l'avenir au présent. Pour le royaume de Jordanie, la question de Cisjordanie et celle des réfugiés va être un facteur permanent de déstabilisation de l'État hachémite, en dépit des habiletés du petit-fils d'Abdallah, le roi Hussein. Pour l'État d'Israël, la politique de la force telle qu'elle est définie par Ben Gourion à la fin des années 1940, c'est-à-dire doter l'État hébreu d'une puissance suffisante pour empêcher toute remise en cause arabe de son existence et de ses conquêtes de 1948-1949 et éventuellement permettre une nouvelle expansion territoriale au détriment de ses voisins, rendra impossible toute paix avec les Arabes, cela d'autant plus que les Palestiniens réapparaîtront sur la scène politique dans le courant des années 1960.

La responsabilité de l'irréversibilité du conflit ne renvoie donc pas seulement aux comportements des maximalistes des deux camps, mais aussi à cet apparent pragmatisme à courte vue, qui n'a réussi qu'à créer les conditions de nouveaux affrontements.

Henry LAURENS
(INALCO, Paris)

Ivor WILKE, *Wa and the Wala, the Islam and Polity in Northwestern Ghana.* Cambridge University Press, Cambridge, 1989, 256 p. African Studies Series, n° 63.

Ivor Wilks, professeur d'études africaines à Northwestern University (Illinois), est connu pour ses travaux sur l'histoire du Ghana, notamment *Asante in the nineteenth-century*, consacré à l'empire Ashanti au XIXe siècle. La publication de ce nouvel ouvrage constitue une sorte de retour aux sources. L'auteur, qui visita plusieurs fois Wa au début de sa carrière académique entre 1955 et 1958, choisit, dans le cadre d'un programme sur l'islam au Ghana, d'y mener une série d'enquêtes de terrain entre 1962 et 1969. C'est le résultat de ces recherches qui, après une longue gestation, voit ainsi le jour.

Wa, qui comptait 36 000 habitants en 1984, n'est pas une grande métropole. C'est le chef-lieu de la Upper West Region, une zone placée aux confins de la Côte d'Ivoire et du Burkina, en marge des principaux foyers historiques de l'actuel Ghana, situés plus au sud. L'histoire de Wa, qui ne commence pas avant la fin du XVIIe siècle, s'inscrit dans celles des centres urbains du bassin de la Volta, qui voient la conjonction des traditions guerrières des peuples « voltaïques », Dagomba et Mamprussi, et des traditions islamiques transmises par de petits groupes de migrants Mandé venus de la Boucle du Niger. L'éclatement du pouvoir entre plusieurs pôles (le roi, *Wa Na*, l'autorité islamique, en la personne de l'*imām* (ou *limam*), et le chef de terre, *tendaana*), la croissance par strates successives de l'islam dans la cité, et les luttes factionnelles périodiques qui traversent la communauté musulmane ont retenu l'attention de Wilks, qui se fait ainsi le grand ordonnateur d'une histoire sans pouvoir central, sans archives, ni chroniques anciennes. Traditions orales divergentes et manuscrits arabes récents — qui en disent plus sur les fractions dont ils sont issus que sur l'entité urbaine elle-même — constituent la base de travail de l'auteur, dont l'étude, à partir de matériaux aussi disparates, se présente d'abord comme un exercice de virtuosité et une leçon de méthodologie historique. L'établissement d'une chronologie, préalable nécessaire à toute reconstruction globale, fait notamment l'objet, dans le chapitre 4, d'une étude

BCAI 9 (1992) I. Wilks: Wa and the Wala, Islam and Policy in Northwestern Ghana, recensé par J-L. Triaud
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

fine et attentive : « The orally transmitted materials about the Wala past lack any system of absolute chronology, and the occasional dates that appear in the literary recensions are improvisations by the scribes. Events are however carefully ordered relative to each other in time, and nowhere is this principle more rigorously observed than in the lists of those who have successively held the offices of Wa Na and Wa Limam. It is these lists that provide the historian with the opportunity of « date-guessing »... » (p. 64). C'est d'ailleurs cette anarchie de l'histoire qui fascine Wilks : « Chaos rather than harmony is the problematic » (p. 4).

Plusieurs phénomènes marquent l'histoire de la communauté musulmane de Wa : une longue présence minoritaire, une forte poussée sous la colonisation britannique, et une crise moderniste, entre 1930 et 1960, sous la forme d'une implantation de la Aḥmadiyya hétérodoxe. Les premiers groupes musulmans, venus du Mali en plusieurs vagues, à partir du XVIe siècle, étaient fortement marqués par une tradition intellectuelle remontant à al-Ḥağğ Suwarī (fin XVe siècle), qui préconisait l'échange pacifique avec les infidèles environnants et misait sur le travail d'éducation pacifique et à long terme. Cette première communauté qui se renforce par apports successifs subit l'influence, à partir du XVIIIe siècle, des grands *ğihād* ouest-africains. Tandis que la ville, devenue escale commerciale sur les pistes des réseaux marchands musulmans jula, se développe, les institutions islamiques reflètent les débats en cours : aux partisans d'un islam de cohabitation représentés par l'*imām* de la cour, le Wa Yeri Na, s'opposent les islamistes du moment, favorables à une ligne plus militante, qui s'organisent autour de l'*imām* du vendredi, charge nouvelle apparue à la fin du XIXe siècle.

Sous la colonisation, l'islam progresse, sans que des chiffres satisfaisants puissent être proposés. Selon un recensement officiel, dont les résultats doivent être reçus avec prudence, la population musulmane représentait en 1921 8,7 % du total dans le district de Wa (plus étendu que la ville proprement dite). Les chiffres dans la cité devaient être nettement supérieurs sans atteindre toutefois une position majoritaire. Entre cette date et les années 1960, on sait par ailleurs que les conversions se multiplient, parachevant et accélérant ainsi un processus engagé de longue date. Les fidèles du Wa Na ou du Tendaana, notamment, passent en nombre du côté musulman. C'est dans cette communauté brusquement accrue que de jeunes hommes partis travailler dans les plantations du Sud ramènent avec eux cette version moderniste et « hérétique » de l'islam qu'est la Aḥmadiyya. Ce groupe, qui atteint 2 500 adeptes en 1961, reste fortement minoritaire, mais il parvient à rallier à ses positions l'un des Wa Na, et il provoque au sein de la communauté une scission durable. Wilks veut voir dans ce phénomène une nouvelle expression de la structure factionnaliste de la communauté musulmane. En fait, la « tentation » aḥmadī apparaît dans nombre de communautés musulmanes des possessions britanniques d'Afrique exposées aux prédications de missionnaires venus du Pakistan. Elle manifeste à la fois un refus des *'ulamā'* traditionnels et une forme de syncrétisme islamo-chrétien, prônant l'adaptation aux méthodes d'éducation modernes. Ce qui est étonnant ici, c'est qu'elle soit parvenue dans ce coin relativement reculé de la savane, à plusieurs centaines de kilomètres de la côte. Mais, comme ailleurs, passé le moment des premières luttes, le groupe hétérodoxe se fige et s'enkyste. La réalité de la vie de la communauté musulmane passe ailleurs. Il reste, et c'est ce que nous retiendrons, qu'en deux siècles d'implantation, de luttes d'influence et de controverses doctrinales, Wa est devenue une ville musulmane en plein pays animiste.

BCAI 9 (1992) I. Wilks: Wa and the Wala, Islam and Policy in Northwestern Ghana, recensé par J-L. Triaud
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Monographie, étude de cas : l'étude de Wilks est plus que cela. Elle s'interroge sur les modes de passage à l'islam dans l'aire « voltaïque » et elle doit à ce titre être rapprochée du travail classique de Nehemia Levtzion, *Muslims and Chiefs in West Africa* (1968), dont un chapitre précisément portait déjà sur Wa.

Jean-Louis TRIAUD
(Université Paris VII)

M.E. COMBS-SCHILLING, *Sacred Performances. Islam, Sexuality and Sacrifice.* Columbia University Press, New York, 1989. 377 p.

Pourquoi la monarchie marocaine est-elle si puissante et pourquoi résiste-t-elle au temps? C'est la réponse à cette question, qui le préoccupe depuis longtemps, que l'auteur propose de nous apporter dans son ouvrage. Il a bien essayé de prendre en compte les explications déjà avancées, depuis celles de J. Waterbury (1970), en passant par P. Pascon, R. Leveau, jusqu'à J. Seddon (1981) : diviser pour régner, à l'intérieur d'un système social segmentaire; s'appuyer sur le monde rural pour contrebalancer le pouvoir de l'élite urbaine; être à la tête d'une fortune financière massive et contrôler directement l'économie, l'administration, l'armée. Toutes ces explications ne satisfont pas l'auteur pour qui elles ne sauraient rendre compte de l'ensemble des « douze siècles de la monarchie marocaine » (p. 16) mais seulement des situations plus récentes. (Notons que l'auteur lui-même ne fait commencer ses explications qu'à partir des Saadiens, soit depuis quatre siècles...).

La thèse, longtemps mûrie, est celle indiquée de manière elliptique par le titre : ce qui soutient la monarchie et qui lui permet de se reproduire dans le temps, ce sont des cérémonies religieuses (*sacred performances*) pratiquées à travers tout le pays, dont la personne ou l'image du monarque forme le ressort central, directement ou surtout symboliquement, « subconsciemment » dira l'auteur. Quels sont ces rituels qui légitiment, confortent, prolongent la royauté marocaine? Leur exposé, qui forme le cœur de l'ouvrage, n'arrive qu'après un long détour par l'histoire du Prophète Muḥammad et de sa descendance et par l'histoire des dynasties saadienne et alaouite.

On aura peut-être deviné que le caractère *šarīfī* — descendant du Prophète — du roi marocain est en cause; en effet, nous explique l'auteur, la liaison avec ce statut particulier du souverain est opérée dans le rituel du *mawlūd*, célébration de la naissance du Prophète. Ce rituel serait devenu, depuis le saadien al-Manṣūr, « une véritable célébration rituelle nationale » (p. 158). En fêtant le Prophète, on fête aussi « son successeur politique sur terre » (p. 146). L'auteur cherche à démontrer, en corollaire de cette idée de succession, que depuis les Saadiens le monarque marocain ne se contente plus du seul titre de *šarīf* mais qu'il prétend au titre et au comportement de calife, à l'intérieur d'un monde musulman qu'il veut réunifier. Par exemple, l'expédition sur Tombouctou (fin XVIe siècle) est interprétée sous cet angle de la volonté de réunification des terres musulmanes par le seul calife encore en place.

Le rituel du *mawlūd* correspond, si on suit le sous-titre de l'ouvrage, au terme « islam »; à moins que « islam » n'englobe également les deux termes suivants? En tout cas, pour ce qui est de la sexualité, on aborde un domaine où l'individualité des acteurs entre en cause. Toute

BCAI 9 (1992) I. Wilks: Wa and the Wala, Islam and Policy in Northwestern Ghana, recensé par J-L. Triaud
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net