mais aussi littéraire (poèmes arabes et persans sur le premier croissant de *šawwāl*). Sont évoquées également les discussions anciennes et modernes sur la détermination du début du mois lunaire et les critiques des théologiens contre les pratiques qui accompagnent la visite des tombes. Pour ce qui est des pratiques culinaires, l'habitude de consommer du poisson semble s'être perdue au Caire aujourd'hui; par contre tout un passage est consacré à la confection des gâteaux et plus particulièrement du *ka'k*, en égyptien *kaḥk*. Quelques caricatures, en annexe, se moquent de l'importance excessive donnée à cette pâtisserie. Cette partie s'achève par une analyse des articles de presse relatifs à cette fête. On peut les classer en trois rubriques : information religieuse, s'accompagnant parfois de la critique de la conduite des musulmans d'aujourd'hui; information historique avec référence parfois au passé pharaonique; considérations socio-économiques sur les difficultés de l'approvisionnement ou les dépenses excessives en Égypte et réflexions sur l'unité ou l'absence d'unité islamique, la solidarité et les guerres dans le monde musulman, etc. Pour les autorités religieuses comme pour l'État par la voix du *ra'īs*, par les *ḫuṭba*s et le discours prononcé à cette occasion, la Fête permet d'atteindre la majorité des Égyptiens et contribue ainsi à assurer la stabilité socio-politique du pays.

La dernière partie résume l'ensemble du travail. L'A. remarque combien dans l'Égypte actuelle l'élément religieux reste vivant durant cette fête et constate aussi la force des liens familiaux et sociaux. C'est pour la communauté musulmane l'occasion d'affirmer son identité et de manifester sa solidarité.

Les annexes comportent la liste des articles de journaux consultés, la traduction d'extraits de presse, diverses illustrations (moules à gâteaux jordaniens et égyptiens, lampes de ramadan, cartes de vœux et caricatures). Suit une bibliographie assez fournie, ainsi que des index.

Denis GRIL
(Université de Provence)

Jocelyne DAKHLIA, *L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien.* La Découverte, coll. Textes à l'appui, série Anthropologie, Paris, 1990. 326 p.

L'enquête que voulait mener Jocelyne Dakhlia (JD) dans le Jérid, au Sud tunisien, touchait à la mémoire collective. L'objet projeté était de mettre en rapport une histoire locale, que transmettrait cette mémoire des Jéridis, avec l'histoire dite officielle, ou avec l'historiographie dite coloniale. Or, l'enquête a tourné court et c'est à un autre questionnement que dut se consacrer JD. Car en fait d'histoire il n'y avait au Jérid que celle des lignages, en fait de mémoire, il n'y avait que celle des ancêtres, des saints et des lettrés.

L'histoire de la cité est absente. Autrement dit, l'histoire politique, celle des rapports au pouvoir — qu'il fût du Makhzen, colonial ou bourguibiste. Mais ceci ne signifie pas que l'identité collective n'existe pas. Comment donc se réalise-t-elle ? Ou plutôt, comment se décrit-elle ?

Les récits des temps d'avant l'islam, dits de l'ignorance, font état d'une appropriation des prophètes bibliques. Une appropriation locale, marquée par la toponymie, et qui localise l'histoire

BCAI 10 (1993) J. Dakhlia: L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien, recensé par Chr. Décobert
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

de la révélation muḥammadienne. L'enjeu de cette « régionalisation » — qui n'est pas singulière, puisqu'on la constate dans tous les pays profondément islamisés — est double. Premièrement, le fait que l'identification de tel groupe comme musulman est passée par le rejet d'identités antérieures a une visée normative. Il signifie, de façon emphatique, que les identifications autres qu'islamiques sont toutes considérées comme antérieures à l'islam; la « différence » (ce qui n'est pas islamique) est posée dans le temps, elle est située à un moment précis d'une histoire univoque, dans une antériorité clairement déterminée mais confuse, constituée de faits étranges ou étrangers les uns aux autres. Deuxièmement et en conséquence, cette histoire préislamique, qui n'est que la mise en situation d'une nébuleuse de faits sans lien avec l'islam, donne au principe de dichotomie politique sa légitimité. Se fermant sur la pureté de ses origines, chaque groupe lignager pourra dénoncer le métissage (entre « non musulmans-ignorants » et musulmans) de chaque autre.

Ceci dit, les écrits sont rares au Jérid. La mémoire collective semble, en tant qu'elle accéderait à l'histoire, se démettre au profit de l'écrit. Mais l'écrit ne se dévoile guère, il semble n'être là que pour être conservé dans l'ombre. Particulièrement lorsque l'on dit qu'il garde la mémoire des conflits. Quant aux écrits visibles, ils concernent essentiellement les vies des lettrés — l'historiographie érudite se consacrant en quelque sorte à elle-même. Mais, encore une fois, les savants ne sont pas détenteurs d'une histoire collective.

Deux tendances peuvent, en effet, être décelées. Lorsque la réflexion sur les ruines se fait discours, au lieu d'appeler à une histoire politique et événementielle (combats, victoires et défaites, etc.), celui-ci ne conduit jamais qu'à la reproduction de schèmes narratifs. Le passé n'est pas périodisé mais résumé, cristallisé en un jeu de récits reproductibles. Et lorsque le mémoire d'un groupe — qui a émergé et dominé dans la région comme celui des Shabbiyya — a la capacité de s'ouvrir et de se muer en histoire collective, cette mémoire se rétracte en quelque sorte et se clôt dans le cadre lignager.

Le cadre lignager est effectivement celui de la mémoire collective. Mais l'histoire d'un groupe n'est pas le fil de son existence passée, c'est le moment fixé de son origine. Le fondateur alors importe : venu de l'Est, saint établissant une parenté sacrée.

Ce type de recours à l'excellence ou à la piété du fondateur établit des hiérarchies entre les groupes. Mais la comparaison entre les récits d'origine n'établit nullement une hiérarchie qui à la fois correspondrait aux inégalités vécues et écrirait, en filigrane, une histoire commune (une représentation commune de la relation, passée et présente, entre les groupes). C'est à une vision étale du passé originaire que tendent ces récits car ceux-ci sont figés en topoï reproductibles, et à une vision d'origines séparées, comme indépendantes l'une de l'autre, sans lien reconnu entre l'une et l'autre.

JD conclut à un oubli de la cité. En effet, assure-t-elle, la mémoire ne se transforme pas en une histoire collective, en une histoire de la cité. Cette mémoire des gens est fragmentaire, incohérente, elle n'aboutit pas à un tout où les différents récits s'imbriqueraient l'un dans l'autre pour former une vision d'ensemble du passé, et une histoire politique. JD forge alors l'hypothèse que ces gens du Jérid ont été frappés d'une sorte d'amnésie. Amnésie qui serait liée à l'accident de la colonisation. Ou, plus certainement, amnésie volontaire, qui serait une forme de résistance à l'État : à mesure, par exemple, que l'idée moderne de nation tunisienne se construit sur une autochtonie préislamique (Carthage, les guerres puniques, etc.), toute histoire antérieure à la

BCAI 10 (1993) J. Dakhlia: L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien, recensé par Chr. Décobert
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Prophétie muḥammadienne est refusée (nous l'avons vu) par les Jéridis. Une amnésie fondatrice en quelque sorte, qui identifierait une province marginalisée dans son refus d'adhérer aux valeurs d'un État imposé.

La question reste ouverte. Et peut-être est-elle susceptible d'appeler d'autres hypothèses. Un médiéviste, peu habile à parler d'histoire moderne et peu habitué aux terres maghrébines, emprunterait une autre piste, en reconsidérant les données de l'enquête. Quelles sont les « histoires » que livrent les Jéridis à l'enquêteur ? Des biographies de saints et de lettrés; des relations de fondations de tribus, des généalogies de lignées. Ces deux formes de récits ne sont-elles que des fragments hétérogènes ? Ne constituent-elles pas ensemble une histoire commune ?

Il n'est certes pas toujours de bonne méthode de mélanger les siècles et les genres, mais l'on ne peut laisser de côté le fait que ce que décrit JD correspond exactement à ce qu'enseigne l'historiographie arabe musulmane de l'ère dite prémoderne. L'écriture de l'histoire fut essentiellement — et très tôt en Islam — composée de ces deux éléments, la mémoire des tribus et des lignages, la mémoire des saints et des lettrés. À ceci il faut ajouter, au moins pour les âges anciens de l'Islam, ce qu'on pourrait proprement appeler une historiographie du salut. Cet élément historiographique composite rassemblait les histoires de prophètes (bibliques), de Muḥammad, de la conquête arabe, les questions de pouvoir, de légitimité de pouvoir (les conflits entre princes, entre princes et gouvernés) et d'administration de l'empire musulman, concernant essentiellement la gestion foncière. Historiographie du salut, donc, dans la mesure où elle expose les origines puis la réalisation de la révélation à Muḥammad, réalisation par la conquête, par le califat, par l'administration des biens des pays conquis, etc.

L'évolution de l'écriture historique, au fil des siècles, a conduit au développement des chroniques tribales et des biographies de saints et de lettrés, qui bientôt formèrent un corpus considérable de récits compilés, dans une relation d'échanges et d'enrichissements réciproques entre traditions orales et traditions écrites; là est le matériau de base de l'historien médiéviste. Quant au troisième de ces éléments historiographiques, il se figea dans les relations convenues des origines et de l'aube de l'islam et se transforma en annales, régionales ou dynastiques. C'est-à-dire des annales qui concernaient une région de l'Islam ou une dynastie locale, qui rappelaient d'abord les origines et les débuts de l'islam (l'ascendance chérifienne de la dynastie, la conquête de la région par les Compagnons du Prophète) et dans lesquelles ensuite les événements survenus étaient recensés par années de l'hégire — selon la scansion du temps écoulé depuis le commencement de l'ère musulmane, la scansion de l'accomplissement de la révélation faite à Muḥammad.

Les biographies des saints et des lettrés évoluèrent elles aussi, et récupérèrent une part de cette historiographie de salut que diffusait une culture dominante. Les vies d'amis de Dieu et de savants, enchaînées l'une à l'autre (par le principe initiatique, dans la progression suivie des réseaux confrériques) scandaient également le temps écoulé depuis la Révélation, elles avaient strictement le même sens que les récits de la Conquête ou les prédications des prophètes anciens. Mais surtout elles étaient proprement l'histoire de la cité. Loin d'être marginales, en effet, loin de ne concerner qu'une élite fermée se nourrissant de sa propre mémoire, ces biographies structuraient la mémoire de la cité en ce qu'elles étaient celles d'hommes médiateurs entre le

BCAI 10 (1993) J. Dakhlia: L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien, recensé par Chr. Décobert
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

monde suprasensible et l'ici-bas. La science dont ceux-ci étaient les dépositaires et les reproducteurs, les rites essentiels qu'ils animaient (prière, aumône) étaient les voies vers Dieu, et ils en avaient la gestion. Considérés, dans une représentation commune et stable en Islam prémoderne, comme les hommes qui tramaient le tissu communautaire islamique, leur histoire était bien celle de cette trame qui constituait la cité.

Quant aux chroniques des tribus, que l'enquêteur peut encore recueillir sur le terrain, sont-elles réellement fragmentaires, totales pour chacune d'elles et incohérentes entre elles ? Peut-être que non, si l'on considère un fait d'importance, qui les rend tout à fait complémentaires des biographies de « médiateurs », dont je viens de parler. Ces chroniques reposent sur le principe d'appartenance strictement lignagère (et, par induction, sur celui de pureté de sang, de recherche de l'origine, sur la reconnaissance de l'adoption intralignagère avec prise du nom de l'adoptant, etc.), c'est-à-dire qu'elles décrivent un monde où il ne semble pas y avoir d'unité sociale subsumant la tribu (en fait, la lignée). Ce qui semble en parfaite contradiction avec ce qui vient d'être dit à propos des biographies de « médiateurs ». Mais ce principe fut fortement, voire violemment, promu par l'Islam depuis ses premiers siècles, au prix parfois extravagant d'une distorsion des faits. Et ceci, parce qu'il était un système minimal de cohésion sociale (celle du sang) et qu'il entrait dans une représentation stable, reconnue puisqu'ancienne, de l'homme en société. Une représentation pleine, où chaque homme toujours s'identifiait comme appartenant à un *nasab*. Une représentation malgré, répétons-le, la fragilité connue et vécue des constructions lignagères : la lignée, vraie ou simulée, situait l'homme en société.

Aussi, les biographies enchaînées des saints et des lettrés et les chroniques tribales faisaient l'histoire en tant que celle-ci était une vision partagée du passé. Elles proposaient un régime d'identification de soi par le sang et un régime de structuration sociale par un corps d'hommes attachés au savoir et au sacré; sachant que ces deux régimes étaient strictement complémentaires, la tribu sans l'ami de Dieu n'étant jamais qu'un lieu de conflit et d'ignorance. Le discours historique servait précisément à dire que l'ami de Dieu faisait du groupe tribal un groupe communautaire, c'est-à-dire lui assignait un fondement, en maintenant sa relation à l'au-delà et en lui signifiant par la pratique rituelle efficace (voire par le miracle) la distinction des croyants.

L'histoire de gens dans les pays musulmans fut au total constituée de ces deux formes très complémentaires de récits : les chroniques tribales, venues de l'âge mythique des grandes tribus, chroniques obsolètes mais nécessaires pour dire de qui était le sang; et les biographies des hommes du sacré, qui répétaient et commentaient la parole divine.

En conclusion, il n'est pas certain qu'eut jamais lieu au Jérid un moment d'éradication de l'histoire, d'oubli de la cité, que ce fût par laminage (oubli subi), ou par fermeture (oubli voulu). Les matériaux issus de l'enquête montrent plutôt que l'écriture de l'histoire commune se faisait bel et bien. JD souligne avec force et raison qu'il n'y a pas d'histoire politique, d'histoire des rapports à l'État et des structures de pouvoir. Mais cela n'empêche pas qu'il y ait eu une écriture historique totalisante, de la cité représentée non pas comme le lieu du politique mais comme le lieu — prémoderne ? — de l'identification communautaire. La question est alors de savoir pourquoi les Jéridis ont tenu, jusqu'à aujourd'hui, à cette histoire-là.

D'autre part, les historiens médiévistes ont coutume de chercher dans les biographies des saints et lettrés matière à écrire une histoire politique, car c'est bien évidemment là que se

BCAI 10 (1993) J. Dakhlia: L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien, recensé par Chr. Décobert
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

recensaient nombre de conflits entre les puissances, centrales ou locales, et les populations dominées (on connaît les récits récurrents de vieux dévots interpellant l'émir injuste; mais d'autres données, plus subtiles, permettent souvent de replacer les rapports difficiles entre campagne et ville, entre centre et périphérie, etc.). Le Jérid ferait-il exception à la règle ? De plus, l'absence apparente d'annales concernant cette région est en soi significative : elle contribue à marquer le caractère durablement marginal d'une région, où une cour ne s'est pas imposée (le Makhzen était loin), où les milieux savants ne se sont pas réellement implantés (JD le dit : les écrits sont rares).

Christian DÉCOBERT
(IFAO, Le Caire)

Pierre BONTE, Édouard CONTE, Constant HAMÈS, Abdel Wedoud OULD CHEIKH, *Al-ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale.* Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1991. 260 p.

Dédié à Mokhtar Ould Hamidoun, érudit mauritanien qui a constitué un fonds considérable d'archives tribales arabes, l'ouvrage pose d'entrée, paradoxalement, la question « peut-on parler de tribus dans le monde arabe ? ». La réponse vient des anthropologues : à travers l'analyse du mode d'organisation de la tribu bédouine, l'attention est portée au déploiement de l'islam dans le cadre de la péninsule arabique, puis dans le Maghreb et jusqu'en Mauritanie en remontant à l'époque contemporaine.

Dans une introduction intitulée « *Approches anthropologistes et orientalistes* », Pierre Bonte et Édouard Conte présentent la tribu antéislamique telle qu'elle fut idéalisée par les premiers anthropologues, ceux qui, au XIXe siècle, William Robertson Smith entre autres, privilégient la culture à la période de la *ǧāhiliyya* et font apparaître le moment de la révélation du prophète Muḥammad comme celui où « cette culture, la seule qui mérite le nom d'arabe, se fige... ».

« Tous cousins ? » Autour de cette question, les deux auteurs posent que la généalogie de la tribu arabe sert à masquer les alliances que chacun connaît implicitement et ils cherchent quel est le modèle de cette tribu : égalitaire ou hiérarchique ? Si l'ancêtre éponyme qui donne son nom à la tribu est une représentation de l'ancêtre commun agnatique, ils se demandent comment on a choisi cet ancêtre. Ils remarquent aussi que le schéma des lignées analysées de façon segmentaire au XIXe siècle par des anthropologues tels qu'Evans Pritchard n'a été transposé qu'*a posteriori* sur les sociétés bédouines, dans un cadre qui n'a pas de structure politique étatique, et ils étudient dans quelle mesure cette société sans État est égalitaire, et comment elle fonctionne.

P. Bonte et E. Conte reconstruisent le schéma tribal avec un centre, les individus occupant une place dans ce schéma selon leur degré de noblesse, en tenant compte des relations protecteur-protégé, patron-client, et des liens du mariage qu'ils mettent en relation avec ceux de l'échange. Dans ce schéma, les alliances matrimoniales sont basées en référence à l'identité de chacun,

BCAI 10 (1993) J. Dakhlia: L'oubli de la cité. La mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien, recensé par Chr. Décobert
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net