propose un éclairage croisé et instructif sur l'enfantement en Tunisie à travers la lecture anthropologique d'une universitaire spécialisée en civilisation arabe et musulmane. Au départ, deux ans avant la publication de l'ouvrage, Sihem Missaoui avait organisé un séminaire sur les rites pour des doctorants, et à leur demande, elle a rédigé un article d'une cinquantaine de pages pour une publication collective. À sa lecture, le professeur Abdelmajid Charfi, président de l'Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts Beït Al-Hikma, proposa d'en faire un livre.

Ce livre, Sihem Dabbabi Missaoui l'a conçu pour un lectorat académique mais aussi plus large, comme un guide utile à toute future parturiente, et comme un hommage à la maternité. Décrire les rites de passage, en commençant par le tout premier, la grossesse et l'accouchement, puis les premières semaines et l'allaitement, est l'occasion de restituer nombre de traditions profondément ancrées dans la société tunisienne. Ce livre qui s'appuie sur le folklore

tunisien compilé depuis le XIX<sup>e</sup> siècle est le premier sur les rites de la naissance en Tunisie. Il est le résultat de trois années de recherche, dans les bibliothèques parisiennes et dans les contrées tunisiennes.

La hantise de la stérilité taraudait les jeunes couples, surtout la jeune mariée et les familles. Comment y parer ? Que faudrait-il manger ? À quel saint se vouer ? Une fois tombée enceinte, comment la future maman doit-elle se comporter et que doit-elle manger ? Après l'accouchement, quelle est la signification de l'*akika* et d'autres mets ? Cet ouvrage sur l'anthropologie rituelle de la naissance en Tunisie analyse nombre de comportements sociaux, à la fois de l'ordre du quotidien et à la fois dérivés de coutumes ancestrales. Comment les offrandes, les rituels corporels et alimentaires renferment-ils un langage symbolique spécifique autant qu'universel ? Comment les actions rituelles sont-elles entremêlées de signes symboliques, propres à certaines régions et certaines traditions locales ?

Sihem Missaoui explique dans l'introduction que, selon elle, il n'y a pas de relation sociale sans ritualité et que celle-ci se fonde sur une mise en scène corporelle et une dramatisation du cérémonial, qui diffusent des signes et des symboles comme un langage crypté, dans l'objectif de maîtriser (symboliquement) le temps qui passe et d'accepter la perte existentielle inhérente au passage d'un statut social à un autre. Le rituel permet de faire face aux douleurs et aux difficultés liées à la grossesse, à la naissance et au post-partum. Il permet de faire le deuil (du statut précédent), explique l'auteure.

À côté de l'étude sur les rites initiatiques en Islam, publiée par le Tunisien Bouhaha (2009), dont le mémoire est cité par Missaoui, cet ouvrage qui nous intéresse constitue en effet l'un des très rares ouvrages universitaires en arabe sur l'anthropologie du rite en Islam. L'auteure se fonde sur les études en anthropologie générale de la ritualité de la naissance, mais aussi de la petite enfance, en mentionnant les travaux fondateurs universitaires dans ce domaine tels que ceux d'Arnold van Gennep (1909), Jean-Thierry Maertens (1978), Nicole Belmont (1989, 1986), Thierry Goguel d'Allondans (2002, 1994), Michèle Fellous (2001), Ruth Hampe (2002) et Yolande Govindama (2011).

Le livre se lit très agréablement comme un voyage au sein de la culture populaire tunisienne, s'appuyant sur des textes de référence et des témoignages sur des traditions populaires. Il se distingue par sa démarche académique rigoureuse et par son attachement envers un récit attractif qui soit accessible à tous. L'histoire locale, l'observation ethnographique, la connaissance de l'herboristerie, de la médecine populaire, des croyances païennes et de certaines pratiques religieuses étayent le décryptage de la ritualité autour de

l'enfantement réalisé par Sihem Missaoui qui, en tant que spécialiste de la diététique arabe traditionnelle depuis sa thèse d'État, puise également dans sa connaissance étendue de l'alimentation dans la civilisation arabe.

Cette étude de cas monographique sur la Tunisie proposée par Sihem Missaoui est tout à fait inédite. Jusqu'à présent, il n'y a eu que quelques articles sur le sujet, mais rien en langue arabe ne fut recensé concernant la Tunisie. Outre le fait que l'auteure avait déjà publié une étude en arabe en 2010 sur la parturiente d'après un extrait du manuel de droit malikite d'Ibn al-Hajj (publiée par l'Université de Tunis, dans les *Mélanges dédiés à Abdelmajid Charfi*), dans *La Naissance en Tunisie. Rites et symboles* Missaoui s'appuie sur quelques articles existants en langue française tels que celui d'une sœur blanche anonyme, *Croyances et coutumes des femmes en Tunisie au sujet de la première enfance* (1937) ; celui de A. Bayram, *La naissance à Tunis dans les milieux de la bourgeoisie traditionnelle* (1971) ; ceux de A. Zouari, *Chants de la naissance à Sfax* (1971) et *La naissance à Sfax dans la société traditionnelle* (1971) ; celui de E. Bartels, *Les jeunes mères sont des chattes. Tourments et possession par les esprits chez les accouchées de la campagne tunisienne* (1986) ; et celui de G. Claus, *Grossesse, naissance et enfance. Us et coutumes chez les Bédouins Ghrib du Sahara tunisien* (1997). Sur la Tunisie, l'ouvrage de Missaoui reste donc unique ; en revanche il s'inscrit à la suite d'un petit nombre d'ouvrages en anthropologie de l'enfantement au Maghreb, cité par l'auteure : *La Mère et l'Attente* (Tunis, 1946) ; *Femmes et fécondité* (Casablanca, 1996) ; *Conception, naissance et petite enfance au Maghreb* (Aix-en-Provence, 1997) et *Une naissance au Maghreb. Essai d'anthropologie psychanalytique* (La Manouba, 2006). Missaoui a également pu s'appuyer sur les quelques articles ayant traité des rituels de la naissance au Maghreb : *Les nourritures de l'accouchée dans le monde arabomusulman méditerranéen* (1997), *Les sacrifices de naissance féminin et masculin en jeu (Maroc)* (1999) et *De la naissance au septième jour. Rituels féminins et temps suspendu* (2003). *La Naissance en Tunisie. Rites et symboles* est donc tout à fait inédit et mérite qu'on en détaille le contenu.

Dans une écriture dense et soignée, l'auteure traite tour à tour de la grossesse et de l'infertilité, de la préparation à l'accouchement et de l'accueil du nouveau-né, de l'accouchement lui-même et de l'attention accordée à la mère et au nouveau-né, des rites de clôture du cycle et d'intégration du bébé et de l'allaitement. Ainsi, l'ouvrage compte cinq chapitres : un premier traite de l'infertilité

et des premiers signes de grossesse ainsi que des solutions pour en atténuer les désagréments (8 pages) ; un second chapitre aborde les rites d’initiation et les pratiques corporelles en vue de l’accouchement, notamment la décoration au henné de parties du corps féminin, la préparation du trousseau de vêtements du nouveau-né et le berceau offerts par la famille, les mets recommandés pour la future mère, et les préparatifs pour les cérémonies qui vont suivre, en remerciement des dons et des offrandes familiales destinés au futur enfant (20 pages). Un troisième chapitre aborde les soins donnés au nouveau-né et à la mère lors de l’accouchement, par la sage-femme et l’obstétricien, l’accueil qui est fait au nouveau-né selon son sexe, et les pratiques magiques destinées à la protection de la jeune mère et du nouveau-né (66 pages). Le quatrième chapitre aborde les rites de la circoncision et de l’intégration par le cérémonial du septième jour au travers du sacrifice du mouton et celui du quarantième jour, avec les banquets qui s’ensuivent (34 pages). Ce chapitre aborde également la circoncision du nouveau-né musulman et juif, l’attribution du prénom et le *Karkouch* ou le rituel des « trous ». Un dernier chapitre aborde l’allaitement et les rituels de l’endormissement de l’enfant, notamment au travers d’incantations, de chants, de berceuses et autres traditions orales transmises de génération en génération (16 pages). À ces mérites s’ajoute la bibliographie en annexe qui mentionne des articles et des ouvrages instructifs. On y découvre particulièrement l’apport des ethnologues de la période coloniale en Tunisie.

Sihem Dabbabi Missaoui montre principalement à travers cet ouvrage la richesse du patrimoine anthropologique et sociologique tunisien, et comment nous pouvons l’aborder d’une manière enrichissante pour comprendre les pratiques actuelles.

### **Biographie :**

Sihem Dabbabi Missaoui est tunisienne, professeure des universités à la Faculté des lettres, des arts et des sciences humaines à l’Université de La Manouba et membre de l’Académie tunisienne des sciences, des lettres et des arts Beït Al-Hikma. Son domaine de recherche concerne les structures du quotidien et la ritualité dans la culture arabe et islamique. Elle a notamment publié sa thèse d’État *Le Manger et le boire dans le patrimoine arabe* (La Manouba, 2008) qui est en cours de réédition ; *L’Islam princier* (Beyrouth, 2008) ; *La Table de l’Ifriqiya (Tunisie médiévale), étude de mets* (Carthage, 2017).

## Bibliographie de l'auteure :

### Monographies

الطعام والشراب في التراث الإسلامي [Le Manger et le boire dans le patrimoine arabe]. Tunis : Faculté des lettres, La Manouba, 2008 (thèse d'État, 892 pages). Réédition à venir en 2022.

إسلام الساسة [L'Islam princier]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 2008.

مائدة إفريقيّة : دراسة في ألوان الطعام [La Table de l'Ifriqiya (Tunisie médiévale), étude de mets]. Tunis : Beït Al-Hikma, 2017.

### Direction d'ouvrages

الغذاء في التراث العربي المصادر والمقاربات [Saveurs héritées, saveurs partagées]. Tunis : Beït Al-Hikma, à venir en 2023.

L'Alimentation dans le patrimoine arabe, textes et approches. Tunis : Beït Al-Hikma, à venir en 2023.

دراسات في الطقوس [Études sur les rites]. Tunis : Mominoun Without Borders, 2021.

MISSAOUI, Sihem Dabbabi et STENGEL, Kilien (dir.), *La cuisine du Maghreb n'est-elle qu'une histoire de couscous ?* Paris : L'Harmattan, 2020.

دراسات جديدة في حضارة إفريقية [Nouvelles études sur la civilisation de l'Ifriqiya]. Tunis : Beït Al-Hikma, 2020.

خطاب الطعام [Le Discours alimentaire dans la culture islamique]. MISSAOUI, Sihem Dabbabi et ARIBI, Wissem, (dir.), في الثقافة الإسلامية. Tunis : Faculté des lettres, des arts et des humanités, La Manouba, 2014.

### Articles

مقاربة سوسيولوجية لنص من كتاب المدخل لابن الحاج العبدري في ذكر النفاس وما يفعل فيه [Approche sociologique d'un extrait de l'Introduction d'Ibn al-Hajj sur la parturiente] dans أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي [Mélanges dédiés à Abdelmajid Charfi], Université de Tunis, Faculté des sciences humaines et sociales, unité de recherche sur l'histoire économique et sociale, Tunis, 2010.

**Mots-clés :** Tunisie ; anthropologie ; pratiques rituelles ; naissance ; femmes ; nourriture ; vie quotidienne ; Maghreb ; famille ; ethnographie

ALI AL-MUQRI

علي المقرري

**L'Alcool et le vin en Islam**

الخمير والنبيذ في الإسلام

*Al-khamr wa-l-nabīdh fī-l-islām*

Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2007, 143 pages.

**Notice rédigée par Mustafa Aljabzi**

Ce livre sur l'alcool et le vin en Islam rompt avec le reste de l'œuvre littéraire d'Ali Al-Muqri puisqu'il s'agit d'un ouvrage de recherche sur des réalités occultées, voire taboues. Il s'inscrit cependant dans une tradition intellectuelle suivie par les savants et oulémas de la civilisation islamique, qui n'hésitaient pas à écrire des traités autour de sujets non religieux touchant notamment au sexe, au corps, ou à la poésie galante. Une tradition qui semble ne plus avoir de place ou être incriminée dans le monde islamique actuel.

Avant de paraître sous forme de livre, cet ouvrage était constitué d'une série d'articles publiés entre juillet et août 1997 dans le supplément culturel du quotidien gouvernemental *Al-Jumhuriyah* basé dans la ville de Taëz au Yémen. Le livre est paru neuf ans après et à la suite de polémiques aiguës et d'accusations d'apostasie portées contre l'auteur.

Ali Al-Muqri commence son livre par un prélude intitulé « Pourquoi je fais de la recherche sur l'alcool [en Islam] », dans lequel il justifie son choix du sujet par l'afflux de questions et de réactions que les quatre articles publiés dans le journal *Al-Jumhuriyah* ont suscitées. Il précise que son but consiste à écrire cet ouvrage pour montrer l'existence d'une grande diversité d'opinions vis-à-vis de la consommation d'alcool dans les études théologiques et selon les écoles juridiques. Il entend révéler une part occultée du patrimoine religieux quant à la pluralité des exégèses et des attitudes concernant les boissons susceptibles de provoquer l'ivresse. L'auteur souhaite ainsi inciter les lecteurs à explorer ce patrimoine afin de s'affranchir des opinions restrictives qui imposent des limites à la pensée en refusant de reconnaître la multiplicité des prises de position.

L'auteur traite dans le premier chapitre des définitions technique et étymologique d'*al-Khamr* et du vin dans la culture et la langue arabes. Il précise que le vin tel qu'il était connu par les Arabes était fait avec des dattes ou raisins pressés et fermentés, alors que le mot *al-Kuhūl*, d'où vient le mot alcool dans les langues latines,

désignait l'alcool distillé. Il aborde dans le chapitre deux la vinification et la viticulture à l'époque préislamique dans la péninsule Arabique, l'ancienne Égypte et la Mésopotamie. L'auteur ajoute qu'il considère le vin et l'alcool comme des faits culturels symbolisant la rébellion, le refus de la soumission. Il ne cherche pas à affirmer ou à nier son interdiction du point de vue religieux et se borne à rapporter les écrits historiques sur le vin et l'alcool.

Le chapitre trois est consacré à l'alcool et au vin à l'époque islamique, à ses mentions dans le Coran, dans la tradition prophétique, dans la vie des premiers califes et compagnons du Prophète ainsi que les avis d'oulémas se rapportant aux procédures juridiques liées à l'interdiction du vin et de l'alcool et aux sanctions infligées aux buveurs. Dans le chapitre quatre sont évoqués les méfaits et les vertus du vin et de l'alcool. L'auteur rapporte les différentes opinions vis-à-vis de l'utilisation médicinale de boissons alcoolisées et l'esthétique de leur consommation à travers la gastronomie et l'accord des mets et des vins. Il cite des passages de l'œuvre du grand médecin et philosophe Abou Bakr Al-Rāzī (Rhasès, 865-925) traitant du vin et des boissons alcoolisées, de leurs bienfaits et méfaits, ainsi que des manières de se débarrasser de l'ivresse et des maux survenant à la suite d'une consommation excessive d'alcool.

Le chapitre cinq est consacré aux relations entre l'alcool et l'érotisme à l'époque omeyyade. Les califes omeyyades menèrent une vie marquée par le libertinage et la consommation, parfois excessive, de vin et de boissons alcoolisées. Ce mode de vie ne se limitait pas seulement à la capitale des Omeyyades, Damas, et aux lieux avoisinants. Des boissons alcoolisées étaient servies dans des monastères ou des tavernes présentes un peu partout dans la péninsule Arabique et même à La Mecque. Le dernier chapitre est lui aussi consacré au sujet de l'alcool et l'érotisme, cette fois à l'époque abbasside. Il est alors d'usage, à la cour des califes, de boire et de festoyer presque tous les jours en compagnie de poètes, de chanteurs et de chanteuses esclaves. L'influence du mode de vie persan se manifeste clairement dans les arts associés à la commensalité. À cette époque, la consommation des boissons alcoolisées se répandait auprès des gens du commun, mais les chroniqueurs ont surtout rapporté des histoires de la vie de cour. Une bibliographie d'une dizaine de pages rassemblant les références utilisées clôt cet ouvrage qui replace les débats autour du vin et de l'alcool dans leurs contextes historiques respectifs en montrant notamment comment les sanctions infligées aux buveurs ont évolué alors que ni le Coran ni le Prophète ne les mentionnent, et que les califes, eux-mêmes consommateurs d'alcool, ont recouru à ces sanctions surtout pour des raisons politiques.

### Réception du livre

La parution de cet essai, d'abord sous forme d'articles puis de livre, suscite des réactions agressives de la part des oulémas yéménites et des hommes religieux apparentés aux mouvements islamistes et du parti Al-Islah au Yémen, celui-ci étant considéré comme proche des Frères musulmans. Des accusations de blasphème et d'apostasie sont publiées dans la presse, et sont lancées dans plusieurs mosquées de différentes villes. Nasser Al-Shaybani, un ancien ministre des Affaires religieuses et des Waqfs yéménite, proche du parti Al-Islah, prononça en 1997 un sermon lors de la prière du vendredi dans une mosquée pour critiquer un article d'Ali Al-Muqri. Le discours a été diffusé en direct par la radio locale du gouvernorat de Taëz et fut écouté par la famille d'Al-Muqri résidant dans son village. En 2004, la même campagne se reproduisit lors d'un événement culturel parrainé par une association caritative de Taëz au sein de laquelle Nasser Al-Shaybani occupait un poste de conseiller. Ces attaques et accusations lancées et relayées par des personnalités religieuses ont causé de nombreux problèmes professionnels et familiaux à Ali Al-Muqri. Cet essai qui suscita l'ire des islamistes fut publié à Beyrouth pour éviter la censure au Yémen. Il n'est certes pas le seul publié en arabe qui traite de ce sujet, mais il offre une plongée éclairante sur la pluralité des points de vue ancrés dans la tradition islamique sur la question du caractère licite de la consommation de vin et d'alcool en Islam. Il a aussi suscité de nombreuses réactions dans la presse arabe et la mobilisation de journalistes et d'écrivains pour le défendre, comme le montre la bibliographie ci-dessous.

### Biographie :

Ali Al-Muqri est un journaliste, poète et romancier yéménite, né le 30 août 1966 dans le village de Homara (gouvernorat de Taëz). Il reçut d'abord une formation scolaire dans l'école coranique de son village natal, qu'il compléta par la lecture des livres (souvent religieux) trouvés dans la bibliothèque de son père. Il commença à écrire des textes littéraires dès l'adolescence lorsqu'il se rendit dans la ville de Taëz pour y continuer ses études et y travailler. Il entreprit une carrière de journaliste et fut responsable des pages culturelles de plusieurs revues et journaux yéménites tout en développant son œuvre littéraire (poésie et romans). Il fut forcé de quitter son pays en 2015 à la suite de menaces suscitées par ses écrits, notamment par son roman *Al-Hurma* [*Femme interdite*], publié à Beyrouth en 2012, qui relate la découverte de sa sexualité par une femme devenue salafiste puis djihadiste. Il parvint à rejoindre la France où

il vit actuellement. Ses romans, qui ont été traduits en italien, français, anglais et kurde notamment, témoignent de son engagement en faveur des femmes et des minorités au Yémen.

### **Bibliographie :**

AL-MUQRI, Ali : « Sans l'arrêt des guerres, nous assisterons à toujours plus de révoltes de morts-vivants ». *Le Monde*, 26 décembre 2019, [https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/12/26/ali-al-muqri-il-n-y-a-pas-d-autre-solution-que-l-arret-des-guerres-sans-cela-nous-assisterons-a-toujours-plus-de-revoltes-de-morts-vivants\\_6024067\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/12/26/ali-al-muqri-il-n-y-a-pas-d-autre-solution-que-l-arret-des-guerres-sans-cela-nous-assisterons-a-toujours-plus-de-revoltes-de-morts-vivants_6024067_3232.html)

AL-MUQRI, Ali : « Toutes les religions coupent le désir », entretien avec Sophie Joubert. *L'Humanité*, 29 décembre 2016, <https://www.humanite.fr/ali-al-muqri-toutes-les-religions-coupent-le-desir-629364>

ALJALEEL, Waddah, « كلفة التكفير في اليمن » [« Le coût des accusations d'apostasie au Yémen »]. *Yemenat.net*, 24 janvier 2013, <https://yemenat.net/2013/01/99637/>

ELZALABANY, Muhammad, « هل حرم الإسلام الخمرَ حقاً؟... رحلة كاتب » [« L'islam a-t-il vraiment interdit l'alcool ? Les tribulations d'un auteur yéménite pour libérer les esprits obtus »]. *Raseef22.net*, 10 octobre 2019, <https://raseef22.net/article/1075479--المنغلقين--هل-شرب-النبي-محمد-الخمر-رحلة-كاتب-يمني-لتحرير-المنغلقين-ذهنيا>

DAMESIN, Laurent, « La censure "littéraire" au Yémen », *Pount. Cahiers d'études Corne de l'Afrique – Arabie du Sud*. Écrits de la mer Rouge, n° 9, 2015, pp. 101-111.

JUBRAN, Jamal, « علي المقرري صامد في مواجهة التكفير » [« Ali Al-Muqri résiste face aux accusations d'apostasie »], *Al-Akhbar*, 13 juin 2013, [https://al-akhbar.com/Literature\\_Arts/52428](https://al-akhbar.com/Literature_Arts/52428)

NAYOUF, Haian, « تكفير المقرري بعد "تدليك" عن امرأة عارية ومقالات عن الخمر والإسلام » [« Condamner Al-Muqri pour apostasie après son poème "Massage" sur une femme nue et ses articles sur l'alcool en Islam »], *Al-Tagheer.com*, 8 mai 2006, <https://www.al-tagheer.com/news46.html>

### **Œuvre romanesque**

طعم أسود... رائحة سوداء [Goût noir... Odeur noire]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2008.

إديسون صديقي [*Edison est mon ami*]. Koweït : Al-Arabi Books, 2009.

بخور عدني [*Encens d'Aden*]. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2014.

*Le Beau Juif*, traduit par Ola Mehanna et Khaled Osman. Paris : Liana Levi, 2011 et 2015 (titre original : اليهودي الحالي. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2009).

*Femme Interdite*. Traduit par Ola Mehanna et Khaled Osman. Paris : Liana Levi, 2015 (titre original : حرمة. Beyrouth : Dar Al-Saqi, 2012).

*Le Pays du Commandeur*. Traduit par Ola Mehanna et Khaled Osman. Paris : Liana Levi, 2020 (titre original : بلاد القائد. Milan : Al-Mutawassit, 2019).

**Mots-clés** : Islam ; alcool ; culture ; Yémen ; religion ; péninsule Arabique ; critique ;

ISMAÏL NACHEF

إسماعيل ناشف

**Architecture de la perte :**

**la question de la culture palestinienne contemporaine**

معمارية فقدان : سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة

*Mi'māriyyat al-fuqdān : su'āl al-thaqāfa al-filasṭīniyya  
al-mu'āṣira*

Beyrouth : Al-Farabi, 2012, 396 pages.

[Autre transcription du nom : Esmail Nashif ; Ismail Nashif]

**Notice rédigée par Ammar Kandeel**

L'ouvrage d'Ismaïl Nachef porte sur l'évolution de la pensée de la perte dans la culture palestinienne contemporaine. Dès le début de son livre, l'auteur expose l'enjeu de saisir « la chose palestinienne », autrement dit les traits significatifs d'une culture collective formée par l'événement fondateur de la *Nakba* en 1948. L'entreprise consiste ainsi à repérer les structures de sens qui (re-)pensent cette perte dans l'espace colonial, que ce soit dans les territoires palestiniens occupés ou en Israël. Selon Nachef, les accords d'Oslo en 1993 constituent le point charnière de deux périodes majeures de cette culture. En effet, la lutte palestinienne pour résoudre la perte de la *Nakba* n'a abouti qu'à des pertes politiques répétitives qui ont englouti cette perte initiale. Pour reconstituer l'architecture de cette nouvelle perte, l'auteur étudie la production culturelle dans sa matérialité. Il analyse une multiplicité de productions comme le roman, l'autobiographie littéraire, les arts plastiques et visuels, l'architecture et l'aménagement de l'espace urbain ainsi que les représentations sociales quotidiennes du martyr ou de la vie palestinienne sous la colonisation. La production de sens par ces œuvres témoigne d'une complexe et difficile appropriation de la perte résultant de la *Nakba*. Les œuvres se réfèrent à cette perte de manières de plus en plus indirectes, en inventant de nouvelles relations au temps historique, aux villes ou aux corps. Le trait marquant de la chose palestinienne devient ainsi la « perte de la perte ».

**Une culture matérielle de la perte palestinienne**

Les travaux de recherche sur les liens entre le/la politique et la formation d'une culture palestinienne de la dépossession affirment souvent un lien causal entre la perte politique et matérielle

des terres depuis la colonisation israélienne en 1948 et son expression symbolique par une pensée esthétique palestinienne. L'originalité de l'ouvrage de Nachef est de montrer à quel point l'évolution de l'esthétique palestinienne dans l'espace colonial israélien témoigne de nouvelles conceptions de la perte politique. Selon lui, cette culture est située au croisement des variables politico-historiques depuis la perte fondatrice due à la *Nakba* en 1948. L'auteur formule deux modèles de production culturelle. En effet, il observe qu'avant Oslo prédominait un modèle nationaliste dont le référent était le projet national de l'Organisation de libération de la Palestine. L'autre modèle post-Oslo est caractérisé par l'émergence de nouveaux espaces de production culturelle, marqués par la diversité de leurs positions géographiques et idéologiques ainsi que par les médiums et les supports utilisés. Afin de relever les modes référentiels à la perte par ces productions, Nachef invite à prêter une attention capitale à la matérialité de la culture palestinienne. Il propose une grille de lecture transversale, appliquée aux formes littéraires (autobiographie et roman) et artistiques (cinéma, arts plastiques), ainsi qu'aux stratégies de peuplement de l'espace colonial des villages arabes en Israël et à l'architecture de l'espace urbain israélien. Aussi l'entreprise offre des structures de sens communes de la culture palestinienne, fondées sur une synthèse des œuvres et des objets examinés dans leurs singularités.

Les cinq études de l'ouvrage, dont certaines avaient déjà fait l'objet d'une publication, ont été rassemblées et harmonisées. Le premier chapitre est une entrée en matière théorique qui propose d'asseoir l'acception du terme « culture ». L'auteur passe en revue un arsenal de définitions empruntées au matérialisme culturel, d'inclinaison marxienne et postmoderne, de manière syncrétique (notamment depuis les travaux de Raymond Williams, Pierre Bourdieu, Abdallah Laroui et Michel Foucault). Nachef discute de la notion d'idéologie, qu'il considère comme la clé de voûte pour comprendre ce qu'est la culture. Aussi voit-il l'idéologie comme une multiplicité de tensions qui se créent entre les individus et les conditions de (re-)production matérielle, situées dans des temporalités et des spatialités hétérogènes. Une telle définition de l'idéologie permet à Nachef de penser la culture palestinienne à contre-courant de la conception dite « essentialisante » de Zakaria Mohammed. Il critique également la démarche de Bassem Al-Zubeidi dont l'eurocentrisme et ses valeurs idéalistes de tolérance, de non-violence et de coopération pacifiste négligent la réalité coloniale de l'occupation israélienne. En se fondant largement sur les travaux de Faisal Darraj, il insiste sur l'urgence d'une lecture croisant le/la politique et la production

artistique et littéraire afin de déceler les sens d'un espace portant des significations en mouvement de la Palestine contemporaine.

Le deuxième chapitre traite de la configuration de l'espace colonial en Israël. Fondé sur l'observation directe de la relation des habitants à l'espace ainsi que sur des lectures de la littérature scientifique, ce chapitre propose un nouvel éclairage sur le projet idéologique du sionisme. Il montre d'un côté que le sionisme entretient avec les villages arabes d'Israël une double relation : ceux-ci sont des obstacles à la continuité du regard colonial porté sur l'espace, mais en même temps ils constituent une source d'exploitation matérielle que l'État œuvre à maintenir. L'autre partie de ce chapitre est consacrée à l'analyse du quartier en tant qu'unité idéologique centrale de la ville israélienne jusqu'aux accords d'Oslo. L'auteur fait remarquer que la particularité du projet sioniste en Israël a été de définir d'abord une entité politique pour ensuite la peupler d'habitants, à l'inverse de la majorité des projets étatiques des autres peuples du monde. Nachef analyse les stratégies coloniales de ce peuplement en retraçant l'évolution de l'esthétique des bâtiments et des séparations du quartier des autres pôles de l'espace urbain. Il montre que ces changements témoignent d'une montée des frontières au sein des unités urbaines comme trait principal de l'idéologie sioniste de l'espace colonial.

Le troisième chapitre traite de la littérature palestinienne contemporaine. Il se construit à partir du postulat de Faisal Darraj, selon lequel la littérature palestinienne n'est plus capable de porter l'héritage de ses fondateurs, tels que Kanafani, Habibi, Jabra ou Darwich. Nachef prend ses distances vis-à-vis d'une vision littéraire basée sur la continuité et/ou la rupture entre les œuvres. En adoptant la perspective de la sociologie marxiste de la littérature, dont il cite principalement Lucien Goldman et Georg Lukács, il affirme plutôt la (re-)naissance continue du texte littéraire comme processus historique d'une condition coloniale. Ce chapitre est une analyse de l'œuvre de l'écrivain palestinien Raji Bathish, né en 1970 à Nazareth, et principalement de son ouvrage *Barr – Haïra – Baħr [Terre – Perplexité – Mer]* publié en 2011. En lisant le texte depuis les thématiques du temps, du corps et de la ville, Nachef souligne la transmutation de la quête de soi palestinienne dans l'espace colonial. La logique de la terre-espace (les villes) se transforme ainsi en celle de terre-temps (les saisons).

Le quatrième chapitre traite de la musique. L'auteur affirme que la *Nakba* a mené à un usage de la musique dans l'objectif de remédier au vide laissé par la perte dans le terrain culturel de la société palestinienne. En revanche, la période post-Oslo, lue à travers l'œuvre du

musicien Ahmad Al-Khatib, témoigne d'une institutionnalisation des règles de l'art musical, où le référent n'est plus la perte.

Enfin, le cinquième chapitre porte sur trois formes artistiques. L'analyse du cinéma palestinien contemporain est centrée sur le rôle des transmutations technologiques dans l'individualisation de la production cinématographique palestinienne, ce qui est paradoxal pour l'expression d'une perte collective. La deuxième étude porte sur les sculptures de Jawad Ibrahim où les Palestiniens semblent condamnés à ne pas voir le chemin du retour à la terre et, par conséquent, à répéter cette perte. La dernière étude examine les œuvres de jeunes artistes palestiniens exposés en 2006. La vulnérabilité des matières utilisées favorise l'éclatement des éléments visuels de l'image plastique et rend impossible la formation d'une image fidèle à la perte initiale.

L'approche globale de la culture dans cet ouvrage s'avère primordiale pour la lecture d'une culture palestinienne protéiforme dans une situation coloniale évolutive. Les hypothèses, les analyses et les conclusions offrent pour les chercheurs en études et en anthropologie culturelle des pistes stimulantes pour de nouvelles lectures des formes artistiques, littéraires, architecturales et urbaines. Enfin, la confrontation assez systématique des sources palestiniennes/arabes et européennes/nord-américaines favorise la discussion sur la divergence et la convergence des points de vue épistémiques.

### **Biographie :**

Ismail Nachef est un anthropologue de la culture, né à Tayibe (Israël) en 1967. En 2004, il a soutenu sa thèse de doctorat en anthropologie culturelle à l'Université du Texas (États-Unis) sous le titre *Identité, communauté et texte : la production de sens par les prisonniers politiques palestiniens*. Nachef a enseigné à l'Université Bir Zeit en Cisjordanie ainsi qu'à l'Université Ben-Gourion en Israël. Il est actuellement professeur d'anthropologie à l'Institut de Doha pour les études supérieures. Ses travaux de recherche portent principalement sur la matérialité de la culture, l'esthétique, l'idéologie et l'épistémologie dans les contextes coloniaux, qu'il analyse notamment à travers le cas palestinien. Il a publié plusieurs ouvrages dont *Palestinian Political Prisoners: Identity and community* [*Les Prisonniers politiques palestiniens : identité et communauté*] (2008), *العتبة في فتح الإيستيم* [*Gradus pour ouvrir l'épistémè*] (2014), *في التجريد الفلسطيني: زهدي قادري واللحن الهندسي للحدث المتأخرة* [*De l'abstraction palestinienne. Zohdy Qadry et la géométrie mélodique du modernisme tardif*] (2014) et plus récemment *رُكام: في مقاربة النكبة تعبيريا* [*Ruines : de l'expression de la Nakba*] (2019).

**Bibliographie :**

ANKORI, Gannit, *Palestinian Art*. Londres : Reaktion Books, 2005.

AL-ZUBEIDI, Bassem, الثقافة السياسية الفلسطينية [La Culture politique palestinienne]. Ramallah : Muwatin, 2003.

BACHAR, Ibrahim, السينما الفلسطينية في القرن العشرين 2001-1935 [Le Cinéma palestinien au XX<sup>e</sup> siècle : 2001-1935]. Damas : publications du ministère de la Culture – département de cinéma, 2001.

CHAMMŪT, Ismaïl, الفن التشكيلي في فلسطين [L'Art plastique en Palestine]. Koweït : Qabas Print, 1989.

DARRAJ, Faisal, بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية [Misère de la culture dans l'institution palestinienne]. Beyrouth : Dar Al-Adab, 1996.

DARRAJ, Faisal, ذاكرة المغلوبين : الهزيمة والصهيوني في الخطاب الثقافي الفلسطيني [La Mémoire des vaincus : la défaite et le sionisme dans le discours culturel palestinien]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2002.

HALABY, Samia, *Liberation Art of Palestine: Palestinian Painting and Sculpture in the Second Half of the 20<sup>th</sup> Century*. New York/Ramallah : H.T.T.B. Publication, 2001.

MASSAD, Joseph, « Liberating Songs: Palestine put to Music », *Journal of Palestine Studies*, 32/3, 2002, pp. 21-38.

MOHAMMED, Zakaria, في قضايا الثقافة الفلسطينية [Des questions de la culture palestinienne]. Ramallah : Muwatin, 2002.

NACHEF, Ismaïl, *Palestinian Political Prisoners: Identity and Community*. Londres : Routledge, 2008.

NACHEF, Ismaïl, العتبة في فتح الإبستيم [Gradus pour ouvrir l'épistémè]. Muwatin : 2010 [Dar Al-Farabi, 2014].

NACHEF, Ismaïl, في التجريد الفلسطيني : زهدي قادري واللحن الهندسي للحدثة المتأخرة [De l'abstraction palestinienne. Zohdy Qadry et la géométrie mélodique du modernisme tardif]. Haïfa : Dar Raya, 2014.

NACHEF, Ismaïl, صور موت الفلسطيني [Images de mort du Palestinien]. Doha/Beyrouth : 2015.

NACHEF, Ismaïl, اللغة العربية في النظام الاستعماري: قصة قناع استعماري [La Langue arabe dans le système colonial : récit d'un masque colonial]. Doha/Beyrouth : 2018.

NACHEF, Ismaïl, ركام : في مقارنة النكبة تعبيرياً [Ruines : exprimer la Nakba]. Beyrouth : Arab Institute for Research & Publishing, 2019.

**Mots-clés :** Culture ; anthropologie ; Palestine ; espace ; colonisation ; arts ; arts plastiques ; arts visuels ; littérature ; musique ; Nakba ; défaite ; épistémologie

MOHAMED NAEEM

محمد نعيم

***Histoire de la méritocratie et de la décadence***

تاريخ العصامية والجربة

*Tārīkh al-‘iṣāmiyya wa-l-ġarba‘a*

Le Caire : El-Mahrousa, 2021, 207 pages.

**Notice rédigée par Nisrine Al Zahre**

**Renouer avec le réel loin des idées abstraites**

Cet essai de l'Égyptien Mohamed Naeem qui tente d'avancer une réflexion sur les raisons derrière l'inaboutissement, ou « la défaite » selon l'expression de l'écrivain, de la révolution égyptienne de 2011, est intitulé : *Tārīkh al-‘iṣāmiyya wa-l-ġarba‘a : Histoire de l'autodidactie/la méritocratie et de la dégénérescence/décadence*.

Il importe de s'attarder sur ce titre et sa sémantique avant même de recenser le contenu de l'ouvrage. J'ai proposé, ci-dessus, deux traductions au mot « *‘iṣāmiyya* » : « autodidactie », la sémantique la plus répandue en arabe, mais aussi « méritocratie » en raison des périodes historiques auxquelles l'auteur fait référence en évoquant ce concept. Il s'agit surtout de moments où apparaissaient les prémisses d'une citoyenneté dans le cadre d'une république projetée, et où l'ascension sociale par le mérite était accessible à un large spectre de la population égyptienne dans l'histoire récente. Quant à « *ġarba‘a* », de « *ġarbū‘* », « gerboise d'Égypte », dénotant entre autres la chasse aux gerboises, le terme connote vaguement un parcours ou un comportement immoral, arriviste, égoïste, non solidaire, d'où ma proposition de le traduire comme décadence générale. Par ce mot, l'auteur voudrait retracer les moments ratés où une véritable république apparaissait possible dans l'Égypte contemporaine.

Les deux termes du titre, qui servent de fils conducteurs à l'ouvrage, se veulent, selon l'auteur, des concepts explicatifs de l'échec de l'Égypte à achever la construction d'un modèle de la citoyenneté républicaine ; et cela depuis sa fondation en 1953, en revenant sur le sabotage continu de ce projet jusqu'à 2011, qui incarnait une deuxième chance afin de tenter à nouveau de donner un fondement à cette citoyenneté et s'annonçait porteur de nombreuses promesses, avant que les dérives connues fassent avorter les progrès attendus.

D'après Naeem, les événements de 2011 ont fait en sorte que toute l'Histoire précédente apparaisse très lointaine. Ce bouleversement qui a marqué les esprits des Égyptiens a rendu légitime de questionner d'autres grands changements qu'avait connus l'Égypte, d'autant plus qu'il n'était plus considéré comme normal ni même possible de perpétuer la même vie politique publique monotone. Dans le même ordre d'idées, Mohamed Naeem s'interroge sur les éléments identitaires qui font des sujets égyptiens un peuple, une collectivité apte à survivre grâce à un contrat social commun.

Après une longue introduction écrite en arabe dialectal égyptien, afin de rapprocher le dit de l'écrit, selon l'expression de l'auteur, et de faire en sorte que le débat public soit accessible et abordable à l'ensemble des Égyptiens en levant les barrières violentes et autoritaires de la langue élitiste, l'ouvrage s'organise à travers ses sept chapitres comme un ensemble d'observations et de remarques sur la vie socio-politique de l'Égypte contemporaine. L'auteur essaie d'évoquer rétrospectivement l'histoire de l'ascension sociale et de corréliser chaque chapitre thématique avec des productions culturelles populaires, littéraires, cinématographiques et télévisuelles.

Dans les premiers chapitres, Naeem évoque les mécanismes de distinction sociale qui ont accompagné l'évolution de la société égyptienne depuis Muhammad Ali. Il commence par la couleur de peau, la variabilité de sens et de valeurs qu'on peut donner aux différents degrés de couleur de peau, entre la peau foncée et la peau plus claire. Les valeurs de cette distinction varient selon les acteurs, entre exogènes et indigènes, entre les indigènes eux-mêmes, et enfin entre les genres. Cette cartographie de la distinction a contribué à forger un élément de l'identité nationale, incarnée par l'homme du peuple, à la peau foncée, qui se distingue par sa virilité face au colonisateur britannique, tout en gardant pour l'intérieur du pays un modèle de réussite qui s'inspire de la noblesse proche de la famille de Muhammad Ali, venue d'Albanie et à la peau claire.

Mohamed Naeem évoque parmi ses longues remarques le mode de vie et de consommation des Égyptiens, qui a connu des sauts rapides et des changements profonds depuis deux siècles. Le mode de vie paysan de la grande majorité des Égyptiens, marqué par une extrême pauvreté et la pénibilité du travail de la terre, a connu plusieurs mutations successives, comme l'accès à l'éducation – levier principal d'ascension sociale –, à l'abondance alimentaire, à la propriété, à l'accumulation matérielle et à de nouvelles notions esthétiques et de goût. Ces facteurs ont eu une influence sur la conscience de leur présence dans la grande société égyptienne,

cette même société qui encadre le flux des objets symboliques par un codage très strict et une distinction hiérarchisée. L'abondance après des siècles de famines, de pénurie et de manque de sécurité à tous les niveaux, en premier lieu au niveau alimentaire, a produit, selon l'auteur, un ethos collectif de peur de la pénurie, de peur de l'envie de l'Autre, et par conséquent un manque de solidarité et de fraternité républicaine.

Cette mutation rapide accompagnant la relative abondance a également laissé sa trace dans cette obsession de constituer un patrimoine héritable, qui s'avérerait n'être qu'une simple acquisition des « choses » de la vie, revêtues d'une pseudo-valeur esthétique ayant pour but de marquer la distinction sociale. Le long passage que dédie l'auteur à la sacro-sainte *nich* qui n'est que le buffet vitré où les mères de famille exposent le musée de leurs achats d'ustensiles et de vaisselles, en est l'illustration.

En matière de langue, entendu comme l'objet symbolique le plus puissant, mais aussi le plus subtil et le plus insaisissable traçant les frontières du pouvoir et de la hiérarchie sociale, Naeem démontre à quel point le consensus des Égyptiens à se classer et à se situer mutuellement est ancré. Le sous-dialecte cairote est sans surprise le parler le plus puissant sur cette échelle de mesure, bien que Le Caire ne soit pas un et qu'il existe à l'intérieur de cette sous-classification une autre hiérarchie propre à la capitale, selon les quartiers, leurs capitaux économiques et leurs connotations. Plus récemment, l'anglais s'est ajouté à ce tableau et à cette mosaïque de la distinction. L'incrustation de l'anglais dans chaque phrase, sans faire preuve de maîtrise ni de l'anglais, ni de l'arabe, n'est de la part de « l'élite » socio-économique du pays que la preuve de *ğarba'a*, autrement dit – si l'on saisit bien l'usage de Naeem de ce terme – n'est qu'une preuve de l'impossibilité de la fraternité et de l'égalité dans le cadre d'une république.

En ce qui concerne les remarques de nature anthropologique, on peut s'interroger sur le sens de *işāmiyya* et *ğarba'a* : s'agit-il d'un prétexte purement linguistique pour comprendre les raisons subjectives intrinsèques qui ont interdit les Égyptiens d'accomplir le projet de leur État moderne, une histoire culturaliste des mentalités qui peinent à intégrer la modernité politique au sein de laquelle le modèle démocratique citoyen reste l'objectif souhaité ? Dans ce cas-là, qu'est-ce qui fait la différence entre l'écriture de cette génération du XXI<sup>e</sup> siècle à propos de la défaite et une autre écriture, celle de la génération de l'intelligentsia « arabe », de gauche, après la *naksa* de 1976 (les circonstances et les acteurs

étant bien évidemment différents<sup>1</sup>), étant donné que cette dernière s'appuyait également sur une approche culturaliste de la subjectivité « arabe » en général, une subjectivité destinée fatalement à la défaite, une subjectivité d'un « nous », extrapolée pour devenir une identité « arabe ».

Les conditions historiques qui avaient permis l'évolution de l'ensemble de la population égyptienne, composée en majorité de paysans et d'agriculteurs, pour les faire devenir en partie des *Afandiyya*, ont donné naissance à un nouveau système de valeurs que Naeem appelle *ʿiṣāmiyya*, la méritocratie, système de valeurs qui constituerait, selon l'auteur, l'identité et le projet national. On comprend encore une fois que les termes/concepts sont des prétextes pour fixer des repères factuels de l'histoire.

On peut se demander également comment le codage du flux symbolique dans la vie socio-politique égyptienne pourrait constituer une exception propre à l'Égypte, à même d'expliquer l'avortement d'une république accomplie par ce *ḡarbaʿa* des individus qui désirent se distinguer de leurs concitoyens et qui manquent à leur devoir de solidarité avec eux : existe-t-il une société humaine qui a dépassé ces schémas de distinction en son sein ? Pourquoi, en fin de compte, habiller ces schémas de valeurs morales sous cette appellation vague de *ḡarbaʿa* ?

Dans les chapitres suivants, l'auteur aborde des conditions géopolitiques qui ont rendu le projet national impossible, en dehors de la culture et des subjectivités. Il analyse dans ce contexte le *sahwa islamiya*, « l'éveil islamiste » que l'Égypte a connu à partir des années 1970. En adoptant ce prisme, l'auteur s'éloigne de l'ancienne tradition de la littérature de la défaite. Le « nous » extrapolé est plus contextualisé dans un tableau global marqué par l'hégémonie de l'impérialisme américaine et les enjeux géopolitiques de la région du Moyen-Orient.

Au-delà de cette contextualisation plus ancrée dans le réel, ce qui rend cet ouvrage très intéressant à connaître et à traduire est surtout son potentiel d'appropriation de la vie et de la production culturelle de tous les jours comme objet de réflexion et comme source à partir de laquelle produire un savoir sur des aspects propres à la vie quotidienne des Égyptiens. Il s'inscrit dans une nouvelle manière d'écriture, plus jeune et se libérant des habitus traditionnels des formes d'écriture politiques, moins théorique et plus liée au vécu et au terrain.

---

1. Nous pensons notamment aux ouvrages dont les auteurs ne sont pas égyptiens mais dont les écrits en arabe sur la défaite sont emblématiques : AL-HAFEZ, Yassine, *La Défaite et l'idéologie défaite* (1978) ; AL AZM, Sadik Jalal, *L'Autocritique après la défaite* (1968).

### Biographie :

Sur la plateforme *naem-writing.com*, qui rassemble ses écrits et un petit aperçu de sa biographie, on lit que Mohamed Naeem est né au sein d'une famille politique qui voit dans l'intérêt pour la vie politique une véritable valeur morale. Ainsi, du côté de la famille de sa mère, un de ses oncles est un militant éminent du mouvement étudiant de gauche dans les années 1970, et l'un des principaux accusés et détenus dans ce qui est devenu ultérieurement le « procès 101 » en 1970. Son beau-père, le mari de sa mère, n'est autre que Farid Zahran, un des leaders du parti de l'œuvre communiste dans les années 1970 et le dirigeant du Parti social-démocrate égyptien jusqu'à son décès. Il n'est donc pas étonnant que dès l'âge de dix-sept ans Naeem se soit considéré comme communiste. Il a reçu une formation en économie et a travaillé dans le secteur bancaire avant de s'installer en Australie pendant quinze ans. Il est retourné en Égypte peu avant 2011 pour s'impliquer dans le travail syndical et participer à la fondation de différentes formations partisans. Il est l'auteur de centaines d'articles et de publications, parues dans la presse égyptienne. *Tārīkh al-‘išāmiyya wa-l-ġarba‘a* est son premier ouvrage, qui a été largement discuté, parfois de manière controversée, mais toujours en insistant sur son aspect innovant en termes d'écriture socio-politique.

### Bibliographie :

ALAA, Bilal et MOSTAFA, Mohamed, زمن الوحوش الضارية : بحث في صراع [L'Époque des bêtes féroces. *Essai sur les conflits discursifs en Égypte à travers les années de brouillard, de révolution et de sang*]. Doha : Forum for Arab and International Relations, 2016.

AL-AZM, Sadik Jalal, النقد الذاتي بعد الهزيمة [L'Autocritique après la défaite]. Damas : Dar Mamdouh Adwan, 1968.

AL-HAFEZ, Yassine, الهزيمة والأيديولوجيا المهزومة [La Défaite et l'idéologie défaite]. Beyrouth : Dar Al-Tali'a, 1978.

AMR, Abd Al-Rahman (dir.), ثورة يناير رؤية نقدية [La Révolution de janvier, réflexions critiques]. Le Caire : Dar Maraya, 2019.

**Mots-clés :** Égypte ; citoyenneté ; révolution ; république ; culture ; arts ; défaite ; socio-politique

## MOURAD OUZENADJI

مراد وزناجي

### **Conversations avec Abou Al Qassim Saadallah**

حديث صريح مع الدكتور أبو القاسم سعد الله في الفكر والثقافة واللغة والتاريخ

*ḥadīth ṣarīḥ ma'a al-duktūr abū al-qāsim sa'd allah fī-l-fikr wa-l-thaqāfa wa-l-luġa wa-l-tārīkh*

Alger : Hibr, 2008. Réédition augmentée : 2010, 223 pages.

[Autres transcriptions du nom : Aboul-Kassem Saadallah ; Abou El Kacem Saādallah ; Abu al-Qasim Sa'adallāh]

**Notice rédigée par Kamel Chachoua**

### **Le Cheikh des historiens**

Abou Al Qassim Saadallah (1930-2013) est l'un des historiens de langue arabe les plus connus et les plus reconnus dans le champ universitaire algérien, et notamment auprès des arabisants qui le considèrent comme le « cheikh des historiens » (*cheikh al-mouarrikhine*), le « chercheur modèle » (*qudwat al-bahitin*), l'« historien de toutes les générations » (*mouarrikh al-ajyal-s*). Jusqu'aux années 2000 environ, il représentait la figure emblématique des partisans acharnés de l'arabisation immédiate et de la promotion du nationalisme islamique au sein de l'université et du champ académique algérien, assimilé, à tort et à raison, à un plébiscite de l'histoire officielle (i.e. nationaliste).

Son œuvre compte plus de cinquante volumes dont une dizaine de tomes sur l'histoire culturelle de l'Algérie, de l'occupation ottomane jusqu'au début de la guerre d'Algérie (1954). Il avait également publié une histoire du mouvement national en trois tomes tirés de sa thèse de doctorat à l'Université américaine du Minnesota, et enfin, une somme de cinq volumes intitulée : *Recherches et considérations sur l'histoire de l'Algérie*. À cela, il faut ajouter l'édition de plusieurs manuscrits, deux traductions de l'anglais vers l'arabe, un répertoire de poésie, deux tomes d'articles publiés dans divers journaux nationaux et étrangers et surtout, surtout (chose très rare pour un universitaire algérien en général et les arabisants en particulier), un *journal* en deux volumes qui va de la fin de sa période égyptienne (1960) au début du terrorisme en Algérie et son « exil » en Jordanie (Université d'Amman), en 1993-1994. Mais tous ces travaux restent pour l'instant inconnus en dehors des lecteurs arabisants car aucun volume, aucun article ni même ce texte d'entretien que nous

proposons ici n'a été traduit vers la langue française ou anglaise, à l'exception d'un ouvrage traduit sous le titre *La Montée du nationalisme en Algérie*, qui a très peu circulé.

### **Un historien arabisant, solitaire et populaire ?**

En effet, Abou Al Qassim Saadallah est surtout réputé pour son opposition farouche à l'égard des intellectuels francophones et des tenants pour la défense et la promotion des langues et cultures populaires en général et de la langue berbère plus particulièrement qu'il avait, sa vie durant, niée et combattue énergiquement. Mais pour des raisons liées à la non-maîtrise de la langue arabe, aucun universitaire francophone, aucun berbérisant kabyle n'a daigné répondre à ses attaques et ses accusations virulentes, surtout que celui qui déclarait « ne connaître aucune langue étrangère avant l'âge de trente ans » a appris l'anglais, s'est initié à la langue française, à l'allemand et au persan lorsque la quasi-totalité des universitaires francophones sont restés strictement monolingues.

Cela étant dit, rien ne serait moins faux que de considérer Abou Al Qassim Saadallah comme un chef de file des arabisants, un partisan des islamistes politiques ou un courtisan du pouvoir algérien qui a régné sur le pays depuis l'indépendance (en 1962) jusqu'à la révolte du 5 octobre 1988<sup>1</sup>. En effet, quand on lit de plus près certains de ses textes et notamment son entretien avec Ouzenadji, on réalise que les positions de l'historien arabisant sur l'université, le pouvoir et/ou la religion ne sont pas si radicalement différentes de celles de la majorité des élites francophones qui voient les arabisants comme un bloc monolithique. Inversement, ses célèbres différends avec Mouloud Kacem Naît Belkacem qui a tenu le magister politique de l'arabisation et de l'islamisation durant les trois premières décennies de l'Algérie indépendante (et plusieurs fois ministre) démontrent

---

1. Le 5 octobre 1988, des manifestations populaires déclenchées par des adolescents habitant dans les quartiers populaires d'Alger furent violemment réprimées ; il y eut plus de 500 morts et de nombreux blessés. Cette date marque la fin de l'hégémonie du parti unique (FLN) au pouvoir depuis 1962 et ouvre l'ère du multipartisme en Algérie. Après quatre années de vie politique démocratique inédite dans l'histoire du Maghreb et du monde arabe en général depuis les indépendances, l'armée algérienne interrompt les élections législatives de janvier 1992 remportées par le Front islamique du salut (FIS) ; elle dissout le parti et impose un état d'urgence qui durera plus de dix ans. Une partie des militants islamistes entre alors en clandestinité et se structure en plusieurs groupes armés (GIA), ce qu'on peut considérer comme le début du terrorisme islamique. Plusieurs intellectuels, journalistes, artistes et universitaires furent assassinés et de nombreux autres ont été contraints à l'exil, en France plus particulièrement.

clairement que les universitaires arabisants ne forment pas non plus un bloc monolithique (Saadallah, 2002, p. 137). Plus encore, son disciple kabyle, Mohand Arezki Ferrad, a bien réussi à « visibiliser » les positions « anti-berbères » d'Abou Al Qassim Saadallah en publiant dans un volume à part l'ensemble de ses textes critiques sur la question amazigh (berbère)<sup>1</sup>.

Or, celui qu'on considère souvent comme le défenseur virulent de l'unité nationale et de l'arabo-islamisme en Algérie n'a jamais adhéré à aucune association politique, ni même à celle des oulémas musulmans algériens ou au FLN durant ses années égyptiennes ; « j'étais frontiste bien avant la naissance du Front de libération national en 1954 mais je n'ai jamais été membre du FLN ou de l'Association des oulémas musulmans algériens [...], d'ailleurs, la rédaction du journal réformiste *Al-Bassair* avait censuré quelques-uns de mes poèmes et changé certains de mes propos dans les années 1950 » (*Conversations*, p. 100). Et selon son propre témoignage, il aurait refusé plusieurs propositions de postes officiels (dont celui de recteur de l'Université d'Alger en 1982, de ministre de la Culture en 1991 et celui d'ambassadeur). Enfin, dès le début de l'ère du multipartisme après la révolte du 5 octobre 1988, Saadallah, comme une grande partie des élites francophones, s'est d'abord « exilé » aux États-Unis – par le biais de son réseau personnel qui remonte à ses années doctorales – puis, en Jordanie, à l'Université d'Amman (à partir de 1994) où il a enseigné jusqu'à son retour en Algérie, en 2002.

### L'héritage d'un boursier

De Belgacem à Abou Al Qassim Saadallah. De l'école coranique de Souf (sud-est de l'Algérie) à l'université d'Alger.

L'entretien avec Abou Al Qassim Saadallah a été réalisé au début de l'année 2006 par Mourad Ouzenadji au Centre national d'études et de recherche sur le Mouvement national et la révolution du 1<sup>er</sup> novembre 1954 où l'historien algérien avait son bureau depuis son retour de Jordanie et qu'il a continué à fréquenter après son départ à la retraite. L'échange a été publié aux éditions Hibr en 2008 à Alger puis, deux ans après, en 2010, le livre a fait l'objet d'une seconde édition augmentée d'une nouvelle introduction et « de quatorze questions écrites ». Abou Al Qassim Saadallah avait évoqué plusieurs fois dans divers journaux quelques éléments de sa trajectoire sociale et scolaire, mais dans ce livre, il fait, suivant le terme de Pierre Bourdieu, une sorte

1. Voir FERAD, Mohand Arezki, *المؤرخ أبو القاسم سعد الله والأمازيغية*, [L'Historien Abou Al Qassim Saadallah et l'Amazighité]. Alger : Hibr, 2016.

d'auto-socio-analyse réflexive sur sa vie, son œuvre et son expérience académique en général.

Abou Al Qassim Saadallah évoque d'abord sa prime enfance dans une famille pauvre et nombreuse d'une oasis du sud-est de l'Algérie (Guemar) puis sa première formation dans un *mihrab* (école coranique) de son village (Al-Bdou'a). À quatorze ans, en 1944, le jeune adolescent qu'on appelait encore Belgacem (à la manière saharienne et non Belkacem) a déjà appris, répété et psalmodié plusieurs fois l'ensemble du texte du Coran dans ce village-oasis qui vit de l'agriculture familiale et de la culture du tabac. Cette performance scolaire et religieuse lui a donné, entre 1944 et 1946, l'occasion de diriger les prières des *taraouih*s durant le mois de ramadan, ce qui a renforcé encore plus la détermination de sa mère à faire du jeune Belgacem « un futur *a'lim* » suivant l'exemple de ses oncles maternels qui étaient, d'après son témoignage, de grands lettrés et des membres actifs du mouvement réformiste (Islah) dans les années 1930-1940. Tandis que ses oncles paternels, plus occupés par les travaux agricoles, étaient presque tous réticents pour ne pas dire hostiles à l'idée de laisser le jeune Belgacem aller suivre ses études à Tunis. Sans ses nombreux frères restés sur place pour aider aux travaux agricoles, le jeune Belgacem n'aurait pas pu s'autoriser le luxe d'étudier et surtout de s'absenter.

### **Tunis, Le Caire et l'Amérique**

Une fois à Tunis, le jeune Belgacem doit faire face à plusieurs obstacles. Étant formé dans le système d'enseignement élémentaire traditionnel, il n'a pas pu bénéficier des bourses locales réservées prioritairement aux étudiants venus dans le cadre des échanges avec le réseau des médersas réformistes d'Ibn Badis. Ainsi, il n'a pas eu droit aux bourses de l'établissement tunisien, ce qui l'a contraint à « se réfugier » chez un ancien *taleb* de son village de Oued Souf, l'imam Hadj Mama, qui lui a aménagé une mezzanine « infestée de punaises » dans un coin de la mosquée d'un quartier populaire de Tunis. C'est dans ce collège de Tunis que le jeune Belkacem avait vu, pour la première fois de sa vie, disait-il, un tableau noir (*sabbourat*). C'est durant cette période aussi qu'il a découvert, suivant son témoignage, la ville, l'émigration, la mission locale des pères blancs, un jeune Algérois, le militantisme en faveur des oulémas et/ou du Parti du peuple algérien (PPA) et enfin, et surtout, les diplômes. Celui du brevet de collège qu'il obtient en 1951 et celui du secondaire (*tahsil*) en 1954.

À la fin de son cursus à la Zitouna de Tunis, en 1955 (au début donc de la guerre d'Algérie), Belkacem ne rentre pas chez lui dans le sud-est algérien mais il se dirige vers Alger où il se fait recruter comme instructeur dans le réseau des medersas réformistes du cheikh Ibn Badis. Il assure des cours d'arabes et d'éducation religieuse dans un hangar qui sert d'école dans la banlieue d'Alger (El-Harrach, ex-Maison-Carrée) puis, l'année suivante, il est affecté dans une autre école située sur les hauteurs d'Alger où il semble vivre de façon solitaire et cloîtré. Souvent, disait-il, « les élèves me pressaient de questions pour dire plus de choses sur l'histoire de l'Algérie, l'islam et les musulmans », mais le jeune Belkacem ne paraît pas du tout intéressé comme ses élèves par le bouillonnement de la révolution et de la guerre qui avait déjà, à ce moment-là, pris ses quartiers dans le grand Alger. Le jeune « cheikh Belkacem » était entièrement absorbé par son désir d'aller poursuivre ses études à El-Azhar au Caire pour devenir/revenir comme *alim* à l'image de son oncle maternel et/ou des autres cheikhs réformistes. Le jeune Belkacem ne lorgnait pas alors vers le maquis comme certains de ses élèves ; au contraire, il tenait à ne pas attirer sur lui l'attention de la police afin de ne pas compromettre ses chances de se faire délivrer un passeport français pour se rendre en Égypte.

Mais, n'ayant pas de quoi justifier une résidence de plus de six mois en son nom à Alger, il tente une nouvelle demande à Constantine et c'est à Tunis, en définitive, qu'on lui délivre un passeport français qui lui permettra de s'envoler en Égypte le 24 septembre 1956. Le jeune Belkacem arrive en retard pour les inscriptions scolaires, sans bourse et surtout en pleine guerre. Après deux ou trois mois de flottement et de déambulation dans la capitale égyptienne, Belkacem parvient finalement à s'inscrire à l'Université d'Ain Shams au département de littérature arabe et des sciences islamiques. En plus de ses études, il intègre le microcosme des étudiants algériens et arabes et devient un correspondant attitré du journal des réformistes *Al-Bassaïr* au Caire pour la rubrique culturelle (dont un texte sur Oum Kalthoum) ainsi qu'une quantité de poèmes qu'il réunira et éditera plus tard en volume après l'indépendance. C'est à ce moment-là qu'il s'est donné ce nom d'auteur oriental « Abou Al Qassim », très rare pour ne pas dire inexistant dans l'état civil algérien et par lequel on le désigne aujourd'hui. C'est en Égypte aussi qu'il avait découvert l'Algérie et même, peut-on dire, le monde entier ; « en Égypte, disait-il, j'ai découvert une Algérie plus vaste, une Algérie qui n'est plus celle que je voyais depuis ma famille, mon village [...], j'ai découvert aussi le nationalisme arabe et la cause palestinienne ».

En 1960, il s'envole pour l'Amérique en ayant réussi cette fois à obtenir une bourse « FLN » de l'Union générale des étudiants musulmans algériens (UGEMA). Après un stage linguistique « de trois mois et demi », il s'inscrit au département d'histoire pour un doctorat sur « le mouvement national algérien » qu'il soutient en 1965. « C'est à Tunis et au Caire que j'ai découvert, disait Saadallah, le goût et l'envie d'étudier, mais c'est en Amérique que j'ai vécu, en même temps et pour la première fois, le plaisir de la recherche et le bonheur de vivre paisiblement et utilement » (2008). On comprend ainsi pourquoi – plutôt comment – Abou Al Qassim Saadallah avait prolongé son séjour américain de deux années et ne rentrera en Algérie qu'en 1967 où il sera nommé professeur des universités et en même temps, précisa-t-il, « premier directeur algérien » des promotions arabisantes du département d'histoire (de langue arabe) à l'Université d'Alger qu'il ne quittera jamais jusqu'au début de la décennie noire, en 1993 plus exactement pour retourner, aux États-Unis d'abord, puis à Amman en 1996 d'où il ne reviendra qu'au début des années 2000.

### **Une auto-socio-analyse édifiante**

Ce texte d'entretien est le dernier livre de/sur Abou Al Qassim Saadallah qui a, rappelons-le, publié plus de cinquante ouvrages. Ce livre ne résume pas tous les travaux de l'historien, néanmoins il nous introduit au plus près de l'homme et de l'œuvre et nous dévoile un pan entier de la vie ordinaire d'un intellectuel-universitaire dans l'Algérie coloniale et postcoloniale qu'on a toujours appréhendée à travers la figure collective de l'intellectuel et de l'universitaire francophone. Aussi, ce texte nous fait connaître les positions d'un des plus grands historiens arabisants de l'Algérie, sur le champ universitaire algérien en général et celui de l'historiographie de langue arabe en particulier.

Ces entretiens pourraient contribuer à sortir de l'opposition politique entre les pôles arabisants et francophones qui a structuré et dominé l'analyse et la compréhension du champ des sciences humaines et sociales algériennes depuis l'indépendance. En effet, en mettant constamment l'accent sur l'opposition entre francophones et arabisants, les analystes ont favorisé la vision manichéenne qui range les premiers du côté de la qualité, de la minorité et de la science, et les seconds, les arabisants, du côté de la quantité, de la masse, de la religion et de l'idéologie. Or, derrière cette bipolarité radicale se cachent souvent des circulations, des solidarités et des complicités positionnelles entre les deux pôles que les

universitaires et bien d'autres agents du champ politique et culturel utilisent pour subvertir et/ou redéfinir cette division suivant leurs intérêts particuliers (pour obtenir certaines promotions ou avantages matériels, pour neutraliser un adversaire ou éliminer un concurrent).

**Bibliographie indicative de l'auteur :**

*La Montée du nationalisme en Algérie*. Traduit de l'arabe par Joachim de Gonzalez. Alger : Dar el Bassair Édition / Entreprise nationale du livre, 1983. Autre édition traduite de l'anglais par Nevine Fawzy-Hemiry. Alger : Entreprise nationale du livre, 1985.

دراسات في الأدب الجزائري الحديث [Études sur la littérature algérienne moderne]. Beyrouth : Dar Al-Adab, 1966.

الحركة الوطنية الجزائرية [Le Mouvement national algérien] (3 tomes). Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 1997 (1<sup>re</sup> édition : 1969).

محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث [Conférences sur l'histoire de l'Algérie moderne]. Alger : Société nationale d'édition et de diffusion (Sned), 1982.

منطلقات فكرية [Pensées]. Tunisie-Libye : Al-Dar Al-Arabiyya li-l-Kitab, 1982.

تجارب في الأدب والرحلة [Expériences sur la littérature et le voyage]. Alger : Entreprise nationale du livre, 1982.

أفكار جامحة [Pensées indomptées]. Alger : Entreprise nationale du livre, 1988.

رائد التجديد الإسلامي محمد بن العناب [Le Mufti algérien Ibn Al-Annabi, pionnier du renouveau algérien]. Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 1990.

في الجدل الثقافي [Questions culturelles]. Tunis : Dar Al-Ma'arif, 1993.

أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر [Recherches et considérations sur l'histoire de l'Algérie] (5 tomes). Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 2004 (1<sup>re</sup> édition 1993).

موسوعة : تاريخ الجزائر الثقافي [Encyclopédie. Histoire culturelle de l'Algérie] (9 tomes). Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998.

بحوث في التاريخ العربي الإسلامي [Recherches sur l'Histoire arabe islamique]. Beyrouth : Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003.

ديوان – الزمن الأخضر [L'Âge d'or – recueil de poésie]. Alger : ministère de la Culture algérien, 2009 (1<sup>re</sup> édition : Entreprise nationale du livre, 1985).

**Mots-clés :** Historiographie ; indépendance ; Algérie ; universitaire ; colonisation ; arabisation ; nationalisme ; luttes de libération ; postcolonial ; Maghreb ; entretien ; histoire ;

**ABDELLALI REZZAKI**

عبد العالي رزاق

**Les Partis politiques en Algérie**

**Mythes et réalités ou Algérie 90. Naissance du multipartisme.**

**Entretiens avec neuf chefs de partis politiques.**

الأحزاب السياسية في الجزائر : خلفيات وحقائق

*Al-ahzāb al-siyāsiyya fī-l-ǧazā'ir : khalḥiyāt wa ḥaqā'iq*

Alger : Mu'assassat Al-Funun, 1990, 279 pages.

[Autre transcription du nom : Abdelali Rezzaki]

**Notice rédigée par Kamel Chachoua**

**1989. Naissance du multipartisme en Algérie**

Cet ouvrage de 230 pages est composé d'une série d'entretiens menés par le journaliste algérien Abdellali Rezzaki avec neuf chefs de partis politiques fondés après la révolte du 5 octobre 1988 et la promulgation de la constitution de 1989 qui avait ouvert, pour la première fois, le champ du multipartisme politique en Algérie. Ces neuf dirigeants sont l'ancien président de la République Ahmed Ben Bella, Abassi Madani, professeur de psychologie à l'Université d'Alger et chef fondateur du Front islamique du salut (FIS), Abdelhamid Benzine, ancien membre du Parti communiste algérien et secrétaire général du Parti de l'avant-garde socialiste, Ahmed Mahsas, ancien militant du PPA, ancien membre de la fédération de France du Front de libération nationale (FLN), ancien ministre de l'Agriculture et fondateur du parti de l'Union des forces démocratiques, Mahfoud Nahnah, chef du parti Hammam et deuxième figure des chefs politiques de la tendance islamiste, Noureddine Boukrouh, ancien journaliste, promoteur du philosophe-essayiste algérien Malek Bennabi et fondateur du Parti du renouveau algérien. Enfin Ahmed Khellil, secrétaire général du Parti social et libéral, Abderahmane Adjerid, président du Parti social-démocrate, et Rachid Bouabdallah, président du parti de l'Union des forces pour le développement.

Outre les trajectoires biographiques de ces chefs politiques, les entretiens évoquent les programmes de chacun de ces partis et surtout les avis de leurs dirigeants sur la question du multipartisme, de la révolte populaire du 5 octobre 1988, de l'islamisme politique, de la question berbère, des conflits linguistiques, de la crise économique et des enjeux diplomatiques et géopolitiques régionaux et maghrébins en particulier. Tous ou presque sont venus à la politique

par le militantisme anticolonial dans les années 1940-1950 ; une période très peu documentée par les historiens de l'Algérie contemporaine. Plus de la moitié des personnes interviewées dans cet ouvrage sont aujourd'hui décédées.

### **Le contexte national**

En effet, ces entretiens réalisés au lendemain de la réforme constitutionnelle de février 1989 nous réintroduisent dans ce moment de commencement de l'expérience démocratique en Algérie qui fut unique dans l'histoire politique du Maghreb et du monde arabe et africain postcolonial. C'est aussi dans ce contexte de transition qu'est né, pour la première fois, le militantisme islamique officiel et public avec la fondation, en 1989, par Abassi Madani et Ali Belhadj du parti du Front islamique du salut (FIS) qui s'était distingué par des succès électoraux massifs et successifs dans toutes les régions d'Algérie et dans toutes les couches sociales, à l'exception de la Kabylie et de quelques villes sahariennes.

Voyant les islamistes arriver au seuil du pouvoir après le triomphe du parti du FIS aux élections législatives de 1992, l'armée algérienne interrompt le processus électoral après le premier tour, annonce la démission du président Chadli Bendjedid, met en place le Haut Conseil d'État et décrète l'état d'urgence. Une partie des militants islamistes entrent alors en clandestinité et se structurent en plusieurs groupes armés (GIA-AIS) ; un moment que l'on peut d'ailleurs considérer comme le début du terrorisme islamique au Maghreb et en Europe notamment. Plusieurs figures du pouvoir, de nombreux journalistes, artistes et universitaires de la génération francophone furent assassinés ou contraints à l'exil et de nombreux massacres collectifs furent perpétrés ici ou là dans les bourgs et villages proches des grandes villes. L'ampleur et la brutalité des violences (exécution, enlèvements, viols, assassinats et destructions de biens publics) de cette « décennie noire » (celle des années 1990) ont généré un traumatisme collectif dans l'inconscient politique national algérien qui a provoqué une désaffection à l'égard de l'islamisme partisan comme le montre le mouvement du Hirak de février 2019.

Plus qu'un document d'archive sur l'histoire des temps présents, ces entretiens donnent à voir l'état d'esprit des chefs politiques algériens en 1990, deux ans avant la débâcle générale et l'entrée de l'Algérie dans le terrorisme et l'autoritarisme politique et militaire d'où elle n'est pas encore sortie actuellement. Ils peuvent donc servir d'archive et de témoignage oral aux recherches sur l'histoire

sociale et politique des mouvements sociaux, du vote et de la transition démocratique au Maghreb. Ce n'est pas tout : la lecture de ces entretiens aujourd'hui, trente ans après leur enregistrement et trois ans après le mouvement social de février 2019, permet de voir combien la pensée, et même le lexique idéologique et politique des élites algériennes, reste, jusqu'à aujourd'hui encore, marquée par les idées et le projet du mouvement nationaliste et réformiste islamique anticolonial du début des années 1930. Une partie de la réflexion que nous développerons dans la présentation de l'ouvrage sera consacrée à ce point, c'est-à-dire, à la difficulté de l'establishment politique algérien de jadis et de maintenant à dépasser cette idéologie et inventer une nouvelle chronologie et une nouvelle épistémè politique.

### **Perspectives**

Dans le cas d'une traduction de ce livre, il pourrait être pertinent d'ajouter une introduction générale pour situer le contexte de ces entretiens et leurs intérêts pour la situation présente, ainsi qu'une postface dialoguée avec l'auteur. Celle-ci permettrait de recueillir son parcours et son avis sur ces entretiens, ainsi que ses opinions sur l'actualité politique et sociale et le métier de journaliste dans l'Algérie d'aujourd'hui. Suite à l'échange avec l'auteur, un nouveau titre pourrait être envisagé, comme nous l'avons proposé plus haut : *Algérie 90. Naissance du multipartisme. Entretiens avec neuf chefs de partis politiques.*

### **Sommaire de l'ouvrage (traduit par Kamel Chachoua)**

Pourquoi ce volume ?

Ahmed Ben Bella : L'Algérie est en danger

Ali Mahsas : La faillite du régime algérien

Abassi Madani : Le multipartisme est garant de la liberté

Abdelhamid Benzine : Les contradictions ont atteint leur sommet

Ahmed Khellil : Pour un libéralisme algérien

Abderrahmane Adjerid : La voie du Centre

Rachid Bouabdallah : Une imitation aveugle de la France

Noureddine Boukrouh : L'Authenticité et l'action

Le cheikh Mahfoud Nahnah : L'Algérie dans la tourmente

### **Biographie :**

Né à Azzaba dans la région de Skikda (ex-Philippeville) en 1949, Abdellali Rezzaki a obtenu une licence en sciences de l'information

à l'Université d'Alger en 1981 puis un magister (master 2) en 1992 dans la même faculté où il exerce depuis comme professeur à l'Institut des sciences de l'information et de la communication. Sur sa page Facebook, il relate la scène d'arrestation dont il avait fait l'objet le 17 juin 2021 près de son domicile ainsi que les détails de son interrogatoire dans un commissariat de police dans la banlieue d'Alger avant d'être relâché tard dans la soirée. Suivant nos recherches sur Internet et les réseaux sociaux, Abdelali Rezzaki aurait publié plusieurs nouvelles et ouvrages mais à aucun moment ne mentionne les maisons d'édition ou l'année de publication de ces titres. L'ouvrage que nous proposons ici et qui figure dans sa bibliographie a été imprimé à l'Entreprise nationale des arts graphiques (ENAG) de Reghaïa (Alger) en 1990.

### **Autres références bibliographiques :**

#### **Ouvrages**

AÏT-AOUDIA, Myriam, *L'Expérience démocratique en Algérie 1988-1992. Apprentissages politiques et changement de régime*. Paris : Presses de Sciences Po, 2015 ; Alger : KouKou, 2016.

AKTOUF, Omar, 1989, *Algérie entre l'exil et la curée*. Paris, L'Harmattan, 1990.

ANOUAR, Benmalek, *Chronique de l'Algérie amère*. Alger : Casbah Éditions, 2011.

AROUS, Zoubir, « في بعض قضايا المنهج وتاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر [« Sur quelques questions de méthode et d'histoire du mouvement islamiste en Algérie »], *NAQD (Revue d'études et de critique sociale)*, n° 1, octobre 1991-janvier 1992, pp. 5-20.

ARUN, Kapil, « L'évolution du régime autoritaire en Algérie : le 5 octobre et les réformes politiques de 1989-1988 », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1990, 1992, n° 22, pp. 499-534.

BRAHIM, Brahimi, *Le Pouvoir, la presse et les intellectuels en Algérie*. Alger : ENAG, 1990.

BOUDJEDRA, Rachid, *FIS de la haine*. Paris : Denoël, 1992.

BOUKHOBZA, M'Hammed, *Octobre 88. Évolution ou rupture ?* Alger : Éditions Bouchène, 1989.

CHALABI, El Hadi, « La constitution du 23 février 1989. Entre dictature et démocratie », *NAQD (Revue d'études et de critique sociale)*, n° 1, octobre 1991-janvier 1992, pp. 25-35.

CHIKHI, Saïd « L'Islamisme sous le regard du "commissaire

du peuple à la modernité” », *NAQD (Revue d'études et de critique sociale)*, mai 1993, n° 4, pp. 78.

COLONNA, Fanny, « Sur le passage de l'émeute à l'attentat collectif (1978-1996) », *Monde arabe, Maghreb-Machrek*, La documentation française, n° 154, octobre-décembre 1996, pp. 40-47.

DJEBBAR, Assia, *Le Blanc de l'Algérie*. Paris : Albin Michel, 1995.

HAROUN, ALI, *Le Rempart, la suspension des élections législatives de janvier 1992 face à la terreur djihadiste*. Alger : Casbah Édition. 2013

LEPERLIER, Tristan, *Algérie, les écrivains dans la décennie noire*. Paris : CNRS Éditions, 2018.

MARTINEZ, Luiz, *La Guerre civile en Algérie*. Paris Karthala, 1998.

MAHIOU, Ahmed, *Au fil du temps et des événements (Mémoires)*. Saint-Denis : Éditions Bouchène.

MERAHI, Youcef, *Tahar Djaout. L'hommage de ses pairs*. Alger : Hibr, 2011.

TENGOUR, Habib, « Le fourvoisement des élites », entretien avec Fethi Benslama, in *Penser l'Algérie*, n° 10. Paris : Éditions de l'Aube, 1995, pp. 67-77.

### **Revue scientifique qui ont consacré des numéros spéciaux à l'Algérie**

*Les Cahiers de l'Orient. Revue d'étude sur le Liban et le monde arabe*, n° 23, « Algérie », troisième trimestre 1991.

*Esprit*, n° 1, « Avec l'Algérie. Comment a-t-on pu en arriver là ? », janvier 1995.

*Peuples méditerranéens*, n° 52-53, « Algérie vers l'État islamique ? », juillet-décembre 1990.

*Peuples méditerranéens*, n° 54-55, « Sciences sociales, sociétés arabes », janvier-juin 1991.

*Peuples méditerranéens*, n° 70-71, « L'Algérie en contrechamp », janvier-juin 1995.

**Mots-clés :** Algérie ; politique ; démocratie ; révolte ; constitution ; islamisme ; Maghreb ; histoire

ARWA SALIH

أروى صالح

**Les Infantiles**

**Carnets d'une militante de la génération du mouvement étudiant**

المبتسرون : دفاتر واحدة من جيل الحركة الطلابية

*Al-mubtasirūn : dafātir wāḥida min ġīl al-ḥaraka al-ṭulābīa*

Damas : Dar an-Nahar li-l-nachr wa-l-tawzi'a, 1996, 121 pages.

[Autre transcription du nom : Arwa Saleh]

**Notice rédigée par Sadia Agsous-Bienstein**

***Al-mubtasirūn* ou les désillusions politiques et personnelles d'une militante communiste égyptienne**

*Al-mubtasirūn : dafātir wāḥida min ġīl al-ḥaraka al-ṭulābīa*, que je propose de traduire par *Les Infantiles. Carnets d'une militante de la génération du mouvement étudiant*, est l'œuvre d'Arwa Salih, une figure militante et radicale du mouvement étudiant égyptien des années 1970. Salih se radicalise, comme le reste de sa génération, dans une Égypte à genoux après la guerre contre Israël en 1967 (guerre des Six Jours), un pays qui peine à se définir dans un moment de transition entre le régime de Gamal Abdel Nasser (1954-1970) et celui d'Anouar el-Sadate (1970-1981). En effet, Anouar el-Sadate prend le pouvoir en 1970 et promet une guerre de libération pour récupérer Gaza et la péninsule du Sinaï occupés par Israël depuis 1967. Seulement, ce discours était accompagné par le retrait de l'État des programmes d'aide sociale et la suppression de la liberté d'expression, et ne pouvait prévenir la colère de la population, en particulier des étudiants. Salih joua un rôle important dans les luttes, dans l'activisme et l'écriture d'une presse révolutionnaire de la génération appelée « génération des années 1970 » qui s'enracine dans les mobilisations, sans précédent, de la fin de l'année 1971. Particulièrement importantes, ces manifestations ont duré plus longtemps que les précédentes et ont gagné la sympathie du public au niveau national. Cela va culminer en 1977 avec l'*Intifāḍat al-khubz* (« l'Intifada du pain »), désignée par la presse étatique égyptienne « l'Intifada des voleurs ». Ces émeutes seront réprimées par l'armée, faisant plusieurs morts, et seront suivies par une série d'arrestations d'intellectuels et de militants. Salih était membre du comité central d'une des organisations communistes arabes les plus radicales, Hizb al-'Ummal al-Shuyu'i al-Misri (le Parti communiste des travailleurs égyptiens) qui verra le jour dans le sillage de ces mobilisations.

*Al-mubtasirūn*, qui peut être classé dans le genre Mémoires, est présenté comme un testament destiné aux futures générations de militants. Il ne raconte pas l'histoire du mouvement étudiant radical des années 1970 à travers ses mobilisations quotidiennes, mais il s'agit d'une critique politique, personnelle et intime d'Arwa Salih à l'encontre principalement de ses camarades hommes qu'elle désigne comme étant des opportunistes, petits-bourgeois et machistes. Elle porte aussi un regard à la fois bienveillant et durement critique sur la génération des années 1960 qui, tout en croupissant dans les prisons de Nasser, a continué à le soutenir et à dissoudre leur idéal communiste dans le panarabisme. Plus important, *Al-mubtasirūn* est le testament d'une femme communiste, rare pour cette génération, qui met au jour la faillite idéologique de ses camarades dans le projet de la libération de la femme.

L'ouvrage est dédié au jeune poète et cinéaste égyptien Baha' Al-Naqqash (1952-1981), mort à l'âge de vingt-neuf ans dans un accident de voiture. La couverture est dessinée par le peintre Amr Hiba (1962-), elle présente un jeune homme triste, assis sur une table, regardant par la fenêtre une femme passer et qui semble l'ignorer. On apprend par la journaliste Amina Al-Naqqash que les traits de ce jeune homme sont ceux de son frère, qui fut l'amant d'Arwa Salih.

*Al-mubtasirūn* est organisé en deux introductions, trois parties, une annexe et une conclusion. Après la lecture des dernières épreuves, Salih a ajouté une préface à celle qui se propose d'introduire le sujet d'une manière classique. Elle l'a intitulée « Une introduction nécessaire sur le "kitch militant" », une référence directe à *L'Insoutenable Légèreté de l'être* (1984) de Milan Kundera. Pour Salih, toujours fidèle à l'idéal communiste, il est nécessaire de tirer les leçons de l'Histoire à partir de ce postulat marxiste que « les grands événements et personnages de l'histoire du monde se produisent pour ainsi dire deux fois... la première fois comme une grande tragédie, la seconde fois comme une farce sordide » (Karl Marx, 1852). C'est l'aspect « farce » de la défaite de la gauche égyptienne face à l'ultralibéralisme post-Nasser que Salih met en avant. Pour elle, la défaite de ces mouvements n'est pas tant due à la répression subie sous Nasser ou el-Sadate qu'à une incapacité de ces militants de sortir de leur zone de confort interne pour encadrer les masses laborieuses. Elle écrit : « Nous pleurons sur notre rôle insignifiant posé sur une grande carte, avec la belle illusion que de là il s'étende et en vienne à assumer son rôle (pour ensuite nous tenir côte à côte avec notre camarade suprême, l'Union soviétique)

et nous cherchons dans le présent abject une échappatoire d'où pourraient émerger les fantômes du passé – des fantômes qui sont loin d'être "ouvriers" et, mais plus précisément "nationalistes". »

Les trois parties de l'ouvrage sont centrées autour de la figure de l'intellectuel communiste en Égypte et l'héritage désastreux transmis à sa génération. Dans la première partie, « L'intellectuel pessimiste », Salih expose les conditions de l'héritage amer et défaitiste de sa propre génération, qui est dû à la figure du militant désabusé et pessimiste combiné à la trahison des intellectuels des années 1960. Ce chapitre couvre le moment de l'émergence du mouvement étudiant entre 1967 et 1973, incluant la période post-guerre d'octobre (1973), qui pour Salih a sonné le glas du mouvement révolutionnaire en Égypte. La deuxième partie, « Destins de la génération du mouvement étudiant », jette un regard sur sa génération à partir des militants des années 1960, ceux-là mêmes qui représentent une figure paternelle, mais qui sont, selon Salih, responsables d'avoir mis un frein à l'émergence d'une conscience révolutionnaire véritable parmi sa génération. Elle remet en cause l'héritage que constituent le stalinisme et le sectarisme qui les a obligés à fonctionner dans la clandestinité pour se retrouver en rupture avec la réalité des masses laborieuses. Ils sont les « tuteurs » du mouvement communiste auquel elle appartient, qui ont étouffé toute possibilité de développement indépendant. « Ils nous ont, dit-elle, nourris avec leur lait empoisonné. » La troisième partie, « L'intellectuel amoureux », est une critique très pointue et personnelle envers ses camarades hommes qu'elle pense loin de l'idéal communiste et plus attachés à leurs environnements et pratiques petites-bourgeoises, voire bourgeoises, tout particulièrement dans leurs attitudes patriarcales envers leurs camarades femmes. Ses critiques des relations entre les sexes chez les marxistes révolutionnaires sont en lien avec le silence de la gauche égyptienne sur la question de la libération des femmes au nom de la priorité donnée à la lutte des classes et à la libération nationale.

Sans prétendre être féministe ni porter un discours féministe, Arwa Salih propose une écriture d'une voix de femme qui n'a pas senti le vent de la libération des femmes au sein de son organisation. Elle critique le double discours de ses camarades hommes qui prônent la liberté sexuelle au sein de l'organisation pour attirer les femmes dans leurs lits alors que les relations sexuelles hors mariage sont taboues dans la société égyptienne. Des femmes qu'ils n'épouseront pas puisqu'ils vont se soumettre aux diktats de la société patriarcale et vont même reproduire ses codes. Il est indéniable que

cette partie est très marquée par son expérience dans ses relations intimes avec ses camarades. La libération des femmes et la place de la militante au sein de son organisation sont clairement une question qui a travaillé pendant longtemps Salih. Amina Al-Naqqash apporte à ce sujet des informations éclairantes. Salih a eu dans les années 1980 une âpre discussion avec Salah Aissa, le fondateur de *Kitab al-Ahali*, proche du *ḥizb al-tağam'*, sur le titre en arabe de la traduction de Salih de l'ouvrage du dirigeant trotskyste israélo-britannique Tony Cliff, *Class Struggle and Women's Liberation: 1640 to Today* (1984). Salih souhaitait une traduction fidèle au titre original (*Al-niḍāl al-ṭabaqī wa taḥrīr al-mar'a*), seulement l'éditeur a imposé le titre *Critique du mouvement femme* (*Naqd al-ḥaraka al-niswānīa*).

En annexe, Salih publie deux lettres, la première écrite au Caire en 1988, la seconde écrite en Espagne en 1985, qui vont concentrer ses pensées profondes et personnelles sur le militantisme, le communisme ainsi que sur les raisons de la défaite et de l'aliénation. Ce sont deux parties centrales pour comprendre tout l'ouvrage et l'analyse critique d'une militante qui a cru à la révolution communiste, mais qui s'est retrouvée dans les entrailles mortifères de l'idéologie. Il est aussi intéressant pour le futur traducteur de cet ouvrage de noter que les trois parties sont écrites en arabe classique et les lettres en annexe en dialectal. Le choix du registre de langue impose une séparation entre l'interne, l'idéologique, le politique et l'intime dans une critique de la dissolution de l'idéal communiste dans le panarabisme et l'opportunisme. Salih a écrit sur son expérience quelques années après la chute de l'URSS, qui peut se lire comme une expérience universelle, particulièrement lorsqu'il s'agit des militants communistes de l'espace arabe dans le passé, mais aussi pour ceux, comme en Égypte, qui ont participé à la révolution de 2011.

*Al-mubtasirūn* est pertinent pour saisir les révolutions arabes des années 2000 à partir d'un processus qui prend en compte les luttes politiques de la période postcoloniale et plus précisément les riches activités des partis et militants communistes des années 1960-1970. Cependant, ces femmes et ces hommes restent invisibles dans l'historiographie de l'Égypte moderne, et ce malgré l'abondante littérature universitaire sur les mouvements nationalistes et ouvriers égyptiens. L'ouvrage de Salih vient nous informer sur un moment politique important des années 1970, dont les archives restent en grande partie inaccessibles et sont « sous la mainmise de la police et du département de la sécurité de l'État (Amn al-Dawla), qui ont refusé de cataloguer le matériel confisqué et ont refusé aux

chercheurs l'accès à cette partie de la mémoire nationale » (Hammad, 2016, p. 119). L'originalité d'*Al-mubtasirūn* réside dans le fait qu'on peut le considérer comme faisant partie de cette archive/témoignage tant essentielle pour écrire l'histoire du mouvement communiste en Égypte avec en prime le regard d'une femme dont le parti a omis de mettre en avant sa libération.

### Biographie :

Arwa Salih est née en 1951 au Caire. Après des études en littérature anglaise à l'Université du Caire, elle exercera divers métiers dans l'enseignement, la traduction et le journalisme. Militante communiste organisatrice des mobilisations étudiantes des années 1970, elle publia sous différents pseudonymes dans la presse du Hizb al-'Ummal al-Shuyu'i al-Misri (le Parti communiste des travailleurs égyptiens), une organisation léniniste radicale clandestine. Elle est l'auteure d'*Al-mubtasirūn* (1995) et de *Saraṭān al-rūḥ* (1998) dont l'introduction révélera que nombre de ses essais littéraires et traductions sont restés inédits. Après un exil volontaire en Espagne, Salih retourne en Égypte et se suicide en 1997 dans sa ville de naissance. L'écrivaine égyptienne Ahdaf Soueif, qui fut sa camarade des années universitaires, lui rend hommage dans son roman *Lady Pacha* (1999).

### Bibliographie :

ABDALLA, Ahmed, *The Student Movement and National Politics in Egypt, 1923-1973*. Londres : Saqi Books, 1985.

'ABD AL-HAKIM, Tahir, الأقدام العارية: الشيوعيون المصريين 5 سنوات في معسكرات التعذيب [Pieds-nus. Les communistes égyptiens, cinq ans de prisons et de tortures]. Beyrouth : Dar Ibn Khaldoun, 1978.

ANDERSON, Betty S., « The Student Movement in 1968 », *Jadaliyya*, 9 mars 2011, (en ligne) <https://www.jadaliyya.com/Details/23777>.

AL-NAQQASH, Amina, « اعتذار من أروى صالح لم يصل إلى صاحبه » [« Les excuses d'Arwa Salih n'ont pas atteint son propriétaire »], *Al-kitāba*, 16 septembre 2019 (en ligne), <https://alketaba.com/-اعتذار-من-أروى-صالح-لم-يصل-إلى-صاحبه>

BEININ, Joel et LOCKMAN, Zachary, *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class, 1882-1954*. Princeton : Princeton University Press, 1987.

CLIFF, Tony, *Class Struggle and Women's Liberation: 1640 to Today*. Londres : Bookmarks, 1984.

DI-CAPUA, Yoav, *No Exit Arab Existentialism, Jean-Paul Sartre, and Decolonization*. Chicago : University of Chicago Press, 2018.

GERVASIO, Gennaro, « Marxism or Left-Wing Nationalism? The 'New Left in Egypt' in the 1970s », in Laure Guirguis (dir.), *The Arab Lefts: Histories and Legacies, 1950s-1970s*. Edinburgh : University of Edinburgh Press, 2020.

HAMMAD, Hanan, « Arwa Salih's The Premature: Gendering the History of the Egyptian Left », *Arab Studies Journal*, vol. 24, n° 1, été 2016, p. 118-142.

MARX, Karl, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris : Mille et une nuits, 1997.

KUNDERA, Milan, *L'Insoutenable Légèreté de l'être*. Paris : Folio, 1990.

KHURI-MAKDISI, Ilham, *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860-1914*. Berkeley : University of California Press, 2013.

SALIH, Arwa, سرطان الروح [Le Cancer de l'âme]. Damas : Dar an-Nahar li-l-nachr wa-l-tawzi'a, 1998.

SALIH, Arwa, *The Stillborn: Notebooks of a Woman from the Student-Movement Generation in Egypt*, traduit par Samah Selim. Kolkata : Seagull Books, 2018.

SOUEIF, Ahdaf, *Lady Pacha [The Map of Love]*, traduit par Annie Hamel. Paris : Jean-Claude Lattès, 2000. Édité en 2001 en LGF/Le Livre de Poche.

**Mots-clés :** Égypte ; communisme ; féminisme ; libération sexuelle ; critiques ; mouvement étudiant ; marxisme ; défaite ; récit de vie : politique

**ABDELAHAD SEBTI**

عبد الأحد السبتي

**Entre passeur et coupeur de route**

**La sécurité des routes dans le Maroc précolonial**

بين الزطاط وقاطع الطريق : أمن الطرق في مغرب ما قبل الاستعمار

*Bayn al-zettāt wa qāti' al-ṭariq. Amn al-ṭuruq fi-l-mağrib qabla al-isti'mār*

Casablanca : Éditions Toubkal, 2008, 373 pages.

**Notice rédigée par Mohamed Houbaida**

Le livre d'Abdelahad Sebti sur l'histoire du territoire au Maroc avant le colonialisme est, à l'origine, une thèse de doctorat d'État soutenue, en langue arabe, à la Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat en 2005. Ce travail aborde l'histoire du territoire et les rapports entre centres et périphéries, selon un angle combinant histoire, anthropologie et géographie. Ce travail bien conçu et construit condense une expérience de plus de deux décennies, en matière de connaissance de l'historiographie marocaine, traditionnelle et universitaire.

Il convient de signaler d'emblée deux remarques fondamentales. D'abord, les sources. Elles figurent en première partie du travail. L'auteur consacre quatre chapitres sur cinq à une série de documents : récits de voyage, chroniques, corpus hagiographiques, traités de jurisprudence. Mais, il les reproblématise, les soumet à une relecture qui consiste à croiser leurs témoignages, à dévoiler leurs enjeux, leurs valeurs, leurs représentations, à révéler les contextes et les structures. Un exercice bien maîtrisé, puisque l'auteur a déjà approché d'autres thèmes de recherche, comme le thé par exemple, à partir d'une toile de textes. Ensuite, le cadre chronologique. Abdelahad Sebti opte pour la longue durée, en mettant en cause, de manière implicite, le découpage chronologique en vigueur, à savoir Moyen Âge et Temps modernes. Tout en partant du XIX<sup>e</sup> siècle comme « moment de repérage », comme « moment privilégié pour observer – voire définir – la société marocaine "traditionnelle", sa structure, ses enjeux et sa dynamique propre », il s'est permis de déborder, en amont comme en aval, pour analyser les structures traditionnelles, sociale, économique et culturelle, héritées des siècles passés, et détecter les constances et les référentiels sociaux et culturels. « Le périple de la quête d'un système traditionnel marocain, dit-il, est en fin de compte une machine à

remonter le temps sans que l'on puisse saisir le système-point de départ. »

Abdelahad Sebti définit la *ztâta* comme étant une rétribution versée par le voyageur à des hommes armés appartenant à la tribu du territoire traversé ou à une escorte liée à une *zaouia* (confrérie religieuse), en échange d'une protection locale, pour passer sur des chemins peu sûrs. C'est une pratique sociale qui « dévoile les différentes institutions, religieuse, juridique et morale... ainsi que les institutions économiques qui supposent des modes spécifiques de production et de consommation ». Le grand mérite d'Abdelahad Sebti est d'avoir transformé la *ztâta*, par un jeu de méthode, de concepts et d'analyse, d'un fait marginal, dans la pratique historique, à un fait social total, en faisant de l'histoire du territoire un « territoire de l'historien », pour reprendre la formule d'Emmanuel Le Roy Ladurie. À travers les cinq chapitres qui composent son livre, l'auteur est parti du problème de la sécurité des routes, du problème du rapport à l'espace géographique, pour en faire un objet d'étude riche en signes, en réflexions, en possibilités d'appréhension et d'interprétation de l'histoire sociale du pays avant l'introduction des structures modernes initiées par le colonialisme européen.

La thèse d'Abdelahad Sebti s'inscrit dans une double logique. D'abord, une critique des monographies réalisées sur le XIX<sup>e</sup> siècle marocain, notamment celles cantonnées dans une approche descriptive, archivistique, nationaliste, attribuant les problèmes dudit siècle, en l'occurrence les tensions entre Makhzen et tribus, et l'insécurité routière, aux pressions européennes. « Les problèmes du XIX<sup>e</sup> siècle, dit-il, ne sont pas dus aux circonstances liées à la pénétration européenne, mais plutôt à une structure politico-territoriale enracinée dans le temps. »

Seconde logique, une interprétation de l'histoire précoloniale à partir de la notion de territoire, en s'appuyant sur l'apport de l'anthropologie et de la géographie. Il s'agit, en fait, d'une histoire du territoire articulée autour d'un « fait social total », selon les termes de Marcel Mauss, à savoir la *ztâta*. L'étude des problèmes de la sécurité des routes au Maroc prend l'allure d'une synthèse d'histoire sociale, où se recoupent les questions sociales, politiques et culturelles, où se reflètent les articulations structurant le social : savoir et pouvoir, matériel et moral, central et marginal. Dans cette approche de recoupement, Abdelahad Sebti focalise son attention sur les contextes, politique, économique et culturel, et fait usage de plusieurs genres documentaires, précédemment cités. Cette multitude de contextes et de textes explique la pertinence de la

thématique de la *ztâta*, et la situe, par conséquent, dans un carrefour où sont réunis et répartis, en même temps, les questions, les faits et les cas de figure, et ce par une approche qui permet de passer d'une typologie de textes à une typologie d'objets d'étude, du « réseau routier » à une représentation du territoire, des circonstances qui entourent les événements aux possibilités de comparaison et de théorisation.

Le territoire marocain se manifeste, dans ses interactions avec la conduite des hommes, sous divers aspects, et trois d'entre eux paraissent des plus représentatifs. Premier aspect, l'existence d'une liaison étroite entre la naissance d'un État central et le contrôle du réseau routier, qui renvoie, par la même occasion, aux chemins empruntés à la fois par les commerçants et les armées. Un fait que l'on peut observer depuis les Almoravides qui ont suivi un axe commercial sud-nord, connu sous le nom de *tariq al-lamtouni* (route almoravide), en passant par les dynasties qui se sont succédé par la suite, dont le réseau routier est orienté vers Fès ou Marrakech, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle qui, tout en préservant la place dominante de ces deux pôles, voit grandir l'importance des chemins longeant le littoral atlantique.

Deuxième aspect, l'existence d'une dualité géographique dont les origines remontent à la période dite du « Moyen Âge », à savoir une région du Gharb/Nord qui s'étend de l'oued Oum Errabiâ jusqu'à Oujda, en passant par les plaines atlantiques et le Saïs, et une région du Haouz/Sud allant de l'oued Oum Errabiâ jusqu'à l'extrême sud du Souss. Cette dualité, qui reste déterminante surtout quant au conflit sur le pouvoir entre tribus ou entre princes prétendant au trône, est ressentie au niveau de l'exercice du pouvoir, entre Fès d'un côté, et Marrakech de l'autre, à l'image de ce qui ressort des textes du XIX<sup>e</sup> siècle évoquant « cette institution du prince-calife », car « il était de coutume, entre le sultan et le prince, si le premier se trouve à Marrakech, que le second assume les responsabilités du pouvoir à Meknès et Fès, et vice versa ».

Troisième aspect, l'existence d'un paradoxe territorial matérialisé par « le phénomène de la périphérie proche du centre, mais loin géographiquement de la marge ». Un phénomène qui concerne de nombreuses tribus par rapport aux capitales du pays. C'est le cas de Marrakech par rapport à la tribu des Rehamna, de Fès et Meknès par rapport aux Beni M'tir, de Rabat et Salé par rapport aux Zemmour, Zaër et Sehouf.

Le livre d'Abdelahad Sebti est le fruit d'un savoir-faire multiple, d'historien, bien entendu, mais de géographe et d'anthropologue également. La manière avec laquelle il a construit son objet

d'étude, en prêtant habilement attention à la question du territoire, en donnant, en premier lieu, la parole aux textes pour intervenir ensuite et en faire ressortir les signes révélateurs du système, à l'instar des anthropologues, fait penser à ce qu'avait dit Henri Berr en préfaçant le livre de Lucien Febvre *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire* paru en 1922 : « Pour traiter ce problème complexe [l'histoire du territoire], dit-il, il faut un géographe-historien, ou encore un historien-géographe, et plus ou moins un sociologue par surcroît. [Le livre], prouvera sans doute qu'un historien, lorsqu'il se fait de sa discipline une conception à la fois large et profonde, lorsqu'il aspire à démêler tous les fils, extérieurs et internes, de la conduite des hommes, lorsque, tout en spécialisant ses études, il ne veut rien ignorer de ce qui leur donnera une efficacité pleine, qu'un tel historien – comme il y en a peu – est particulièrement propre à mettre au point la question, importante et délicate, des rapports de l'homme et du milieu naturel. »

#### **Biographie :**

Professeur à l'Université Mohammed V de Rabat, Abdelahad Sebti est spécialiste de l'histoire médiévale et précoloniale. Il a travaillé sur l'histoire de la ville, du territoire et de l'aristocratie citadine, et sur l'histoire culturelle. Ses dernières publications ont porté sur *Histoire et mémoire* (en arabe, 2012), et *Passés multiples* (en arabe, 2016).

#### **Bibliographie :**

FEBVRE, Lucien, *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire*. Paris : Albin Michel, 1922.

Mission scientifique du Maroc, *Villes et tribus du Maroc*. Paris : Ernest Leroux, 5 volumes, 1915-1918.

PLANHOL, Xavier de, *Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris : Flammarion, 1968.

SEBTI, Abdelahad et FERHAT, Halima, قضايا - العصر الوسيط - المدينة في المدينة في العصر الوسيط - قضايا [La Ville au Moyen Âge. Questions et documents]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1994.

SEBTI, Abdelahad et LAKHSASSI, Abderrahman, من الشاي إلى الأتاي : العادة والتاريخ [Du chay au thé. Les usages et l'histoire]. Rabat : Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat, 1999.

SEBTI, Abdelahad et FERHAT, Halima, من المجتمع الحضري والسلطة بالمغرب : من القرن الخامس عشر حتى الثامن عشر [La Société urbaine et le pouvoir au Maroc : du XV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle]. Casablanca : Éditions Toubkal, 2007.

SEBTI, Abdelahad, النفوذ وصراعاتها في مجتمع فاس؛ من القرن السابع عشر حتى بداية القرن العشرين [Influences et conflits à Fès : du XVII<sup>e</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle]. Casablanca : Éditions Toubkal, 2007.

SEBTI, Abdelahad, التاريخ والذاكرة : أورايش في تاريخ المغرب [Histoire et mémoire, ateliers de l'histoire du Maroc]. Beyrouth-Casablanca : Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2012.

SEBTI, Abdelahad, الماضي المتعدد - قراءات ومحاورات تاريخية [Passés multiples. Interprétations et dialogues historiques]. Casablanca : Éditions Toubkal, 2016.

**Mots-clés :** Anthropologie ; histoire ; géographie ; Maroc ; période précoloniale ; banditisme ; Maghreb

MAHER AL-SHARIF

ماهر الشريف

**Trajectoire de la lutte en Palestine  
et dans le Machrek arabe**

**Les Mémoires du dirigeant communiste Maḥmūd al-ʿAṭraš al-Maḡribī (1903-1939)**

طريق الكفاح في فلسطين والمشرق العربي : مذكرات القائد الشيوعي  
محمود الأطرش المغربي (1903 - 1939)

*Tarīq al-kiḡāḡ fi falastīn wa-l-mašriq al-ʿarabī: mudhakkirāt  
al-qāʿid al-šūyūʿī maḥmūd al-ʿaṭraš al-maḡribī (1903-1939)*

Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2015, 373 pages.

[Autres transcriptions du nom : Maher al-Charif ; Maher Sharif]

**Notice rédigée par Sadia Agsous-Bienstein**

« Maḥmūd al-ʿAṭraš al-Maḡribī était une personnalité communiste importante dans les années 1920-1940 en Palestine, dans le Mašriq arabe et dans les cercles des nations communistes (Comintern) et en Algérie dans les années 1940-1960 » (Al-Sharif, 2015, p. 1).

Nous sommes en 1981 au cimetière d'El Kettar de Bab el Oued à Alger. Le gouvernement algérien est surpris de voir défiler d'importants cortèges constitués de représentants des ambassades des pays socialistes, d'organisations communistes et nationalistes accompagnant la dépouille de Maḥmūd al-ʿAṭraš al-Maḡribī à sa dernière demeure. De son vrai nom Mahmoud al-Haj Rabah, al-ʿAṭraš était un dirigeant communiste arabe, qui s'est rallié au communisme-léninisme dans le sillon de la révolution russe de 1917 et dans la perspective de la libération nationale, tout particulièrement suite au II<sup>e</sup> congrès de l'Internationale communiste de juillet 1920, et au I<sup>er</sup> congrès des peuples d'Orient qui s'est tenu à Bakou la même année. Il représentait une génération d'activistes, celle du début du xx<sup>e</sup> siècle, formée par plusieurs expériences internationales. Il a, par exemple, participé à la création des partis communistes au Liban et en Syrie et à leur intégration à la III<sup>e</sup> Internationale, pris part à l'organisation du Parti communiste algérien et a été un membre actif au sein de la Confédération générale du travail (CGT). Ses activités ne se sont pas limitées à la période coloniale, il a en effet été actif au sein de la centrale syndicale algérienne, l'Union générale des travailleurs algériens (UGTA), et rédacteur en chef de plusieurs journaux dont *Alger Républicain*. Le cas d'al-ʿAṭraš est, dans un certain sens, exceptionnel, car entre 1938-1938 il était un

des rares membres arabes du Comintern en tant que représentant des pays arabes au sein de son comité exécutif. Il a connu à la fois les prisons anglaises, françaises et algériennes, où il a été détenu pendant le régime de Houari Boumediene (1932-1978) dans le cadre de la répression massive contre les membres du Parti communiste algérien.

### **La fabrication transnationale d'un dirigeant communiste arabe**

*Trajectoire de la lutte en Palestine et dans le Mašriq arabe. Les Mémoires du dirigeant communiste Maḥmūd al-'Aṭraš al-Mağribī (1903-1939)* nous guide à travers l'expérience d'un dirigeant communiste arabe à partir d'une transnationalité qui implique trois continents : l'Asie, l'Europe et l'Afrique. Cet ouvrage est le premier volet des mémoires du dirigeant communiste palestino-algérien Maḥmūd al-'Aṭraš al-Mağribī<sup>1</sup> (1903-1981) rédigé lors de son séjour à Berlin-Est entre 1968 et 1976. Il s'agit plus précisément d'une édition critique rigoureuse réalisée par l'historien Maher al-Sharif, spécialiste des courants politiques arabes et palestiniens, notamment de la gauche. Ce dernier a organisé ses écrits dans un ordre chronologique et thématique et a recoupé les événements cités allant de 1903 jusqu'à la veille de la Deuxième Guerre mondiale en les croisant avec les mémoires d'un autre communiste contemporain d'al-'Aṭraš, Najati Sidqi (1905-1979) ainsi qu'avec les archives secrètes du Comintern relatives à la Palestine qu'il a pu consulter en 1989. Ces mémoires représentent une tâche de longue haleine, entamée par cet historien palestinien dès les années 1970, et ils ont été publiés dans le cadre d'un projet large et ambitieux engagé par l'Institut d'études palestiniennes qui vise à la vulgarisation des vies et des trajectoires d'intellectuels et militants palestiniens tels que Muhammad Ruhi al-Khalidi (1864-1913), Khalil al-Sakakini (1878-1953) ou Najati Sidqi dont les archives privées ont été fragilisées par les conditions de la *Nakba* en 1948 et par leur spoliation par Israël (Sela, 2017).

Maḥmūd al-'Aṭraš al-Mağribī est né le 31 décembre 1903 dans la vieille ville de Jérusalem, plus exactement dans le quartier des Maghrébins (*ḥaī al-mağārba*), appelé à tort quartier marocain. En effet, avant sa destruction par les troupes israéliennes en 1967, ce quartier abritait de nombreuses familles d'origine andalouse et maghrébine qui s'y sont établies grâce à leurs réseaux soufis (Nazmi

1. Latrèche et Lathrach sont d'autres orthographes de son nom en usage en France.

Al-Ju'beh, 2019). Ses parents étaient algériens. Fuyant la misère engendrée par la conquête coloniale française, son père, al-Haj Rabah Ben-Ali, était originaire du village Aïn Eddis (Ouled Brahim El Ghoul, Boussaâda, Algérie) et sa mère, Halima Bint Ahmed Khalifa était kabyle, du village Boukhlifa (Tizi-Ouzou, Algérie). Elle a immigré avec sa famille pour d'abord s'établir à Dayshum, un village situé dans le nord de la Palestine où une grande communauté kabyle s'était installée après la rébellion d'al-Mokrani de 1871. Appartenant à une famille modeste et suite au décès de son père, al-'Aṭraš grandit à Jaffa et travaille comme maçon à partir de 1917. Il fréquente ainsi des syndicalistes/communistes juifs qui ont été à l'initiative de la création du Parti communiste de Palestine en 1919, une organisation composée majoritairement de membres juifs et reconnue par l'Internationale communiste en 1924 à la condition que le parti recrute des ouvriers et paysans arabes<sup>1</sup>.

Al-'Aṭraš adhère à l'organisation de la Jeunesse communiste et devient en 1926, le secrétaire de l'antenne de Jaffa. Il part étudier à Moscou entre 1927 et 1930 à l'Université communiste des travailleurs d'Orient. Trois années plus tard, il rentre en Palestine pour participer à l'opération de l'arabisation de la direction du Parti communiste et sera élu à sa direction centrale. Après des séjours en prison en Palestine, il se déplace en Syrie et au Liban (1933-1936). Il continuera la campagne d'arabisation du PCP et aidera à la création du Parti communiste irakien. Il sera élu membre du secrétariat du PCP en 1927. Lors de ses séjours à Moscou dans les années 1930, il a été déstabilisé par les purges de la direction du parti bolchevique. Même s'il demeurerait admirateur de Staline, il n'adhérerait pas à la politique de purge des éléments les plus fidèles au parti. Le Comintern va lui confier la mission de se rendre en France puis en Algérie, en vue de mener une campagne d'arabisation de la direction du Parti communiste algérien (PCA). Ouvrier du bâtiment de 1943 à 1955, il milite à la CGT et devient membre du comité exécutif de l'Union syndicale du bâtiment. Il met à la disposition du PCA ses compétences linguistiques en arabe et devient rédacteur de l'organe central du PCA en arabe, *al-Jazâ'ir al-Jadîda*. Al-'Aṭraš est arrêté et emprisonné à la prison Barberousse d'Alger. Il sera actif dans les cercles clandestins communistes pendant toute la période de la guerre d'Algérie. Il demeurera en Algérie après l'indépendance, n'ayant plus la possibilité de regagner la Palestine, puisqu'une majeure partie de son territoire historique est devenu Israël.

1. Les directives envoyées en 1924 par Karl Radek, président de la commission d'Orient du Comintern, aux fondateurs du PCP sont connues sous l'appellation « d'arabisation du parti ».

## **Les mémoires, une source complémentaire pour l'écriture historique**

Cet ouvrage comprend 22 chapitres qui nous informent sur le contexte familial d'al-'Aṭraš, la naissance des mouvements de libérations arabes, ses débuts en tant qu'ouvrier dans le bâtiment, la révolution d'octobre 1917 et sa rencontre avec le communisme, la naissance des partis communistes dans le Machrek, l'organisation de la Jeunesse communiste, les voyages à Moscou, la révolte de 1929, les campagnes d'arabisation des partis communistes arabes, les congrès du PCP, les expériences libanaises et syriennes et les arrestations et emprisonnement dans plusieurs pays. Ce premier volet des mémoires se termine avec son dernier voyage à Moscou avant son départ pour l'Algérie. Al-Sharif a enrichi ces chapitres d'une introduction conséquente afin de poser le cadre de la naissance du Parti communiste palestinien, ses relations avec l'Internationale communiste à Moscou et son rôle dans son soutien du mouvement communiste en Syrie, au Liban et en Égypte ; d'autre part, dans sa conclusion, Al-Sharif explique l'importance des mémoires dans l'écriture de l'Histoire, un genre qui fut longtemps marginalisé, ce qui apparaît d'autant plus vrai pour l'écriture de l'histoire de la Palestine contemporaine.

La rencontre de Maher Al-Sharif avec les mémoires d'al-'Aṭraš a d'abord eu lieu grâce à Jacques Couland (1929-2021), historien proche du Parti communiste français, qui a mené une série d'entretiens avec al-'Aṭraš dans les années 1970. Al-'Aṭraš a écrit plus de 700 pages manuscrites. Al-Sharif a d'abord récupéré 312 pages avant la chute du Mur de Berlin qui couvrent essentiellement la période palestinienne et le Machrek. Il a ensuite réussi à récupérer le reste des mémoires grâce à l'intervention de son ami communiste libanais Jorge Batal. Al-Sharif nous informe avoir mené trois entretiens avec al-'Aṭraš à Alger. Lors de ma rencontre avec lui au siège de l'Institut d'études palestiniennes à Beyrouth en 2018, il m'avait indiqué travailler sur le second volet qui couvre principalement la période algérienne d'al-'Aṭraš.

Les mémoires d'al-'Aṭraš méritent d'être traduits en français. Ce témoin des grands événements du xx<sup>e</sup> siècle nous laisse un trésor immense qui met en valeur la pensée d'un militant révolutionnaire arabe à la fois palestinien et algérien engagé dans la lutte de libération nationale et pour le communisme. Il fait partie de ces militants appartenant à l'espace arabe qui ont été gagnés à la perspective de la libération nationale dans le cadre d'une révolution dans les pays coloniaux. La majeure partie de ces acteurs et observateurs arabes au sein du Comintern ont laissé très peu de traces. C'est également un témoignage précieux de cette période en Palestine où le Parti communiste

prétendait à un binationalisme qui a échoué. En outre, le rôle qu'il a joué au sein du Comintern entre 1936 et 1938 apparaît central pour comprendre comment les partis communistes arabes ont été organisés à partir de Moscou et comment ces militants ont vécu la période des purges staliniennes. La partie dédiée à l'Algérie dans ce volume est certes moins abondante, mais est d'une grande importance pour compléter les rares témoignages écrits par ses camarades tels que Boualem Khalifa (1923-2017), Abdelhamid Benzine (1926-2003), Henri Alleg (1921-2013), ou Bachir Hadj Ali (1920-1991).

### **Biographie :**

Né à Damas de père palestinien et de mère syrienne en 1951, Maher Al-Sharif est un historien palestinien engagé, spécialiste de la gauche communiste arabe et palestinienne et de l'histoire de la pensée politique contemporaine arabe. Après des années de travail au sein de l'IFPO en Syrie, il a été contraint de quitter Damas après 2011 pour devenir directeur de recherche à l'Institut d'études palestiniennes de Beyrouth.

### **Bibliographie indicative de l'auteur :**

1993-1908 البحت عن كيان: دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني [La Recherche d'une entité. À propos des évolutions idéologiques des mouvements politiques palestiniens 1908-1993]. Nicosia-Damas, Centre de recherches et d'études socialistes dans le monde arabe, 1995.

1993-1908 البحت عن كيان: دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني [La Palestine dans les archives secrètes du Comintern]. Damas : Dar Al-Mada, 2004.

رهانات النهضة في الفكر العربي [Enjeux de la Nadha dans la pensée arabe]. Damas : Dar Al-Mada, 2000.

1948-1908 المتقف الفلسطيني ورهانات الحداثة [L'Intellectuel palestinien et les enjeux de la modernité]. Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2020.

1948-1919 الشيوعية والمسألة القومية العربية في فلسطين [Le Communisme et la question nationale en Palestine 1991-1948]. Beyrouth : Research Center - Palestinian Liberation Organisation, 1981.

### **Autres références bibliographiques :**

ABDUL HADI, Mahdi (dir.), *Palestinian Personalities: A Biographic Dictionary*. 2<sup>nd</sup> ed., revised and updated. Jerusalem : Passia Publication, 2006.

ABU HANA, Hana, مذكرات نجاتي صدقي [Mémoires de Najati Sidqi]. Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2001.

BEINEN, Joel, « The Palestine Communist Party 1919-1948 », *Middle East Research and Information Project*, n° 55, 1977, pp. 3-17.

BENZINE, Abdelhamid, *Le Camp*. Paris : Éditions sociales, 1962.

BUDEIRI, Musa, *The Palestine Communist Party 1919-1948: Arab and Jew in the Struggle for Internationalism*. Chicago : Haymarket Books, 2010.

DESCAMPS-WASSIF, Sara, *Dictionnaire des écrivains palestiniens*. Paris : Institut du monde arabe, 1999.

AL-JU'BEH, Nazmi, حارة اليهود وحارة المغاربة في القدس القديمة: التاريخ والمصير ما بين التدمير والتهويد [Le Quartier juif et le quartier des Marocains dans la vieille ville de Jérusalem : histoire et devenir entre destruction et judéisation]. Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2019.

KHALFA, Boualem, ALLEG, Henri et BENSZINE, Abdelhamid, *La Grande Aventure « d'Alger républicain »*. Paris : Messidor, 1987.

LACQUER, Walter Z, *Nationalism and Communism in the Middle East*. Westport : Praeger, 1956.

LOCKMAN, Zachary, *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine 1906-1948*. Oakland : University of California Press, 1996.

SAEED EL ALI, Mariam, *Muhammad Ruhi al-Khalidi (1864-1913): Books, Articles, and Selected Manuscripts*. Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2021.

SELA, Rona, *Looted and Hidden: Palestinian Archives in Israel* (film) 2017.

SIDQI, Najati, « I Went to Defend Jerusalem in Cordoba, Memoirs of a Palestinian Communist in the Spanish International Brigades », *Jerusalem Quarterly*, n° 62, 2015, pp. 102-109.

SPECTRE, Ivor, *The Soviet Union and the Muslim World 1917-1958*. Seattle : University of Washington Press, 1967.

TALEB BENDIAB, Abderrahim, *Chronologie des faits et mouvements sociaux et politiques en Algérie*. Alger : Imprimerie du centre, 1983.

**Mots-clés :** Palestine ; communisme ; Moyen-Orient ; Comintern ; URSS ; Algérie ; marxisme ; luttes de libération ; récit de vie ; colonisation ; politique ; histoire

HÉDI TIMOUMI

الهادي التيمومي

**L'Encyclopédie du « printemps arabe » en Tunisie  
2010-2020**

موسوعة « الربيع العربي » في تونس 2010-2020

*Mawsu'at al-rabi' al-'arabi fi tūnis 2010-2020*

Sfax : Med Ali Éditions, 2019-2022, 5 volumes.

Vol. I. 2011. *L'Année de tous les risques*, 2019, 188 pages.

Vol. II. *Décembre 2011-mars 2013. Le premier gouvernement de la Troïka ou « l'utopie » du sixième Califat*, 2020, 275 pages.

Vol. III. *Mars 2013-janvier 2014. Le second gouvernement de la Troïka ou lorsque les blessures à vif sont creusées*, 2020, 170 pages.

Vol. IV. *Janvier 2014-février 2015. Le gouvernement du « technocrate » Mehdi Jomaa ou des frontières ambiguës entre la gestion des affaires et la politique*, 2021, 159 pages.

Vol. V. *Février 2015-août 2016. « La destruction sociale généralisée » s'approfondit. Le gouvernement de Habib Essid*, 2022, 226 pages.

**Notice rédigée par Mohamed Kerrou**

Les six volumes de *L'Encyclopédie du « printemps arabe » en Tunisie* visent à proposer un projet d'écriture de « l'histoire du présent », destiné à couvrir la première décennie de la révolution et de la transition politique.

La problématique de l'étude s'articule autour des raisons qui prédisposent la Tunisie à réussir, là où les autres pays arabes ont échoué. Dans le même temps, il s'agit d'expliquer le décalage entre la réussite politique et l'échec socio-économique du pays qui inaugura le « printemps arabe ».

L'auteur de cette encyclopédie adopte une démarche qui se réclame d'un « matérialisme historique » ouvert sur les sciences humaines, en se limitant pour l'essentiel à une analyse chronologique et critique des événements qui se sont déroulés de 2011 à 2020.

D'emblée, l'auteur pose deux postulats : d'un côté, ce qui s'est passé en Tunisie en 2011 tient de l'*intifada* ou du soulèvement populaire et non de la révolution en tant que telle (au sens marxiste-léniniste) et, de l'autre, le pouvoir politique en place depuis l'indépendance nationale jusqu'à nos jours reste détenu par la bourgeoisie.

Aussi, l'explication structurale consiste à avancer que l'histoire de la Tunisie n'est autre que l'histoire de la lutte de classes (voir

l'introduction du vol. I, pp. 23-26) opposant la bourgeoisie et la petite bourgeoisie ou la classe moyenne. Libérale, unie et rodée à l'exercice du pouvoir, la première essaie de s'adapter au changement pour en tirer profit alors que la seconde se trouve désorientée par les événements, d'autant plus qu'elle est traversée de contradictions idéologiques entre les modernistes et les islamistes.

Malgré les précautions avancées au début du livre, le parti pris idéologique de l'auteur est parfois réducteur, avec un propos beaucoup plus dans la critique et la dénonciation que dans l'analyse raisonnée et distanciée. En témoigne, entre autres, la rhétorique des titres des différents volumes composant *L'Encyclopédie*.

Chaque volume est organisé en fonction de la période et l'objet d'étude particulier est distribué en fonction de la succession de gouvernements. La démarche historique s'avère donc assez classique dans ce projet qui a choisi de découper en tranches le processus conjoint de la révolution et de la transition, sans prendre en considération la dynamique d'ensemble. Celle-ci échappe en grande partie aux acteurs qui sont confrontés, comme jamais auparavant, à « l'accélération de l'histoire ».

Le grand défaut de la chronologie est de laisser échapper l'inédit et l'imprévisible, l'ordinaire et l'extraordinaire, qui sont constitutifs des phénomènes révolutionnaires. Tel est le cas, entre autres, de l'immolation de Mohamed Bouazizi dont la symbolique est fondatrice de la rupture historique entre l'ancien et le nouveau régime.

De même que l'intérêt de relier le soulèvement populaire à l'antécédent du bassin minier de 2008 (vol. I, chap. 1, paragraphe 2) révèle une obsession de la continuité couvrant un déni du changement. Sans parler du recours à une psychologie collective sans fondements anthropologiques, ni de l'usage de documents à titre d'illustration formelle, comme c'est le cas avec le « Dégage » d'Alain Rey. Ce dernier est présenté comme un intellectuel français en lieu et place d'écrivain et de lexicographe, auteur de dictionnaires dont *Le Robert* ainsi que d'une contribution appropriée au sujet, intitulée *Révolution : histoire d'un mot* (Gallimard, 1989).

Il est évident que l'état des lieux d'une révolution et d'une transition politique s'établit avec et au-delà des faits, des discours et des représentations des acteurs, par le jeu d'interface entre les instances de l'individuel et du collectif, du politique, du social et de l'imaginaire historique.

Les travaux récents relatifs aux révolutions mondiales ont mis en exergue, à côté des facteurs objectifs, le rôle crucial des subjectivités façonnant les processus de transformation de l'ordre établi.

Pour sa part, l'écriture de l'histoire à travers l'art du récit consiste à rendre l'altérité compréhensible, sans aliéner le passé, ni enfermer le présent dans les schémas d'interprétation.

Au fond, la révolution tunisienne est indissociable du désir de liberté au sens arendtien. Or, rien ne transparait de cela dans cette somme de plus de 1 000 pages consacrée au « printemps tunisien ». D'où la question de savoir quelle est l'utilité d'écrire l'histoire « à chaud » en puisant dans une connaissance éclectique ?

Peut-être que le principal intérêt de cette « encyclopédie » est d'avoir collecté des matériaux écrits et oraux qui pourraient servir un jour à mieux comprendre la révolution tunisienne, quand les passions se seront apaisées et les partis pris frappés d'anachronisme et de désuétude.

### **Les historiens, la révolution et la transition en Tunisie**

Au lendemain de la « révolution de la dignité », l'écriture de l'histoire du présent s'est imposée aux acteurs, en particulier les intellectuels qui n'ont pas prévu l'effondrement du régime de Ben Ali et l'avènement d'un nouveau régime.

Par leur métier et vocation, les historiens ont été sollicités à rendre compte des transformations qui fondent la révolution et la transition politique qui l'accompagne en vue de rompre avec l'autoritarisme et d'accéder à la démocratie.

Étaient-ils préparés à mener à terme cette tâche immense qui nécessite d'autres méthodes que la lecture des archives ou manquaient-ils d'outils des sciences sociales pour penser le couple révolution-transition ?

En tout cas, leur mérite est d'avoir contribué, dans la limite de leurs moyens et possibilités de compréhension, à l'effort de lecture de la révolution et de la transition en Tunisie et, pour certains, dans les autres pays arabes.

Les historiens tunisiens ont agi à titre individuel et collectif, en publiant des articles et des livres, et en intervenant dans les médias et les nouveaux réseaux sociaux, tout en se démarquant des manipulations politiques des nouvelles institutions de la transition telle que « l'Instance vérité et dignité » censée assurer la réparation des violations des droits humains et la réconciliation entre les Tunisiens<sup>1</sup>.

---

1 Cf. le compte-rendu de la pétition des 60 historiens : <https://www.espacemanager.com/plus-de-60-historiens-tunisiens-selevent-avec-vigueur-contre-les-accusations-de-sihem-ben-sedrine> ; Cf. également l'analyse de la question par l'historien Nessim Znaïen : <https://journals.openedition.org/anneemaghreb/6078>

L'Institut supérieur de l'histoire de la Tunisie contemporaine ainsi que les départements d'histoire des différentes facultés et universités ont, pour leur part, organisé des colloques et des séminaires dédiés à la révolution et aux rapports entre histoire et mémoire pour appréhender les transformations politiques dans la moyenne durée des derniers siècles (xix<sup>e</sup>-xx<sup>e</sup>-début du xxi<sup>e</sup> siècle).

Si l'intervention des historiens est de loin plus incisive que celle des sociologues qui ont participé timidement au débat sur la révolution et la transition, l'espace public médiatique et politique est toutefois dominé par le discours juridique qui prétend incarner une vérité historique objectivement démentie par l'échec du processus d'émergence d'un ordre nouveau en Tunisie.

### **Biographie :**

Hédi Timoumi est professeur émérite à l'Université de Tunis. Sa thèse de doctorat d'État en histoire contemporaine a porté sur *La colonisation capitaliste et les formations sociales précapitalistes : les ouvriers « khammasa » dans les campagnes tunisiennes (1861-1943)*, publiée en deux volumes par la Faculté des sciences humaines de Tunis, en 1999.

Auteur de plusieurs livres d'histoire contemporaine de la Tunisie, il a également traduit en arabe des ouvrages historiques de référence.

Il intervient dans le débat public national par des prises de position qui expriment ses convictions de gauche nourries de marxisme-léninisme et de nationalisme arabe.

### **Bibliographie indicative de l'auteur :**

[*L'Activisme sioniste en Tunisie (1897-1948)*] Sfax, Med Ali Éditions, 1981.

[*Les Syndicats patronaux tunisiens (1932-1955)*]. Sfax : Med Ali Éditions, 1983.

[*Les Soulèvements paysans dans l'histoire de la Tunisie contemporaine. L'exemple de 1906*]. Tunis : Beït Al-Hikma, 1994.

[*Histoire sociale de la Tunisie (1881-1956)*]. Sfax : Med Ali Éditions, 1997.

[*Aux origines du mouvement nationaliste arabe (1839-1920)*]. Sfax : Med Ali Éditions, 2002.

[*La Tunisie et la modernisation (1831-1877). La première Constitution du monde islamique*]. Sfax : Med Ali Éditions, 2010.

[*La Tunisie de nouveau dans l'Histoire : le 14 janvier 2011*]. Sfax : Med Ali Éditions, 2011.

[*La Supercherie du soft-autoritarisme : 23 ans de règne de Ben Ali*]. Sfax : Med Ali Éditions, 2012.

[*Comment les Tunisiens sont devenus tunisiens*]. Sfax : Med Ali Éditions, 2015 (en cours de traduction aux éditions Med Ali).

[*La Nouvelle Gauche mondiale face aux défis actuels*]. Sfax/Beyrouth : Med Ali Éditions/Dar Al-Farabi, 2018.

### **Autres références bibliographiques :**

ALAYA SGHAIER, Amira, الثورة في عيني مؤرخ [La Révolution aux yeux d'un historien]. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2012.

BENDANA, Kmar, *Chronique d'une transition*. Tunis : Éditions Script, 2011.

BENDANA, Kmar, « Des mots pour l'histoire. Notes sur le vif d'une transition (Tunis, janvier-novembre 2011) », *Écrire l'histoire*, n° 11, 2013, pp. 17-24.

BENDANA, Kmar, « Entrer dans l'histoire de la révolution tunisienne ? », *L'Année du Maghreb*, vol. 10, 2014, pp. 49-58.

COLLECTIF, الثورة في تونس من خلال الوثائق [La Révolution en Tunisie à travers les documents]. Tunis : Publications de l'Institut supérieur d'histoire contemporaine de la Tunisie, 2012.

COLLECTIF, ثورات : مقاربات ومقارنات [Révolutions, approches et comparaisons]. Tunis : Publications de l'Institut supérieur d'histoire contemporaine de la Tunisie, 2013.

DAKHLI, Leyla, « Une lecture de la révolution tunisienne », *Mouvement social*, n° 236, 2011/3, pp. 89-103.

DAKHLI, Leyla (dir.), *L'Esprit de la révolte. Archives et réalités des révolutions arabes*. Paris : Seuil, 2020.

KRAIEM, Mustapha, *Aux origines de la révolution tunisienne*. Tunis : autoédition, 2011.

KRAIEM, Mustapha, *La Révolution kidnappée*. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2014.

LISSIR, Fathi, معجم الثورة التونسية [Dictionnaire de la révolution tunisienne]. Sfax : Med Ali Éditions, 2012.

LISSIR, Fathi, دولة الهواة في تونس.. سنتان من حكم الترويكّا [L'État des amateurs. Deux ans de gouvernement de la Troïka]. Sfax : Med Ali Éditions, 2016.

LTIFI, Adel, الدولة والثورة والحداثة : من الإستثناء العربي إلى الخصوصية التونسية [L'État, la révolution et la modernité. De l'exception arabe à la spécificité tunisienne]. Tunis : Masciliana, 2020.

MANSAR, Adnane, موسم الهجرة إلى الكرامة: مقالات من الثورة التونسية [Saison de l'exode pour la dignité. Récits de la révolution tunisienne]. Tunis : Éditions Amal, 2011.

MEJRI Lazhar, الثورة التونسية في جدلية التحرر والاحتواء [La Révolution tunisienne du 17 décembre 2010. Dialectique de l'émancipation et de la récupération]. Tunis : Imprimerie maghrébine, 2011.

**Mots-clés :** Tunisie ; révolution ; gouvernements ; État ; islamisme ; Maghreb ; démocratie ; constitution ; politique ; histoire

**ALI MOHAMMED ZAID**

علي محمد زيد

***La Culture républicaine au Yémen***

الثقافة الجمهورية في اليمن

*Al-thaqāfa al-ğumhūrīyya fi-l-yaman*

Le Caire : Arwiqa, 2020, 345 pages.

**Notice rédigée par Mustafa Aljabzi**

**Contexte de parution**

La guerre qui sévit actuellement au Yémen depuis juillet 2014, aggravée par une intervention militaire régionale à partir de mars 2015, menace l'existence du Yémen comme république, unifiée et démocratique.

Dans ce contexte, la jeunesse yéménite se pose des questions sur les principes fondateurs du régime républicain, sur l'unité de la nation et la citoyenneté. Cette république ne cesse d'être soumise aux attaques de ses adversaires du passé, revenus sous de nouveaux habits politiques et idéologiques. Ces forces politiques et sociales rétrogrades menaçant l'intégrité de la république se sont développées du fait de l'impasse politique qui a prévalu au Yémen durant ces deux dernières décennies. D'un côté se trouvent les imamites, incarnés par les Houthistes, qui tentent d'établir au Yémen une dynastie de droit divin dirigée par les descendants du prophète. De l'autre côté, les séparatistes du sud aspirent à établir un État sur le modèle territorial de la Fédération de l'Arabie du Sud créée par les Britanniques dans les années 1960 avec Aden pour capitale. Ce projet avait été combattu par le mouvement de libération nationale qui réussit à établir en 1967 un État yéménite marxiste qui visait à la réunification des deux parties du Yémen.

Lors d'une discussion avec des jeunes gens de son village, Ali Zaid lui-même s'était posé cette question de l'utilité de la république. Cela l'incita à formuler une réponse longue ; un livre de 348 pages, publié en 2020 par une maison d'édition yéménite installée au Caire.

Pourquoi écrire ce livre ? Dans un entretien accordé à Mohamad Al-Shaibani, Ali Zaid précise en réponse à cette question que « malheureusement, la recherche culturelle au Yémen est encore faible. J'ai trouvé que le moment décisif de la transformation culturelle, de la stagnation de l'ancien et du traditionalisme à la culture républicaine, est mal étudié. Comment le renouveau s'est-il produit dans les formes culturelles, dans les techniques artistiques, dans

les contenus et les visions intellectuels ? Quels sont les aspects les plus difficiles de ce changement ? Quelles sont les souffrances et les tourments qu'ont endurés les premiers créateurs ? Quelles sont les différences entre le passé et la période républicaine ? Nous pensions que tout cela était connu. Mais au fil du temps, j'ai découvert par l'expérience pratique que les nouvelles générations sont plongées dans leurs soucis et les tracas du présent, ce qui les détourne de faire l'effort d'explorer ce moment de bascule, son contenu et ses enjeux. J'ai été ainsi conduit à analyser cette grande transformation pour qu'elle serve de leçon, avec l'ambition de susciter des changements encore plus profonds, aujourd'hui et à l'avenir<sup>1</sup> ».

Il est à noter que la culture républicaine, sujet de ce livre, est ancrée temporellement entre la présidence du maréchal Abdallah Al-Sallal après la proclamation de la république jusqu'à la fin du mandat du deuxième président yéménite Abd al-Rahman Al-Iryani en 1974. Il est néanmoins difficile d'évoquer les apports de la culture républicaine dans la vie des Yéménites sans se référer à la vie culturelle de la période imamite qui se caractérisait par une politique d'isolement contrastant avec l'ouverture culturelle de la période républicaine.

### Contenu de l'ouvrage

L'auteur consacre les quatre premiers chapitres de son livre aux transformations culturelles apportées par la république. Il adopte une démarche rétrospective en abordant successivement l'enclavement du régime imamite avec pour corollaire la stagnation culturelle dans un Yémen isolé de son environnement et dépourvu de moyens modernes d'édition, la tentative de rénovation artistique et intellectuelle du poète et homme politique réformateur Mahmoud Al-Zubayri, puis le rôle joué par la colonie britannique d'Aden dans la vie culturelle et la modernisation politique au Yémen. Il traite ensuite de la rénovation du langage politique mise en œuvre par Mohammed Noman et rend compte des premiers écrits de l'ère républicaine qui répondaient à la soif de savoirs manifestée par la jeunesse yéménite et à sa quête identitaire. Ces ouvrages de référence de la culture républicaine avaient été rédigés dans une perspective progressiste en visant à replacer le Yémen dans son environnement régional.

L'auteur présente ensuite un état des lieux du niveau éducatif avant la république et évoque le rôle réformateur des premières

1. ZAID, Ali Mohammad, هشاشة النخب اليمنية معقدة ومحيطية [« La fragilité des élites yéménites est complexe et décevante »], interview réalisée par Mohamad Abdulwahab Al-Shaibani, Khyut, 23 mars 2020. <https://www.khuyut.com/blog/6504>

délégations d'étudiants yéménites envoyés en Irak en 1936 et en Égypte quelques années après. Il ne cesse de rappeler que depuis le départ des Ottomans du Yémen en 1918, sous le règne des imams, seules quatre écoles avaient été créées pour l'ensemble de la population yéménite et qu'à Aden, les écoles britanniques n'accueillaient pas les enfants yéménites venant de l'extérieur de la colonie.

Les trois derniers chapitres dressent une cartographie des modernités artistiques et culturelles dans les domaines du théâtre et de la littérature, notamment de la poésie, en rappelant les figures emblématiques de cette période telles que Mohammad Al-Sharafiet Mohammed Abdulwali, Abdulaziz Al-Maqaleh, Abdullah Al-Baradouni, Mohammed Ana'am Ghaleb. On y trouve également une liste des revues littéraires de cette période qui étaient les supports d'un renouveau intellectuel et dans lesquels s'exprimait une révolte contre la culture traditionnelle.

Dans cet ouvrage, l'auteur redessine la configuration culturelle telle qu'elle était née au lendemain de la proclamation de la république avec la création de théâtres, l'inauguration d'expositions artistiques, l'ouverture de salles de cinéma... Il invite à penser la rupture intellectuelle et culturelle qu'a représentée l'instauration d'un régime républicain au Yémen après des longues décennies d'obscurantisme et d'isolement. Il tient également à rappeler la contribution essentielle apportée à ce renouveau par les pionniers de la culture moderne yéménite qui est ici surtout perçue à travers sa dimension littéraire. L'importance de ce livre réside aussi dans le fait que son auteur a été un témoin privilégié de ce passage entre l'ancien et le nouveau, entre un système d'éducation archaïque limité aux sciences coraniques et à la langue arabe classique, et un système d'éducation moderne donnant une place aux sciences humaines et appliquées.

On peut considérer que ce livre d'Ali Zaid prolonge l'ouvrage de référence d'Al-Baradouni, *Al-Yaman al-jumhūrī* [*le Yémen républicain*] paru en 1983, et qui traitait de l'histoire politique du Yémen contemporain et retraçait les prémises et les premiers pas de la république. Tout en s'inscrivant dans son prolongement, le livre d'Ali Zaid répond à la conjoncture présente de la guerre et de la dislocation du Yémen. Il a été achevé dans une période critique alors que la guerre continue et entrave les recherches de l'auteur dans son pays natal où il pourrait avoir accès à des archives et des ouvrages nécessaires à ses recherches. Il sera conduit à y entreprendre des visites risquées afin de réunir une documentation lui permettant d'achever la rédaction de son ouvrage.

### Biographie :

Ali Zaid est un historien, traducteur et ancien diplomate yéménite auprès de l'Unesco. Il est né en 1953 dans le village d'Al-Ja'fariya qui se situe dans l'actuel gouvernorat de Rayma à l'ouest du Yémen. Il reçut sa première éducation scolaire dans le centre d'enseignement créé par son oncle maternel dans sa propre maison<sup>1</sup>. Arrivé à Sanaa en septembre 1963, une année après la proclamation de la république, il fut témoin de la célébration du premier anniversaire de la république soutenue par l'Égypte de Gamal Abdel Nasser et qui luttait contre les partisans du régime imamite. Ali Zaid s'est engagé très jeune pour la cause républicaine et pour la justice sociale. Il participa à la défense de Sanaa contre les forces royalistes en 1968 alors qu'il était en dernière année d'études secondaires. Bénéficiant d'une bourse d'étude, il s'inscrivit à l'Université américaine de Beyrouth (AUB) en 1969 pour étudier la philosophie puis obtint un doctorat en philosophie islamique de l'Université de la Sorbonne.

Ses recherches sur le mutazilisme au Yémen, un courant rationaliste de l'islam, et sur les persécutions subies par la mutarrafiyya, une branche dissidente du zaydisme, lui ont valu de nombreuses critiques. Il fut même destitué de son poste d'enseignant à l'Université de Sanaa où il avait été nommé après son retour de Paris. Il dirigea le département des recherches du Centre yéménite d'études et de recherches de 1986 à 1990 ainsi que la Fondation culturelle Al-Afif à Sanaa entre 1989 et 1990 et entre 2000 et 2002. À partir de 1990 et jusqu'en 2000, il devient, à Paris, le représentant permanent adjoint du Yémen à l'Unesco de 1990 puis y intègre son secrétariat entre 2002 et 2015.

Il a traduit divers ouvrages et articles du français vers l'arabe, tels que *La Médecine de l'âme. Le chant de Sanaa dans la société yéménite* de Jean Lambert (2000), *L'unification du Yémen antique. La Lutte entre Saba' Himyar et le Hadramawt du I<sup>er</sup> au III<sup>e</sup> siècle* d'Abd Al-Qadir Bafaqih (1998) ; *L'Art du bois à Sanaa : architecture domestique* de Guillemette et Paul Bonnenfant (1987) ; traduit du français en collaboration avec Mohammed Ali Qasem al-Aroussi (1996) ; les articles du Symposium de Hambourg sur le Yémen : *Le Yémen contemporain*, sous la direction de Franck Mermier, Udo Steinbach et Rémy Leveau (1995, traduit en 2008), ou encore le roman *La Reine étripée* de Habib Abdulrab Sourouri (1998, traduit en 2002).

---

1. NAJI, Mustafa et ANAM, Jassas, *Ali Mohamed Zaid*. Paris-Casablanca : Institut du monde arabe / Centre culturel du livre, 2020, pp. 17-18.

### **Bibliographie indicative de l'auteur :**

*Les Tendances de la pensée mutazilite au Yémen au VI<sup>e</sup>/XII<sup>e</sup> siècle*, doctorat de l'Université Sorbonne nouvelle - Paris 3, sous la direction de Daniel Gimaret, 1986.

معتزلة اليمن - دولة الهادي وفكره [Les Mutazilites du Yémen. l'État d'Al-Hadi et sa pensée]. Le Caire : Arwiqa, 2021 (1<sup>re</sup> édition Beyrouth : Dar Al-'Awda, 1981)

تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري [Les Courants mutazilites du Yémen au VI<sup>e</sup> siècle AH]. Le Caire : Arwiqa, 2021 (1<sup>re</sup> édition Beyrouth, Dar Bissan, 1998)

الثقافة الجمهورية في اليمن [La Culture républicaine au Yémen]. Le Caire : Arwiqa, 2020.

### **Romans**

زهرة البن [Fleur de café]. Beyrouth : Dar Al-Konouz, 1998.

تحولات المكان [Métamorphoses de l'espace]. Sanaa : Fondation culturelle Al-Afif, 2005.

كوبنهاجن في بيتنا [Copenhague chez nous]. Le Caire : Arwiqa, 2022.

الفقاعة [La Bulle]. Le Caire : Arwiqa, 2022.

### **Éditions critiques**

مذكرات أحمد محمد نعمان [Les Mémoires d'Ahmed Muhammad Noman, sa vie culturelle et politique]. Le Caire : Bibliothèque Madbouly, 2002.

*Le Yémen face au monde*, (اليمن والعالم), préparation et présentation (communication lors du colloque *Le Yémen et ses relations internationales*). Sanaa-Le Caire : CEFAS, 2002.

### **Autres références bibliographiques :**

NAJI, Mustafa et ANAM, Jassas, *Ali Mohamed Zaid*. Casablanca : Centre culturel du livre, 2020.

**Mots-clés :** Yémen ; république ; socialisme ; culture ; indépendance ; éducation ; démocratie ; péninsule Arabique ; histoire

MAY ZIADÉ

مي زيادة

**Entre les marées :  
réflexions sur la langue, la littérature, l'art  
et la civilisation**

بين الجزر والمد : صفحات في اللغة والآداب والفن والحضارة

*Bayn al-ğuzur wa-l-madd: şafahāt fi al-luġa wa-l-ādāb wa-l-fan  
wa-l-haḍāra*

Le Caire : Hindawi, 2013, 118 pages (1<sup>re</sup> édition Le Caire : Dai al-Hilal, 1924).

**L'Exploratrice du désert**

باحثة البادية

*Bāḥithat al-bādiyya*

Le Caire : Hindawi, 2011, 136 pages (1<sup>re</sup> édition Le Caire : Dai  
al-Hilal, 1920)

[Autres transcriptions du nom : May Ziadah ; May Ziyada ; May  
Ziyadah ; Mayy Ziyadeh]

**Notice rédigée par Sadia Agsous-Bienstein**

**May Ziadé, l'intellectuelle oubliée et abandonnée**

Dans un monde culturel sensiblement masculin, May Ziadé a été une contributrice importante à la littérature et la culture arabes modernes. Écrivaine, poétesse, essayiste politique, traductrice et intellectuelle, elle a appartenu à la génération de la fin de la *Nahda*/renaissance culturelle arabe. Il s'agit de ces intellectuels qui ont porté le projet de modernité culturelle et politique situé entre le début du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> siècle au cours duquel les villes de Beyrouth, Damas, Le Caire, Jaffa et Jérusalem ont connu un bouillonnement culturel avec la création de revues et journaux comme *Al-Risāla*, *Al-Nafā' is Al-'Aşrūa*, *Thamarāt al-Funūn*, *Al-Muqataḥaf* ou *Al-Hilāl*. C'est au sein de ce mouvement que vont émerger des voix pour les droits des femmes et notamment pour le droit à l'éducation et au travail. En effet, cette période est essentielle, car elle représente le cœur du féminisme arabe et le centre de la bataille pour l'éducation des filles et les droits des femmes. Seulement, les voix intellectuelles féminines demeurent invisibles alors que quelques-unes étaient journalistes, écrivaines, poétesse, historiennes et éducatrices et que d'autres organisaient des salons littéraires comme la princesse Nazli Fazil (1853-1913) au Caire, Mariana Marrache (1848-1919) à Alep, Zaynab Fawwaz (1860-1914) et Marie 'Ajami (1888-1965) à Damas.

Ziadé mérite amplement sa place parmi ces femmes qu'elle considère comme étant ses marraines. Elle a publié des biographies sur des figures centrales du féminisme en Égypte de la période de la *Nahda* : Malak Hifni Nasif (1918-1886), Warda al-Yaziji (1924-1838) et Aïcha Taymour (1902-1840). Lors de sa conférence « *gāiāt al-ḥaiāt* » (*Le sens de la vie*, publiée en 1921) adressée à l'association *Fatāt miṣr āl fatāt*, Ziadé a encouragé les femmes arabes à travailler pour leur indépendance économique, car le travail est un moyen d'instaurer l'égalité entre les femmes et les hommes. Elle a comparé Qasim Amin (1863-1908), un des fondateurs de l'Université du Caire et auteur de *Tahrir al-Mar'a* [*La Libération de la femme*] en 1899, à Condorcet et a proposé de célébrer le jour du décès du penseur comme la journée pour la libération des femmes.

À l'instar des femmes féministes arabes pionnières, Ziadé a été reléguée bien avant son décès en 1941 aux marges de l'histoire intellectuelle arabe. Dans l'ouvrage *Écrits oubliés* (2009), l'éditrice Anita Ziegler souligne la « négligence » et l'« abandon » de Ziadé qui sera sortie des ténèbres de la mémoire intellectuelle à partir des années 1960 grâce à la féministe syrienne Salma al-Haffar Kuzbari (1923-2006), suivie par les Libanais Farouk Saad al-Mouhami et Rose Gharib dans les années 1970. On remarque à présent un intérêt porté à Ziadé par les lecteurs arabes et notamment les chercheurs dans les études de genre. Hormis les articles qui défilent sur le Net, ses ouvrages en arabe sont disponibles en libre accès sur le site *Mu'asasat Hindawi*. Plus encore, l'écrivain algérien Waciny Laredj lui a consacré un livre (2020). Le journaliste égyptien Azmi Abdel-Wahab a édité un ouvrage regroupant les articles de Ziadé publiés dans *Al-Ahram*, l'Institut du monde arabe lui a consacré une place lors de son exposition *Divas. D'Oum Kalthoum à Dalida* (2021) et en 2021 on pouvait lire la traduction de Samir Belhamra du livre de Ziadé *Ténèbres et lueurs. Rêveries d'une promeneuse au Levant*, un projet soutenu par l'Institut français de Nazareth.

C'est en 1911 que Ziadé publie en français son premier recueil de poésie *Fleurs de rêve*. Le choix de la langue d'écriture pour sa genèse littéraire interroge sur son profil, celui d'une intellectuelle cosmopolite, polyglotte, qui n'a pas eu la place méritée à la hauteur du rôle qu'elle a joué dans l'espace culturel arabe. De plus, elle a été rarement traduite. Traduire May Ziadé en français c'est remédier à cette injustice, celle de l'avoir confinée exclusivement à la langue arabe alors qu'elle fut l'une des intellectuelles arabes qui possédaient une parfaite connaissance à la fois des sociétés arabe et européenne et était très au courant des récents développements de la pensée et des littératures européennes et américaines.

Deux ouvrages de Ziadé sont proposés à la traduction en français. Le premier aborde les questions générales relatives à la construction

culturelle moderne arabe (langue, *Nahda*, culture...) et le second consiste en une biographie de la féministe égyptienne Malak Hifni Nasif.

***Bayn al-ğuzur wa-l-madd: şafahāt fi al-luğa wa-l-ādāb wa-l-fan wa-l-haḍāra [Entre les marées : réflexions sur la langue, la littérature, l'art et la civilisation]***

Cet ouvrage, préfacé par Salama Moussa, est composé de 21 articles courts qui traduisent la pensée de May Ziadé sur diverses questions, par exemple l'art (exposition de photographies au Caire) ou l'hymne national d'Égypte. Un des articles s'interroge sur des questions sociétales de l'époque, dont le mariage entre hommes arabes et femmes occidentales. On peut penser que ce débat a eu lieu, car plusieurs de ses contemporains ont épousé des Occidentales à la suite de leurs séjours en Europe. Ce fut le cas de l'écrivain Taha Hussein qui a séjourné en France pendant plusieurs années et a épousé une Française, Suzanne Bresseau. Si la littérature, l'art et la civilisation comptent parmi les thèmes abordés, la majeure partie est centrée sur la langue arabe et son rôle fédérateur pour la mise en place d'une langue et culture communes aussi bien au Moyen-Orient qu'en Afrique du Nord.

Les articles dédiés à la langue arabe ont des titres très explicites comme « La vie et la mort des langues, et pourquoi l'arabe reste-t-il vivant ? » ou « Parlez votre langue ! ». Elle compare l'état de la langue arabe aux marées qui sont animées par des flux et reflux. Ziadé est une fervente partisane de la langue arabe et encourage les intellectuels de sa génération à en faire usage. Ses articles sont précieux pour saisir son cheminement intellectuel en tant que bourgeoise chrétienne qui a effectué sa scolarité dans les écoles des missions européennes. Ce fut également le cas de plusieurs de ses contemporains dont la langue d'écriture n'était pas l'arabe, mais les langues européennes. L'exemple de l'éducation en Palestine, pays natal de Ziadé, est intéressant. Il convient de noter que l'investissement dans l'éducation était peu développé pendant le règne des Ottomans. En effet, la mise en place tardive de l'enseignement public (au XIX<sup>e</sup> siècle) s'est cantonnée au niveau élémentaire (Abu Saad et Champagne, 2006) et les individus devaient se rendre au Caire, à Beyrouth, à Damas ou à Istanbul pour suivre des études supérieures. L'éducation autochtone en Palestine était limitée aux écoles traditionnelles (*Katātīb wāqfīa*) ou aux quelques écoles élémentaires dans lesquelles l'enseignement était en turc et non en arabe (Abu Hana, 1996). Lorsque les Ottomans ont décidé de créer quelques écoles publiques secondaires, le modèle a été calqué sur le système français et c'est bien le programme français qui a été traduit en turc (Abu Saad et Champagne, 2006). En ce sens, l'école exclusive

ottomano-turque n'attirait pas les Arabes palestiniens, qui préféraient envoyer leurs enfants dans les grandes capitales arabes. C'est par ailleurs au Caire que le père de Ziadé créera son journal *Al-Mahroussa*. Dans ce contexte, la langue arabe a été, pour une chrétienne de Palestine qui a fréquenté des écoles européennes, un des moyens de se faire une place dans le monde culturel entre Beyrouth et Le Caire.

### ***Bāḥithat al-bādiyya [L'Exploratrice du désert]***

Il s'agit d'une biographie de la féministe et amie de Ziadé Malak Hifni Nasif (1886-1918), connue sous le pseudonyme « Bāḥithat al-bādiyya ». Malak Hifni Nasif est née au Caire en 1886 et était parmi les premières femmes scolarisées et à avoir le certificat de fin d'études pour ensuite obtenir son diplôme d'études secondaires. Elle a été contrainte d'arrêter l'enseignement après son mariage. Elle meurt de la fièvre espagnole en 1918. Hifni Nasif a porté un discours radical pour sa période concernant les droits des femmes : éducation élémentaire obligatoire, accès aux études supérieures, fixer l'âge minimum de mariage ou le droit à ne pas porter le voile sans pour autant considérer le dévoilement comme un signe de libération. L'ouvrage est composé de 15 chapitres et est préfacé par Yacoub Sarouf. Dans les premiers chapitres, on découvre Hifni Nasif en tant que femme, musulmane, égyptienne, écrivaine, critique et par la suite à travers les relations intellectuelles qu'elle entretenait avec Qassim Amin, avec le positionnement de Ziadé qui considérait ces deux personnalités comme modèles d'une éthique intellectuelle arabe moderne. Les échanges entre Ziadé et Hifni Nasif nous renseignent sur la nature des débats de cette période marquée par un discours portant la libération des femmes dans le contexte moyen-oriental arabe du début du xx<sup>e</sup> siècle. Cet ouvrage demeure ainsi une archive précieuse.

### **Conclusion**

Ces deux ouvrages de May Ziadé, qui consistent en un essai et une biographie, nous offrent des repères pour comprendre deux questions centrales dans la culture arabe. D'une part, son essai nous permet d'explorer le contexte de la *Nahda* du début du xx<sup>e</sup> siècle pour mieux saisir les thématiques discutées et argumentées dans la perspective d'une culture et d'une société arabe moderne, d'autre part, elle nous fait découvrir la même période, mais du point de vue d'une pionnière du féminisme égyptien.

May Ziadé a appartenu à ce groupe d'intellectuelles qui, dans la période moderne, ont extrait le statut de la femme de la sphère privée. Elle rejoint

ainsi la Libano-Égyptienne Zaynab Fawwaz (1860-1914) connue pour avoir rédigé un monumental dictionnaire biographique recensant 453 femmes, la Syrienne de confession juive Esther Al-Azhari Moyal (1873-1948), traductrice d'Émile Zola en arabe et qui a contribué au premier journal féminin arabe *al-Fatah* de Hind Nawfal, la Libanaise Marie 'Ajami (1888-1965) – journaliste, poète et féministe fondatrice de la première revue syrienne destinée aux femmes, *Al-'Arus (La mariée)* et qui a défendu le droit de vote des femmes, ou encore l'Égyptienne Huda Sharawi (1947-1879) pionnière du mouvement féministe égyptien qui a organisé au Caire en 1944 le premier congrès féministe arabe.

### Biographie :

May Marie Ziadé « le génie de l'Orient » est née en 1886 à Nazareth (Palestine) de père libanais, le journaliste Elias Ziadé, et de mère palestinienne, Nuzha Mouammar. Elle a été formée dans les cercles de la *Nahda* culturelle arabe entre Beyrouth et Le Caire qui furent des centres cosmopolites, terres d'asile de plusieurs intellectuels, et lieux de développement de la presse arabe moderne. Hormis l'arabe et le français, elle maîtrisait plusieurs autres langues (anglais, italien, allemand et grec moderne), aussi a-t-elle effectué la traduction de plusieurs ouvrages et publié son premier recueil de poésie en français en utilisant son autre nom de plume, Isis Coppia. Très jeune, Ziadé a publié des articles, notamment dans *al-Maḥrōsa*, *al-Hilāl* ou *al-Muq-taṭaf*, sur les sujets les plus brûlants tels que l'éducation, les droits des femmes, la langue arabe, le nationalisme, qui ont contribué à cet effort de modernisation culturelle de l'espace arabe. Elle meurt dans l'anonymat en 1941 au Caire.

### Bibliographie :

*Fleurs de rêve*. Le Caire : Boehme et Anderer, 1911 (sous le nom de COPIA, Isis).

غاية الحياة [*Le Sens de la vie*]. Le Caire : Hindawi, 2013.

كتابات منسية [*Écrits oubliés*]. Beyrouth : Hachette-Antoine, 2009.

مي زيادة وأعلام عصرها – رسائل مخطوطة لم تنشر 1912 – 1940 [*May Ziadé et les marques de son époque. Lettres manuscrites inédites 1912-1940*]. Beyrouth : Hachette-Antoine, 1982.

*Ténèbres et lueurs. Réveries d'une promeneuse au Levant*, traduit par Samir Belhamra. Paris : L'Harmattan, 2021. Titre original ظلمات وأشعة. Beyrouth : Dar Beyrouth lil-Tiba'a wal-Nachr, 1923.

**Autres références bibliographiques :**

ARENFELDT, Pernille et AL-HASSAN GOLLEY, Nawar, *Mapping Arab Women's Movements: A Century of Transformations from Within*. Le Caire : American University in Cairo Press, 2012.

ABU-SAAD, Ismael et CHAMPAGNE, Duane, « Introduction: A Historical Context of Palestinian Arab Education », *American Behavioral Scientist*, vol. 49, n° 8, 2006, pp. 1035-1051.

ABU HANA, Hana, (١٩١٤-١٨٨٦)، « دار المعلمين الروسية في الناصرة "السمنار"، وأثرها على النهضة الأدبية في فلسطين [The Russian Seminar in Nazareth (1886-1914) and the Cultural Revival in Palestine]. Nazareth : ministère de l'Éducation et de la Culture, 1994.

BEAUGÉ, Julien, *Des engagements féminins au Moyen-Orient (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*. Paris : La Découverte, 2010.

BOUFFARD, Élodie et BOGHANIM, Hanna, *Divas arabes. D'Oum Kalthoum à Dalida : exposition*. Paris : Institut du monde arabe, 2021.

DIDANI, Mourad (dir.). دور المثقف في التحولات التاريخية [Le Rôle de l'intellectuel dans les changements historiques]. Doha : Arab Center for Research and Policy Studies, 2017.

EL-ARISS, Tarek, *The Arab Renaissance: A Bilingual Anthology of the Nahda*. New-York : The Modern Language Association of America, édition bilingue, 2018.

EL SHAKRY, Omnia, « Rethinking Arab Intellectual History: Epistemology, Historicism, Secularism » in *Modern Intellectual History*, vol. 18, n° 2, Cambridge University Press, 2021, pp. 572-547.

LAREDJ, Waciny, May Ziadé, *Le Vrai Roman d'une femme atypique*. Casablanca : Centre culturel du live, 2020.

PATEL, Abdulrazzak, *The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*. Édimbourg : Edinburgh University Press, 2013.

SALIBA-CHALHOUB, Nicole, « L'œuvre de May Ziadé : corporéité et corporéisme anticipés », in *Le Centenaire du premier Congrès arabe de Paris. Jounieh : Presses de l'Université Saint-Esprit de Kaslik*, 2012.

*May Ziade: The Life of an Arab Feminist Writer*, documentaire Aljazeera, 2018 (47 min). En arabe et anglais.

**Mots-clés :** Nahda ; féminisme ; langue arabe ; identité ; éducation ; essai ; biographie

**KHALED ZIADEH**

خالد زيادة

***La Ville arabe et la modernité***

المدينة العربية والحداثة

*Al-madīna al-‘arabīyya wa-l-ḥadātha*

Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2019, 255 pages.

[Autres transcriptions du nom : Khaled Ziadé, Khalid Ziyada]

**Notice rédigée par Franck Mermier**

Khaled Ziadeh traite dans cet ouvrage des transformations des villes arabes au contact de la modernité. Il commence son périple historique et analytique avec la notion de « ville islamique » avant de retracer les évolutions qu’ont connues les sociétés urbaines de l’Orient arabe durant la période ottomane et particulièrement aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Pour ce faire, il aborde les processus initiaux de modernisation qui ont touché leur urbanisme et leur administration, notamment à Alexandrie, au Caire et à Beyrouth, et rend compte de la composition changeante des élites citadines et de leurs positionnements par rapport aux influences européennes. Il relie la modernisation des villes à des événements politiques et particulièrement aux campagnes militaires européennes visant à prendre le contrôle des pays de l’Orient arabe. L’auteur isole les forces et institutions sociales et politiques qui ont été vectrices des changements, particulièrement l’école et les partis politiques. Il propose une réflexion sur la modernité qui s’appuie sur des comparaisons entre les villes occidentales et les villes arabes à la recherche de différences et de points communs, mettant en exergue la question de la ruralisation des villes et ses conséquences culturelles sur les sociétés urbaines. Il discute les points de vue de nombreux auteurs ayant consacré leurs travaux de recherche aux villes et traite, par ce biais, de phénomènes récents tels que l’islamisme et l’expansion des quartiers d’habitat informel qui se retrouvent dans de nombreuses sociétés urbaines de la région.

**La ville arabe dans les sciences sociales**

Dans l’ensemble de la production en sciences humaines et sociales consacrée aux villes arabes, cet ouvrage occupe une place particulière par l’effort de synthèse remarquable qui s’y déploie et qui concerne principalement les villes de l’Orient arabe entre le XVII<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle.

L'auteur propose une analyse dense et concentrée, mais toujours claire et sans jargon, sur les transformations des villes arabes et sur les effets de la modernité européenne sur celles-ci. Il s'appuie, pour ce faire, sur les travaux de recherche prolifiques qu'il a menés sur les sociétés urbaines, en particulier l'étude des registres du Tribunal char'i de Tripoli, sur les représentations islamiques de l'Europe et les rapports au pouvoir politique des savants et intellectuels. Khaled Ziadeh combine harmonieusement son savoir historique sur les villes ottomanes avec son regard de sociologue attentif aux transformations des sensibilités et des styles de vie. Ainsi, dans sa trilogie sur Tripoli *Une ville sur la Méditerranée*, il s'appuie sur ses souvenirs d'enfance et de jeunesse pour rendre compte des transformations de la ville durant la période du mandat français et au-delà. Le lecteur non arabophone pourra apprécier le style suggestif de cette œuvre dans le seul volume traduit en français, *Vendredi, dimanche* (Actes Sud/Sindbad, 1996).

Une des grandes réussites de l'auteur de *La Ville arabe et la modernité* est de conduire de front l'étude de plusieurs phénomènes historiques et sociologiques qui ont concouru à la transformation des villes et à leur degré d'ouverture différenciée à la modernité. L'auteur met ainsi en exergue les changements qui s'opèrent durant la période ottomane. Il consacre son premier chapitre à la notion de « ville islamique ». Il fait référence à la critique de Claude Cahen sur un modèle généralisable de villes créé à partir des débuts de l'islam et mentionne le point de vue d'Ira Marvin Lapidus sur le développement historique des villes et le rôle des oulémas dans la cohésion des sociétés urbaines à la période mamelouke. Cette question du rôle des notables est reprise par l'auteur qui l'a précisément étudiée à la période ottomane. Il associe l'arabité des villes au fait que les oulémas ont conservé la langue arabe depuis la période mamelouke jusqu'à la période ottomane. C'est cette dernière période qui est l'objet de son deuxième chapitre dans lequel il discute notamment les thèses de l'historien André Raymond, auteur d'un ouvrage de référence sur les *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*. Il retrace les évolutions des villes et de leur rôle économique et politique dans leur environnement régional et international. Il souligne la politique ottomane d'accueil des communautés étrangères dans les villes, qu'elles soient ou non musulmanes.

Le chapitre trois est consacré aux notables ainsi qu'aux janissaires et aux Mamelouks dont la montée en puissance a bénéficié de la faiblesse du pouvoir ottoman, ce qui a eu des conséquences importantes sur le gouvernement des villes et les hiérarchies urbaines. L'auteur analyse aussi les réformes appelées *Tanzimat* comme

reflétant la centralisation de l'État ottoman qui, au milieu du XIX<sup>e</sup>, mit fin au pouvoir des Mamelouks dans différentes régions de l'Orient arabe. La question de la modernisation fait l'objet des chapitres quatre et cinq dans lesquels sont analysés les effets de la domination européenne autant sur la gestion et le corps des villes que sur les goûts culturels, les pratiques de consommation et de sociabilité des sociétés urbaines jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Dans le chapitre cinq, l'auteur discute certaines thèses sociologiques sur le thème de la ville et de la modernité, celles de Max Weber et de Georges Balandier en particulier. Il souligne les contributions en termes sociologique des urbanistes-architectes à l'étude du développement et de l'habitat des villes arabes en accordant une place importante aux études de Janet Abu-Lughod sur Le Caire et de Hassan Fathy sur l'Égypte. L'auteur termine son chapitre en revisitant les thèses du sociologue Asef Bayat sur les activités économiques pratiquées par les populations pauvres dans les espaces publics urbains, et les prolonge avec une réflexion sur les protestations populaires dans les villes de la région arabe.

Cet ouvrage apporte de nouveaux éclairages sur l'étude de certains thèmes que l'on retrouve souvent dans les études urbaines sur le monde arabe, tels que la ruralisation de la ville et la régression du modèle culturel des citadinités traditionnelles, les quartiers informels, la place de l'islam dans la ville et la relation de l'islamisme avec celle-ci. L'auteur est soucieux de conserver un équilibre entre l'exploration des particularités de la modernisation propre à ces villes et leur mise en perspective par une approche comparative. Son livre puise ainsi dans des références multiples, depuis les sources classiques arabes de l'histoire des villes jusqu'aux apports théoriques récents de la sociologie et de l'histoire urbaine.

### **Biographie :**

Khaled Ziadeh est un historien et sociologue né en 1952 à Tripoli au Liban. Il a soutenu, en 1980, une thèse de doctorat en histoire à l'Université de la Sorbonne Nouvelle intitulée *Apports français au mouvement des idées dans l'Empire ottoman sous le règne de Selim III : 1789-1807*. Il a été professeur à l'Institut des sciences sociales de l'Université libanaise de 1980 à 2007. Il a ensuite occupé les fonctions d'ambassadeur du Liban en Égypte et de délégué permanent auprès de la Ligue arabe de 2007 à 2016. Il est actuellement directeur de la branche libanaise du Centre arabe de recherches et d'études politiques fondé au Qatar en 2011. Ses travaux de recherche se sont développés sur plusieurs axes : les sociétés urbaines de l'Orient arabe et leur modernisation, les catégories des oulémas et des

intellectuels, les attitudes du monde islamique face à l'Europe et à la modernité. Khaled Ziadeh a aussi publié plusieurs récits littéraires dont une trilogie portant sur la ville de Tripoli (*Vendredi, dimanche* a été traduit en français et publié par Actes Sud en 1996) et un roman historique sur le roi Fayçal, *Hikâyat Faysal* (Beyrouth, Dar An-Nahar, 1999).

### Bibliographie :

الصورة التقليدية للمجتمع المدني - قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية [L'Image traditionnelle de la société urbaine. Lecture méthodique des registres du Tribunal Char'i de Tripoli au XVII<sup>e</sup> et au début du XVIII<sup>e</sup> siècle]. Tripoli : Presses de l'Université libanaise, 1983.

تطور النظرة الإسلامية الى أوروبا [Les Évolutions du regard islamique sur l'Europe]. Beyrouth : Ma'had al-inmâ' al-'Arabî, 1983. Réédition Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2009.

مدينة على المتوسط : ثلاثية [Une ville sur la Méditerranée. Une trilogie]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2018.

*Vendredi, dimanche*, traduit de l'arabe par Yves Gonzalez-Quijano. Arles : Actes Sud/Sindbad, 1996. Édition originale : يوم الجمعة، يوم الاحد. Beyrouth : Dar an-Nahar, 1996.

« Tripoli, famille et politique », in Joseph Bahout et Chawqi Douayhi (dir.), *La Vie publique au Liban*. Beyrouth : CERMOC, 1997.

« Place Abdul Hamid Karamé ou Place de la Lumière à Tripoli : conflit de dénominations », in Franck Mermier (dir.), *Liban : espaces partagés et pratiques de rencontre*. Beyrouth : Presses de l'IFPO, 2008.

*Neighborhood and Boulevard. Reading through the Modern Arab City*, traduit par Selim Samah. Londres : Palgrave Macmillan, 2011.

لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب [L'Europe n'a plus rien à donner aux Arabes]. Beyrouth : L'Orient des Livres, 2013.

الكاتب والسلطان - من الفقيه إلى المثقف [Le Scribe du sultan. Sur le métier de savant et d'intellectuel]. Beyrouth : Arab Center for Research and Policy Studies, 2021 (1<sup>re</sup> édition 1991).

الخسيس والنفيس : الرقابة والفساد في المدينة الإسلامية [Le Vil et le Précieux. Surveillance et corruption dans la ville islamique]. Beyrouth : Riad El-Rayyes, 2008.

المسلمون والحداثة الأوروبية [Les Musulmans et la modernité européenne]. Beyrouth : Arab Center for Research and Policy Studies, 2017.

**Autres références bibliographiques :**

ABU-LUGHOD, Janet, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*. Princeton : Princeton University Press, 1971.

BAYAT, Asef, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford : Stanford University Press, 2010.

CAHEN, Claude, « Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Âge 1 », *Arabica*, vol. 5, n° 3, 1958, pp. 225-250.

CAHEN Claude, « Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Âge 2 », *Arabica*, vol. 6, n° 1, 1959, pp. 25-56.

CAHEN, Claude, « Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Âge 3 », *Arabica*, vol. 6, n° 3, 1959, pp. 233-5265.

FATHY, Hassan, *Construire avec le peuple. Histoire d'un village d'Égypte : Gourna*. Arles : Actes Sud/Sindbad, 1996.

LAPIDUS, Ira Marvin, *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge. Harvard : University Press, 1967.

RAYMOND, André, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*. Arles : Actes Sud/Sindbad, 1995.

**Mots-clés :** Urbanisme ; modernité ; ville ; histoire ; Alexandrie ; Le Caire ; Beyrouth ; Tripoli

CONSTANTIN ZUREIK

قسطنطين زريق

**Le Sens du désastre**

معنى النكبة

*Ma'na al-nakba*

Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1948, 96 pages.

[Autres transcriptions du nom : Constantin Zureiq ;  
Constantin Zurayq]

**Notice rédigée par Jihane Sfeir**

Le livre intitulé *Ma'na al-nakba* [*Le Sens du désastre*] publié en août 1948 à Beyrouth, est divisé en huit chapitres comprenant une introduction générale et une table des matières. Dans cet ouvrage, Constantin Zureik nomme la défaite des armées arabes en Palestine à la suite de la première guerre israélo-arabe de 1948 et interprète leur échec comme un désastre (*Nakba*), qui se traduit par la perte de confiance des Arabes dans leurs gouvernements à former une nation (*Umma*). C'est une défaite militaire mais surtout morale et psychique infligée non seulement au peuple palestinien mais à tous les États arabes. Cet ouvrage est une réflexion sur le malheur arabe face à Israël et à l'incapacité des États arabes à se constituer en nation unifiée. Pour Zureik, les sionistes ont une vision du passé et de l'avenir, alors que les Arabes sont plongés dans une léthargie profonde et se contentent d'évoquer le passé lointain de l'âge d'or des civilisations islamiques. Selon lui, il faut utiliser la *Nakba* comme une secousse qui mène vers la progression et l'évolution et non à l'ébranlement et à l'anéantissement. Pour y réussir et regagner la confiance des peuples, les dirigeants des régimes arabes doivent intégrer les contraintes de la modernité pour construire un État développementaliste qui s'appuie sur les sciences et les techniques.

Il évoque le rôle de l'intellectuel dans la guidance des jeunes prêts à aller au combat, mais qui se retrouvent désemparés et trahis par leurs chefs. Pour remédier à ce retard, Zureik propose des pistes pour se réformer et s'unir afin de libérer la Palestine. Il insiste sur le rôle des intellectuels dans le développement d'une conscience politique afin de faire face au danger que représente la *Nakba* pour l'avenir. Zureik préconise de repenser la lutte et d'unir les énergies arabes pour mener la guerre sur tous les fronts : militaire, politique

et économique. L'auteur dans cet essai appelle à l'union des peuples pour faire pression sur leurs gouvernements par le biais des révolutions s'il le faut, armer les classes populaires et les former à lutter pour la reconquête de la Palestine. Ce texte fondateur de la pensée de Constantin Zureik interpelle les Arabes qui disposent de toutes les ressources et d'un territoire à se moderniser et à s'unir afin d'avancer vers la libération.

Trois éléments fondamentaux sont à retenir de cet ouvrage qui définit la *Nakba*. Le premier est d'ordre psychique, il concerne la notion de désastre impliquant la soudaineté de l'événement et l'étendue de son impact sur un peuple anéanti par son ampleur. C'est la fuite, la perte de la terre, la défaite, la prise de conscience du non-retour qui se traduisent par un abatement général. Le deuxième élément est d'ordre géographique, la *Nakba* ne concerne pas uniquement la Palestine, elle touche tous les pays arabes, l'expulsion des Palestiniens est directement ressentie dans les pays d'accueil et la destruction de la Palestine ampute le monde arabe d'une partie vitale et essentielle de son entité. Enfin le troisième volet est politique : c'est l'échec du nationalisme arabe et la nécessité de le repenser afin d'organiser la lutte pour la libération et la reconquête de la Palestine.

Zureik complétera sa réflexion par la publication en 1967 après la guerre des Six Jours d'un ouvrage intitulé *Ma'na al-nakba mujaddadan*. Dans ce livre, il offre une critique encore plus dure des régimes arabes dans leur incapacité à unir leurs forces et dans leur retard face à Israël et à l'Occident.

### **Contexte de parution**

L'ouvrage publié au Liban en 1948 coïncide avec la première guerre israélo-arabe et la perte des armées arabes face à Israël. Le bilan de la guerre est très lourd ; pour la première fois depuis leur constitution en États-nations, les pays arabes sont engagés dans une guerre qui se termine par leur défaite. Cette guerre a pour conséquence la naissance du problème des réfugiés – environ huit cent mille Palestiniens fuyant les hostilités quittent leur foyer pour s'installer dans les pays d'accueil voisins –, l'éclatement de la société palestinienne et l'anéantissement du projet d'un État arabe. 1948 constitue aussi l'année zéro de l'écriture de l'histoire la Palestine produite dans l'exil.

Constantin Zureik fait partie de cette classe intellectuelle qui va penser la Palestine depuis l'extérieur. Il s'inscrit dans la tradition

nationaliste arabe qui préconise l'union des pays arabes pour sa libération. Son ouvrage, publié à Beyrouth, révèle la centralité de la capitale libanaise dans la production du savoir pendant cette période. Avec la dispersion des intellectuels arabes de Palestine, Beyrouth devient un lieu important de diffusion de la pensée politique et plaque tournante du livre arabe. La maison d'édition qui publie l'ouvrage de Constantin Zureik *Ma'na al-nakba* est spécialisée dans les manuels scolaires, les dictionnaires et dans la traduction de l'anglais vers l'arabe d'ouvrages politiques et historiques. Dar Al-'Ilm lil-Malayin publie l'essai de Zureik, et devient son éditeur quasi exclusif tout au long de sa longue carrière de penseur et d'académique. La parution de cet ouvrage dans cette maison d'édition marque les liens étroits qui unissent les éditeurs Mounir Baalbaki et Bahij Othmane (tous les deux nationalistes arabes) à Zureik. La capitale libanaise est alors foyer de la pensée politique arabe et les maisons d'édition qui s'y trouvent diffusent les idées nationalistes et identitaristes de tous bords.

Cet ouvrage s'inscrit également dans le courant d'écriture des auteurs qui reviennent sur l'histoire de la Palestine pour comprendre les origines de la défaite. Leurs textes s'inscrivent dans une démarche intellectuelle qui dévoile des secrets – preuves irréfutables de la collusion de tel ou tel chef arabe avec l'ennemi – et la nécessité de s'unir pour affronter l'État sioniste. *Ma'na al-nakba* est aussi contemporain de la publication de l'ouvrage de 'Arif al-'Arif, *Al-Nakba*. Cette œuvre historique publiée à Beyrouth et parue en six volumes restitue l'histoire de la Palestine à travers ses villages et ses villes et reconstruit sa géographie en délimitant clairement un territoire historique, celui d'une nation éclatée. Al-'Arif, à travers cette chronique des lieux palestiniens, inscrit la légitimité de la Palestine arabe dans l'histoire et réfute le récit sioniste d'une terre sans peuple à un peuple sans terre.

L'œuvre de Zureik impose une pensée nationaliste moderniste et aura une influence considérable sur le monde arabe. On retrouve ainsi son empreinte dans les fondements du parti Baath et du Mouvement des nationalistes arabes.

### **Biographie :**

Constantin Zureik est un historien qui a marqué la pensée politique arabe. Né à Damas en 1909, il meurt à Beyrouth à l'âge de quatre-vingt-onze ans. Diplômé de l'Université américaine de Beyrouth, il obtient son doctorat en histoire à l'Université de Princeton. Après une brève carrière diplomatique au sein du gouvernement syrien, Zureik se consacre à l'enseignement supérieur

en Syrie et au Liban où il occupe les postes de professeur et de président de l'Université de Damas et de l'Université américaine de Beyrouth. Il est celui qui va nommer et définir la défaite arabe et la catastrophe palestinienne de 1948, la *Nakba*. Il est cofondateur en 1963 de l'Institut d'études palestiniennes (IPS) basé à Beyrouth. Grande figure intellectuelle du nationalisme arabe, il va réfléchir sur le retard des États arabes par rapport à l'Occident et la nécessité de se moderniser pour former une nation unie et viable. Théoricien d'un nationalisme éclairé et séculier, il va insuffler le Mouvement des nationalistes arabes (MNA) fondé à l'Université américaine de Beyrouth en 1952, à l'origine des futures organisations palestiniennes, et dont Georges Habache fut l'un des fondateurs.

### **Bibliographie indicative de l'auteur :**

الوعي القومي [*L'Éveil national*]. Beyrouth : Dar Al-Makchouf, 1939.

معنى النكبة [*Le Sens du désastre*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1948.

*The Meaning of the Disaster*, traduit par R. Baylili Winder. Beyrouth : Khayat's College Book cooperative, 1956.

هذا العصر المتفجر : نظرات في واقعنا وواقع الإنسانية [*Ce siècle explosif : regards sur notre réalité et sur la réalité de l'humanité*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1963.

معنى النكبة مجدداً [*Le Sens du désastre renouvelé*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1967.

نحن والمستقبل [*Nous et le futur*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1980.

في معركة الحضارة [*La Bataille de civilisation*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1981.

مطالب المستقبل العربي [*Les Attentes de l'avenir arabe*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1983.

نحن والتاريخ مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ [*Nous et l'histoire. Requêtes et interrogations sur l'histoire et la fabrication de l'histoire*]. Beyrouth : Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1985.

الأعمال الفكرية العامة للدكتور قسطنطين زريق [*Les Œuvres intellectuelles générales du Dr Constantin Zureik*]. Beyrouth : Centre for Arab Unity Studies, 2001 (1<sup>re</sup> édition 1994).

**Autres références bibliographiques :**

AL-‘ARIF, ‘Arif, 1952-1947: النكبة [Le Désastre, 1947-1952]. Beyrouth : Al-Maktaba Al-‘asriyya, 1956-1960, 6 volumes.

AL-AZMEH, Aziz, قسطنطين زريق عربي للقرن العشرين [Constantin Zureik : un Arabe du XX<sup>e</sup> siècle]. Beyrouth : Institute for Palestine Studies, 2003.

CORM, Georges, *Pensée et politique dans le monde arabe*. Paris : La Découverte, 2015.

KASSAB, Elizabeth Suzanne, *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective*. New York : Columbia University Press, 2009.

MERMIER, Franck, *Le Livre et la Ville, Beyrouth et l’édition arabe*. Paris : Actes Sud/Sindbad, 2005.

SFEIR, Jihane, « Historiographie palestinienne. La construction d’une identité nationale », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, vol. 60, n° 1, 2005, pp. 35-52.

**Mots-clés :** Palestine ; défaite : Nakba ; nationalisme arabe ; luttes de libération ; colonisation ; critique

## BIOGRAPHIES DES CONTRIBUTRICES ET CONTRIBUTEURS

**Iyad Abdallah** est un écrivain syrien établi à Paris. Après des études en philosophie et en sciences sociales à l'Université d'Alep, il obtient un master en sciences des religions et sociétés à l'EHESS. Régulièrement publié dans la presse arabe, il a également signé plusieurs contributions à différents ouvrages en langue arabe et française.

**Nisrine Al-Zahre** est docteure en sciences du langage. Elle a enseigné la linguistique, la sociolinguistique, le FLE et la traduction à l'Université de Homs et à l'Université de Damas, en Syrie. En 2014, elle s'est installée en France où elle a été maîtresse de conférences invitée à l'Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis. De 2016 à 2021, elle a été maîtresse de langue à l'EHESS. En collaboration avec Emma Aubin-Boltanski, Cécile Boëx et Anna Poujeau, elle a fondé le programme « SHAKK : De la révolte à la guerre en Syrie. Conflits, déplacements, incertitudes ». Elle coordonne un atelier de réflexion sur la traduction et la traductologie de sciences sociales entre l'arabe et le français. Elle a coorganisé avec Catherine Coquio le cycle « Syrie : à la recherche d'un monde » de décembre 2017 à janvier 2018. Ses recherches actuelles portent sur le lexique de la révolte et la guerre en Syrie. Elle est membre fondateur et membre du comité éditorial du site *Al-Jumhuriya*. Elle est par ailleurs traductrice, et a notamment traduit *La Mémoire collective* de Maurice Halbwachs (2017). Elle publie aussi sous pseudonyme. Actuellement, elle est la directrice du centre de langue et de civilisation arabes.

**Sadia Agsous-Bienstein**, docteur en langues et civilisations à l'INALCO, est spécialiste en langues, littératures et cultures arabes et hébraïques et enseigne au département d'études arabes à l'Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis. Ses recherches s'enracinent dans les études culturelles, en traductologie et dans la pensée arabe moderne pour investir les relations juives-arabes en Palestine, les archives culturelles palestiniennes « pré-1948 » et l'approche des intellectuels et écrivains de l'espace arabe face à l'antisémitisme européen et à la Shoah. Elle est membre de l'Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans.

**Fadma Ait Mous** est professeure de sociologie à l'Université Hassan II de Casablanca. Ses travaux de recherche abordent des questions liées aux identités collectives et aux mouvements sociaux, à la nation et au nationalisme, aux dynamiques sociales et aux rapports de genre, et portent également sur les jeunes et les pratiques culturelles, l'ethnographie des espaces de participation et la migration féminine au Maroc.

**Mustafa AlJabzi** est doctorant en sociologie à l'Université de Rouen. Ancien diplomate yéménite, chercheur et analyste indépendant dans le domaine des études sociales, titulaire d'un master 2 en géopolitique de l'IFG, Paris 8 Vincennes – Saint-Denis (2016), d'une maîtrise en littérature francophone de l'Université de Paris 8 Vincennes – Saint-Denis (2004), il s'est spécialisé en administration publique et est diplômé de l'École nationale d'administration de France (2011). Il a à son crédit plusieurs études prospectives et traductions littéraires, intellectuelles et historiques.

**Mehdi Ayachi** est diplômé d'un double master recherche en théorie et analyse du droit et en ethnologie et anthropologie sociale de l'École des hautes études en sciences sociales, où il termine actuellement sa thèse en ethnologie et anthropologie sociale sur la vie intellectuelle au sultanat d'Oman.

**Marianne Babut**, diplômée en sciences politiques et en arabe littéraire, est spécialisée dans la traduction des sciences humaines et sociales. Parmi ses travaux, nous pouvons citer : *Récits d'une Syrie oubliée* de Yassin al-Haj Saleh (Les Prairies ordinaires, 2015) ; *Soie et fer* de Fawwaz Traboulsi (Sindbad/Actes Sud, 2017), *Yémen. Écrire la guerre* (Classiques Garnier, 2018), *L'Orient sonore* (Actes Sud, 2020), *Qu'est-ce que le salafisme*, d'Azmi Bishara (Orient Éditions, 2021), ou encore *Écrits politiques arabes* (CNRS Éditions, 2022). Elle ouvre depuis peu sa pratique au roman, avec des traductions en cours chez Gallimard et Liana Levi.

**Kamel Chachoua** est chargé de recherches en anthropologie au CNRS à l'Institut d'études et de recherches sur le monde arabe et musulman à Aix-en-Provence. Il a publié *L'Islam kabyle* (Maison-neuve & Larose, 2001), *Clercs obscurs* à l'Office des publications universitaires (OPU, 2015) et codirigé avec Constance de Gourcy un dossier sur « Mobilités et migrations en Méditerranée. Vers une anthropologie de l'absence ? » (*Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 2018). Il a traduit et édité en langue arabe

avec Fella Bendjillali les travaux de Pierre Bourdieu, de Mouloud Mammeri et de Germaine Tillion sur l'Algérie ainsi que ceux d'Abdelmalek Sayad sur l'émigration algérienne en France (aux éditions du CNRPAH, Alger).

**Pierre Girard** est traducteur et interprète. Après une formation interdisciplinaire en lettres, langues et sciences humaines entre la France et la Tunisie, il s'est tourné vers la traduction autant par goût pour la littérature qu'en raison de l'attention qu'il porte aux questions sociales et linguistiques. Il traduit généralement de l'arabe et de l'anglais vers le français.

**Rouba Hassan** est traductrice et interprète. Née à Beyrouth, elle vit et travaille en France depuis plus de trente ans. Après une carrière universitaire en tant qu'enseignante-chercheuse à l'Université de Lille, elle a bifurqué vers la traduction et l'interprétation. Diplômée de l'ESIT, elle traduit de l'arabe et de l'anglais vers le français, notamment dans le domaine des sciences humaines et de l'écologie.

**Mohamed Houbaida** est spécialiste de l'histoire sociale du Maroc précolonial. Ses travaux portent sur l'histoire des pratiques agraires et des comportements alimentaires. Il est auteur du *Maroc végétarien. Agriculture et nourriture au Maroc précolonial* (en arabe, 2018).

**Géraldine Jenvrin** est chercheuse arabisante, traductrice de la littérature yéménite contemporaine et enseignante de littérature arabe et de traduction. Elle est aussi médiéviste et islamologue. Elle a passé une dizaine d'années dans le monde arabe (Égypte, Syrie, Yémen, Tunisie, Maroc) pour l'étude de la langue et de la culture.

**Ammar Kandeel** est docteur en littérature française et comparée (Université Paul-Valéry-Montpellier 3). Ses travaux de recherche portent sur l'écriture et la performance des identités migratoires et exiliques palestiniens ainsi que leurs constructions historiographiques et mémorielles dans une perspective décoloniale.

**Elizabeth Suzanne Kassab** enseigne la philosophie à l'Institut de Doha pour les études supérieures au Qatar. Diplômée de l'Université américaine de Beyrouth et titulaire d'un doctorat de l'Université de Fribourg en Suisse, ses recherches portent principalement sur la philosophie culturelle occidentale et non occidentale et la pensée

arabe contemporaine. Elle est l'auteure de *Contemporary Arab Thought: Cultural Critique in Comparative Perspective* (2010) et *Enlightenment on the Eve of Revolution: The Egyptian and Syrian Debates* (2019). Les deux ouvrages ont été publiés par Columbia University Press et traduits en arabe.

**Alexandra Kassir** est enseignante à l'Université américaine de Beyrouth. Elle est titulaire d'un doctorat en sociologie de l'École des hautes études en sciences sociales et d'un master en psychologie sociale de la London School of Economics. Ses recherches portent sur l'étude des mouvements sociaux.

**Nejmeddine Khalfallah** est maître de conférence HDR à l'Université de Lorraine. Il est titulaire d'un doctorat (2008-INALCO) sur la théorie du sens d'après al-Ġurġānī. Spécialiste de la lexicologie arabe et de la terminologie/traductologie juridique des droits pénaux des pays arabes, il est l'auteur de deux monographies et de trente-cinq articles sur la néologie et la pragmatique des termes juridiques et politiques arabes.

**Mohamed Kerrou** est sociologue de formation, professeur de sciences politiques à la Faculté de droit et des sciences politiques de Tunis, Université de Tunis - El Manar. Auteur de plusieurs articles et ouvrages dont le dernier porte sur : *Jemna. L'oasis de la révolution* (Cérès, 2021).

**Mustapha Medjahdi** est sociologue, directeur de recherche au CRASC, auteur de plusieurs travaux en arabe et en français sur les jeunes en Algérie, notamment sur le décrochage et les devenir des décrocheurs, le rapport aux réseaux sociaux, à l'émigration clandestine et au travail.

**Franck Mermier** est anthropologue, directeur de recherche au CNRS (Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain). Il a dirigé le Centre français d'études yéménites à Sanaa (1991-1997) et le département des études contemporaines de l'Institut français du Proche-Orient à Beyrouth (2005-2009). Ses travaux de recherche portent sur les sociétés urbaines et la production culturelle dans le monde arabe

**Jihane Sfeir** est historienne du monde arabe contemporain enseignante-chercheuse à l'Université libre de Bruxelles (ULB). Elle est fondatrice et responsable de l'Observatoire des mondes arabes et

musulmans (OMAM) à la Maison des sciences humaines de l'ULB. Ses principales publications ont porté sur les réfugiés palestiniens, l'histoire et la mémoire dans le monde arabe en général avec une attention particulière pour le Liban.

**Mohamad Turki Alrabiou** est chercheur au Centre de documentation de la révolution syrienne à Istanbul. Il est anthropologue et fait également des recherches sur la cuisine syrienne et l'identité en Turquie. Il écrit régulièrement pour le quotidien panarabe *Al-Quds al-Arabi* sur les ouvrages de sciences sociales publiés en arabe. Il mène aussi des recherches sur la formation d'un milieu éditorial arabe en Turquie et un travail de veille sur les parutions de sciences sociales en arabe.

## INDEX THÉMATIQUE ET GÉOGRAPHIQUE

### A

- Accords d'Oslo 136, 138  
Algérie 6, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154,  
155, 156, 157, 158, 159, 171, 173, 174, 175, 176, 206, 207  
Allemagne 43, 110  
Almoravides 168  
Amazigh 97, 148, 149, 155, 173, 205  
Anthropologie 5, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 94, 95, 96, 97, 98, 105, 119, 124, 127,  
128, 130, 139, 141, 166, 167, 170, 205, 207  
Anticolonialisme 61, 156, 157  
Arabie saoudite 36, 37, 39, 40, 41, 81, 97, 99, 106  
Arabisation 101, 147, 148, 154, 173, 174  
Arabo-islamique 29, 42, 44, 50, 112  
Architecture 6, 41, 71, 75, 77, 82, 136, 137, 186  
Archive 10, 57, 59, 87, 88, 100, 101, 102, 109, 156, 163, 164, 172, 175, 176,  
179, 181, 185, 191, 204  
Art 6, 24, 27, 70, 86, 88, 108, 126, 129, 130, 132, 134, 136, 137, 139, 140, 141,  
146, 158, 179, 186, 188, 190  
Authenticité 42, 43, 44, 47, 49, 68, 80, 157  
Autobiographie 78, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 136, 137  
Autoritarisme 112, 156, 179, 181

### B

- Bahreïn 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106  
Bédouin 34, 40, 78, 79, 80, 100, 128  
Bilinguisme 50, 51, 193

### C

- Califat 132, 168  
Chiite 17, 55, 61, 101, 102  
Chrétien 14, 15, 16, 17, 18, 19, 47, 78, 101, 103, 110, 190, 191  
Cinéma 88, 100, 137, 139, 140, 143, 185  
Citoyenneté 39, 59, 64, 108, 114, 142, 146, 183

Classes sociales

Bourgeoisie 80, 82, 128, 161, 162, 177, 178, 190

Classe moyenne 22, 24, 87, 178

Élites 14, 22, 79, 80, 82, 85, 89, 90, 99, 103, 144, 148, 149, 157, 159, 184,  
194

Colonisation 79, 82, 88, 94, 96, 97, 98, 106, 136, 137, 141, 154, 176, 180, 203

Mandat britannique 20

Mandat français 89, 195

Communisme 6, 16, 56, 83, 84, 110, 146, 155, 160, 161, 162, 163, 164, 165,  
171, 172, 173, 174, 175, 176

Comintern 171, 172, 173, 174, 175, 176

Internationale 30, 44, 72, 76, 120, 171, 173, 174, 187

Condition féminine 37, 54

Confession 15, 17, 51, 53, 54, 56, 61

Conflit 14, 15, 17, 19, 32, 39, 50, 60, 89, 100, 102, 126, 146, 155, 168, 170, 197,  
204

Guérilla 61

Guerre civile 14, 15, 21, 26, 51, 56, 109, 110, 112, 159

Guerre d'Algérie 147, 151, 173

Guerre des Six Jours 42, 43, 81, 82, 160, 200

Guerre d'octobre 1973 162

Guerre du Golfe 25, 27, 36, 41

Guerre du Jebel Akhdar 61

Guerre en Syrie 18, 26, 204

Guerre Iran-Irak 22, 24, 27

Invasion de l'Irak 39

Conflits sociaux 15

Mouvement de contestation 14, 60

Mouvement étudiant 146, 160, 161, 162, 165

Consommation 36, 38, 41, 75, 100, 131, 132, 133, 143, 167, 196

Constitution 120, 155, 156, 158

Coran 45, 49, 132, 133, 149, 150, 185

Cosmopolitisme 36, 101, 102, 105, 189, 192

Courants politiques

Conservatisme 42, 45, 81, 90, 108

Nassérisme 61, 81, 82

Progressisme 42

Socialisme 20, 47, 53, 80, 81, 82, 83, 90, 155, 171, 175, 187

Stalinisme 162

Covid 14

Créativité 67, 70

Culturalisme 44, 68, 144, 145

## D

- Déclaration Balfour 78  
Décolonisation 94, 96, 97, 98  
    Luttes de libération 84, 154, 176, 203  
Démocratie 43, 44, 47, 64, 79, 80, 81, 116, 118, 158, 159, 179, 182, 187

## E

- Éducation 16, 29, 70, 74, 77, 125, 143, 151, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 192, 193  
Égypte 40, 51, 62, 82, 89, 102, 112, 132, 142, 143, 145, 146, 151, 160, 162, 163, 164, 165, 174, 185, 186, 189, 190, 196, 198, 206  
Empire ottoman 23, 87, 91, 92, 147, 185, 190, 191, 194, 195, 196, 198  
Emprisonnement 60, 63, 139, 140, 161, 164, 172, 173, 174  
Enquête 10, 17, 18, 36, 37, 54, 55, 57, 111, 115, 116, 117, 119, 124  
Épistémologie 58, 98, 139, 141  
Espace public 29, 31, 59, 85, 99, 102, 114, 121, 180  
États-Unis 26, 39, 40, 81, 97, 139, 149, 152  
Ethnographie 10, 36, 37, 88, 94, 96, 97, 127, 130, 205

## F

- Féminisme 54, 55, 56, 57, 58, 76, 77, 162, 165, 188, 189, 190, 191, 192, 193  
France 9, 16, 41, 43, 51, 68, 81, 104, 115, 133, 148, 155, 157, 172, 173, 190, 204, 205, 206  
Francophonie 8, 65, 148, 149, 152, 156, 205

## G

- Genre 26, 37, 39, 41, 55, 57, 72, 76, 77, 86, 143, 189, 205  
Géographie 10, 46, 52, 137, 166, 167, 168, 169, 170, 200, 201

## H

- Haganah 82  
Hégémonie 68, 80, 145, 148  
Hirak 121, 123, 125, 156  
Histoire  
    Histoire contemporaine 59, 180, 181  
    Histoire orale 14

Histoire politique 53, 60, 62, 156, 185  
Histoire populaire 59  
Histoire sociale 14, 34, 51, 95, 101, 156, 167, 180, 206  
Historiographie 47, 59, 62, 152, 154, 163, 166, 203  
Houthis 183

## I

Ibadite 61  
Identité 18, 22, 33, 38, 41, 43, 45, 49, 53, 61, 68, 91, 98, 101, 106, 110, 113,  
124, 139, 143, 145, 193, 203, 205, 206, 208  
Idéologie 5, 20, 22, 38, 46, 49, 61, 66, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 90, 96,  
98, 107, 113, 137, 138, 139, 145, 146, 152, 157, 163  
Impérialisme 80, 145  
Indépendance 45, 66, 68, 80, 94, 109, 110, 111, 113, 117, 118, 121, 148, 151,  
152, 154, 173, 177, 187, 189  
Informalité 28, 31, 73, 121, 194, 196  
Irak 22, 23, 24, 25, 26, 27, 32, 38, 39, 185  
Iran 22, 24, 27, 61, 101, 105  
Islam 6, 65, 67, 72, 116, 127, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 153, 158, 164, 169,  
205  
Islamisme 20, 22, 44, 49, 66, 76, 77, 78, 88, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 118,  
133, 145, 148, 149, 155, 156, 158, 159, 178, 182, 194, 196  
Israël 23, 42, 43, 66, 79, 80, 81, 136, 137, 138, 139, 160, 172, 173, 199, 200

## J

Jeunesse 15, 24, 40, 41, 60, 62, 72, 73, 76, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 173,  
174, 183, 184, 195  
Jordanie 29, 33, 34, 35, 68, 81, 102, 147, 149  
Journaux et revues  
Al-Bassaïr 149, 151  
Al-Hayat 110  
Al-Hilāl 188, 192  
Al-Hiwar al-mutamaddin 107, 110  
Al-Mastour 34  
Al-Missala 26  
Al-Muqtaṭaf 188, 192  
Al-Mustaqbal Al-‘Arabī 59  
Al-Quds al-Arabi 110, 208  
Al-Risāla 188  
Elaph 110

Qadaya wa-shahadat 69  
Thamarāt al-Funūn 188  
Juif 23, 47, 82, 129, 135, 173, 176, 192, 204

## K

Koweït 29, 38, 62, 135, 140

## L

Laïcité 42, 47, 51, 107  
La Mecque 97  
Liban 5, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 68, 80, 102, 110,  
159, 171, 173, 174, 196, 197, 200, 202, 208  
Libération sexuelle 77, 165  
Libye 97, 112, 153  
Linguistique 8, 51, 52, 53, 144, 152, 155, 173, 204, 206  
    Dialecte 143, 144, 163  
    Dictionnaire 30, 50, 51, 52, 53, 176, 178, 182, 192, 201  
    Langue arabe 5, 50, 53, 97, 110, 128, 131, 140, 147, 148, 152, 166, 185, 189,  
    190, 191, 192, 193, 195, 204, 205  
    Lexicologie 53, 207  
Littérature 6, 39, 40, 41, 49, 53, 57, 65, 70, 86, 99, 105, 115, 138, 141, 145,  
151, 153, 163, 164, 185, 188, 189, 190, 204, 205, 206  
Loisirs 6, 38, 119, 120, 122, 125

## M

Machrek/Moyen-Orient 6, 13, 41, 56, 66, 94, 110, 145, 159, 171, 174, 176, 190,  
193  
Maghreb 66, 94, 95, 98, 111, 115, 118, 124, 128, 130, 148, 154, 156, 157, 159,  
170, 181, 182  
Mamelouk 195, 196  
Mariage 26, 36, 38, 39, 41, 72, 73, 74, 75, 76, 162, 190, 191  
Maroc 6, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 85, 97, 98, 128, 166, 167, 169, 170, 205, 206  
Maronite 15, 16  
Marxisme 45, 46, 61, 79, 80, 81, 84, 165, 176, 180  
Masculinité 57, 58, 76  
Média 24, 38, 114, 179  
Mémoires 6, 19, 86, 87, 88, 89, 93, 109, 116, 159, 161, 171, 172, 174, 175, 187  
Migration 16, 36, 37, 38, 40, 41, 100, 106, 119, 120, 122, 123, 125, 150, 205,  
206, 207

Exil 21  
Réfugiés 17, 29, 200, 208  
Milices 22, 25  
Mobilisation 54, 56, 124, 125, 133, 160, 161, 164  
Modernité 5, 6, 7, 19, 22, 23, 27, 42, 45, 46, 47, 49, 51, 61, 65, 66, 67, 68, 70,  
80, 98, 106, 112, 113, 116, 118, 144, 159, 175, 182, 185, 188, 194, 195,  
196, 197, 198, 199  
Mondialisation 9, 21, 36, 38, 84  
Moyen Âge 51, 101, 105, 166, 168, 169, 198  
Musique 5, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 138, 141  
Musulman 13, 15, 17, 22, 45, 47, 48, 61, 71, 72, 75, 76, 81, 91, 110, 113, 126,  
128, 129, 133, 149, 151, 152, 191, 195, 198, 204, 205, 208  
Mutazilisme 186

## N

Nahda 45, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 188, 189, 190, 191, 192, 193  
Nakba 66, 68, 70, 82, 84, 136, 137, 138, 139, 141, 172, 199, 200, 201, 202,  
203  
Naksa 144  
Nation 62, 78, 80, 81, 107, 112, 183, 199, 201, 202, 205  
Nationalisation 24  
Nationalisme arabe 27, 42, 79, 84, 101, 151, 180, 200, 202, 203  
Nourriture 38, 128, 130, 206

## O

Oman 60, 61, 62, 64, 205  
Organisations politiques 148, 155, 156  
Congrès pour la république 107  
Ettakatol 107  
Forces libanaises 16  
Frères musulmans 61, 81, 133  
Front de libération national 148, 149, 152, 155  
Front populaire pour la libération d'Oman 61  
Hammas 155, 180  
Mouvement de la jeunesse islamique 72  
Mouvement de l'unicité et de la réforme 72  
Mouvement des nationalistes arabes 201, 202  
Nidaa Tounes 108  
Parti Baath 22, 24, 81, 83, 85, 89, 90, 201  
Parti du peuple algérien 150

Parti du renouveau algérien 155  
Parti révolutionnaire des travailleurs 83  
Parti social-démocrate 146, 155  
Phalanges 16  
Union des femmes palestiniennes 56  
Union des forces démocratiques 155  
Union des forces pour le développement 155  
Union générale des étudiants musulmans algériens 152  
Orientalisme 44, 45, 46, 47, 49  
Oumma 43, 78, 80, 88

## P

Palestine 6, 68, 79, 137, 138, 140, 141, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 190, 191,  
192, 193, 199, 200, 201, 203, 204  
Panarabe 61, 100, 208  
Patriarcat 56, 84, 162  
Patrimoine 5, 16, 20, 27, 34, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 76, 84, 85, 93, 129, 130,  
131, 144  
Pauvreté 28, 29, 31, 33, 34, 35, 143  
Péninsule Arabique 41, 64, 106, 132, 135, 187  
Période antéislamique 72  
Persan 132, 148  
Pétrole 36, 37, 44, 82, 99, 100, 101, 103  
Philosophie 43, 46, 47, 49, 68, 69, 84, 186, 204, 206  
Photographie 91, 102, 190  
Poésie 20, 26, 59, 63, 67, 131, 132, 133, 147, 153, 161, 184, 185, 189, 192  
Police 30, 31, 151, 158, 163  
Postcolonial 94, 96, 98, 152, 154, 156, 163  
Postmodernisme 48, 137  
Pratiques rituelles 36, 38, 41, 50, 76, 127, 128, 129, 130  
Psychologie 57, 155, 178, 207

## R

Récit de vie 10, 15, 16, 17, 19, 54, 57, 58, 93, 165, 176  
Réforme 46, 88, 108, 149, 150, 151, 157  
Religion 37, 38, 39, 41, 57, 72, 74, 75, 88, 98, 99, 110, 112, 134, 135, 148, 152,  
204  
République 107, 111, 142, 144, 145, 146, 155, 183, 184, 185, 186, 187  
Révolution 6, 18, 19, 31, 33, 34, 43, 45, 48, 49, 61, 72, 75, 80, 103, 106, 108,  
111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 142, 146, 149, 151, 163, 171, 174, 177,

178, 179, 180, 181, 182, 207, 208  
Contre-révolution 61, 114  
Printemps arabe 66  
Révolution d'octobre 1917 174  
Révolution française 43  
Révolution iranienne 61  
Révolution tunisienne 112, 113, 115, 116, 117, 179, 181, 182  
Roman 17, 18, 59, 60, 62, 63, 65, 68, 69, 79, 85, 100, 105, 133, 134, 136, 137,  
164, 186, 187, 193, 197, 205  
Royaume-Uni 41, 81

## S

Salafisme 44, 46, 47, 80, 81, 107, 133  
Santé 55, 56, 57, 89, 90, 91, 93  
Science politique 37, 62, 64, 199, 205, 207  
Sectarisme 25, 162  
Shirazite 61  
Sionisme 138, 180, 199, 201  
Société civile 59, 60, 61, 62, 113, 125  
Sociologie 17, 35, 37, 40, 41, 53, 71, 76, 95, 96, 98, 105, 113, 117, 125, 138,  
196, 205, 207  
Soufisme 22, 60, 64, 76, 78, 172  
Soulèvement 16, 21, 41, 62, 66, 68, 116, 117, 121, 134, 148, 149, 155, 159, 174,  
177, 178, 180, 181, 185, 204  
Intifada 160, 177  
Sultanat 59, 60, 62, 205  
Sunnite 61, 102  
Syndicalisme 61  
Confédération générale du travail 171  
Union générale des travailleurs algériens 171  
Syrie 18, 21, 22, 25, 26, 32, 33, 51, 68, 86, 88, 89, 91, 93, 102, 112, 171, 173,  
174, 175, 202, 204, 205, 206

## T

Tchécoslovaquie 110  
Témoignage 5, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 28, 36, 54, 55, 57, 69, 103, 109, 111, 127,  
149, 150, 156, 164, 166, 174, 175, 185, 186  
Tradition 15, 23, 24, 26, 34, 39, 47, 48, 49, 51, 52, 60, 65, 66, 67, 68, 69, 79,  
80, 81, 87, 91, 94, 95, 108, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 145, 150,  
166, 183, 185, 190, 196, 197, 200

Tunisie 6, 62, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 123, 126,  
127, 128, 129, 130, 153, 177, 179, 180, 181, 182, 206

Turc 190

Turquie 87, 208

Tzigane 25

## U

Union soviétique 163, 176

## V

Vie quotidienne 21, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 39, 41, 72, 86, 87, 88, 89, 91, 93,  
101, 103, 124, 127, 129, 130, 131, 136, 145, 161, 208

Vie sociale 29, 36

Ville 7, 9, 15, 20, 21, 22, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40,  
41, 44, 45, 47, 62, 71, 74, 76, 78, 85, 86, 87, 88, 89, 93, 99, 100, 101,  
102, 103, 106, 131, 133, 136, 138, 150, 156, 157, 164, 169, 172, 176, 188,  
194, 195, 196, 197, 198, 201, 203

## Y

Yémen 6, 112, 131, 133, 134, 135, 183, 184, 185, 186, 187, 205, 206

## INDEX DES NOMS DE PERSONNES

### A

- Abdallah, Iyad 13, 42, 78, 204  
Abdel Nasser, Gamal 81, 101, 160, 161, 196  
Abdel-Wahab, Azmi 189  
Abdul-Amir, Ali 20, 22, 23, 25, 26  
Abdulwali, Mohammed 185  
Abed Al-Jabri, Mohammed 46  
Abi Samra, Mohamed 14, 17  
Abu Khalil, Ahmad 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34  
Adjerid, Abderrahmane 155, 157  
Adonis 47, 65, 66, 67  
Aflak, Michel 88  
Agsous-Bienstein, Sadia 8, 13, 160, 171, 188, 204  
Aissa, Salah 163  
Ait Mous, Fadma 13, 94, 205  
Al Zahre, Nisrine 13, 142, 204  
Al-‘Amūdī, Nūr 37, 40  
Al-Alayli, Abdallah 52  
Al-Atassi, Nouredine 89  
Al-Azm, Sadik 47, 145  
Al-Azmeh, Aziz 11, 42, 43, 44, 45, 46, 47  
Al-Bahr, Salah 25  
Al-Dhahabi, Khairy 85, 92  
Al-Ghazali, Nazem 24  
Al-Gosaibi, Ghazi 100  
Al-Hāchīmī, Sa‘īd B. Sultān 59, 60, 62  
Al-Hafez, Yassin 78, 79, 80, 82, 82, 83, 145  
Al-Iraqi, Hatem 25  
Al-Iryani, Abd al-Rahman 184  
Al-Ju’beh, Nazmi 173  
Al-Khalidi, Muhammad Ruhi 172  
Al-Kuweity, Saleh et Daoud 23  
Al-Maqaleh, Abdulaziz 185  
Al-Mouhami, Saad 189  
Al-Muqri, Ali 131, 133, 134  
Al-Naqqash, Amina 161, 163  
Al-Naqqash, Baha’ 161

Al-Rasheed, Madawi 37  
Al-Rāzī, Abou Bakr 132  
Al-Sakakini, Khalil 172  
Al-Sharafi, Mohammad 185  
Al-Sharif, Maher 171, 172, 174, 175  
Al-Shaybani, Nasser 133  
Al-Sunbati, Riad 20  
Al-Wasel, Ahmad 21  
Al-Yaziji, Warda 189  
Al-Zāim, Housni 91  
Al-Zubayri, Mahmoud 184  
Al-Zubeidi, Bassem 137  
Al-'Aṭraš, Maḥmūd 171, 172, 173, 174  
AlHaj, Rahim 25  
Ali, Habib 25  
Ali, Muhammad 143  
Aljabzi, Mustafa 13, 131, 183, 205  
Alleg, Henri 175  
Altorki, Soraya 36, 37, 39  
Amin, Qasim 189  
Ana'am Ghaleb, Mohammed 185  
Asfour, Gaber 69  
Atatürk, Kemal 91  
Ayachi, Mehdi 13, 59, 205

## B

Baalbaki, Mounir 201  
Babut, Marianne 13, 28, 42, 78, 85, 205  
Bachir, Jamil et Mounir 23  
Bagader, Abubaker 36, 37, 30, 94  
Bahnassi, Afif 86  
Bartels, Edien 128  
Bayat, Asef 22, 196  
Belaïd, Chokri 108  
Belgharras, Abdelouahab 119  
Belgrave, Charles 102, 105  
Belhadj, Ali 156  
Belhamra, Samir 189  
Belkacem, Mouloud Kacem Naît 148,  
Belmont, Nicole 127  
Ben Ali, Zine el-Abidine 107, 10, 179  
Ben Bella, Ahmed 109, 105, 157

Ben Gourion, David 82  
Ben Jaâfar, Mustapha 107  
Ben Sultan Al-Nahyan, Chakhbout 81  
Bendjedid, Chadli 156  
Bennabi, Malek 155  
Benzine, Abdelhamid 155, 157, 175  
Beydoun, Ahmad 11, 50, 51, 52, 53  
Bouazizi, Mohamed 116, 178  
Boukrouh, Nouredine 155, 157  
Bourdieu, Pierre 137, 149, 206  
Bourguiba, Habib 108  
Boutros, Hanna 23  
Brahmi, Mohamed 108  
Braudel, Fernand 101, 102, 104

## C

Chachoua, Kamel 13, 147, 155, 157, 205  
Challah, Badreddine 86  
Charara Beydoun, Azza 54, 55, 56, 57  
Charara, Waddah 47  
Charfi, Abdelmajid 128  
Chawki, Ahmed 20  
Cliff, Tony 163  
Cole, Donald 37, 39  
Couland, Jacques 174

## D

Daoud, Mohamed 96  
Darraj, Faisal 65, 66, 67, 68, 137, 138

## F

Fathy, Hassan 196  
Fawwaz, Zaynab 188, 192  
Fayçal (roi) 23, 196  
Fazil, Nazli 188  
Fellous, Michèle 127  
Foucault, Michel 137  
Fuccaro, Nelida 105

## G

- Geertz, Clifford 95, 96  
Ghannouchi, Rached 108  
Gharib, Rose 189  
Goguel d'Allondans, Thierry 127  
Govindama, Yolande 127  
Grine, Halima 119

## H

- Habache, Georges 202  
Hadj Ali, Bachir, 175  
Hammoudi, Abdellah 94, 95, 96, 97  
Hampe, Ruth 127  
Hanafi, Hassan 47  
Hanafi, Sari 9  
Haqqi, Ibrahim 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92  
Hartog, François 99  
Harvey, David 31  
Hassan, Rouba 13, 20, 71, 99, 206  
Haydar, Mohieddine 23  
Hiba, Amr 161  
Hifni Nasif, Malak 189, 190, 191  
Hjelmslev, Louis 53  
Houbaida, Mohamed 13, 166, 206  
Hussein (Imam) 25  
Hussein, Taha 47, 65, 69, 190

## I

- Ibn al-Hajj 128,  
Ibn Badis 150, 151  
Ibn Jinni 52  
Ibn Khaldoun 46, 47

## J

- Jacquemond, Richard 9, 13  
Jenvrin, Géraldine 13, 126, 206  
Jomaa, Mehdi 177

## K

- Kanafani, Ghassan 138  
Kandeel, Ammar 13, 136, 206  
Kassab, Suzanne Elizabeth 13, 65, 206  
Kassir, Alexandra 13, 54, 207  
Kerrou, Mohamed 13, 107, 112, 177, 207  
Khalfallah, Nejmeddine 13, 50, 207  
Khatibi, Abdelkébir 96, 98  
Kuzbari, Salma al-Haffar 189

## L

- Lakhdar, Lafif 107, 108, 109  
Lapidus, Ira Marvin 195  
Laredj, Waciny 189  
Laroui, Abdallah 46, 96, 137  
Ltifi, Adel 112, 114  
Lukács, Georg 138

## M

- Madani, Abassi 155, 156, 157  
Mahsas, Ahmed 155, 156  
Makhous, Ibrahim 89  
Marrache, Mariana 188  
Marx, Karl 42, 68, 83  
Marzouki, Moncef 107  
Mauss, Marcel 30, 167  
Medjahdi, Mustapha 13, 119, 207  
Ménoret, Pascal 37  
Mermier, Franck 9, 13, 13, 36, 186, 193, 207  
Missaoui, Sihem Dabbabi 126, 127, 128, 129  
Mohammed, Zakaria 137  
Mohammedi, Sidi Mohammed 119  
Moyal Al-Azhari, Esther 192  
Mroueh, Hussein 45

## N

- Nachef, Ismaïl 136, 137, 139

Naeem, Mohamed 142, 143, 144, 145, 146  
Naguib, Zaki 45  
Nahnah, Mahfoud 155, 157  
Nassar, Shaza 21  
Nawfal, Hind 192  
Nazhat, Maeda 22, 24

## O

Othmane, Bahij 201  
Oum Kalthoum 20, 151, 189  
Ouzenadji, Mourad 147, 148, 149  
Owen, Roderic 100

## P

Pascon, Paul 95  
Pedersen, Jørgen 103

## Q

Qābūs b. Sa'īd 59, 61, 62  
Qasab Hassan, Najat 85

## R

Rachik, Hassan 76, 94  
Rezzaki, Abdellali 155, 157, 158

## S

Sa'īd b. Taymūr 61  
Saadallah, Abou Al Qassim 147, 148, 149, 150, 152  
Sabah 21  
Salamandra, Christa 85, 86  
Salih, Arwa 160, 161, 162, 163, 164  
Sarouf, Yacoub 191  
Sfeir, Jihane 13, 199, 207  
Sharawi, Huda 192  
Sidqi, Najati 172  
Skocpol, Theda 113

Staline, Joseph 173

## T

Tantawi, Amal 36

Tawfic, Lamiaa 24

Taymour, Aïcha 189

Thoms, Marion Wells 104

Timoumi, Hédi 177, 180

Tizini, Tayyeb 45

Turjman, Sohail 85

Turki Alrabiou, Mohamad 13, 20, 28, 71, 85, 99, 208

## V

Van Gennep, Arnold 127

## W

Wannous, Saadallah 69

Weber, Max 196

Wedeen, Lisa 33

Williams, Raymond 137

## Y

Yassin, Abdessalam 72

Yatim, Abdallah 21, 100

## Z

Zahran, Farid 146

Zaid, Ali Mohammed 183

Ziadé, May 188, 189, 190, 191, 192

Ziadeh, Khaled 194, 195, 196, 197

Zouari, Ali 128

Zureik, Constantin 11, 199, 200, 201

CONCEPTION GRAPHIQUE ET MAQUETTE  
HÉLOÏSE JOUANARD / AGENCE FORMAT TYGRE  
CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ EN FÉVRIER 2023

PENSÉES ARABES  
إنسانيات عربية  
EN TRADUCTION  
للترجمة