

Histoire sociale de l'islam contemporain

M. Jacques BERQUE, professeur

On a toujours insisté ici sur les valeurs de la diversité. Concurremment, on s'efforçait de saisir le monde islamo-méditerranéen comme une totalité que diversifient mais ne rompent ni division de temps ni séparation de lieux. Quant à cette dernière, l'étude pouvait certes se concentrer sur tel ou tel groupe de pays, comme on l'a fait cette année pour le Maghreb tous les *vendredis* ; la confrontation d'expériences éloignées dans l'espace n'en offrait pas moins une méthode tentante, et que de continuels déplacements sur le terrain d'étude nous permettent de pratiquer. Quant à la durée, bien que l'histoire des deux derniers siècles soit notre intérêt principal, la référence des sociétés arabes à leurs siècles d'or, leurs exigences d'« authenticité » ou *açâla*, sans cesse opposées ou concourantes à celles de la modernité, la présence dans les mémoires et les conduites d'un legs classique, ou *turâth*, tout cela porte à se défier de coupures chronologiques trop accusées. D'où cette interrogation sur les invariants et les variables d'une civilisation, que l'on a poursuivie le *samedi*.

Dans l'un et l'autre cours, il s'agissait toujours d'un objectif unitaire, que l'on a abordé cette année sous trois angles différents. D'abord celui de l'histoire sociale, telle qu'elle se dégage de sources inédites. Puis celui d'une lecture, ou plutôt relecture de textes anciens, et notamment de poèmes, selon une problématique inspirée de recherches trop souvent dédaignées par l'orientalisme. Enfin celui d'une sociologie accrochée au vécu. Manuscrits, textes classiques et milieux vivants ont donc été simultanément questionnés.

*
**

Des quatre manuscrits d'inégale importance que l'on avait retenus ressort la personnalité de plusieurs cités maghrébines.

Salé trouve en Ibn 'Alî'l-Dukkâlî, secrétaire makhzénien qui dédia l'ouvrage à Mawlay 'Abd al-*azîz* (1895), un historien enthousiaste des fastes passés de la ville, et consterné par sa décadence. Le manuscrit, encore inédit,

avait toutefois été mis à contribution par la thèse de M. Kenneth Brown. A d'intéressants détails sur la vie économique s'ajoutent une cinquantaine de biographies de notables. Retenons-en surtout la mention de luttes soutenues contre les gardes noires du sultan et contre les Bédouins d'alentour. Des leaders municipaux, issus des familles Zniber ou Fennich, se dressent alors pour défendre l'autonomie d'une ville, dont l'originalité consiste dans une liaison pour ainsi dire de plain-pied avec l'hinterland. Ce caractère avait déjà été noté au XIV^e siècle par Ibn al-Khat'ib. La configuration urbaine, qui situe hors de la médina certains édifices religieux, confirme une sorte d'extraversion, encore sensible dans les destinées de la société salétine avant, pendant et depuis le Protectorat.

Un petit manuscrit anonyme, encore inédit, et, semble-t-il, inexploité jusqu'ici, a permis de serrer de plus près la façon dont fonctionnait à Fès la synthèse citadine : par différenciation de groupes, ceux-ci donnant lieu à des qualifications, où entre souvent l'imputation vraie ou fallacieuse d'origines. Un cas extrême de cette différenciation peut être trouvé dans la fraction citadine dite des Blött (plur. vernaculaire de *beldi*). Réputés d'ascendance juive, ils eurent à subir, de la part d'éléments plus anciennement installés, et qui dominaient jalousement le marché aux étoffes ou Qissârîya, des mesures discriminatoires. Elles finirent par tomber en désuétude au XVIII^e siècle, non sans que l'auteur anonyme ne voie là un trait de la décadence des temps ! Ce débat morphologique, illustrant la façon dont un groupe privilégié lutte contre l'accès de concurrents prétendument mal convertis à l'Islam, rappelle celui dont faisaient l'objet les Marranos. Ces Juifs d'Espagne convertis au christianisme eurent à subir maintes suspicions tant de la part des Chrétiens que de la part des autres Juifs lorsqu'ils retournaient à leur foi d'origine. On a émis l'hypothèse que leurs activités, et les controverses qu'ils soulèvent dans les juiveries du Maroc, et singulièrement à Fès, vers la fin du XVII^e siècle, pourraient n'être pas étrangères à la recrudescence de la même sorte de débat à l'intérieur de la médina. Qui sait même s'il ne faut pas mettre en regard les discussions auxquelles donna lieu la conversion à l'Islam de l'étrange Sabbataï Zvi, et l'imputation d'origine israélite articulée alors contre plusieurs grands juristes de Fès, en même temps que contre les Blött, qu'ils soutenaient conformément à l'orthodoxie musulmane la plus stricte.

Un lettré de Kairouan, Ibn Çâlih' al-Djûdî, issu d'une lignée de juristes, et mort il y a quelques années, procure une série de notices sur les cadis de sa ville, des origines jusqu'au Protectorat. L'intérêt de l'œuvre, inédite et encore inexploitée que l'on sache, ne réside pas dans sa première partie, fondée sur les sources traditionnelles, mais devient en revanche considérable dès lors que l'auteur date ses biographies des derniers siècles par identification des sceaux apposés sur pièces authentiques. Cette recherche paléographique aboutit à des résultats dont certains nous déconcertent. A Kairouan, contrai-

rement à ce qui se passait à Tunis, les charges semblent avoir été fragiles et de peu de durée. Il y avait parfois consultation des justiciables pour les investitures, et souvent destitution par le pouvoir. Ce dernier se manifeste par circulaires et tarifications. La fonction proprement judiciaire du cadi s'efface quelque peu derrière sa fonction notariale. Il avère et entérine plutôt qu'il ne tranche. Autant de points d'histoire institutionnelle qu'il serait intéressant de recouper et de compléter par l'examen d'autres sources. Quoi qu'il en soit, la continuité citadine s'affirme en dépit des conditions précaires, et certaines dynasties de science (les Çaddâm, les 'Ad'd'ûm) se sont maintenues pendant les derniers siècles et jusqu'à nos jours.

Muh'ammad al-Snûsî, dignitaire des derniers temps de la Tunisie indépendante, s'exile à l'installation du Protectorat, puis revient pour finir une existence honorée. C'est un homme de *Nahd'a*, qui se tient en liaison avec l'essor de la pensée orientale. Son ouvrage sur les cadis et muftis tunisiens, *Musâmarât al-Z'arîf*, partiellement édité, partiellement inédit, constitue une mine de documentation. L'étude que nous en avons faite devant être publiée, on n'insistera pas ici sur les compléments que ce texte apporte à notre connaissance de l'histoire culturelle et sociale du pays, notamment pour la période husaynite.

*
**

La poésie arabe se sera imposée à nous, cette année, de tout le charme d'Ibn al-Mu'tazz, ce « calife d'un jour », qui, après une courte vie aussi exclue du pouvoir que celle d'un Charles d'Orléans, encore qu'infiniment moins naïve, s'acheva par une intronisation douteuse, un vain appel à l'orthodoxie des masses, et l'assassinat (908). Or ce poète savant, critique perspicace, amateur délicat du legs ancien, classicisant lui-même autant que classique, arrive assez souvent à vivifier ses modèles érudits par une inspiration joi-seuse et mélancolique. L'exquise propriété des termes, une virtuosité prosodique se surmontant elle-même, lui permettent d'atteindre alors à une qualité poétique sensible même en traduction.

« ... Au soir, le cœur rompu de joie, et sur ma tête les cheveux blancs redevenus noirs, / je prenais les étoiles, dans les ténèbres, pour les trous d'une porte, par où voir le jour et des chemins » ...

Ou encore :

... « Je partirai d'entre vous sans vous faire l'aumône d'une larme. Loin de vous je trouverai ma paix, dans la béance du souvenir... / Je chevaucherai le dos de la terre ou le ventre d'une vague... / Que sur moi les vents se déchaînent, je les verrai du dedans d'un cœur émondé de toute crainte / qui découvre par la douceur des eaux la pureté du lit, et te livre le secret de la Terre, et la Terre ne le sait pas... ».

Nous avons, les années précédentes, tenté des transpositions analogues à partir de textes d'Imru'l-Qays, Dhû'l-Rumma, Ibn al-Rûmî. N'y aurait-il pas, dans l'incontestable faculté des auteurs de ces poèmes à « passer » dans une langue occidentale, par delà le gouffre des siècles et de l'espace, la manifestation d'*invariants poétiques* que chacun d'eux combinerait avec des variables propres à lui-même et à son milieu ? Qui sait même si cette combinatoire entre éléments divers ne nous doterait pas, si nous l'élucidions, d'un modèle utilisable dans l'analyse de ces sociétés ? Un tel aboutissement n'est pas aussi chimérique qu'il pourrait sembler. Les progrès récents de l'analyse poétique, complétant l'apport d'un Bachelard, — et l'on pense, sans nécessairement les partager, aux vues de R. Barthes, de Ph. Sollers, d'H. Meschonnic et d'autres —, invitent à pratiquer dans ce domaine comme une expérimentation méthodologique.

La poésie arabe s'accommode moins que toute autre de solitude. C'est une poésie pour autrui autant que pour soi. La part du « travail dans la langue » y est à la mesure de cet activisme social. Le formalisme peut donc y coïncider avec l'engagement collectif. Ce cumul, qu'un Européen jugerait paradoxal, se renforce, dans la poésie anté-islamique, pour ne parler que d'elle, de caractères assez déconcertants : la répétition inlassable des thèmes, allant jusqu'au plagiat ; l'incohérence au moins apparente de la facture. Mais ce paradoxe n'est sans doute qu'illusoire. Les recherches présentes sur la poésie française ont rendu tous leurs droits à la répétition (M. Blanchot), et au « poème pulvérisé » (R. Char). Nous avons affaire chez ces vieux Arabes non pas à une succession de motifs, mais à une variation de modes, où le poète déploie en analogies tirées de l'événement humain, des règnes animal, végétal, etc., l'ébranlement premier, qu'il dote ainsi de sa pleine capacité de propagation. D'ailleurs n'est-ce pas de cette façon qu'agit le musicien arabe traditionnel, quand il déploie une même idée selon l'éventail modal des *nawba-s* ? Et quant à la redite, elle est tellement caractéristique du poète, ce « gardien du mémorable », que l'attaque du poème part souvent d'une commémoration ou *dhikrâ*.

Cette commémoration est celle d'une absence/présence, et se situe à l'entrecroisement, dirons-nous, de la nature et de la culture. Le poète médite sur un campement abandonné, at'lâl, rendu à la vacuité du désert, « dénudé jusqu'à l'originel » (Labîd). Son regard « chercheur de signes » *mutawassim* (Zuhayr), y restitue une trace, donc une vie, et plus encore l'ouvrage humain. Une accumulation de négativité se retourne donc en surgissement d'émotion et d'artifice. Et cette dialectique se complète de celle qui oppose et conjoint la précarité de l'humain aux permanences sauvages de la Nature.

Ce jeu du tout et du rien s'incarne, par une opportune rencontre, dans l'exercice poétique, où le verbe exalte ses puissances de la réduction même

qu'il inflige à l'infinité du réel. Sans doute cette réduction entre-t-elle dans toute opération sémantique. Mais ici la disproportion est énorme et voulue entre l'expérience dont le poème procède, la forme en quoi il « cristallise », et son aptitude à déclencher, provoquer, agir. Le dire poétique ainsi mené jusqu'à « sa presque disparition vibratoire » (Y. Bonnefoy), commence sans doute là où il y a renonciation du verbe à informer. Mais lorsque, comme ici, cet exercice de frontières linguistiques, ce défi solliciteur du silence coïncide avec l'aventure mimée sur presque rien, on comprend qu'il y ait dégagement de puissances aussi bien sociales que verbales : et tel semble être en effet le secret du prestige gardé jusqu'aujourd'hui par ces vieux poèmes arabes.

Sur le lieu même où, à l'époque omeyyade et abbasside s'affrontaient tant de poètes, au fameux Mirbad de la vieille Bassora, s'inaugurait récemment un congrès de poésie. Il nous fut donné d'y rencontrer un classicisant consacré comme l'irakien Jawâhiri, et des modernes tels que le soudanais Faytûrî, le syrien Khalil Khûrî, l'égyptien Higâzi, les critiques Nwayhi, Jabrâ Ibrâhîm Jabrâ, Suhayl Idris, et bien d'autres encore. Ce nous fut l'occasion de suggestifs échanges avec poètes et critiques, et aussi avec les peintres et sculpteurs d'une exposition qui manifestait l'avance de l'Irak dans le domaine des arts plastiques. Plusieurs poètes palestiniens illustrèrent, à propos du drame récent, le vieux mode de la *h'amâsa*, cependant qu'un chantre appartenant à la petite communauté mandéenne retraçait en rythmes sombres et superbes l'émigration du fabuleux peuple d'Iram vers une toujours inaccessible Saba.

**

Bassora la moderne étalait cependant autour de nous ses faubourgs usiniers et résidentiels. Ils ont débordé largement les vieux quartiers à canaux et « balcons en surplomb » *chanâchil*. L'industrialisation de la culture dattière, l'expansion du port et la neuve université marquent une transformation liquidatrice de beaucoup d'images du passé. Une sociabilité nouvelle se cherche à travers de petits cercles professionnels, témoins de la stratification et du cloisonnement. La ville se situe à quelque 200 km du confluent du Tigre et de l'Euphrate et à 150 km de l'embouchure du Chatt al °Arab à Fao. Le paysage qui l'entoure est menacé par un changement consécutif à un acte militaire : la construction par les Anglais, pendant la première guerre mondiale, d'une digue qui coupait l'écoulement des *ahwar* vers le Sud. Des travaux récents s'efforcent de rétablir l'équilibre écologique.

C'est encore la technologie la plus poussée que nous aurons vue à l'œuvre dans les « complexes » industriels de Chubrâ'l-Khîma (Egypte) et d'Arzew (Algérie). A proximité de l'usine moderne subsistent des foyers de condensation sociale d'un type tout différent. Ainsi, près d'Arzew, la *zâwîya* de Bettioua. La bibliothèque du cheikh Mehdi Bouabdelli nous a permis de

compléter utilement des travaux entrepris sur le vieux centre culturel de Mazouna et sur les populations hilaliennes d'ascendance Suwayd, qui au cours des derniers siècles se sont déployées de Mostaganem au Djebel Amour.

La Fès actuelle est apparemment bien éloignée de la grinçante synthèse citadine évoquée à propos de l'affaire des Blött. Elle a même fait éclater les cadres où nous avons pu l'étudier monographiquement tout de suite avant la seconde guerre mondiale. Enormément grossie en ses effectifs, elle s'est rassemblée en même temps que décentrée. Elle était naguère, avec sa médina, son Mellah, Fès-Jdid et une « villeneuve » intégralement habitée par des Européens, une « ville-archipel ». La voirie a multiplié des ponts entre ces îles, et facilité la circulation périphérique. La bourgeoisie, désertant la médina au profit d'immigrés ruraux, occupe la villeneuve, et manifeste une volonté de reconversion industrielle. Cependant, la Grande Mosquée a perdu sa fonction enseignante, l'Université de Qarawiyyîn émigrant dans d'autres quartiers et jusque sur le Plateau de Dar Mahrez. La *Khot'ba* du vénérable sanctuaire a cessé d'être assurée par un imam de la famille qui avait exercé cette charge, éminemment citadine, durant les siècles passés. Le dynamisme économique laisse percer des traits de désordre et la décadence de l'éthique d'échanges à quoi veillait jadis la *h'isba*. Collectionnant sur place quantité de menus faits, et pourvu d'une documentation inédite de la Chambre de Commerce, nous avons tenté de suivre, au niveau des comportements collectifs, l'effet de ces transformations. Y a-t-il sauvegarde ou maintien de l'identité collective ?

Ce contraste entre l'ancien et le nouveau, ou plutôt entre l'hérité et le projeté, nous frappait encore en Libye, où la toute jeune révolution tente de contribuer à l'édification de vastes ensembles politiques en s'appuyant sur sa richesse pétrolière, cependant que les ruines colossales de Cyrène, Leptis et Sabratha témoignent de réalisations où le ludique tenait une place insoupçonnée. Un point monographique a été soulevé à l'occasion de cette visite : on s'est intéressé à quelques récits locaux de la résistance tripolitaine à la conquête italienne, et à l'espèce d'entité politique autonome que la bourgade de Misurata érigea aux lendemains de la première guerre mondiale sous la conduite de leaders locaux. De même, combinant une documentation de première main et des faits recueillis lors d'une tournée en Arabie séoudite, on a essayé de camper, face aux vestiges préislamiques de Madâ'in Çâlih', l'évolution actuelle de Médine. Car bien entendu, la transformation du cadre citadin, de l'économie et des comportements a gagné ce centre vénérable de l'Islam.

*

**

La mutation que subissent la plupart des sociétés musulmanes, elles l'abordent soit dans une optique de libéralisme, ou plutôt de laissez-faire, soit dans

une optique dirigiste se réclamant du socialisme. Le contraste entre le Maroc (et maintenant la Tunisie) d'une part, et d'autre part l'Algérie, illustre une telle divergence. Dans le second cas, l'approche est résolument austère et volontariste ; elle insiste sur l'industrialisation lourde. Le Plan est pour elle une prospective de l'identité collective. L'accent porte décidément sur l'avenir, non sans imposer au présent la restriction et l'attente. Dans le premier cas, au contraire, l'initiative laissée aux agents privés s'accommode d'un désordre propice aux intérêts d'individus et de groupes. [Ces lignes ont été écrites avant l'événement de Skhirat...].

Mais ne poursuivons pas un parallèle qui ne fait que reproduire le débat principal du monde actuel. En ce qui concerne les pays naguère colonisés, les avantages de la rigueur, de la rationalité, d'une reconstruction par la base nous paraissent évidents. Leurs pénibles incidences, leurs compromissions et leurs échecs — car il en est — ne sont nullement dûs à leur principe, mais à leurs erreurs et à leurs abus. Les abus découlent ordinairement de l'excès bureaucratique et du refoulement des potentialités de la base : ils ressortissent donc à une déviation du choix politique dont nous ne traiterons pas ici. Leurs erreurs en revanche posent une question d'un grand intérêt théorique et pratique, commun à toutes les sociétés développées ou non.

Il s'agit de la disparité ou dissymétrie qui interdit l'échange réciproque entre l'analyse des sociétés et le vécu collectif. L'importance du vécu collectif en tant que facteur, aboutissement, voire critère des options générales ou du progrès objectif, ressort de beaucoup de mouvements d'idées et d'action contemporains : l'existentialisme rejoint ici le socialisme d'autogestion. Il ne s'agit plus seulement, dans la visée des masses, du bien-être, mais de plus exister, et plus spontanément. Cependant les droits et les devoirs de l'analyse n'ont fait que grandir. Elle seule est capable de poser et éventuellement de résoudre les problèmes de plus en plus complexes de la vie des sociétés : mais sera-ce en ignorant cette vie ou en la reléguant ? Toujours est-il qu'une « scientificité » éprise de formulations de plus en plus abstraites s'éloigne outre mesure du comportement et de l'aspiration des hommes. Le lien entre l'une et l'autre instance pâtit des vices d'une information à sens unique trop aisément convertie en propagande autoritaire ou en pédagogies simplistes, l'alternative étant la révolte. La démocratie libérale avait peut-être trop présumé des aptitudes de l'homme naturel à s'inspirer d'une vérité intellectuelle comme allant de soi. Le facisme a durement sanctionné cette naïveté, en prenant en compte l'irrationnel. Mais tant que l'analyse des sociétés entend régir les comportements collectifs sans en procéder, elle rend ceux-ci hétérogènes à sa propre rationalité. Le risque est donc sérieux qu'ils ne tombent dans l'erreur ou l'insignifiance.

Le socialisme, tel que nous en voyons fonctionner divers modèles dans les pays arabes, ne semble pas encore faire le lien entre ses hypothèses

centrales, forcément soumises aux impératifs de la construction économique, et l'exercice d'une vie pathétiquement secouée entre la tradition et l'innovation, le spécifique et le mondial, l'ardeur et ses retombées. Cette distorsion, aisément imputée aux régimes en tant que tels, et qui se traduit en instabilité politique et en coups d'Etat, se ramène en définitive, répétons-le, à un phénomène mondial : une rupture logique entre le niveau de l'analyse et celui du vécu collectif.

D'où l'importance corollaire de toutes les instances sociales susceptibles de la réduire. Certaines sont systématiquement pratiquées : l'éducation des jeunes et des adultes par exemple, la formation culturelle des masses, les stimulants et les orientations résultant du changement de cadre matériel, du niveau de vie et de l'exaltation des buts et des moyens. D'autres ne sont qu'entrevues : la fête exaltatrice des foules, le théâtre qui les mobilise dans une situation choisie, le « droit à la ville » (H. Lefebvre) qui les installerait dans l'existence de notre temps. L'importance de ces procédures ne fera que grandir. On ne saurait en effet, pour régler l'appropriation réciproque du progrès technologique et des comportements de masse, se contenter de modelages extérieurs non plus que d'entraînements irrationnels. Ce serait peut-être abuser de la projection utopique que d'imaginer la nouvelle sémantique sociale qui pourrait aborder cette tâche avec une chance de succès. Evoquons seulement la place qu'y tiendraient l'image, le symbole et le jeu, en tant que relais entre le vécu des collectivités et, si l'on peut dire, leur recherche opérationnelle.

C'est peut-être là déborder de beaucoup la leçon des pays arabes, telle que nous l'aurons dégagée de quelques-unes de leurs tentatives de modernité. Mais c'est aussi que la disparité et la dissymétrie s'y manifestent de façon plus frappante qu'ailleurs, du fait même de la pétition de renouvellement qui agite ces peuples en transes. Une chose au moins sera considérée comme sûre : c'est que ces sociétés, pareilles sur ce point à toutes les autres, doivent être construites, mais n'admettent pas d'être déduites non plus que réduites.

PUBLICATIONS

— *En lisant les Nawâzil Mazouna (Studia Islamica, XXXII, Memoriae J. Schacht dedicata, 1970, p. 31-39).*

— *Les Hilaliens repentis, ou l'Algérie rurale au xv^e siècle, d'après un manuscrit jurisprudentiel [Annales (Economies, Sociétés, Civilisations), n° 5, septembre-octobre 1970, p. 1325-1353].*

— *L'Orient et l'avènement de la valeur monde*, Entretien avec J.-M. Domenach (*Esprit*, n° 9, septembre 1970, p. 323-335).

— *Palestine 1971 : the futur outlook* (*Interplay, the Magazine of International Affairs*, New York, janvier 1971, vol. 4, n° 1, p. 21-25).

DIVERS

— *Nasser* (*Le Nouvel Observateur*, 12 octobre 1970, p. 28-29).

— *Un arabisant prend position* (Entretien avec J. Berque, propos recueillis par Jean Daniel, *Le Nouvel Observateur*, 7 septembre 1970, p. 20-24).

— *Jeune Afrique fait parler Jacques Berque*, Interview recueillie par Sophie El-Goulli (*Jeune Afrique*, n° 516, 24 novembre 1970, p. 52-54).

VOYAGES ET CONGRÈS

Semestre d'automne et d'hiver (jusqu'à fin janvier 1971) : professeur visitant au Center of Oriental Studies de l'Université de l'Illinois (Urbana, Ill., Etats-Unis). Invitation à l'Université de Chicago, avec une conférence, en anglais, sur « Deux modèles pour l'étude de la décolonisation » (3 novembre 1970). Participation au Congrès des poètes arabes de Bassorah (Irak) du 1^{er} au 7 avril 1971. Dialogues à la télévision de Bagdad et de Bassorah avec le critique Jabra Ibrahim Jabra, le poète Khalil Khouri, le docteur Akram Fadel et M. Salem al-Alousi. Invitation au Département d'anthropologie de l'Université d'Alger (17-24 mai 1971), avec une conférence publique en arabe, au Mouggar sur « Les Beni Hilal, histoire et légende ». Tournée en Kabylie et à Bou Saada. Invitation à la Faculté des Lettres de l'Université de Tunis (24 mai - 2 juin 1971). Participation au Colloque des sociologues du C.E.R.E.S. à Hammamet. Participation au Colloque de l'U.N.E.S.C.O., sur « Science et Cultures », Paris, du 5 au 10 septembre 1971.