

ANTHROPOLOGIE SOCIALE ET SOCIOLOGIE

Coordonné par Hélène CLAUDOT-HAWAD

La grande majorité des contributions scientifiques de l'année 1998 s'inscrit dans le paradigme actuellement dominant de la fluidité des frontières sociétales et identitaires et du caractère composite des cultures. Cette tendance, bien installée, est lisible dans les titres mêmes de beaucoup de publications qui usent de concepts signalant cette pluralité, ce croisement et cette mobilité d'entités éphémères qui avaient tendance dans le passé à être rigidifiées et réifiées. Les occurrences les plus fréquentes dans ces titres reviennent aux termes de « rencontre », « dynamique », « itinéraire », « parcours », « pluriel »...

Un nombre notable d'ouvrages, d'articles et de travaux universitaires (thèses, mémoires de DEA et de maîtrise) est consacré aux productions savantes de la période coloniale et immédiatement post-coloniale, montrant que le temps des bilans critiques est peut-être venu et que le caractère passionnel qui liait en particulier la France à son histoire africaine commence à s'atténuer et à autoriser des regards plus distancés. Dans ce champ, notons par exemple l'ouvrage dirigé par J.L. Amselle et E. Sibaud sur *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie : l'itinéraire d'un africaniste 1870-1926* (Paris, Maisonneuve et Larose) ou la réédition annotée de textes déjà publiés ou restés à l'état de manuscrits comme les *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord* de René Maunier, ensemble introduit par A. Mahé (Saint-Denis, éditions Bouchène); ou encore, dans une optique moins universitaire, les *Correspondances sahariennes. Lettres inédites aux Pères blancs et aux Sœurs blanches (1901-1916)* de Ch. de Foucauld* (Paris, Editions du Cerf). Les ouvrages centrés sur l'analyse même de ces écritures du passé sont assez nombreux (voir par exemple l'étude par Khalmidi Lazaate des recensions de voyage concernant le Maroc vu d'Allemagne : *Marokko in deutschen Reiseberichten des 19. und beginnendes 20. Jahrhunderts*, Frankfurt, Peter Lang). Enfin, les travaux historiques et ethnohistoriques concernant la période coloniale restent importants (voir notamment les contributions de Bonte, Cleaveland, Gershovitch, Gosnell, Oliel, Villasante-de Beauvais...) ¹. Dans une approche historique plus qu'ethnologique, mais concernant les deux disciplines, signalons l'ouvrage de M. Abitbol qui rend accessibles des sources intéressantes (Archives de la famille Corcos, lettres du Makhzen traduites et annotées) sur la constitution et le fonctionnement d'une élite économique judéo-marocaine au XIX^e siècle : *Les commerçants du roi, Tujjâr al-sultân* (Paris, Maisonneuve et Larose), tissant, avec le soutien du pouvoir, des réseaux d'affaires internationaux qui relient le Sahara à la Méditerranée. Les données montrent que le critère confessionnel ne constitue pas, dans

* Les astérisques signalent les ouvrages qui font l'objet d'analyses approfondies, classées ci-après par rubriques et par ordre alphabétique.

1. Voir les références complètes ci-après dans la rubrique *Bibliographie berbères annotée*.

cette situation, un facteur d'éloignement social. Ces marchands se transforment assez rapidement en une élite à prédominance urbaine, installée dans les villes du littoral, et qui deviendra plus tard, après l'établissement du protectorat français, l'intermédiaire obligé entre les autorités marocaines et les consulats et entreprises européens. Leur promotion, leur émancipation, leur émigration vers les grands centres urbains de l'Europe et de l'Amérique marquent en fait l'approfondissement des clivages sociaux entre les différentes couches de la population juive, rendant difficile toute considération générale sur les relations entre juifs et musulmans dans le Maroc du XIX^e siècle.

La réédition d'ouvrages anciens connaît une extension notable au nom de leur intérêt documentaire ou historique (voir Casajus, Doury, Foucauld, Frobenius, Hanoteau et Letourneux, Maunier)¹, textes parfois revisités pour mettre en valeur certaines données empiriques ou des aspects théoriques modernes qui seraient passés inaperçus auparavant. Cette démarche promotionnelle *a posteriori* sombre parfois dans le travers d'une décontextualisation des productions savantes. Elle peut aussi déboucher sur des plaidoyers qui, à travers des travaux liés à une époque politique particulière, correspondent finalement à une tentative plus ou moins explicite de réhabilitation de l'action et de l'idéologie coloniales. Dans ce cadre, se situe délibérément la publication de récits et de mémoires de la colonisation édités sans aucun appareil critique et qui, parallèlement aux productions universitaires, s'est intensifiée depuis quelques années, donnant naissance à de vraies spécialisations éditoriales (voir par exemple les éditions Gandini).

La perspective du « métissage » des cultures donne une dimension historique plus marquée et affirmée à certains champs d'observation classiques de l'ethnographie dont l'approche restait souvent statique ou « traditionaliste », tels que l'étude des objets de la vie matérielle, se déployant davantage aujourd'hui sous l'angle du changement et des échanges dont résultent les traits qui les composent (voir par exemple l'ouvrage de Leyla Belkaid*, *Algéroises, Histoire d'un costume méditerranéen*, paru chez Edisud).

Les thèmes liés à l'anthropologie de la santé, très fréquentés par les chercheurs d'outre-atlantique, et axés tout particulièrement sur les problèmes qui taraudent les États riches de la planète comme celui du vieillissement de la population, commencent à prendre de l'extension également dans la recherche européenne, études subventionnées en partie par les organismes de gestion du social.

L'anthropologie du genre au sens anglo-saxon du terme (*gender*) qui s'intéresse aux modes de construction et de gestion du masculin et du féminin continue à être productive (voir Bourdieu, Colin*, Figueiredo, Kingsmill Hart, Moga Romero et Raha Ahmed, Mouzaïa, Rasmussen...¹) tout en intégrant elle-aussi de nouveaux paradigmes (sur ce champ voir par exemple l'ouvrage édité par C. Lacoste-Dujardin et M. Virolle*) et en explorant dans des cas de plus en plus nombreux l'hypothèse de Françoise Héritier sur le rôle des fluides vitaux dans la gestion sociale de l'identique et du différent.

Enfin, les études concernant les espaces de l'immigration, longtemps centrées dans les travaux français sur les thèmes privilégiés de l'intégration,

de l'exclusion et de la citoyenneté (par exemple l'ouvrage collectif édité par G. Ferreol : *Intégration, lien social et citoyenneté*, Presses univ. du Septentrion), s'inscrivent dans des cadres théoriques particuliers, souvent « nationaux », qu'examine Adrian Favel dans *Philosophies of integration : immigration and the idea of citizenship in France and Britain* (Basingstoke, Macmillan) comparant sur cette question les positions françaises et anglaises.

A la lisière de l'anthropologie et de la sociologie, se situent plusieurs études s'appuyant sur des enquêtes de terrain et concernant les situations de fracture, de dissolution et de recomposition du lien social dans le contexte particulier de l'émigration/immigration (voir par exemple Moumen-Marcoux*, Philippe, Varro et Neyrand*).

Ce domaine qui concerne également les relations à « l'autre » et les représentations réciproques a suscité des publications assez nombreuses, dans le champ de l'analyse comme de la recherche appliquée ou de l'action militante (voir par exemple Nassib Samir Husseini : *L'occident imaginaire : la vision de l'autre dans la conscience politique arabe*, St-Foy, Presses de l'Université de Québec; Sadek Rabah : *L'islam dans le discours médiatique : comment les médias se représentent l'islam en France*, Beyrouth, Al Bouraq; J. Cooper, R. Nettler, M. Mahmoud (eds) : *Islam and modernity : Muslim intellectual respond*, London, J.B. Tauris; I. Simon-Barouth : *Dynamiques migratoires et rencontres ethniques*, Paris, L'Harmattan).

Les publications concernant les problématiques croisées des choix linguistiques, sociaux et politiques continuent à alimenter la réflexion théorique (voir par exemple S. Chaker (éd.)*, *Langues et Pouvoirs*) et les travaux appliqués sont particulièrement nombreux dans le domaine des langues minoritaires comme le berbère (Achab*, Naït Zerrad*, Prasse, Alojaly et Ghabdouane*). Si ces apports nourrissent les connaissances et recherches en linguistique, ils sont à interpréter également au plan des significations dont ils sont porteurs par rapport aux contextes d'affrontements politiques où ils s'insèrent (voir sur ce point l'analyse de quelques transformations éditoriales opérées en fonction de l'évolution des conflits en pays touareg sur des ouvrages en apparence très détachés de l'efficiace sociale, comme les dictionnaires – Prasse, Alojaly et Ghabdouane – ou les recueils de contes, in *Annuaire* 1997, p. 431-433).

Dernier point, la célébration du cent cinquantième de l'abolition de l'esclavage a amplifié cette année la production éditoriale sur la question des statuts serviles. Ce thème a été promu dans nombre de documents officiels qui mettent l'emphase sur l'aboutissement du décret d'abolition » bien que la lutte anti-esclavagiste représente un enjeu social et politique encore actuel dans certains pays; cette question a également suscité plusieurs programmes de recherche dans des aires culturelles différentes (voir par exemple l'ouvrage paru sous la direction de Georges Condominas : *Formes extrêmes de dépendance, Contributions à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud-Est*, Paris, EHESS, ou encore le numéro 145 de la revue *L'Homme* (janvier-mars 1998) intitulé *De l'esclavage* rassemblant plusieurs contributions qui tentent de dégager les traits distinctifs de l'esclavage par rapport aux autres formes de dépendance). Ces recherches relancent dans des perspectives nouvelles les

études sur ce champ déjà abordé dans les années 1970 dans un cadre théorique largement dominé par l'évolutionnisme et la vision marxiste de la lutte des classes (voir à ce sujet la réédition de l'ouvrage de C. Meillassoux *Anthropologie de l'esclavage : le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF).

Les ouvrages analysés sont classés ci-dessous par ordre alphabétique des noms d'auteurs en quatre grandes rubriques : Rites, mythes, représentations ; Constructions, formes et expressions du lien social ; Environnement, histoire, identités ; Langues et sociétés.

Hélène CLAUDOT-HAWAD

Rites, mythes, représentations

- BRISEBARRE Anne-Marie (avec la participation de DASSETTO F., GOKALP A., HENNART M.N., MAHDI M., MAAMAR H.S., WERBNER P.), *La Fête du mouton. Un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, CNRS, Paris, 1998, 351 p.

L'histoire de ce livre renvoie au parcours d'un chercheur, en l'occurrence Anne-Marie Brisebarre, qui travaillant sur les systèmes d'élevage dans le sud de la France découvre l'existence d'un « circuit de commercialisation de bêtes vivantes entre des bergers transhumants languedociens et des immigrés marocains dans un but sacrificiel », piste qu'elle suit des Cévennes à la mosquée de Paris pour finalement étudier en soi le sacrifice musulman dans l'espace urbain. L'Ayd Al-Kabir qui a fait l'objet d'études dans un contexte rural (voir parmi les références récentes Hammoudi, Rachik), n'avait jusqu'ici été analysé ni dans sa réalisation en ville, ni dans le contexte de l'immigration, lacune que s'efforce de combler ce livre.

L'ouvrage s'organise en deux parties. La première traite de l'Ayd Al-Kabir en France, tandis que la seconde offre des études comparatives dues à différents auteurs et menées soit dans des pays non musulmans, en Belgique par F. Dassetto et M.N. Hennart, en Grande-Bretagne chez les immigrés pakistanais par P. Werbner, soit dans des pays musulmans en Turquie par A. Gokalp, en Algérie par H. Sidi Maamar, et au Maroc par M. Mahdi.

Après une grille introductive qui va servir de canevas aux diverses approches sur le « devoir » de sacrifier, le rôle des différents acteurs de ce rituel familial, le statut du sang sacrificiel, les pratiques de découpe de la carcasse et du partage de la viande, la cuisine sacrificielle et la mise en scène de l'Ayd al-kabir, dont la visibilité varie suivant l'environnement social, politique, culturel et religieux où se déroule la fête, A.M. Brisebarre centre son propos sur l'observation des faits dans la région parisienne où elle a mené ses recherches pendant plus de dix ans dans des lieux diversifiés, privés ou publics, familiaux ou collectifs, clandestins ou officiels. Ce parcours lui permet de mettre en évidence de nouvelles fonctions identitaires du sacrifice ibrahimien qui transparaisent à différents niveaux, comme par exemple dans le choix de la victime sacrificielle dont la physionomie répond à des critères de conformité plus culturelle que religieuse.

En France, le lieu légal d'abattage des animaux de boucherie est l'abattoir. Sur ce point et sur les méthodes d'abattage accréditées, les positions administratives française vont évoluer, prises entre plusieurs mouvements de pression (communautés d'immigrés, associations musulmanes, autorités reli-

gieuses musulmanes, associations de défense des animaux, partis politiques...). En fait, dans ce domaine, le rôle de l'administration a souvent consisté à « organiser l'illégalité », attribuant des sites dérogatoires de sacrifice dont l'auteur décrit des expérimentations de 1993 à 1997.

S'attachant à restituer le maximum de données recueillies au cours de l'enquête, la description du sacrifice passe des lieux les plus intimes (la maison, le foyer) aux lieux les plus extérieurs et impersonnels (la cité, la ferme, l'abattoir). Ces éléments tentent de saisir le « vécu » de la fête par ses acteurs et mettent en évidence les réseaux sociaux activés à cette occasion – famille élargie, communauté, voisinage – qui se dessinent dans un espace en général très différent de celui que tracent les liens professionnels ou politiques.

La nouvelle situation de l'islam transplanté et minoritaire induit des transformations dans le rituel sacrificiel : par exemple, la recomposition du sens même de cette pratique, comparée dans le contexte de l'immigration, à la fête de Noël – fête des enfants – et aussi au 14 juillet, grande fête identitaire ; ou encore la tendance, observée en Belgique par F. Dasseto et M.N. Hennart, à une dématérialisation des échanges de dons liés à la fête (à la place de la viande, on donne de l'argent ou simplement du « temps » destiné aux visites). Sur le terrain algérien, H. Sidi Maamar souligne également les phénomènes d'adaptation aux contraintes liées aux nouvelles contrées et aux nouveaux espaces. Il insiste sur les liens structurels entre le sang, la viande et certains caractères physiologiques des animaux qui constituent les nourritures licites dans l'islam, proposant de comparer les différents « bestiaires » de l'islam. Parmi les divers temps forts de la séquence sacrificielle, l'auteur détermine comme acte central, sur le plan rituel, social et symbolique, la mise à mort de l'animal en l'inscrivant dans la logique maussienne du don (Mauss, 1985) : c'est l'offrande de l'âme véhiculée par le sang de la bête, qui permet d'établir une relation avec Dieu. Cette interprétation de la fête du sacrifice, que rejoint également M. Mahdi au sujet du Maroc en remarquant que l'annulation du sacrifice prônée par les autorités a impliqué pour beaucoup d'acteurs l'annulation de la fête de l'Ayd, l'opposé à Hammoudi, qui dans sa publication sur la question met plutôt en valeur le lien social et sa restauration en accordant plus d'importance à la réunion qui suit la prière de l'Ayd.

Tous les auteurs insistent sur l'aspect de révélateur identitaire et social du sacrifice et des manières de le conduire. Finalement, le sacrifice du mouton apparaît comme un catalyseur de la confrontation entre diverses manières de penser la frontière entre l'humain et l'animal. Dans le schéma occidental actuel qui tend à promouvoir des « animaux humanisés » et des « hommes niés », comme le souligne A.M. Brisebarre en conclusion de son étude, « le danger est grand que la 'libération' des uns serve d'excuse à l'exclusion et à l'exploitation des autres » (p. 188).

Hélène CLAUDOT-HAWAD

• CHELLIG Nadia, *Jazya, Princesse berbère, Mythes du monde agro-pastoral*, Travaux du Centre National de Recherches Préhistoriques, Anthropologiques et Historiques, CNRPAH-CHIHAB, Alger, 170 p.

Cet ouvrage produit et analyse une version « setifo-aïn-baïdienne » de la Geste des Beni Hillal, nomades venus d'Arabie pour arriver au Maghreb au XI^e siècle. Rappelons que cette épopée se retrouve du Yémen jusqu'au Maroc, sous des formes différentes modelées en fonction de perspectives, d'espaces et de temps variables.

En assimilant Jazya, l'une des figures féminines centrale du récit, à une princesse « berbère », le titre produit d'emblée une image forte, éminemment iconoclaste par rapport au mythe fondateur de l'arabité maghrébine. L'auteur s'attache à montrer en effet que la version de la geste hilalienne qu'elle a recueillie met en scène deux figures sociales locales, à la fois complémentaires et distinctes, celle du nomade et du sédentaire, correspondant à des modes de vie, des spécialisations économiques, des comportements différents, binarité sur laquelle est basée la civilisation agro-pastorale de cette région zénète. Ainsi, la légende des Hilaliens campe, dans une position de rivalité et de concurrence, les portraits archétypaux du sédentaire montagnard et du semi-nomade : le premier rôle est incarné dans la version étudiée par les sédentaires des piémonts aurasiens et des plaines des Hauts Plateaux, laboureurs fortunés de terres à céréales, tandis que l'autre rôle revient aux semi-nomades éleveurs d'ovins occupant les espaces les plus désertiques de la même zone géographique.

Dans chacun de ces groupes, les rôles sociaux tels que celui de la femme, des jeunes gens, du père, de la mère... sont présentés, par le narrateur, en opposition, comme s'ils relevaient de questionnements différents. À la prééminence de l'agnatisme et du pouvoir masculin, chez les sédentaires, répondent le cognatisme et le pouvoir féminin sous-jacents dans la société nomade. La difficulté de maintenir l'équilibre entre ces deux pôles est traduite par les choix déchirants que doit opérer le personnage de Jazya, la nomade. Par contre, Diyab représente l'idéal conciliateur entre une parenté masculine nomade et une parenté féminine sédentaire qui se conjuguent pour renforcer la position de celui-ci dans les deux mondes. Cependant, le récit rappelle que la valeur qui fonde les rapports entre les individus est l'obéissance stricte à la loi du groupe, définie en dernière instance comme patriarcale et guerrière, motif interprétatif d'actualité, autrement dit « idéologiquement correct », qui réinsère la logique et la nécessité du présent dans l'interprétation du passé. De même, plusieurs thèmes apparaissent édulcorés, voilés, traités sur le mode de la dérision, comme par exemple le pouvoir social et politique de la femme ou le désir féminin et la sexualité pré-nuptiale que la société actuelle ne veut plus entendre ou préfère nier.

Sensible à cette recomposition du récit en fonction des enjeux et de l'environnement variés de son énonciation, l'auteur s'efforce de restituer et de transcrire différemment tous les éléments et les « ingrédients » du récit du conteur qui le rendent unique en son genre, distinguant ses éléments constitutifs ; ceux qui ne sont pas en liaison directe avec la Geste mais qui l'éclairent ; les références à l'époque actuelle ; les expressions personnalisées intégrées dans le récit ; les procédés de mise en scène avec mimes, bruits, rires... (p. 20). Ce repérage lui permet de montrer avec rigueur combien la production des contes – loin de se cantonner dans l'immobilisme et la répétition à l'identique et à l'infini d'une œuvre qui serait jaillie « de la nuit des temps » – varie selon l'époque, l'espace, la culture, la personnalité du récitant et des divers groupes sociaux qui campent le portrait de leurs propres « Hilaliens ».

Privilégiant comme cadre d'interprétation l'analyse des pouvoirs, l'auteur défend l'hypothèse d'une continuité des valeurs de la civilisation agro-pastorale dans les stratégies politiques de l'Algérie actuelle et la reconduction de l'idéologie légitimiste du pouvoir hilalien, adaptée aux circonstances présentes, par les élites politiques modernes qui, à leur façon, se sont réappropriées cette épopée.

La construction binaire du système social, économique et culturel présenté dans le récit est soulignée; elle apparaît associée à un mode d'intermédiation privilégié: la parole, qui infléchit les positions tranchées de chacun des protagonistes et concilie les pôles d'opposition entre nomades et sédentaires, femmes et hommes, jeunes et vieux, etc.

L'auteur cherche à interpréter ce motif par les détours de la psychologie; elle aurait aussi bien pu le faire en revenant sur la théorie lévi-straussienne de l'échange. Enfin, cette construction aurait gagné, me semble-t-il, à être rapprochée des représentations et des institutions de l'ordre social élaborées par les sociétés voisines, notamment berbères, comme par exemple les Touaregs qui expriment explicitement et sous des registres divers la nécessité et la productivité de cette dualité entre identité et altérité, opposition considérée non pas comme le dérèglement d'un système qui serait homogène par définition, mais comme son fondement même, son principe de fonctionnement. L'articulation entre les pôles de cette construction bi- ou pluri-partite se trouve d'ailleurs le plus souvent matérialisée à travers des fonctions institutionnelles qu'occupent les personnages que les Touaregs nomment « ceux de l'entre-deux »².

Le récit met l'accent sur les liens entre nomades et sédentaires au plan à la fois économique, social et matrimonial malgré la préférence endogame exprimée. Le déroulement de l'histoire s'appuie sur un système d'opposition qui joue non pas au niveau des structures sociales (les deux groupes possèdent la même organisation tribale en *ars*³) mais par rapport aux modes de vie, aux valeurs et aux mentalités différentes des nomades et des sédentaires, les premiers caractérisés par le pouvoir de l'esprit et la sagesse et les seconds par la puissance matérielle et le sens pratique. À l'intersection, se situe le héros Diyab, « normalement supérieur aux deux tribus » dit le conteur. Il incarne le portrait même de l'intermédiaire qui maîtrise plusieurs espaces sociaux et culturels et apparaît d'autant plus apte à dominer les situations insolites qu'il dispose de ressources diversifiées. Je ferai à nouveau un parallèle avec les Touaregs qui affectionnent particulièrement cette figure emblématique et qui l'appellent d'un terme berbère *tekruru* dont la racine (*tekrur*) est connue depuis le Moyen-Age, désignant le métis de culture³, capable de faire le lien entre des mondes différents et donc d'assumer par excellence le rôle de « médiateur ». Le caractère fondamental de cette fonction d'intercession – qui caractérise la plupart des « chefferies » dans l'espace berbère où le « chef-arbitre » est plus fréquent que le « chef-sultan » inventé le plus souvent à la période coloniale – a cependant moins attiré l'attention de N. Chellig que les « relations entre milieu de base et êtres façonnés... par le rapport à l'environnement » (p. 151) dont elle souligne l'importance.

L'idée développée par l'auteur que « les Hilaliens ont, sur le plan historique réel, révélé aux Zénètes nomades que ces derniers participaient d'une civilisation autrement plus large que celle liée à leur territoire » me semble céder, à son tour, à la pression du présent pour interpréter le passé, se cadrant sur la configuration politico-territoriale actuelle du Maghreb en micro-États et régions administratives qui effectivement tronçonnent et isolent en fragments relativement étanches les pans de l'espace saharien.

2. Voir à ce sujet CLAUDOT-HAWAD, H., 1996, « Personnages de l'entre-deux : l'initié, l'énad, l'aggag, le soufi... », in *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes, Cahiers de l'IREMAM* n° 7-8, 223-238.

3. Voir CLAUDOT-HAWAD, H., 1996, « Identité et altérité d'un point de vue touareg », in *opus* cité, 7-16.

Concluant sur le thème que seul le pouvoir du verbe peut faire exister « l'impossible symbiose selon laquelle 'l'un est l'autre' », l'auteur néglige peut-être une alternative dont la signification précieuse est largement contenue dans la Geste : l'idée que personne ne peut exister sans *alter ego*, que l'univers lui-même est bâti non pas sur l'intégration du différent dans l'identique, mais sur un principe qui jumelle l'identique et le différent au sein d'une paire irréductible – chacun des termes donnant sens à l'autre, comme le remarque dans ses commentaires N. Chellig elle-même –, et que la seule façon de survivre, de perdurer et de progresser passe par la capacité à échanger et à négocier ses relations avec le monde extérieur, c'est-à-dire le monde qui n'est pas soi, sachant que ces relations selon les circonstances s'agencent suivant des modèles variés, plus ou moins hiérarchiques ou égalitaires.

Cet ouvrage qui aborde de nombreuses questions théoriques et méthodologiques de fond et propose des interprétations et des pistes de recherche stimulantes méritait mieux qu'une édition de qualité aussi médiocre, défectueuse non seulement sur le plan de la mise en page et de la maquette, mais aussi au niveau de la fabrication technique, avec des pages nomades qui se détachent inexorablement de la tranche du livre et n'en facilite pas vraiment la lecture.

Hélène CLAUDOT-HAWAD

• COLIN Joël, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Etude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 1998.

Ce livre traite de la croyance en « l'enfant endormi » chez les Berbères du Maroc et chez les Kabyles, croyance spécifique au Maghreb selon laquelle l'enfant peut dormir dans le ventre de sa mère durant des mois et même des années. La croissance de l'enfant est arrêtée. Au bout d'un certain temps, l'endormissement cesse et l'enfant a des chances de naître. Cette croyance n'intervient, il faut le noter, qu'à propos de femmes ayant contracté un mariage. L'auteur a traité ce sujet d'un point de vue juridique et ethnologique. Ce qui nous intéresse, ici, est le volet ethnologique.

Joël Colin estime que la croyance en l'enfant endormi est « une institution et une interprétation prenant son sens dans la société globale où elle assume d'importantes fonctions... » (p. 240). Cette croyance a trois fonctions : la filiation, la peur de la stérilité et la légitimation d'un enfant illégitime. La croyance en l'enfant endormi permet ainsi aux veuves, aux femmes répudiées et aux femmes dont le mari est dans l'émigration, de rattacher la filiation de l'enfant adultérin au défunt mari, à l'ancien mari ou au mari immigrant. En somme, on accorde une place à un enfant illégitime qui, normalement, n'en aurait pas dans ces sociétés. Les femmes mariées qui n'ont pas d'enfant ou qui n'ont pas d'enfant mâle usent de cette croyance afin de faire patienter leur époux et, si ce n'est d'échapper à la répudiation, du moins de la retarder. Enfin, c'est un moyen d'assouplir les contraintes normatives de sociétés rigides. Concernant cette dernière fonction, l'auteur insiste surtout sur la société kabyle où cette croyance intervient afin de sauver d'« une mort certaine » la femme adultère qui porte un enfant conçu hors du mariage.

Dans les travaux d'anthropologie consacrés au Maghreb, on peut trouver une diversité de sujets largement traités. En revanche, la croyance en l'enfant endormi semble très peu étudiée et c'est là que réside le mérite de Joël Colin qui a utilisé, pour ce faire, plusieurs approches et plusieurs sources : des textes arabes traduits et commentés par l'auteur, des romans et une enquête de terrain.

Certes, traiter de ce thème n'est pas une tâche facile, mais on constate des lacunes dans l'enquête de terrain. Dans la partie consacrée à l'anthropologie juridique, Joël Colin cite, par exemple, un procès « ancien » fait à une femme répudiée qui portait un enfant bien qu'elle fut séparée de son époux depuis plusieurs années, comme il évoque des cas de veuves portant un enfant endormi. Au Maroc, cependant, l'auteur a enquêté seulement auprès de femmes mariées, qui ont eu une expérience personnelle de l'enfant endormi, mais il n'a cité aucun cas de femme répudiée ni de veuve ce qui nous donne l'impression qu'il n'y a aucun lien entre la partie juridique et la partie ethnologique. Est-ce qu'actuellement il n'y a plus de procès concernant cette croyance ? Et, dans ce cas, il aurait été intéressant de le mentionner ou bien est-ce que l'auteur a omis de s'y intéresser ? En ce qui concerne la Kabylie, toute l'investigation se résume à un seul entretien effectué avec un médecin algérien.

Dans l'enquête de terrain, l'auteur s'est intéressé à cette croyance uniquement du point de vue des femmes qui ont prétendu porter un enfant endormi, sans prendre en considération les interactions sociales. Quelle est ainsi la conception des maris, celle des adultes qui furent des « enfants endormis » et celle de l'entourage des mères. À la fin du livre, Joël Colin veut s'intéresser à la croyance « profonde » des personnes concernées, à leur conviction intime. Pour cela, il emprunte un exemple à Camille Lacoste-Dujardin qui narre le cas d'une femme dont le mari est décédé : un an après son décès, elle épouse le frère de son mari. Neuf mois après, elle a un enfant. Pour elle, cet enfant est un enfant endormi, donc le fruit de la première union. Mais le fait que l'enfant est issu du premier mariage n'est connu que par la mère et par l'anthropologue ; donc il n'a de réalité que pour ces deux personnes et, comme il est inconnu pour tout autre membre de la société, il n'a aucune existence sociale. Dans ce cas précis, Joël Colin pense que « la croyance assume une fonction psychologique de soutien ». Ce cas permet-il de comprendre le mécanisme social de la croyance, c'est-à-dire ce qui permet à une croyance de devenir une conviction ?

À propos de cette croyance, l'auteur précise qu'il y a des gens qui croient et qu'il y en a d'autres qui ne croient pas, mais il a oublié de préciser que la croyance en l'enfant endormi peut être utilisée même lorsque l'on n'y croit absolument pas. Quand se développe le ventre d'une femme, veuve ou répudiée depuis plus de neuf mois, parce qu'elle est enceinte d'un autre homme que l'on connaît ou que l'on ne connaît pas, on peut adopter plusieurs attitudes : ignorer la grossesse et faire semblant de ne rien remarquer, traiter la personne de prostituée ou de femme légère qui porte un « bâtard » ou bien utiliser la croyance en l'enfant endormi. Cette manière de procéder est la seule qui permette aux interactants, et surtout à la future mère, de parler normalement de la grossesse. Mais cela n'empêche pas ces mêmes personnes de penser que cet enfant est un enfant illégitime et de partager ce point de vue avec d'autres. On peut adopter la même attitude vis-à-vis de l'enfant endormi. On citera, par exemple, le cas d'une femme qui s'était séparée pendant trois ans de son époux ; au bout de cette période, il apparut qu'elle était enceinte de sept mois. Elle affirma qu'elle avait un enfant endormi qui s'était réveillé. L'époux reprit son épouse et reconnut la fille née de cette grossesse ; tout le monde partageait publiquement cette croyance avec les parents mais cela n'a jamais empêché les gens de dire, en privé, que cette fille était une fille adultérine. Une vérité socialement nécessaire n'est pas une vérité pour les acteurs, une vérité intime dont ils seraient convaincus.

En cherchant à connaître la croyance profonde des acteurs, Joël Colin a négligé qu'il existait plusieurs régimes de croyance et qu'une croyance n'était pas relative à une vérité mais à une conjoncture, à des interactions.

Saâdia RADI

• MAUNIER René, *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, Présentation et notes d'Alain Mahé, Paris, éd. Bouchène, 1998 (coll. Intérieurs du Maghreb), 181 p.

S'agissant de la réédition, présentée et annotée, d'un texte ancien de la littérature coloniale savante, il semble nécessaire d'accorder une place particulière au projet qui l'a inspirée comme à la collection qui l'a rendue possible. Cette collection – « Intérieurs du Maghreb » – a déjà livré plusieurs textes, dans des volumes agréables et faciles à manier, toujours présentés par les meilleurs spécialistes disponibles. L'idée de publier des textes qui « sondent la qualité et la texture du lien social au Maghreb » est bienvenue : c'est là une tâche déterminante pour les sciences sociales actuelles du nord de l'Afrique et qui ne peut se faire sans un inventaire raisonné de l'« héritage ». À bien des égards celui-ci est lourd mais pas nécessairement pour les raisons qui ont été complaisamment évoquées par la critique du « savoir colonial ». Depuis maintenant quelques années, on peut d'ailleurs constater une réévaluation de ce « savoir » et un intérêt nouveau – dégagé des simplifications de la critique post-coloniale – pour ses producteurs. À vrai dire, le propos est peut-être moins neuf qu'il n'y paraît puisque, dans un article déjà ancien consacré à Joseph Desparmet et à Augustin Berque, Fanny Colonna (1976) avait souligné que la littérature coloniale était irréductible à un « rapport de force » et porteuse d'un véritable « intérêt à la vérité ». Mais ceci n'enlève rien à la pertinence du propos.

Les *Recherches sur les échanges rituels...* de Maunier parurent une première fois dans l'*Année sociologique*, en 1927, puis furent reprises dans un recueil d'articles : *Coutumes algériennes*, en 1935. Le propos est centré sur une pratique : la *tawsa* ; celle-ci consiste « pour qui donne une fête à percevoir des invités une contribution réglée, à charge de remboursement sous-entendu » (p. 68). Cette pratique s'inscrit donc – de prime abord – dans le jeu des prestations réciproques décrites par Marcel Mauss dans son « Essai sur le don » (Mauss, 1923), paru dans l'*Année sociologique*. La deuxième partie des *Recherches* est consacrée à une comparaison inter-méditerranéenne, Maunier s'intéressant aux pratiques similaires à la *tawsa* observables aussi bien dans les sociétés de la rive sud que dans celles de la rive nord.

Dans la longue présentation qu'il consacre au point de vue de Maunier sur le don, Alain Mahé souligne que son auteur « laïcise complètement le modèle de Mauss. Pour lui, c'est bien l'échange en soi qui recèle l'obligation. Maunier insiste donc beaucoup moins que Mauss sur la dimension religieuse de l'échange des dons » (p. 34). Plus loin, il cite Maunier qui affirme que la *tawsa* est fondée sur l'orgueil (p. 35). Cette considération singulariserait l'auteur des *Recherches...* par rapport à son illustre devancier. Ceci demande à être discuté : j'y reviendrai. Intéressons-nous, pour l'instant, à la seule singularité du trait relevé par Alain Mahé, indépendamment de la comparaison avec Mauss. L'échange rituel de don et l'obligation qui fonde la réciprocité ont-ils été seulement analysés, avant les *Recherches sur les échanges rituels...*, dans une perspective religieuse ? Malinowski, dans *Les Argonautes du Pacifique Occidental*, paru en 1922 et auquel se réfère rapidement

Maunier (p. 64, note 4), renvoie le jeu processuel des échanges réciproques à ce qu'il nomme le « code moral des indigènes », qu'il caractérise alors par l'expression française : « noblesse oblige » (Malinowski, 1989 : 156). Sans surinterpréter (non plus) le point de vue de Malinowski, on peut considérer que la référence à l'obligation et à la réputation – à l'obligation qui découle de la réputation et qui implique de se soucier du jugement de l'opinion – relève d'une nette démarcation d'avec l'explication religieuse des échanges rituels et s'inscrit, en revanche, dans l'idée selon laquelle c'est « l'échange en soi qui recèle l'obligation ». Les conceptions de Maunier sont ainsi peut-être originales par rapport à celles de Mauss ; elles ne le sont assurément pas par rapport à celles de Malinowski. On pourrait, à vrai dire, soupçonner Maunier de ne pas l'avoir lu, tout au moins si l'on pense que lire est autre chose que citer.

En fait, je crois que la « laïcisation », ici en jeu, ne peut être appréciée, à sa juste valeur, dans la perspective « généraliste » voulue par Alain Mahé. À ce point, nous nous retrouvons, en effet, face à une bifurcation hasardeuse : faut-il envisager René Maunier comme « un disciple méconnu de Mauss » (Mahé, 1996), un précurseur de Lévi-Strauss et de Bourdieu ou, plus simplement, comme un « savant colonial » dont les pairs furent aussi des « savants coloniaux » ? Un fort argument en faveur de cette dernière association est que la « laïcisation » des institutions nord-africaines fut une posture constante chez les « savants coloniaux », préoccupés à montrer – tout au moins sur le terrain algérien et, plus particulièrement, en Kabylie – que l'islam n'était rien (Colonna, 1995a) ou qu'il était tout (Ferrié, 1991) : ce qui revient au même puisque, dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de nier que le religieux puisse être inséré dans le social (Colonna, 1995b : 162-163). Pour ces auteurs, il faut qu'il le domine de l'extérieur ou qu'il en soit absent. Ceci ressortit tant de la nouvelle tradition sociologique durkheimienne qui opère une réduction du religieux dans le sacré, que de l'agnosticisme (sinon de l'athéisme) des auteurs qui ne peuvent imaginer que la religion puisse participer à la production du social autrement que par l'imposition de normes ou de règles et enfin du sentiment de la « dangerosité » de l'islam (peut-être moins, d'ailleurs, comme religion distincte du christianisme que comme religion encore en état de « fonctionner ») et du désir de réduire, d'une manière ou d'une autre, sa présence. Quoiqu'il en soit, décrire la « laïcisation » des échanges rituels à laquelle se livre Maunier comme un « progrès de la science » plutôt que comme l'expression d'un point de vue daté et – pour tout dire – peu original me paraît une erreur, à la fois en ce qui concerne l'évaluation de l'importance de l'auteur (si son originalité tient à cela, il ne mérite guère d'être singularisé) qu'en ce qui concerne la pertinence même de la réduction drastique de la part du religieux dans l'explication des pratiques sociales. Car il n'est pas sûr (loin de là même) que le religieux puisse être aisément séparé des pratiques qui le sollicitent, comme s'il ne s'agissait là que d'un motif esthétique sans fonctionnalité (l'élection même d'une esthétique plutôt que d'une autre implique que toutes les esthétiques ne se valent pas). Dans ce cas, l'approche « laïque » de Maunier, à l'instar des approches « laïques » qui le prendraient comme précurseur, relèveraient plutôt de l'aveuglement que du dévoilement.

Revenons maintenant sur un point de la comparaison entre Mauss et Maunier qui, me semble-t-il, ne fait pas vraiment justice à Mauss. Selon cette comparaison, Maunier insisterait moins sur la dimension religieuse que Mauss. L'affirmation est, somme toute, rapide. Mauss n'insiste pas sur la dimension

religieuse à proprement parler, sauf si l'on entend par là qu'il considère – en bon durkheimien – que la société ne résulte pas d'une relation horizontale entre des personnes mais, en premier lieu, d'une relation verticale entre des personnes et un ensemble de représentations intangibles – le sacré – fondant un collectif. Ce qui est en jeu, ici, n'est donc pas une théorie de la religion mais une théorie de la coordination. On peut penser, à juste titre cette fois, que la théorie proposée par Maunier et mise en valeur par Alain Mahé est en quelque sorte plus heuristique que le point de vue de Mauss : si la *tawsa* instaure une réciprocité fondée sur l'honneur et la crainte de l'opinion, elle tisse des liens d'interdépendance entre les personnes. Ce lien d'interdépendance est d'autant plus fort que l'on est toujours en dette vis-à-vis d'autrui et que l'échéance de cette dette est, jusqu'à un certain point, imprévue. Être en dette, c'est aussi être dans la dépendance de celui qui décide du terme. Mais on voit que cette lecture judicieuse nous entraîne vers une sociologie de la contrainte sociale – c'est-à-dire de la dépendance de chacun vis-à-vis d'autrui – dont on ne sait s'il faut la préférer (du point de vue analytique) à une théorie de la dépendance vis-à-vis de la religion.

Comme le montre, sans doute, la discussion qui précède, la réédition des *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord* suscite des débats bien actuels. Elle pose aussi la question du statut exact des « sociologues » et des « ethnologues » de l'époque coloniale : furent-ils seulement des prédécesseurs ou furent-ils aussi des précurseurs ? Doit-on les considérer seulement du point de vue du « terrain » – un peu comme Evans-Pritchard pouvait rendre hommage à tel ou tel missionnaire qui avait collecté des informations pratiques sur le vocabulaire d'une langue nilotique – ou aussi du point de vue de la discipline ? Leurs travaux doivent-ils – et peuvent-ils encore – nourrir notre recherche ou convient-il, tout au contraire, de les connaître afin de ne pas s'en inspirer malencontreusement ? La défense de Maunier par Alain Mahé indique qu'il faudrait considérer les meilleurs d'entre eux comme des précurseurs, aussi bien sur le terrain que dans la discipline. Mais, à vrai dire, rien de ce qu'on lit dans les *Recherches...* ne vient justifier ce parti. Maunier n'a pas dit mieux que Mauss ; il a dit ce que maints auteurs « coloniaux » avaient dit avant lui et que d'autres ont dit en même temps que lui : que la religion n'était rien dans l'institution du social (du moins en tant que le social institué était « fonctionnel ») et que, dans le nord de l'Afrique, chacun vivait dans la dépendance d'autrui. C'est peu et, à ce degré de généralité, c'est certainement faux.

Jean-Noël FERRIÉ

Constructions, formes et expressions du lien social

- LACOSTE-DUJARDIN Camille, VIROLLE Marie et al., *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration. La frontière des genres en question. Études sociologiques et anthropologiques*, Paris, Publisud, 1998, 229 p.

L'ouvrage rassemble les contributions des participants à la récente table ronde : « A la frontière du féminin et du masculin au Maghreb et en immigration » organisée à l'Institut du monde arabe à Paris par Baya Boualem, Zineb Laouedj et Marie Virolle. Il s'inscrit comme la conclusion des travaux menés jusque-là par FABERA depuis 1984, groupe de chercheurs en sciences

humaines (« Littérature Orale, dialectologie, ethnologie ») qui se proposait de développer les recherches sur les femmes dans le domaine arabo-berbère.

Les articles présentés ici sont dus à des ethnologues, sociologues, littéraires et psychologues. Ils sont nombreux (18 articles), et de tailles inégales (de 4 à 22 pages). Leur intérêt est aussi variable, et on aurait aimé pour certains un développement que le sujet et l'introduction de l'article méritaient. On peut déplorer un nombre élevé d'erreurs d'imprimerie même si certaines ressemblent d'avantage à des fautes d'orthographe.

Cet ouvrage, comme l'indique Marie Virolle en préface, aborde des situations sociales précises (conception de l'enfantement, délinquance juvénile, fréquentation des salons de beauté, statut des saintes et des praticiennes du sacré, rapports père-fille...) dans lesquels se révèlent les rapports entre les hommes et les femmes. Elles permettent, plutôt que de proposer une synthèse, d'évoquer ponctuellement l'évolution marquant la frontière des genres et la progression pour les femmes des situations que les sciences sociales ont qualifié de « contre-pouvoir ».

Plusieurs articles vont à l'encontre des principes établis jusque-là par les sciences sociales, et notamment l'anthropologie, sur la séparation des genres au Maghreb. À plusieurs reprises, se dessine une remise en cause de l'analyse ethnologique habituelle et une révision des outils d'analyse du 'genre' au Maghreb. C'est le cas par exemple de Fadila Choutri, qui, dans son article, remet en cause l'attribution d'une certaine conception de la sexualité à une seule volonté masculine, et se pose la question de la responsabilité féminine. Deux exemples illustrent parfaitement son propos. Elle évoque d'abord la complexité du rapport mère-fille, le silence et le secret qui sont entretenus à propos de la sexualité : et si les femmes, et plus précisément les mères, avaient leur part de responsabilité dans l'entretien d'une « idéalisation de la vierge » ? Puis, elle pose la question de l'allaitement prolongé du garçon par rapport à celui, écourté, de la fille. En partant de l'hypothèse de Françoise Héritier sur « la logique de la transmission des substances (ou essence) identitaires de père à fils et de mère à fille », elle explique comment l'allaitement prolongé du garçon est un moyen d'appropriation de la filiation par la mère. Un troisième exemple vient appuyer sa théorie de la responsabilité sur la conception de la sexualité au Maghreb : celui de l'effacement des rapports entre père et fille au fur et à mesure que celle-ci grandit. Selon l'auteur, tout se passe comme si la mère, en inculquant à sa fille un ensemble de représentations du père imposant la crainte et le respect « organisait le « rapt » de la fille et plus globalement de la progéniture. » L'originalité et la pertinence de l'article de Fadila Choutri tiennent dans son interrogation sur la responsabilité féminine – le terme de « responsabilité » n'impliquant pas du tout un jugement moral – concernant la séparation des mondes masculin et féminin au Maghreb. Pertinence confirmée puisque l'article se termine par le rappel de l'inefficacité de « la seule référence aux structures patriarcales et aux modèles socioculturels » dans l'étude de la conception de la femme au Maghreb. Seul le passage concernant la relation frère-sœur peut décevoir par sa brièveté. Il ne fait qu'évoquer la réciprocité des droits qu'ils exercent l'un sur l'autre, idée que le lecteur aurait aimé voir développer tant elle va à l'encontre, là aussi, de l'analyse ethnologique qui accorde habituellement au frère une prédominance, et non l'inverse.

Habiba Boumlik vient ajouter au questionnement sur le rôle joué par les femmes dans la consécration de la frontière des genres. À travers des exemples observés à Tafraout, village berbère du sud du Maroc, elle montre

comment, par l'application exagérée qu'elles mettent à se conformer au code de conduite féminin, les membres d'une communauté maraboutique de femmes provoquent la valorisation de celle-ci.

L'article de Nourredine Saadi fait écho à celui de Fadila Choutri qui suggérait la nécessité d'un questionnement sur la conception de « ce qu'est un homme dans l'imaginaire populaire féminin. » En effet, il aborde « l'intimité du père », en évoquant à travers les œuvres d'auteurs maghrébins féminins, les sentiments de tendresse qui unissent père et fille, et ce que la figure du père représente pour l'identité de la fille, mise en exergue lorsqu'elle se réfère au père immigré. Ce texte a le mérite d'aborder un thème peu exploré jusque-là par les sciences sociales au Maghreb : celui de l'imaginaire féminin et du lien identitaire et affectif qui peut unir père et fille.

Parallèlement à ces nouveaux thèmes de réflexion, celui, classique, de l'évolution de la frontière des genres mène à deux types de constatations curieusement contradictoires : certains articles expliquent de quelle façon cette frontière a pu connaître une accentuation, pendant que d'autres ont tendance à démontrer des phénomènes récents inverses : qu'ils soient appelés « troisième genre », « entre-deux sexuel » ou « brouillage des identités », ils font tous référence au franchissement de la frontière des genres.

Dans le premier cas, citons d'abord Fatima Zohra Sebaa, qui, dans un bref article de quatre pages, pose le problème de la différence de traitement entre jeunes délinquants et jeunes délinquantes en Algérie : si pour les premiers il s'agit dans les centres de rééducation de se « resocialiser », il s'agit plutôt pour les secondes d'une « remoralisation ». Cette constatation, que l'auteur tire de sa longue expérience au sein d'un de ces centres, creuse d'après elle un peu plus la frontière des genres.

Phénomène identique constaté par Dalila Morsly lorsqu'elle analyse des termes et idiomatismes de l'arabe algérien. Ceux-ci consacrent la frontière des genres et participent aux conflits des représentations des rapports traditionnels de sexe. Deux exemples illustrent son propos : celui des slogans utilisés dans les manifestations de femmes et dans les journaux, et celui de l'expression « Aïcha l'homme ». Néanmoins cette expression, utilisée à propos d'un femme qui se comporte comme un homme, se révèle selon l'auteur ambiguë. Elle peut avoir une connotation négative ou positive. Ainsi une association culturelle de femmes algériennes a pris le nom de Aïcha l'homme (*Aïcha rajel*) et l'emploi dans un sens positif, car sémantiquement elle peut signifier l'action, l'énergie, la vie. Ces nouvelles manifestations identitaires évoquent pour l'auteur un « brouillage des identités », et c'est prudemment et en se défendant de toute conclusion hâtive qu'elle annonce les signes de « déconstructions » sociales et identitaires.

« Brouillage » encore dans le texte de Doria Chérifati-Mérabtine : « Le sexe brouillé », qui pose le problème du statut des travailleuses en Algérie. Entre champ public et champ privé, leur statut devient ambigu et provoque souvent des conflits au sein des familles, la travailleuse empiétant sur le rôle du responsable de la famille, l'homme. Les stratégies sont diverses aussi pour échapper aux menaces qui pèsent sur ces femmes condamnées par l'islamisme, mais l'auteur semble considérer que la « désacralisation des rapports homme-femme » est un processus bien engagé et qu'il ne saurait s'arrêter.

« *Aïcha l'homme* » semble décidément une expression significative du franchissement des frontières puisqu'elle est également analysée par Chérifa Bouatta. Cependant, elle la distingue de : « ma fille est un homme », appel-

lation récente utilisée par les mères algériennes de façon plus positive. Grâce à l'expérience de ses consultations et à ses rencontres personnelles, l'auteur, psychologue clinicienne, tente d'ouvrir la voie à une interprétation de cette nouvelle dénomination qu'elle situe dans la lignée des conséquences induites par l'instruction et la salarisation des femmes. Celles-ci prennent la place de l'homme en entretenant la famille de manière financière, matérielle et sociale. Il s'agit, selon l'auteur, d'une véritable « tractation vers le haut », acceptée et encouragée par les mères.

La frontière entre les genres semble également franchie dans l'article de Marie Virolle. Une première partie se propose de comparer les vies des saintes au Maghreb et celles de praticiennes actuelles de la sphère du sacré. Il s'avère qu'elles ont un certain nombre de points communs : elles ne sont pas mariées, ou bien l'existence sociale du mari est diminuée, elles incorporent de la « matière masculine » d'où elles tirent leur force (elles sont souvent habités par un esprit mâle); et enfin, dans certains cas, elles investissent le rôle masculin en devenant des chefs de tribus guerrières. Puis l'auteur passe en revue des manifestations religieuses (culte des saints, fêtes patronales saisonnières, pèlerinage automnal) lors desquelles est franchie la frontière des genres, affirmant même que « l'union des deux genres est constitutif de rituels thérapeutiques ». Enfin, le comportement des chanteuses professionnelles (que l'auteur a analysé plus précisément dans un précédent ouvrage) confirme cette incartade en terrain masculin. Tous ces exemples sont la preuve et annoncent, selon M. Virolle, un déplacement et une modification de la frontière qui régit les rapports entre les sexes au Maghreb. Elle attribue enfin ces changements sociaux aux récentes manifestations culturelles du raï et de la littérature.

Le cas des saintes ou des femmes marabouts n'est apparemment pas un phénomène isolé puisque « la femme tamazight du Maroc central » semble elle aussi franchir la frontière des genres. Michael Peyron dans son article aborde deux cas de semi-matriarcat, dans lesquels la femme, en raison d'une défaillance physique ou du caractère du mari, se retrouve à « diriger » le foyer même si le mari conserve officiellement son statut de chef de famille. La présence d'étrangers dans la maison en l'absence du mari, l'âge avancée de l'épouse, sa grossesse ou le nombre de femmes bien plus élevé dans la maison que celui d'hommes étrangers sont autant de cas, selon l'auteur, où la modification du rôle féminin et son empiètement sur le rôle masculin semblent tolérés. L'auteur s'implique ensuite dans le récit en décrivant les situations lors desquelles il s'est retrouvé à la limite de déroger à la règle de séparation des mondes masculins et féminins. Il est intéressant de découvrir les cas où les femmes réussissent à la contourner par des stratégies de comportement. Enfin, sont décrits les cas de femmes seules et divorcées dont le statut a évolué depuis l'indépendance jusqu'à devenir immoral. Chez les Aït Hadiddou, la séparation des époux semble être devenue chose courante et le divorce une véritable stratégie d'émancipation féminine. La séparation des rôles féminins et masculins et le statut des femmes tamazight sont donc décrits par l'auteur comme particuliers dans la région charnière du Haut et du Moyen Atlas. On peut regretter que l'auteur s'arrête à cette constatation sans fournir des pistes d'explication de ce phénomène isolé.

Un autre thème semble avoir retenu l'attention des intervenants : c'est celui de la relecture d'un islam traditionnel, et de l'adaptation au contexte culturel et social local.

Abderrahmane Lakhsassi, d'abord, traite de « la représentation de la femme dans les traités de *fiqh* en berbère ». Le traité dont il fait l'analyse, qui concerne les conduites des femmes, reste cependant flou quant à son origine, son époque et son auteur. Il le situe pourtant par rapport à la littérature d'édification religieuse qui existe en berbère tachelhit en se référant largement à l'œuvre de Abû Hâmid Al-Ghazâli, penseur du xv^e/xix^e siècle à l'origine d'idées spécifiques sur l'irresponsabilité de la femme, que l'on retrouve dans le mystérieux traité qui fait l'objet de cet article. A. Lakhsassi montre comment le traité en question fut écrit en langue vernaculaire et a su s'adapter au milieu semi-oral marocain. L'article se termine par une traduction française du traité proposée par l'auteur.

Plus précis est l'article de Corinne Fortier sur les « Rapports sociaux de sexe et représentation de la genèse physiologique des enfants dans le Touat-Gourara (Sahara algérien) ». En effet, elle passe en revue tous les questionnements concernant l'enfantement et ce qu'il implique des rapports entre hommes et femmes. Il s'avère que les représentations locales et les traditions islamiques malékites semblent s'interpénétrer dans cette région située au sud-ouest du Sahara algérien, comme c'est le cas pour la langue. À propos de la fabrication du corps de l'enfant, qui constitue la première partie de l'article, l'auteur analyse les représentations qu'ont les habitants des différents « éléments du sens commun » (la conception, l'embryogenèse, l'origine du lait des femmes, la « jalousie » du fœtus; autant d'éléments à propos desquels, selon l'auteur, on peut parler de « théorie locale » dans la mesure où ils « font système ». L'auteur arrive à la conclusion de l'absence du rôle de la femme « au niveau humoral » dans le processus de reproduction, « alors que la tradition savante lui en reconnaît un ». La deuxième partie, « Physiologique et social », explique de quelle manière, en réinterprétant la différence des sexes, les hommes ont rétabli l'inégalité biologique en leur faveur, contrairement à la tradition islamique qui admet l'égalité biologique. On peut signaler le grand nombre de références à l'œuvre de Tahar Ben Jelloun tout au long de l'analyse. L'auteur conclut qu'à travers cette théorie locale de la conception d'un enfant, sous-tendant les rapports entre les sexes, serait palliée « une contradiction interne de la grande tradition » (c'est à dire une incohérence entre principes physiologiques et principes juridiques).

L'originalité de la contribution d'Augustin Barbara se situe dans l'espace géographique traité : il est le seul de l'ouvrage – ou le deuxième si on inclut dans cette catégorie l'article de Nourredine Saadi décrit précédemment qui analysait les œuvres d'auteurs dont le père était immigré – à se situer dans le contexte de l'immigration, comme l'annonçait pourtant le titre de l'ouvrage. L'auteur aborde le phénomène de valorisation culturelle et sociale que connaît la femme maghrébine en France et en Europe par le biais des associations et des organismes de soutien social. Il s'avère que ce processus a de graves conséquences sur leurs maris et se traduit par une dévalorisation et une perte de repères qui conduit parfois à leur marginalisation et dans bien des cas à l'accentuation d'un communautarisme musulman maghrébin. L'auteur va jusqu'à parler de « sur-sélection des femmes et sous-sélection des hommes. »

Enfin, dans un style bien à elle, qui s'inscrit dans la lignée de son célèbre ouvrage « Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb » et auquel la plupart des auteurs réunis dans cet ouvrage fait référence, Camille Lacoste –Dujardin aborde le délicat sujet de la violence en Algérie « contre les femmes transgressives ou non des frontières de genre ». Après

un rappel de la permanence de l'idéologie patriarcale et de la maternité obligatoire au Maghreb, elle explique en partie la violence en Algérie par l'incompréhension des hommes, « fils-avant-tout » envers les femmes qui ne veulent plus se contenter d'être « mère-avant-tout ». Ce problème se double d'un lourd passé historique que nous évoque l'auteur dans une deuxième partie : les déstructurations de l'époque coloniale et surtout post-coloniale qu'a connu la population algérienne aurait provoqué une « crispation masculine sur les femmes » (au niveau des représentations) en réaction d'autodéfense. C'est cet héritage colonial qui procure à l'Algérie sa spécificité par rapport aux autres pays du Maghreb, et qui peut également expliquer la présence d'une telle violence. Violences nouvelles contre les femmes, c'est l'objet de la troisième partie qui n'en finit pas d'énoncer les horreurs commises. L'auteur parvient à maîtriser la colère qui transparaît entre les lignes en situant ce totalitarisme par rapport à d'autres déjà connus. La spécificité de celui-ci tient au fait que c'est la femme qui représente le bouc émissaire. Les réactions de celle-ci sont diverses (quatrième partie), allant de la résistance à la contre-violence en passant par un islamisme aux multiples facettes. Celui-ci ne paraît pourtant jamais adhérer – ici c'est un certain féminisme qui semble animer l'auteur – à la violence et au rigorisme dont font preuve les groupes islamistes masculins. L'article se termine par un plaidoyer pour les femmes algériennes. Après l'exposé fort enrichissant des pistes d'explication de la violence algérienne, l'article de C. Lacoste-Dujardin se transforme en une amère dénonciation des diverses formes de violence commises en Algérie. Ce ton féministe se retrouve souvent dans les articles qui essaient d'expliquer le drame algérien et, dans cette situation de crise, semble s'être intégré à la déontologie des chercheurs du monde arabe.

Maud NICOLAS

• MARTIN Hélène, *Quelques espaces de vie quotidienne et d'interactions verbales comme lieux d'ouverture. Une expérience ethnologique au Maroc*, Lausanne, Univ. de Lausanne, 1998 (« Recherches et travaux en Anthropologie » n° 10), 124 p.

Cette brève étude va à l'encontre d'une façon assez courante de voir qui, à propos des sociétés arabes ou musulmanes, met l'accent sur les frontières, les limites, les séparations, entre sexes, spécialement. Hélène Martin, elle, s'est intéressée au passage, à l'échange, à l'ambivalence, aux « lieux d'ouverture », ou d'entrouverture.

Mieux, les espaces « entre deux » – entre deux moments, entre deux états, entre deux espaces... – semblent être à ses yeux les plus significatifs du « quotidien marocain » et constituer pour l'interprétation une clé. L'idée est séduisante, mais risque d'être réductrice à son tour. L'auteur a retenu le *stouan*, pièce centrale de la maison, la salle de réception du hammam, et, à une autre échelle, en ville entre médina et campagne, la « place des autobus ». Elle évoque également les figures médiatrices de ces lieux, la femme qui dans une maison accueille les visiteurs, la « réceptionniste » du hammam et le contrôleur de bus. Dans le même esprit elle aborde les guérisseurs et, moins spatialisée, mais elle aussi intermédiaire, la médecine populaire, ainsi que, tout au long de son essai, les interactions verbales, avec la part que le silence y a.

Les notations fines et suggestives ne manquent pas, en particulier sur ce que parler ou ne pas parler « veut dire ». Hélène Martin montre, par exemple,

qu'affirmer une opinion peut être plus une façon d'engager la conversation que de soutenir véritablement un point de vue (est-ce spécifiquement marocain, comme elle semble le penser?). Mais ses remarques sont alourdies par un volumineux étayage qui, en faisant appel à de nombreux auteurs, mêle introspection, réflexion épistémologique et méditation morale : de très longues considérations – elles occupent les deux tiers du texte – sur ce que l'auteur, psychologue de formation, appelle son « expérience ethnologique », sur son engagement de chercheur, l'altérité à laquelle elle a été confrontée et le terrain perçu comme un espace entrouvert, lui aussi, entre deux cultures.

Jean-Charles DEPAULE

• MOUMEN-MARCOUX Radia, *Immigration, Prison, Sida. D'une anthropologie des conflits touchant la jeunesse maghrébine*, CIEMI, L'Harmattan, Paris, 1998, 314 p.

Cet ouvrage se divise, suivant une chronologie rigoureuse, en quatre grandes parties intitulées :

- 1 – Du phénomène de délinquance
- 2 – Au cœur de la dynamique conflictuelle
- 3 – Identité culturelle, politique ou hors la loi?
- 4 – Les clefs interprétatives.

En préambule, est cité le propos d'une jeune prisonnière de 25 ans qui, dans le paradoxe même qu'elle énonce, provoque la réflexion : « la liberté, je l'ai trouvée en prison ; dehors je n'étais pas libre ».

L'auteur, dans l'introduction, annonce que les éléments fondamentaux de l'ouvrage consistent à démontrer que la délinquance des jeunes « Beurs » est une résultante de la non résolution de contradictions profondes entre pays d'origine et pays d'accueil. L'enchaînement des antagonismes provoquant les troubles, puis la délinquance, constitue la dynamique conflictuelle qui se termine par l'enfermement psychiatrique ou carcéral. L'auteur précise que « le cheminement retrace les relations père, mère, enfant par lesquelles nous comprenons la psycho-génèse de l'origine des troubles qui ont provoqué une désocialisation progressive à deux niveaux : au niveau des parents et au niveau du jeune ». Sur le plan méthodologique et théorique, l'auteur se réfère à « deux écoles sociologiques contemporaines : celles de Durkheim et de la sociologie américaine », dessinant quatre clefs interprétatives : « la clef de l'intégration socio-culturelle, la clef du contrôle social, la troisième clef interprétative de l'intégration politique et enfin la clef du rétablissement d'une justice séculaire (la colonisation des infidèles occidentaux par les musulmans) ».

L'idée est développée que tout ce qui touche à l'émigration maghrébine est en constante évolution et en interaction permanente avec la société française d'accueil. Entre cette peste du nouveau millénaire qu'est le sida et ce qui est vécu comme un deuil douloureux, l'enterrement du retour forcé au pays, les jeunes Maghrébins ouvrent les yeux sur la dure réalité de leur existence en France.

Dans le premier chapitre, l'auteur dresse un état des lieux d'une prison en France : Toxicomanie – VIH – immigration en prison. Elle constate que depuis le début des années quatre-vingt, l'immigration maghrébine fait régulièrement l'objet de l'actualité. Le thème d'une société pluri-ethnique multiculturelle fait son apparition, « en même temps que les enjeux politiques ont rendu

visibles les immigrés à travers les problèmes du chômage, du racisme, ou de la violence, de la police, des casseurs, plus tardivement de la citoyenneté, du droit de vote, etc. ». Dans l'ordre du droit à la différence, elle relève quatre situations où la revendication d'identité culturelle s'exacerbe et la soumet à des motivations collectives : « 1 – le besoin d'affirmer une identité incertaine ; 2 – le besoin de défendre une identité menacée ; 3 – le désir de libérer une identité opprimée ; 4 – le désir de retrouver une identité perdue ».

Plus loin, R. Moumen-Marcoux s'attache à clarifier ce qu'elle appelle une affaire de mots : « L'Assimilation, l'Intégration, et l'Insertion » en prenant en champ comparatif le cas des Polonais, des Italiens ou des Belges aujourd'hui assimilés. Après avoir développé l'analyse des « Beurs » comme une nouvelle réalité française, montrant qu'ils ont une « socialisation propre qui cumule des traits de culture des parents, des traits de culture populaire française, le tout synthétisé dans l'expérience particulière urbaine des banlieues, des cités de transit, des ZUP, HLM, DSQ et ZEP », l'auteur termine ce chapitre sur les objectifs de l'ouvrage. Le premier consiste à comprendre le phénomène de la délinquance maghrébine. Le second touche la prison, qui balisait un parcours conflictuel et le troisième enfin, le sida, la tragédie ou la fin de l'errance.

Dans les deuxième et troisième chapitres, R. Moumen-Marcoux s'attache à étudier minutieusement la dynamique conflictuelle. À ce propos trois représentations perdurent :

« 1 – Au niveau des ancêtres maghrébins colonisés dans le pays d'origine, le stigmaté du colonisé.

2 – Au niveau des immigrés, des parents des jeunes..., le stigmaté de l'exilé, du travailleur exploité culturellement ou économiquement.

3 – et, enfin au niveau des jeunes « Beurs » les stigmatés de l'échec scolaire, puis de « prisonnier » « voleur », « dealer », « casseur » et plus récemment « terroriste » qui sont les attributs les plus courants. »

Dans une troisième partie, l'auteur pose un problème essentiel, celui de « l'identité culturelle, politique ou hors la loi ». La première condition pour faciliter l'intégration à la société française est l'accès à la nationalité française. Compte tenu de ce qui se passe dans l'évolution des pays d'origine des parents en Algérie en particulier, les événements politiques pèseraient directement sur l'investissement affectif des parents, qui seraient prêts à faire un deuil définitif de leurs pays.

A travers la radioscopie de l'itinéraire problématique d'un jeune et de sa famille dans le contexte français, on voit comment se mettent en œuvre les conflits qui sont à l'origine des troubles ou en génèrent d'autres, conflits socio-culturels et conflit politique qui en découle, empêchant l'inscription politique et partant civique, des jeunes « Beurs » maghrébins. Dans une perspective sociologique et anthropologique, l'auteur « examine attentivement le conflit directeur engendrant tous les autres : celui qu'elle désigne comme étant le conflit de deux types de sociétés avec d'une part la société traditionnelle, berbère-arabe et musulmane, et la société occidentale moderne et judéo-chrétienne de l'autre ». Elle semble s'accommoder par moment d'une hypothèse de type culturaliste (comme celle d'Olivier Todd par exemple) qui occulte les dimensions idéologiques, économiques et politiques du phénomène. L'auteur passe ensuite en revue les différentes opérations qui vont de l'égalité des droits, à l'exclusion et enfin à l'apparition du VIH comme agent transformateur de la mentalité des parents qui jusque-là ont montré une forte résistance aux demandes de nationalité française de leurs enfants. La des-

cription minutieuse du changement de rapport entre les membres de la famille présente un grand intérêt pour mieux comprendre la situation actuelle, en particulier, tout ce qui est lié à l'école et au marché du travail.

Se posent ensuite les conflits individuels. Sur ce point l'auteur présente « le schéma descriptif d'une itinérance potentielle individuelle » – avec « un père, travailleur ou chômeur; une mère, au foyer; un enfant : gâté surtout s'il s'agit d'un aîné ou puîné et d'un garçon; avec à l'école primaire, un soutien; au collège : une classe de perfectionnement, SES ou orientation à la fin de la 5^e, l'enseignement de la langue d'origine (ELCO); à 16 ans : sortie de l'école obligatoire (étape de danger); puis entrée dans la vie active : essais de travail, stages qualifiants ou non; pseudo insertion : chômage; désœuvrement; dangers plus délinquance : promiscuité, mauvaises fréquentations; premier passage à l'acte; délits/délires : premières tentatives de vols; premières expériences de drogue, associations différentielles, prison ou CHS : repli sur soi (sans culture); sur le groupe d'appartenance : enfermement physique ou psychologique : prise de drogue, VIH ».

On voit bien le côté implacable de cette trajectoire sociale à travers les descriptions des antagonismes successifs, pouvant rendre compte de la crise profonde qui travaille les jeunes Maghrébins; on peut tenter de décrire les conflits qui peuvent en résulter. L'auteur distingue quatre domaines privilégiés où ils se développent : « 1 – les domaines social et culturel; 2 – la sphère du contrôle social; 3 – le rapport des jeunes Maghrébins à la politique; 4 – le système de justice pénale qui se durcit », à l'intérieur de l'État-nation et de ses instances ».

Dans une dernière partie (chapitre IV) l'auteur reprend ces clefs interprétatives qu'elle analyse dans le détail avec toujours des exemples à l'appui. La conclusion de l'ouvrage se veut modeste. L'auteur précise qu'il faudrait plusieurs livres pour étudier cette situation complexe : « La thèse consistait à affirmer qu'une dynamique conflictuelle est au cœur de l'itinérance d'un jeune Maghrébin. Les conflits jalonnant son itinéraire sont de plusieurs ordres et découlent des différents antagonismes, formant la dynamique de fond... Mais c'est le domaine du conflit social que nous avons voulu développer, car nous passons du champ de l'analyse psychologique à un niveau psycho-social de l'analyse des conflits ». Ainsi le phénomène de délinquance, en tant que fait social et culturel, est une tentative certes « conflictuelle », mais tentative tout de même, de rapprochement de deux catégories de la population française que tout semble éloigner l'une de l'autre, mais qui inexorablement, fut-ce au prix de grandes souffrances et de mort, tentent de se comprendre.

Cet ouvrage pose d'une manière intéressante les problèmes concernant le positionnement social des jeunes Maghrébins en France à l'heure actuelle. Il manque peut-être une partie qui aurait pu traiter des parcours sociaux d'intégration à la société française, avec la nationalité ou non. Radia Moumen-Marcoux aurait pu prendre dans une optique comparative quelques exemples de réussite professionnelle et familiale, en couple maghrébin ou mixte. Ces situations sont de plus en plus fréquentes, et cette période qu'elle analyse ne paraît représenter qu'une transition incontournable dans les différentes vagues migratoires que la France a connues.

Michel NANCY

• PHILIPPE Claudine, VARRO Gabrielle, NEYRAND Gérard (eds), *Liberté, égalité, mixité... conjugales*, Anthropos, 1998, 311 p.

Cet ouvrage collectif est une des premières synthèses sur la question de la mixité conjugale. Il représente le fruit d'une réflexion interdisciplinaire par des chercheurs et universitaires. Si elle ne se limite pas à la fraternité, l'alliance d'un couple mixte incarne à sa manière les deux autres principes républicains : la réflexion sur la liberté d'épouser qui on veut traverse ce livre. Pourtant, dans une société qui ignore les différences de statut juridique et politique et pose l'égalité de tous les individus, pourquoi certains mariages sont-ils perçus comme « mixtes » et que signifie la mixité ? C'est autour de ces questions que les études réunies dans ce volume proposent des réflexions et des enquêtes portant sur les comportements et les représentations. Dominique Schnapper part du point de vue suivant : « La seule manière de définir objectivement le « mariage mixte » est d'utiliser le critère de la nationalité – en restant conscient des limites sociologiques de cette définition ».

L'auteur pose ensuite une série de questions sur « l'origine, la langue, la culture, les communautés... » qui seront développées par la suite. L'auteur souligne que l'utilisation du mariage mixte comme indicateur de l'intégration doit être prudente.

Dans des réflexions préliminaires, Claudine Philippe et Gabrielle Varro soulignent que l'un des objectifs était d'interroger l'expression « couple mixte » – et les usages et représentations qu'elle recouvre – dans une certaine mesure autonome par rapport aux recherches sur l'immigration en France, qui sont centrées le plus souvent sur les origines nationales ou ethniques des conjoints. Une confrontation pluridisciplinaire du point de vue des sociologues, démographes, juristes, sociolinguistes, anthropologues et historiens autour de la question présentait un intérêt certain qui permettait de sortir de l'opposition classique mais relativement stérile du qualitatif/quantitatif, tout en essayant de la dépasser. Partir du constat que le « couple mixte représente un révélateur des limites de la démocratisation..., la bicatégorisation mixte-non mixte devient de plus en plus difficile à soutenir. La catégorie « couple mixte » est statistiquement construite en France sur la base des nationalités et pays de naissance des conjoints ». Depuis les recensements de 1962 à 1990, les « couples mixtes » sont archivés informatiquement et peuvent être exploités. Mais actuellement les sources que les chercheurs ont à leur disposition sont plus nombreuses que le seul recensement national. Du coup, la disparité entre l'approche des instituts nationaux de démographie et celle des chercheurs en sciences sociales est nette. Par exemple, un des problèmes qui se pose est celui de l'utilisation politique qui peut être faite de la catégorie « Français de souche » opposée à celle de « Français par acquisition ». C'est ainsi un révélateur des normes et des valeurs homme-femme, ainsi qu'un révélateur des présupposés socio-politiques : mixité et intégration. En fait, la plupart des études des couples mixtes ont jusqu'ici occulté les difficultés sociales derrière les différences culturelles.

Dans son article sur « la critique raisonnée de la notion de mixité », G. Varro à partir d'une réflexion générale sur la terminologie, pose une question simple : « un terme suppose son contraire, c'est là que subsiste une des difficultés de la notion car qu'est-ce qu'un couple non mixte ? En France, le choix du conjoint établit le mariage « homogame » comme étant la norme, tout en introduisant une distinction entre « mariage hétérogame (conjoints différents par leur origines de classe) et mariage mixte (couples différents par leurs origines de classe, leur race, nationalité ou religion), ces deux types

de mariage apparaissant comme exceptionnels ». En fait, les mariages hétérogames et mixtes sont contraires à la norme, voire déviants. L'auteur s'attache ensuite à développer une analyse sociologique de la mixité : « més-alliance, mariage mixte, le retour de la race, le métissage culturel, l'assimilation et l'intégration ». En conclusion, l'auteur souligne que « la transformation des milieux familiaux constitue aujourd'hui une des pistes de recherche les plus importantes pour décrire les sociétés modernes ».

L'article de Suzanne Thave, statisticienne de formation, présente le problème des « couples mixtes » au travers des sources statistiques d'études des unions mixtes à partir de la nationalité et du pays de naissance. Ce sont les deux variables que les statistiques françaises repèrent. L'auteur présente en quelques pages les différentes techniques et moyens qu'utilisent les statisticiens pour faire ce repérage sur la mixité. Bien que cette approche quantitative donne une idée précise et chiffrée sur la mixité, elle demande à être complétée par des analyses qualitatives d'histoires de vie et de biographies sociales.

Hugues Fulchiron dresse un état des lieux du cadre juridique de la mixité en une vingtaine de pages. Son article se divise en trois parties : « la naissance du couple mixte, la vie du mariage mixte et la mort du couple mixte ». L'auteur conclut en disant que « finalement on serait tenté de terminer en donnant un conseil au législateur français : si comme on l'entend souvent, on veut faire appliquer la loi française au delà des traditions et des particularismes nationaux... il faut tout faire pour obtenir l'acquisition de la nationalité française par le conjoint étranger d'un Français ». Il nous semble que c'est la première étape mais après, bien des problèmes subsistent et sont loin d'être réglés.

Le point de vue de Marine M'Sili, historienne sur la mixité, paraît plus pertinent. Dans son introduction, l'auteur constate qu'à « regarder l'état des recherches sur les mariages mixtes, force est d'admettre la quasi-antinomie des deux domaines les plus fortement impliqués : la sociologie qualitative et la statistique démographique ». L'auteur pose le problème politique. En effet, pendant longtemps, les unions mixtes ont provoqué des réactions plus ou moins vives et entraînaient une intervention des pouvoirs. C'était déjà le cas dans l'antiquité avec la loi de Péricles (451-450 avant J.-C.) qui rendit impraticable les mariages entre aristocrates de cités différentes : c'était encore le cas de l'Afrique du Sud jusqu'à la fin de l'apartheid. L'auteur développe ensuite la longue histoire des rapports du pouvoir aux univers mixtes et les politiques des conjoints étrangers aux XIX^e et XX^e siècles. L'auteur nous parle du code civil de 1804 qui ne connaît pas d'unions franco-étrangères, puis du tournant de 1889 qui représente un tournant avec une loi permettant désormais à l'étranger, qui épouse une Française, de demander sa naturalisation. Ce n'est qu'avec la loi du 10 août 1927, que sera abandonné le principe d'unité nationale de la famille. Pour la période récente, l'acquérant est un pur produit du droit français (1973-1994). Depuis 1973, l'acquisition de la nationalité française pour l'étranger qui épouse une Française se fait par simple déclaration de cette volonté à l'autorité compétente. En conclusion, l'auteur relève deux apports de cette étude dans le champ de la recherche sur la mixité. Le premier apport répond à une certaine logique de la recherche scientifique, selon laquelle les résultats d'une étude quantitative permettent de vérifier la fidélité des conclusions tirées des approches qualitatives. Le second apport « a pour origine l'absence de parcellisation du corpus. La méthode du tirage au sort permet de saisir une image de l'ensemble du phénomène ».

Dans son article, la sociologue Claudine Philippe s'intéresse aux couples mixtes dans la presse française. L'auteur montre comment la presse écrite française a pris en compte la catégorie « couples mixtes » sur une période allant de 1980 à 1996, en regroupant 450 articles publiés en France. En vingt pages, elle développe les différents points de vue : « les champions de l'amour différent, les victimes de l'amour différent et les hommes et femmes face au mariage mixte ». En conclusion, C. Philippe reprend les modalités de la tension spécifique entre amours et immigration : « car nous savons que l'étranger qui pose problème n'est pas celui qui vit à l'étranger ou qui dispose de moyens sociaux et économiques importants ; il s'agit de l'immigré ». En effet, dans la situation des couples mixtes, le point mis en avant est celui de la sincérité et de l'adhésion à des comportements privés modernes en matière de partage des tâches, de limitation des naissances, de partage de l'autorité dans le couple. En cela, la façon dont la presse questionne les caractéristiques intimes du candidat au mariage se rapproche de l'interrogation générale sur l'étranger. Le regard sur celui-ci est soupçonneux. Cet article est intéressant, mais on reste sur sa « faim » car il faudrait développer bien des points et faire une étude anthropologique plus consistante de « l'attitude » des médias en général sur la mixité.

Le travail du sociologue Abdelatif Hammouche porte sur l'interculturalité. Il essaie d'analyser l'inscription des couples franco-maghrébins dans leur environnement depuis les années cinquante. L'auteur s'attache à étudier les unions mixtes dans une période qui va de l'accroissement des regroupements à l'arrivée des enfants d'immigrés à l'âge du mariage (de 1950 à 1990). Le mariage n'est évidemment pas le même selon qu'il implique des primo-migrants ou des enfants d'immigrés. L'auteur se penche ensuite sur le nombre croissant d'unions mixtes. Prenant l'ensemble d'enquêtes menées à Saint-Étienne et dans le quartier du Marais, l'auteur démontre comment se façonnent des aires de recrutement du conjoint. L'auteur développe ensuite les thèmes classiques de rupture anthropologique, mixité graduelle, famille et héritage symbolique : l'enjeu du pouvoir matrimonial et la double appartenance. L'auteur souligne que l'interculturalité est une dynamique marquée par les oppositions puis par les relâchements communautaires qui traversent les relations des groupes tout au long de cette période. Cet article reprend les thèmes largement traités depuis des années. L'auteur aurait pu s'en servir de base pour aller plus loin dans l'analyse.

Dans une conclusion générale, Jacques Commaille, juriste et sociologue, nous parle « du couple mixte ou la tentative de construction d'une qualification sociale en objet exemplaire de recherche ». En effet, les sciences humaines sont constamment exposées au risque des sollicitations socio-politiques dont elles font l'objet et qui leur assurent en même temps beaucoup de leur notoriété et... de leurs moyens. L'auteur souligne que l'intitulé couple mixte nous paraît relever de ce processus dominant dans l'organisation du travail de connaissance en sciences humaines, surtout lorsqu'il est associé, comme c'est bien souvent le cas, avec la question de l'immigration.... L'État ne se donne plus comme mission que de traiter les effets éventuels de ces choix, de traiter « les risques familiaux » résultant d'une autonomisation croissante de la sphère privée ».

Dans cet ouvrage collectif qui s'efforce de faire le point sur les problèmes de mixité à tous les niveaux, les différents articles sont de qualité inégale et les points de vue disciplinaires différents. Ils présentent le mérite de s'inté-

resser à un phénomène de société qui prend de plus en plus d'importance en cette fin de siècle.

Michel NANCY

Environnement, histoire, échanges intersociétaux

- BELKAID Leyla, *Algéroises. Histoire d'un costume méditerranéen*, Edisud, Aix-en-Provence, 1998, 187 p., ill., bibl.

Cet ouvrage pourrait presque s'intituler « histoire de la Méditerranée à travers le costume des Algéroises », tant l'auteur s'attache à décrire précisément les contextes historique et politique dans lesquels il s'insère. En considérant individuellement chaque vêtement (la chemise, le *serouel*, la *fouta*, la *ghlila*, le caraco, les coiffes et le voile), Leyla Belkaïd nous propose tout un parcours dans l'espace et dans le temps à la recherche des origines, de la diffusion, de l'évolution et des situations dans lesquelles les tenues des Algéroises étaient portées. Pour ce faire, elle décortique finement une abondante bibliographie et des sources iconographiques judicieusement choisies qui permettent d'intéressantes comparaisons.

La chemise des Algéroises, faite dans des tissus fins autant que fluides (lin, soie ou coton), est longue (descendant parfois jusqu'aux chevilles) et a des manches amples et évasées. Son origine se trouve dans la tunique portée depuis l'Antiquité dans l'ensemble du bassin méditerranéen. Aux emmanchures, pour renforcer les coutures et compenser l'étroitesse des lés de tissu, des rubans de couleur sont cousus. Ils sont appelés depuis l'époque romaine *clavus* ou *clavi*. Cette tunique, avant son déclin au XIX^e siècle, puis son abandon pur et simple au XX^e siècle, se maintient à Alger avec une remarquable constance. Elle résiste notamment, à la différence de la tunique portée de Tlemcen à Tunis en passant par Béjaïa, à l'influence du style andalous, même après la chute de l'empire almohade (p. 33).

Originaire d'Asie centrale, le *serouel* est d'abord introduit en Andalousie lorsqu'en 756 le dernier souverain des Umayyades de Syrie installe sa capitale et les fastes de sa cour à Cordoue. S'il est connu dès le début de l'islamisation du Maghreb, il ne s'impose dans les grandes cités, qu'à partir du XII^e siècle au moment de l'arrivée au pouvoir des dynasties berbères musulmanes. On distingue plusieurs modèles de *serouel* adaptés au contexte social de leur utilisation. L'andalou est porté ample et avec des jambières amovibles; il se maintient jusqu'au XIX^e siècle uniquement à Tunis dans les costumes de cérémonie. Le modèle d'intérieur est porté court, il est à la fois léger et confortable; il permet aux Algéroises de se déplacer aisément de terrasse en terrasse « tout en assurant décence et agilité » (p. 46). Le *serouel* de sortie, plus long devient progressivement très volumineux au XIX^e (il est alors dit « rond »), pour permettre aux femmes de masquer leurs formes aux occupants de la ville.

La *fouta* est un pagne noué sur les hanches dont l'origine remonte sans doute au néolithique. Ce terme proprement dit désigne une qualité de tissus rayés venus d'Orient, et ne s'applique pas aux pagnes de lainage berbère, pourtant portés de la même façon. Ce vêtement cumule une double valeur symbolique. La présence de rayures marque le genre (réservé aux femmes) et le statut

social (réservé aux femmes mariées). En outre, tout comme la ceinture (nouée au niveau des hanches), le nœud qui le maintient est associé à la notion de fécondité.

De même que le pantalon, les costumes ouverts sont originaires d'Asie et se sont diffusés dans les grandes métropoles méditerranéennes (du Maghreb, mais aussi d'Italie, de Sicile) à partir de la Syrie. C'est à la fin du XVII^e siècle que ces longues vestes défont la tunique à *clavi*. Parfois très décolletées, à manches courtes ou longues selon les saisons, elles portent le nom de *ghlila* si elles descendent au niveau des hanches, celui de *caftan* quand elles arrivent jusqu'aux chevilles. Ce dernier modèle est d'ailleurs pour les Algéroises un symbole de l'orientalisme et l'auteur note qu'il est aussi porté par les femmes turques, grecques et égyptiennes (p. 82). Ornés de passementeries et brodés de fils d'or et d'argent, ces motifs de décoration, outre leur fonction esthétique, semblent aussi avoir valeur de talismans. Apparue à Alger au XIX^e siècle, la *frimla*, qui elle aussi s'endosse, soutient la gorge sans la couvrir; elle est également portée en Albanie et en Sardaigne. Ces trois types de costumes ouverts évoluent au fil des ans pour devenir au XX^e siècle un caraco (veste courte, près du corps, à manches longues et cintrée à la taille). Lorsque la tunique à manche évasée est abandonnée, le bas des manches du caraco se ferme alors qu'il était initialement ouvert pour laisser apparaître la chemise.

Les coiffes coniques (*chéchiya*), la *bnika* (coiffe conique à deux pans en lin brodé), le fichu ou la *serma* (couronne faite à partir d'une plaque d'or ou d'argent ajourée) renseignent sur le statut social, la richesse et la situation matrimoniale des femmes.

Le voile de sortie (*haiik*) se caractérise par son incroyable constance. Drapé d'origine berbère, il s'est maintenu sans aucune modification jusqu'à nos jours. L'auteur précise que loin de signifier l'enfermement, le port du voile lors des sorties renseigne sur la noblesse des femmes et est censé masquer leurs richesses aux yeux des non Algérois (conquêteurs ottomans, exilés morisques, Européens, etc.).

Enfin l'auteur consacre quelques pages à montrer combien le costume laisse le corps libre de ses mouvements, combien il est fonctionnel notamment par son adaptation aux variations climatiques. Cette conception du bien-être se retrouve aussi dans l'architecture et dans les jardins.

Ce livre montre clairement l'origine, la diffusion et l'adaptation stylistique des pièces du costume des Algéroises. Mais le lecteur reste un peu perplexe s'agissant de l'identité de ces femmes. Tout au long du livre, l'auteur s'est attachée à montrer la complexité du peuplement de la ville d'Alger et les influences esthétiques qu'elle a subies. Les termes de « classes dominantes » (p. 45, 76, etc.), d'« aristocratie » (p. 27, 46, etc.), d'« élite » (p. 38), de personnes de « condition supérieure », « Algéroises les plus riches », « dames aisées » (p. 45, 76 et 82) par opposition aux « femmes modestes » (p. 44, 45, etc.), ne nous semble pas recouvrir une réalité sociologique précise. La valeur de marqueur d'identité du vêtement signifiant l'appartenance à une confession, un corps de métier, un peuple, une classe d'âge, une catégorie sociale... reste malheureusement assez flou, ce qui dans le cas d'une ville cosmopolite comme Alger pose problème. Ne disposant pas d'éléments suffisants pour cerner la structure et le fonctionnement de la société, le lecteur a du mal à savoir qui sont finalement ces Algéroises qui portent ce costume.

• FOUCAULD (Charles de), *Correspondances sahariennes. Lettres inédites aux Pères blancs et aux Sœurs blanches (1901-1916)*, Présentation et annotation par Philippe Thiriez, s.m.a., et Antoine Chatelard, p.f.j. Préface par Mgr Michel Gagnon. Les Éditions du Cerf, Paris, 1998, 1061 p. (avec glossaire, index des noms propres et des Tables).

Ce gros livre réunit 391 lettres, après celles des contacts préliminaires (II), divisées en deux parties : la correspondance entre Charles de Foucauld et le Père Charles Guérin, préfet apostolique de Ghardaïa (de 1901 à 1910 à la mort de ce dernier) et une autre série de lettres adressées au supérieur général des Pères blancs et à son assistant, à d'autres pères blancs et sœurs blanches. C'est un acte courageux et honnête de la part des autorités ecclésiastiques d'avoir pris le parti de mettre à nu certaines pensées du Père de Foucauld aujourd'hui contestés, qui datent d'une époque révolue et font désormais partie de l'histoire, alors que sur d'autres plans il apparaît comme un précurseur visionnaire, presque révolutionnaire. En effet, c'était prendre le risque d'offrir aux détracteurs du Père de Foucauld des arguments nouveaux dénonçant ses partis pris, ses erreurs et la vision qu'il avait à l'époque de la guerre mondiale et en pleine période coloniale.

Car comme l'écrit avec clarté Mgr Gagnon dans son excellente préface : « mais si le monde a changé (et nous aussi) n'oublions pas que Charles de Foucauld lui-même a évolué et c'est une grave erreur d'ériger en absolu telle idée qu'il a pu exprimer à un moment donné ou tel jugement ou telle initiative que l'on rencontre au long de son itinéraire, car c'est justement cette évolution qui est passionnante... » (p. 9). Et la lecture des rapports entre Mgr Guérin, premier responsable de l'Église au Sahara (et qu'il appelle « mon vénéré et bien-aimé Père ») et le moine bouillant de passion et d'idées qu'était de Foucauld, nous donne la mesure de l'élégance et de la hauteur des pensées de l'un et l'autre, de leur profonde affection mutuelle dans un contexte difficile et aventureux.

Foucauld saisi par la Foi et la prophétie du Christ « don de Dieu » dirait-on aujourd'hui, ne doute pas un instant de la grande utopie qui l'anime alors : convertir tous les musulmans à la religion du Christ, car pour lui c'est le Bien suprême. Il va spontanément vers les plus démunis, les plus pauvres et se scandalise de la condition des esclaves au Sahara, fustige les contradictions de la politique de l'administration militaire qui freine leur libération, demande des interventions au Parlement, etc. « D'un côté nous ne sommes pas chargés de gouverner, mais de l'autre nous sommes chargés « d'aimer notre prochain comme nous-mêmes », de « faire pour les autres ce que nous voudrions qu'on fit pour nous » (p. 78). Mais dans toutes ses actions, il n'avance jamais sans l'aval de ses supérieurs hiérarchiques qu'il respecte toujours avec humilité en leur expliquant longuement le bien fondé de ses idées, les obligeant souvent à évoluer eux-mêmes pour déboucher vers de nouvelles formes d'action, vers une « militance » sur le terrain, qui en définitive a engendré, des dizaines d'années plus tard, non seulement l'ordre des Petits Frères et Petites Sœurs de Jésus (car il ne voulait pas qu'on fit référence à son nom), mais aussi l'esprit des futurs prêtres ouvriers et de bien d'autres mouvements religieux de par le monde (c'est un sujet qui mériterait des recherches).

Quant on connaît les rudes conditions physiques, morales et psychologiques que pouvait représenter la vie saharienne à son époque, les efforts constants, quotidiens, qu'il fallait déployer pour assurer sa propre survie : se nourrir, boire, se déplacer, rester disponible et attentif aux autres, les recevoir avec

générosité ou les éconduire fermement pour couper court aux abus, savoir se reposer etc., l'on reste confondu devant le rythme des activités de Foucauld, le nombre et la qualité de ses écrits, les domaines multiples et détaillés qu'il abordait avec compétence, sagesse et profondeur de vue.

Ainsi, toutes ces lettres dans lesquelles il parle abondamment de ses journées, de ses voyages, éclairent et confortent les carnets de Beni-Abbès et ceux de Tamanrasset déjà publiés. L'on peut suivre jour après jour les occupations de « cet ermite » hors du commun, homme d'action et concepteur d'une vie sacerdotale d'un genre nouveau, impliqué dans les détails d'une vie humble autant que dans des problèmes généraux, politiques et humanitaires, dirait-on aujourd'hui, sans se laisser perdre ni fourvoyer hors de sa vocation religieuse et mystique. Après la publication de toutes ces lettres si sincères, précises et chaleureuses, il faudrait que les contempteurs et détracteurs du Père de Foucauld fassent l'effort de lire et de comprendre cette correspondance dans son contexte local et historique. De Foucauld est un homme de son temps, avec sa formation intellectuelle, morale et politique, ses réflexes coloniaux, son aversion à l'égard de l'Allemagne ou des Turcs (qui dominèrent alors beaucoup de peuples), ses critiques du monde arabe et musulman. Voudrait-on qu'il fût lâche, timoré devant les injustices de son temps ? Il croyait comme bien d'autres grands esprits de l'époque, à la vocation civilisatrice de la France, à la Rédemption par la foi chrétienne, au rôle de la nation française. Cependant, il a constamment évolué, non pas sur le fond de ses convictions, mais sur les formes de leurs applications en restant toujours critique et vigilant à l'égard de toute forme d'injustice ou de malhonnêteté. Il avait prévu la révolte des peuples opprimés par un colonialisme stupide et mercantile, et préfigurait déjà, il y a presque un siècle, ces notions dites nouvelles « d'actions humanitaires », « d'ingérence » et d'assistance aux personnes exploitées et en danger. Mais la rigueur, la formation, la discipline de vie qu'il avait prévues pour ses éventuels et futurs compagnons étaient telles qu'il ne trouva pas de son vivant de candidat idéal. Car c'est une véritable mission nouvelle qu'il imagine dans tous ses détails. Il n'hésite pas à juger sévèrement les compagnons qu'il reçoit et qui ne sont pas à la hauteur de cette vie (voir par exemple p. 496 sa lettre au sujet de Michel). Cet homme sait tout faire : construire des huttes, des maisons, mener des attelages (de cheval, d'âne ou de dromadaire), soigner les malades, parler la langue du pays, préparer sa nourriture et ses rations alimentaires sur de longs mois, voyager comme les Touaregs dans des conditions spartiates, mener une vie sacerdotale exemplaire et aussi des recherches ethnographiques et linguistiques inégalées jusqu'à ce jour. Il sait parler aux humbles comme aux puissants, se faire aimer et respecter (et c'est cet exemple qu'ont suivi les Petites Sœurs et Petits Frères de Jésus au Sahara). Nous pouvons remercier tous ceux qui ont contribué à réunir et à publier ces lettres avec tous les compléments d'informations placés en bas de page, le glossaire des mots d'origine berbère, l'ordre chronologique des lettres, un index des noms de personnes, la table des illustrations, la table des documents, les sources bibliographiques étant au début de l'ouvrage (p. 21-23).

Marceau GAST

- Revue *Population* 1998 n° 6.

La revue *Population* publie trois articles consacrés aux populations du Maghreb. L'un d'entre eux, signé par Kamel Kateb (INED), porte sur l'espérance de vie et la surmortalité féminine en Algérie en 1954. Ce travail, de nature

très statistique, s'emploie à corriger les méthodes d'estimation précédentes. Il met l'accent sur les différences de niveau d'espérance de vie entre populations musulmanes et européennes et surtout les phénomènes de surmortalité féminine observables en Algérie (essentiellement dans le milieu rural) durant la fin de la période coloniale dus à une sous-alimentation ainsi qu'à un faible accès aux infrastructures médicales.

Un second article, rédigé par Mohamed Doudich (Direction de la statistique – Rabat), s'attache à comprendre les relations pouvant exister entre structures familiales et emploi au Maroc. Cet auteur montre comment la présence d'un continuum entre emploi à plein temps et chômage total, tels que nous les connaissons dans les pays industrialisés, passe par une multitude de niveaux d'emplois informels. Au Maroc, les petites entreprises familiales amortissent le niveau de chômage réel, en employant, selon les stratégies même de l'entreprise, des membres de la famille. C'est ainsi que les jeunes exclus du système scolaire ou ayant achevé leur cycle d'études, les femmes et les retraités participent à la bonne marche de l'entreprise. C'est donc toute une partie de la population qui n'est pas prise en compte mais qui participe réellement à la vie de l'entreprise, qu'elle soit essentiellement agricole dans les zones rurales ou commerciales dans les zones urbaines.

Un troisième article, proposé par Myriam Khlaf (INED), Catherine Sermet (CREDES) et Dominique Laurier (LEADS) présente les résultats de l'enquête de santé de l'INSEE établie en 1991-1992 consacrée aux populations originaires des pays du Maghreb. L'analyse des résultats est fort complexe mais ces chercheurs les présentent avec le maximum de rigueur en consacrant une grande partie du texte à la discussion méthodologique. Les principales conclusions de cette étude montrent que les ménages originaires du Maghreb présentent une moindre morbidité que la population déjà en place. Les raisons de cette différence sont difficiles à expliquer à partir du matériel mis à disposition mais les chercheurs proposent plusieurs pistes : biais de déclaration, forte sélection à la migration (surtout chez les hommes) ou meilleure hygiène de vie.

Gilles BOETSCH

- WEBB, James L.A. – *Desert Frontier. Ecological and economic change along the Western Sahel 1600-1850*, Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1995, XXVI, 227 p.

Dans cet ouvrage, James Webb poursuit les argumentations développées dans son travail de thèse – *Shifting sands. An Economic History of the Mauritanian Sahara, 1500-1850*, Ph.D. dissertation, The John Hopkins University, Baltimore, Maryland, 1093 : 284 p. – centré sur l'histoire économique du Sahara mauritanien, et présente une esquisse globale de l'histoire écologique et économique du Sahel occidental entre 1600 et 1850. L'hypothèse centrale considère qu'à partir de 1600, le climat de cette zone de transition écologique, située entre le désert saharien et la savane de l'Ouest africain, subit une longue et dramatique transformation vers l'aridification. Au cours de la période 1600-1850, la frontière du désert descendit ainsi d'environ 200-300 kilomètres vers le sud. Ce bouleversement des limites du désert eut un impact important sur le mode de vie des populations. Les pasteurs nomades habitant la « frontière du désert » durent choisir entre l'adoption de l'élevage chamelier, plus adapté aux nouvelles conditions d'aridité, et l'émigration vers le sud où ils pouvaient pratiquer le pastoralisme sahélien. Les communautés agricoles,

qui habitaient les zones sahéliennes et la savane, durent, quant à elles, soit abandonner leurs villages et émigrer encore plus au sud, soit faire face à la domination des pasteurs nomades. La désertification du Sahel amena également une augmentation des échanges régionaux de part et d'autre de la nouvelle frontière du désert.

Partant de cette hypothèse, James Webb suggère qu'au cours de cette période de changement radical de l'environnement écologique, une nouvelle identité ethnique émergea dans la région parmi les pasteurs nomades qui se désignaient eux-mêmes comme *bidân* ou « Blancs » (*Whites*), en opposition aux « Noirs » (*Blacks*) de la savane – une opposition inspirée par la conception arabe de la géographie du monde (p. 15 sq.). Pour fonder cette ethnicité tout en l'associant à l'identité musulmane, les *bidân* faisaient appel aux seuls traits arabes et berbères; alors qu'en réalité, indique l'auteur, l'émergence de l'identité *bidân* fut plutôt le résultat de nombreuses transformations identitaires parmi les groupes arabe, berbère, soninké, fuitanké, wolof et bafur. Les *bidân* – en tant que groupe ethnique distinct – seraient ainsi issus du grand métissage de peuples qu'accompagnait le mouvement de descente des groupes vers le sud du Sahel. Webb avance que pendant un certain temps, l'ordre politique et social au sein des *bidân* fut instable. Néanmoins, il suggère que deux systèmes de relations sociales émergèrent progressivement dans cette région. L'un était dirigé par les *hassân* (guerriers, *warriors*) et l'autre par les *zwâya* (religieux, *clerics*). Pour Webb, ces systèmes se développent en tant que systèmes *culturels* distincts aussi bien au sein des pasteurs *bidân* qu'au sein des communautés noires de la savane (pp. 18-21). Le livre est organisé en cinq chapitres et la narration est ponctuée par des références historiques qui proviennent essentiellement d'archives européennes (France, Angleterre) et de traditions orales recueillies sur le terrain mauritanien (1980). Notons également la présence de quatre cartes explicatives, de huit illustrations d'époque et de seize tableaux concernant l'échange économique des principaux produits du commerce transsaharien (esclaves, chevaux) et du commerce atlantique (esclaves, gomme arabique, pièces de guinée). Dans le premier chapitre sont présentés des éléments pouvant justifier les changements climatiques et l'émergence de la « frontière du désert ». Le deuxième et le troisième chapitre sont consacrés à l'analyse des principaux modèles de migration, commerce et violence politique à travers deux grandes régions des bords du désert : le sud-ouest et le sud-est. Pour James Webb, la région du sud-ouest englobe la *gibla* (sud-ouest mauritanien), la basse et moyenne vallée du fleuve Sénégal; alors que le sud-est englobe l'Adrar, le Tagant, le Hawd, la haute vallée du fleuve Sénégal et le Kaarta malien. Dans le quatrième et le cinquième chapitre sont examinés les deux secteurs du commerce les plus importants dans l'ouest sahélien : celui des chevaux et celui des esclaves; et le commerce de la gomme arabique destinée au marché européen.

Il est certain que l'ouvrage de James Webb représente une contribution importante à l'histoire du Sahel occidental qui reste encore très mal connue. L'auteur adopte une approche originale qui consiste à dépasser le cadre classique des travaux historiques qui, en général, circonscrivent leurs analyses aux frontières des États pré-coloniaux ou aux frontières nationales actuelles. Pour rendre compte de l'évolution de l'économie régionale, Webb s'attache à examiner, du moins dans ses grandes lignes, les relations commerciales des pasteurs nomades *bidân* (qui contrôlaient les échanges transsahariens du sel, du grain, des esclaves et des chevaux), avec les populations noires et avec

les Européens (l'échange gomme arabique/pièces de guinée), dans une large région qui comprend aujourd'hui la Mauritanie, le nord du Sénégal et du Mali, le sud du Maroc et de l'Algérie. D'autre part, allant à l'encontre de certaines interprétations historiques qui considèrent que le commerce transsaharien déclina après l'ouverture du commerce atlantique, Webb tente de montrer que l'histoire de la « frontière du désert » pendant la période 1600-1850 eut lieu, dans une large mesure, de manière indépendante du secteur atlantique (p. 136).

Je voudrais faire quelques remarques sur ces derniers points. Il faut rappeler d'abord que l'importance des relations commerciales transsahariennes jusqu'au XIX^e siècle a été déjà mise en relief par Ann E. McDougall⁴ et par P. Bonte⁵. Le travail de Webb se situe donc dans le cadre de ces travaux préalables qui s'opposent aux « thèses atlantiques » défendues par exemple par B. Barry (*Le royaume du Waalo*, Paris, Maspero, 1972). Deuxièmement, le problème de l'esclavage et du commerce des esclaves, qui occupe une partie non négligeable du texte, mérite quelques commentaires plus précis. L'esclavage est d'abord présenté comme le résultat de raids menés par les *bidân* dans les terres des « Noirs ». Les esclaves ou anciens esclaves de la Mauritanie contemporaine seraient ainsi le produit de la *seule* violence politique des *bidân* (p. 25-26). Néanmoins, dans le chapitre IV, l'auteur introduit certaines nuances dans cette manière d'envisager le problème. En se fondant sur de nombreuses sources d'archives, Webb démontre ainsi que les élites « noires » contribuèrent de manière décisive au développement du commerce des esclaves dès le XIV^e siècle et jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

Les informations apportées par l'auteur sur l'importance de la demande de chevaux de la part des entités politiques « noires » (Wolof du Waalo, du Kajoor et du Jolof; Deeniyadkoobé et Fuulbe du Fuuta; Soninké et Bambara du Jarra; Bambara du Kaarta), doivent être soulignées ici. Ces données tendent à nuancer les idées plus ou moins affirmées d'opposition classique et continue entre « Blancs-esclavagistes » et « Noirs-victimes de l'esclavage ». La demande de chevaux commença au XIV^e siècle et apparaît étroitement associée à la volonté des entités politiques noires d'imposer leur dominance dans les régions soudanaises. En suivant les témoignages des voyageurs portugais, dès cette époque, les aristocraties noires acquirent des chevaux en échange d'esclaves, issus soit de guerres avec les États voisins, soit de la capture de leurs propres sujets. Dans ce processus, les raids étaient menés par des guerriers des principautés noires (p. 68-70 et *sqq.*). Ces élites politiques apparaissent dès lors comme les principaux pourvoyeurs du marché transsaharien d'esclaves dont les *bidân* servaient d'intermédiaires comme fournisseurs de chevaux, acquis soit dans le nord de l'Afrique, soit dans leurs propres zones d'habitat.

Sur le commerce des esclaves, Webb procède à une réévaluation des échanges dans le secteur atlantique et dans le secteur transsaharien. Ce faisant, il reprend un débat ouvert par P. Curtin⁶ qui affirme qu'entre 1451 et 1870, il n'y aurait pas eu « cent millions » d'esclaves exportés aux Amériques comme

4. McDOUGALL A.E., 1992, « Salt, saharans, and the Trans-Saharan Slave Trade: Nineteenth Century Developments », in Elizabeth SAVAGE (ed.), *The Human Commodity. Perspective on the Trans-saharan Slave Trade*, 61-88. London.

5. BONTE P., 1990, « L'habitat sédentaire qsûrien en Mauritanie Saharienne », *Nomades et sédentaires en Asie Centrale*, textes réunis par H.P. FRANCFORT, Ed. du CNRS, t. 57-87.

6. CURTIN P., *The Atlantic Slave Trade. A census*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1969.

on le pensait, mais seulement un peu moins de dix millions (9 566 000). En fait, les efforts déployés pour présenter une évaluation globale et comparative de ce commerce semblent encore difficiles étant donné le manque de données fiables selon les périodes et les régions concernées. James Webb tente de combler cette lacune en faisant appel aux données quantitatives des archives et aux récits des voyageurs sur l'échange de chevaux contre esclaves (p. 82 *et sq.*). Néanmoins, si les informations obtenues pour certaines années sont intéressantes en elles-mêmes, elles ne semblent guère suffisantes pour autoriser des estimations globales.

Par ailleurs, les assertions sur la présence marocaine en pays *bidân* – aussi bien dans la *gibla* (1670-1750) que dans le sud-est (1550-fin XVII^e siècle) –, offrent un cadre cohérent à la compréhension des relations économiques et politiques entre les groupes sociaux en présence (pp. 40-48). Il en va de même pour le rappel de quelques conflits politiques au sein des principautés noires, notamment dans le Waalo et dans le Fuuta (p. 43) et dans la région de Jarra (p. 49-50). D'après Webb, ces conflits pouvaient opposer des groupes ethniques différents, mais aussi des groupes statutaires distincts au sein d'un même ensemble communautaire (ainsi par exemple, dans le Fuuta, vers 1760, le groupe religieux Fulbe se révolta contre l'oppression et les exactions de l'élite Deeniyadkoobé, provoqua sa chute en 1776 et fonda un pouvoir politico-religieux nouveau, l'Almamyat du Fuuta Toro). La violence politique concernait donc bel et bien tous les groupes sahéliens et sahariens, au-delà des « frontières » ethniques.

L'ouvrage comporte aussi quelques points sensibles qui contribueront sans doute à un débat fructueux parmi les chercheurs travaillant sur ces questions. Ainsi, l'hypothèse de départ qui considère le facteur climatique comme décisif dans l'évolution de l'économie régionale ne semble pas suffisamment étayée par les faits historiques. D'autre part, l'affirmation selon laquelle la *distinction* entre groupes guerriers et religieux serait plutôt « culturelle » fait plutôt figure de pétition de principe ; il en va de même de l'idée que l'organisation émirale *bidân* serait seulement une « convention historique » (p. 18). Ainsi, aucun lien n'est établi entre l'émergence de ce système politique complexe et l'installation d'une hiérarchie statutaire au sein de cette société (Bonte, 1991⁷ ; Villasante-de Beauvais, 1995⁸). Enfin, si d'une manière générale l'auteur souligne avec raison l'importance des oppositions ethniques entre *bidân* et Noirs, on trouve néanmoins quelques mentions d'alliances politiques établies entre des groupes ethniques distincts en fonction d'objectifs politiques communs. La mention de ce que j'appelle – avec Bonte, 1991 – des *alliances politiques factionnelles*⁹, rend ainsi plus complexe et plus complète l'histoire des peuples sahéliens et sahariens.

Mariella VILLASANTE-de BEAUVAIS

7. BONTE P. 1991. « Egalité et hiérarchie dans une tribu maure : les Awlâd Qaylân de l'Adrar mauritanien », in BONTE et alii. *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*. Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 13-48.

8. M. VILLASANTE-DE BEAUVAIS, 1995, *Solidarité et hiérarchie au sein des Ahl S"di Mahmûd. Essai d'anthropologie historique d'une confédération tribale mauritanienne, XVIII^e-XX^e siècle*, Thèse en anthropologie sociale, EHESS, 4 vol.

9. VILLASANTE-DE BEAUVAIS M., 1998, *Parenté et politique en Mauritanie. Essai d'anthropologie historique. Le devenir contemporain des Ahl S"di Mahmûd*, Paris, L'Harmattan.

Langues et sociétés

• ACHAB Ramdane, *La néologie lexicale berbère (1945-1995)*, Paris/Louvain : Editions Peeters, 1996, 367 p., réf. bibl. 7 p. (« M.S. – 9 – Ussun amaziy », préf. de S. Chaker.

Ce livre de Ramdane Achab me ramène inmanquablement au début des années 1980, lorsque, dans la chaleur torride des journées de juillet et août à Tizi-Ouzou, nous passions des heures à examiner, à critiquer, à peser, avec lui et ses collègues de l'université, les bases linguistiques de la néologie kabyle; à commenter des listes de mots et de préfixes, notamment pour le vocabulaire des mathématiques. C'est dire combien cet ouvrage résulte à la fois d'une expérience personnelle précise et concrète et d'une longue réflexion. L'ouvrage, remarquable à plus d'un titre, est la publication d'une thèse soutenue en décembre 1994 à l'Inalco. Il s'agit là du premier travail systématique et d'importance sur l'« aménagement du corpus » en berbère, et le livre qui en résulte peut être considéré comme un modèle. Son objet est strictement défini et délimité; aucun aspect de la problématique n'est omis et le corpus soumis à analyse est quasi exhaustif; les matériaux en sont présentés de manière détaillée c'est-à-dire au plan externe : conditions, acteurs, vecteurs de diffusion; au plan de leur analyse linguistique : origine et mode de formation, critique sémantique; au niveau de leur usage effectif.

La langue est claire et les annexes sont nombreuses. Le plan (en trois grandes parties et une conclusion) est logique et complet :

- Présentation de la langue : données sociolinguistiques ; les procédures de formation du lexique ;
- Les matériaux néologiques soumis à l'analyse ;
- L'usage (diffusion et réception) des néologismes ;
- Bilan et propositions.

Au-delà de ses qualités formelles et méthodologiques, l'ouvrage est d'un réel intérêt pour les études berbères et plus largement pour les recherches sur l'aménagement linguistique. Il s'agit en effet d'une question jusque-là non étudiée dans le domaine berbère, où l'approche strictement descriptive reste prédominante. On peut même parler d'un certain désintérêt, voire de dédain pour les approches « appliquées », considérées comme le terrain des « amateurs » et praticiens, voire des « militants ».

La recherche de R. Achab décrit une dynamique néologique *en cours* : ce qui représente un cas très rare d'(auto-)observation d'un phénomène contemporain.

Son intérêt du point de vue de la connaissance des processus d'aménagement n'est pas négligeable puisqu'il s'agit d'une situation tout à fait exceptionnelle : ce processus d'aménagement linguistique berbère (principalement kabyle) peut être globalement défini comme « autonome », *i.e.* extra-institutionnel.

Enfin, les retombées pratiques potentielles de cette recherche sont importantes : elle peut contribuer utilement à réorienter et améliorer les processus en cours.

Le mérite de R. Achab est d'autant plus grand qu'il a accompli un cheminement rare et exemplaire puisqu'il est allé de la pratique (il a lui-même été l'un des agents de cet aménagement linguistique) à l'observation et à l'analyse critique. Il s'est donc donné, méthodiquement, tous les instruments qui font

(et feront) de lui un acteur critique, capable d'intervenir avec toute la compétence et la mesure nécessaires sur sa langue.

On relèvera cependant quelques lacunes légères. Il manque une bonne carte de la berbérophonie et de la Kabylie. Les Annexes pourraient être développées et fournir plus de textes d'illustration représentatifs (journaux, *tajerrumt...*), des documents extra-kabyles... La présentation des données linguistiques berbères de base en matière de formation du lexique (notamment chap. 1 et 2) est trop sèche et trop dépouillée. Elle mériterait d'être développée et mieux illustrée. D'une façon générale d'ailleurs, le texte est un peu dense et, sans doute, un peu difficile pour le non berbérisant, qui aurait souvent besoin d'un peu plus d'explications.

La seule vraie faiblesse de ce travail me paraît être dans la quasi absence de comparaison externe (avec d'autres expériences d'aménagement linguistique). Cela aurait sans doute permis de mettre en évidence les particularités de la situation berbère et des choix qui y ont été opérés mais aussi les convergences avec d'autres situations. Cette dimension aurait surtout permis de placer d'emblée le travail de R. Achab dans le champ de la réflexion générale sur l'aménagement linguistique. Pour ma part, je regrette ce choix d'« isolationnisme », d'autant qu'il avait commencé sa recherche par un examen précis de l'expérience finnoise à partir du fameux ouvrage d'Aurélien Sauvageot et qu'il a achevé son travail à Montréal, en contact étroit avec le Conseil de la Langue Française du Québec. Il avait donc tous les instruments et opportunités pour développer cette dimension comparative.

Le livre de R. Achab représente une étape importante sur le chemin de la promotion de la langue berbère : il porte témoignage du travail accompli, il en identifie précisément les faiblesses et il propose des orientations pour l'avenir. Il est donc aussi le signe d'une vraie maturation et de l'espoir.

Salem CHAKER

• CHAKER Salem (ed.), *Langues et pouvoir de l'Afrique du Nord à l'Extrême-Orient*, Edisud, Aix-en-Provence, 1998, 336 p.

Monuments officiels et cérémonies commémoratives sont les jalons tangibles de l'histoire façonnée et promue à un moment donné par les autorités en place. Ainsi, l'INALCO (Institut National des Langues et Civilisations Orientales) se trouve désormais clairement inscrit au patrimoine de la République française. Même si l'ancienneté de l'institution remonte en fait au siècle de Louis XIV, sa réappropriation actuelle apparaît strictement républicaine et lui impose par conséquent une opération de rajeunissement, limitant son âge aux deux cents ans utiles pour en faire une création spontanée de la jeune République française par le décret-loi paru le 10 Germinal de l'an III (Convention Thermidorienne). C'est à l'occasion de ce bicentenaire qu'un colloque s'est tenu en octobre 1995 dans un lieu davantage fréquenté par les hommes politiques que par les universitaires, c'est-à-dire l'Assemblée Nationale. Cet ouvrage restitue la plupart des déclarations officielles et des contributions scientifiques de la manifestation. Mais son thème, loin d'éluider la question des relations entre le pouvoir et la langue, quelque part mises en scène par cette célébration, l'aborde de front et, en dépit du contexte, réussit à se placer sans ambiguïté dans le champ de la production scientifique.

Les 24 communications présentées sont réparties en cinq chapitres délimitant de vastes aires de proximité géo-politico-culturelle : Afrique/Moyen-Orient,

Monde ottoman/Balkans /Turquie, Russie/ex-bloc soviétique, Sous-continent indien, Asie du Sud-Est/Extrême Orient.

Deux articles seulement concernent directement l'espace maghrébin (« Arabisation et légitimité politique en Algérie » par G. Grandguillaume; « La langue berbère dans le champ politique maghébien. Le cas algérien : rupture ou continuité? » par S. Chaker) et deux autres s'intéressent à l'Égypte et plus largement au monde arabe en général (« L'arabe en Égypte 1800-1940 : histoire et idéologie », par G. Delanoue, « De la langue et en-deçà : nationalismes et nations flexibles dans le monde arabe » par E. Kienle). Remarquons cependant que, dans ce premier chapitre, le terrain du monde arabe et musulman apparaît majoritaire et, d'autre part, que la seule langue non étatique qui fasse l'objet d'une étude dans cet espace est le berbère.

Dans son intervention, G. Grandguillaume présente la politique d'arabisation et son impact mitigé dans le pays pour s'interroger ensuite sur le rapport entre langue nationale et légitimité politique. Il montre combien la politique linguistique algérienne a été instrumentalisée « dans la lutte entre couches sociales opposées pour la conquête des positions de pouvoir » (p. 20). En fait, l'identité algérienne qui s'est construite par rapport au refus de l'identité française autour des valeurs de l'islam et de l'arabité a restitué en négatif le modèle centralisé et jacobin français. En conséquence, l'idée même de pluralisme linguistique est immédiatement apparue comme un ferment de dissolution – le « fantôme de la dislocation » dit l'auteur – de l'unité nationale, d'autant plus que l'opposition entre Berbères (en fait berbérophones) et Arabes (arabophones) avait été largement manipulée par les pouvoirs coloniaux. L'hétérogénéité des composantes identitaires, culturelles et linguistiques de l'Algérie est restée une question refoulée par tous les pouvoirs qui se sont succédés.

Salem Chaker développe ce thème en s'intéressant aux nouvelles données qui font du « paramètre berbère » un élément du jeu politique actuel. Cependant, son analyse de la nouvelle situation algérienne montre que les mesures institutionnelles récentes comme la mise en place d'un « Haut commissariat à l'Amazighité » auprès de la présidence de la République ne renvoient pas à une reconnaissance juridique du fait berbère, mais à une simple « tolérance dans le cadre d'une identité nationale fondamentalement arabo-islamique » (p. 33) – on pourra également consulter à ce sujet l'article de Dabha Abrous paru dans l'*Annuaire* 1996. La reconnaissance d'une pluralité linguistique et culturelle qui pourrait déboucher sur la problématique du droit des minorités, reste jusqu'à aujourd'hui soigneusement verouillée. L'auteur insiste sur le caractère profondément identitaire et nationalitaire de la revendication berbère et sur les pratiques emblématiques auxquelles elle a recours, comme la berbérisation rapide de l'environnement, le choix privilégié de l'alphabet berbère (*tifinagh*) et la volonté de « normaliser et de moderniser la langue berbère pour en faire un instrument de communication adapté au monde actuel, notamment à l'expression publique et à l'enseignement à tous les niveaux et pour toutes les disciplines, y compris scientifiques ».

Ces faits expliquent l'élaboration de lexiques en tous genres usant largement de neologismes ou d'emprunts à d'autres formes dialectales du berbère, termes élaborés ou intégrés souvent sans tenir compte d'un environnement berbérophone plus large que celui de la Kabylie, ce qui instaure de curieuses distances entre des parlers et des usages linguistiques proches. La position d'autres espaces berbérophones en Algérie et la comparaison avec le cas particulier de la Kabylie aurait été intéressante à connaître, mais elle n'est pas évoquée ici.

Dans son article sur l'arabe en Égypte, G. Delanoue s'attache aux représentations que se font les hommes de la langue qu'ils utilisent et des implications que cela peut avoir au niveau des politiques culturelles, en particulier sur ce que les Égyptiens estiment qu'il faut écrire et comment ils veulent le faire. Les rapports entre arabe classique et arabe dialectal sont changeants, oscillant de la coexistence pacifique au conflit ouvert et soumis à des projets de modernisation variés dont les principes se retrouvent au sujet d'autres aires linguistiques.

E. Kienle de son côté discute des conceptions diverses de la « nation » en arabe, selon les périodes, à travers les deux notions de « - *qawmi* - qui le plus souvent repose sur la langue arabe et, par conséquent, inclut tous ceux qui la parlent, et celle - *watani* - qui n'est jamais basée sur la langue » (p. 63). Il étudie les acceptions variables endossées par ces concepts en Syrie et en Égypte après la deuxième guerre mondiale. Ainsi, les appréciations linguistiques des frontières entre langues dépendent largement des contextes politiques qui mettent l'accent sur la continuité ou au contraire la rupture entre les groupes sociétaux.

L'un des intérêts de cet ouvrage, à première vue hétérogène, puisqu'il rassemble des articles concernant des aires linguistiques fort disparates, réside justement dans la mise en évidence de la proximité des modèles qui dans le monde étatique moderne régissent les relations entre le pouvoir et les langues. En fait, les questions d'unification, de standardisation, d'homogénéisation, d'épuration, d'enrichissement, de construction linguistiques qui s'accomplissent parallèlement à l'affirmation d'une identité nationale, se posent de manière comparable, utilisant pour leur application les appareils institutionnels tels que l'école, l'administration, etc.

On constate finalement qu'il y a peu de situations alternatives et que le pluralisme linguistique fait rarement bon ménage avec l'État moderne. Bien des exemples analysés ici, tels que le choix du hindi en Inde comme langue officielle à vocation nationale étudié de manière intéressante par A. Montaut (« La langue comme vecteur de cohésion identitaire dans l'Union Indienne : entre le religieux et le politique »), montrent à quel point, dans les zones de contact où l'intercompréhension ne posait aucun problème dans les échanges informels, « la standardisation d'un modèle unique ne peut être que contre-productive » et précipite la cristallisation des différences en clivages antagonistes (p. 277).

Ces exemples me semblent confirmer à nouveau que cette « hétérogénéité fonctionnelle » constitue véritablement l'impensé du modèle étatique occidental qui se répand partout, figeant et crispant les identités nationales, culturelles et linguistiques, dans son effort intransigeant pour les faire coïncider à tout prix.

Hélène CLAUDOT-HAWAD

• NAÏT-ZERRAD Kamal, *Dictionnaire des racines berbères (formes attestées)*, II, A-BeZL, Paris/Louvain : Editions Peeters, 1998. - XVII p. + 161 p. (« M.S. - 11 - Ussun amaziy »), préf. de S. Chaker. // vol. II, 1999 (« M.S. - 14 - Ussun amaziy »), VIII p. + p. 162-431.

Depuis bien longtemps, berbérissants, sémitisants, chamito-sémitisants soulignaient et regrettaient l'absence d'un outil lexicographique permettant d'accéder, dans un support unique, à l'essentiel de l'information lexicale berbère. En effet, jusque-là, pour le berbérissant comme pour le comparatiste, toute

recherche en matière lexicale berbère relevait du parcours du combattant, d'une pêche hautement aléatoire à travers des sources éclatées, de qualité variable, souvent lacunaires et peu fiables : dictionnaires dialectaux, glossaires divers constitués depuis le début des études berbères.

L'analyse, morphologique et sémantique, étymologique, d'une forme lexicale berbère imposait au chercheur un voyage fastidieux et incertain dans une multitude d'outils dialectaux de toutes époques, organisés selon des logiques diverses : dictionnaires berbère/français, classés alphabétiquement ou par racines, glossaires berbère/français, vocabulaires français/berbère... Avec des notations diverses et une accessibilité souvent problématique pour les travaux anciens. Seuls quelques très rares centres de recherche berbérissants de par le monde disposent de cette batterie hétéroclite de sources lexicales, depuis *Venture de Paradis* ou le dictionnaire kabyle de 1844, jusqu'au dictionnaire kabyle de J.M. Dallet (1982) ou celui du Maroc central de Taïfi (1991).

Kamal Nait-Zerrad a franchi le pas. Depuis longtemps, bien des berbérissants ont évoqué, caressé le projet d'un outil regroupant cette richesse dispersée, éclatée. Certains ont même entamé le chantier (A. Basset, L. Galand, moi-même...), mais tous ont renoncé ou, du moins, mis en veilleuse leurs projets, devant l'ampleur de la tâche. Sans doute aussi parce que les ambitions initiales étaient trop grandes et prévoyaient non seulement un dépouillement des sources lexicographiques existantes mais aussi une exploitation systématique des textes publiés, dans la perspective d'un dictionnaire général de la langue berbère. Tous ces projets, souvent après plusieurs années de travaux de dépouillement, sont restés en panne, faute de moyens et/ou de collaborations.

K. Nait-Zerrad, avec sa ténacité, sa capacité à définir un objectif bien délimité – qualités déjà bien établies par ses publications antérieures –, est allé droit au but. Avec méthode et rigueur, sans ambitions excessives, il s'est engagé dans un dépouillement systématique des sources lexicographiques en vue de leur intégration dans un inventaire unifié. Il s'agit donc d'un plan systématique de « mise ensemble » de matériaux lexicaux dispersés. Tâche ingrate et fastidieuse, mais indispensable, car préalable à toute recherche lexicale, qu'elle soit à orientation diachronique ou à orientation synchronique et applicationniste (notamment dans la perspective de l'élaboration des vocabulaires fondamentaux). K. Nait-Zerrad rassemble et rend accessible des matériaux préexistants mais, prudemment, il n'en propose pas une analyse reconstructive, au plan signifiant et signifié. Ce n'est donc pas (encore) un dictionnaire étymologique ou un dictionnaire des racines à orientation clairement diachronique ; si l'auteur utilise abondamment les renvois entre formes, il ne s'aventure pas à proposer des reconstructions sémantiques et formelles. Il s'agit plus modestement d'un index systématique des bases lexicales berbères connues. Mais chacun comprendra que cet inventaire des formes attestées dans les différents dialectes constitue une étape, une condition préalable incontournable à tout travail plus résolument reconstructif. Cet outil permettra ainsi au berbérissant et au comparatiste de ne plus pratiquer la pêche au hasard de la documentation dont il peut disposer, mais d'accéder directement, dans un instrument méthodique, aux matériaux lexicaux berbères connus dans l'état présent de la documentation. Le dictionnaire de Kamal Nait-Zerrad représente donc une étape essentielle et il contribuera significativement aux recherches lexicologiques dans le domaine berbère.

Sur le plan de la facilité de consultation, sans doute aurait-on pu, avec des moyens moins artisanaux (la composition est entièrement réalisée par l'au-

teur!), faire mieux et rendre les articles plus lisibles. Un effort en ce sens a d'ailleurs été fait dans le volume II qui comporte aussi quelques références complémentaires utilisées.

Salem CHAKER

• NAÏT-ZERRAD Kamal, *Lexique religieux berbère et néologie : un essai de traduction partielle du Coran*, Milan, Centro Studi Camito-Semitici di Milano, (Studi Camito-Semitici : 4), 1998, 347 p., Index, Bibliographie (10 p.).

Il s'agit de la publication d'une thèse soutenue à l'Inalco en 1996. Après une justification et une mise en perspective de son projet, K. Naït-Zerrad propose une étude systématique du lexique religieux berbère à partir des sources lexicographiques existantes, puis il présente dans un chapitre intitulé « Lexique et morphosyntaxe », l'ensemble des procédures de formation du lexique berbère, ainsi que le lexique source qui sera utilisé dans l'essai de traduction du Coran (une cinquantaine de sourates). L'ensemble se clôt par un index et une bibliographie satisfaisante.

K. Naït-Zerrad présente un travail original, utile et bien mené. Ce livre manifeste à la fois sa bonne connaissance des matériaux berbères, son esprit de rigueur, sa clarté dans l'exposition, sa capacité à cerner parfaitement un sujet et à mener à terme une recherche dont l'objectif est précisément défini. On sent d'ailleurs, par de nombreux aspects – notamment la précision et la concision des formulations – que M. Naït-Zerrad a, antérieurement et parallèlement à son parcours de berbérisant, acquis une solide formation de sciences exactes puisqu'il est également docteur en sciences physiques (optique).

Un travail bien construit donc, et rondement mené! Utile aussi puisqu'il s'inscrit dans une interrogation plus globale sur l'aménagement de la langue berbère, son passage à l'écrit et la production d'outils de références en la matière; domaines dans lesquels M. Naït-Zerrad a déjà une longue expérience et plusieurs contributions publiées importantes. L'ouvrage est à la fois une réflexion et une exploration précise sur un champ lexico-sémantique socialement et symboliquement important, et une contribution concrète à une dynamique de développement de la langue berbère. Et je crois qu'il y a, globalement, dans ce travail un bon équilibre entre le versant description/analyse et le versant application. La connaissance des sources berbérisantes, islamologiques et de linguistique générale (sociolinguistique, traductologie) paraît également satisfaisante et suffisante.

Trois aspects de ce travail auraient sans doute pu être consolidés et développés et peuvent susciter quelques réserves (que j'avais moi-même déjà soulevées lors de la soutenance).

D'une part, on regrettera que l'exploration-exploitation du lexique religieux existant n'ait porté que sur les sources *lexicographiques* existantes (qui sont systématiquement exploitées) et pas du tout sur les textes religieux (kabyles) ou les sources inédites (notamment du domaine chleuh et mozabite); de même, sur un tel sujet, des enquêtes de terrain en Kabylie auraient été plus que souhaitables et il faudra certainement à l'avenir envisager de collecter le vocabulaire en usage et des échantillons de discours religieux.

D'autre part, le lexique-source, chapitre central dans lequel sont présentés les matériaux (néologiques) qui seront utilisés pour la traduction, manque souvent d'étayage; les choix ne sont pas toujours bien explicités et justifiés,

tant au plan signifiant (formes dialectales variées) qu'au plan signifié. On aimerait que la construction de ce vocabulaire religieux soit mieux argumentée. Enfin, le résultat final, l'essai de traduction partielle du Coran, me semble un peu difficile à suivre et à accepter; le parti pris néologique y est sans doute trop fort et la langue en devient nettement ésotérique, en tout cas difficile à recevoir de manière immédiate. Sans doute aurait-il fallu rester plus proche de la langue (littéraire) traditionnelle, accepter le maintien d'un certain nombre d'emprunts arabes et s'appuyer plus directement sur la langue et le discours religieux traditionnels berbères (kabyles) – on retrouve là la nécessité d'enquêtes approfondies dans ce domaine. Il est donc douteux que la traduction proposée fasse école...

Mais il faut reconnaître que ce n'était pas là le but principal de Kamal Naït-Zerrad et cette traduction est plus un prétexte à une recherche lexicosémantique et un acte symbolique que la production d'un texte de référence ou fondateur d'un « islam berbère »!

Salem CHAKER

• PRASSE Karl. G., ALOJALY Ghoubéid & GHABDOUANE Mohamed, *Asaggalalaf tamažeq – tafransist. Lexique touareg – français*. Deuxième édition revue et augmentée, 1998, XX p. + 467 p.; annexes diverses. (CNI Publications : 24).

Il s'agit de la réédition fortement revue du *Lexique touareg-français* de 1980 (parue sous le nom de Gh. Alojaly). Cette nouvelle édition passe de 7 000 à près de 17 000 entrées (en incluant les noms verbaux) et rassemble essentiellement des matériaux de l'Air et des Iwellemmeden.

Le volume s'ouvre par une présentation des conditions de préparation (Préface), de l'organisation des matériaux, des particularités phonétiques des parlars de référence (et leur traitement dans le classement des formes), et une liste des abréviations. Il se termine par d'importantes annexes, notamment des tableaux morphologiques fort utiles (Pronoms, Nom, Verbe, Conjugaisons : p. 403-463).

Les articles de ce *Lexique*, sans être encore très fouillés aux plans sémantiques et syntaxiques, sont cependant souvent plus développés que ceux de l'édition de 1980. La présentation matérielle est soignée (solide reliure et papier de qualité), mais on regrettera que l'organisation typographique des entrées ne soit pas plus élaborée et plus lisible : dans un dictionnaire classé par racines, il paraît indispensable de mettre bien en évidence les racines (ce qui n'est pas le cas), et de bien distinguer dans la typographie et l'organisation des articles, les différentes formes dérivées. Sur ce plan, l'ouvrage reste encore assez artisanal.

Au plan de la notation, Karl Prasse a introduit quelques innovations (notamment pour la représentation de la chuintante sonore); un examen attentif révèle également de nombreuses fluctuations par rapport aux choix antérieurs dans la notation des fameuses voyelles centrales (à commencer dans le nom même de la langue qui fluctue, depuis 30 ans, sous la plume des mêmes auteurs entre trois notations : *ṭɔmaj̣ɔq / ṭɔmaj̣ɔq / ṭɔmaj̣ɔq*, ce qui confirme bien le caractère encore peu assuré des analyses et démonstrations phonologiques sur ce point.

Karl Prasse et son équipe, qui ont travaillé de longues années sur ce projet, nous fournissent là un instrument lexicographique important.

Salem CHAKER