

مراسلات

Bulletin d'information scientifique

Directeur de la publication  
Michel CAMAU

Rédacteur en chef  
Isabelle BERRY

Rédaction  
Raffaele CATTEDRA  
Mohamed ELLOUMI  
Benoît EUGENE  
Olivier FENEYROL  
Alain JAUVION  
Nabiha JERAD  
Kmar KCHIR-BENDANA  
Mohamed KERROU  
Mostafa KHAROUFI  
Susan OSSMAN  
Anne-Marie PLANEL  
Mehdi REMILI  
Raymond ROMANO  
François SIINO

Mise en page  
Besma OURAÏED

Diffusion  
Hayet NACCACHE

Correspondances est publié par  
l'Institut de Recherche  
sur le Maghreb Contemporain

IRMC - TUNIS  
20, rue Mohamed Ali Tahar  
Mutuelleville - 1002 TUNIS  
Téléphone : (1) 79 67 22  
Fax : (1) 79 73 76  
Télex : 18080

IRMC RABAT  
Ambassade de France  
Service Culturel, Scientifique et de Coopération  
1, rue d'Annaba - RABAT  
Téléphone : (7) 76 96 40  
(7) 76 96 41  
Fax : (7) 76 14 75

Cette publication ne peut être vendue  
Abonnement gratuit sur demande  
3500 ex. Groupe Cérès

أبواب "مراسلات" (مواقف بحث، رسالة جامعية و  
بحوث بصدد الإجازة) مفتوحة أمام الأساتذة الباحثين،  
وباحثي سلك الدكتوراه الراغبين في المساهمة  
بكتابتهم باللغتين العربية والفرنسية.  
يمكن اقتراح مقالات (من 24 000 إلى 30 000 حرف)  
على لجنة النشر التي تتولى الاتصال بالمساهمين.

Les différentes rubriques éditoriales de  
*Correspondances* (*Positions de Recherche*,  
*Recherches en cours* et *Mémoires*) sont ouvertes  
aux enseignants-chercheurs, chercheurs et  
doctorants désireux d'utiliser ce support, dans la  
langue de leur choix (arabe ou français).

Les manuscrits (24 000 à 30 000 signes) peuvent  
être proposés à la Rédaction du Bulletin qui, dès  
réception, prendra contact avec les auteurs.

*Correspondances* est édité par l'IRMC, à raison  
de 10 numéros par an.

POSITIONS DE RECHERCHE présente une contribution de **Mohamed KERROU**, responsable du programme de l'IRMC **Islam vécu et enjeu de la sainteté**.

Ce programme, consacré à l'analyse des multiples formes et expressions de ce qu'on appelle communément *la religion populaire*, a donné lieu à différentes initiatives et manifestations, dont un colloque tenu à Sidi Bou Saïd, en mai 1994, sur le thème de **L'autorité des saints en Méditerranée occidentale**.

Dans le prolongement de ce travail collectif qui sera prochainement publié, Mohamed KERROU s'interroge, ici, sur la portée et les limites des approches typologiques de l'islam maghrébin.

## TYOLOGIES DE L'ISLAM MAGHRÉBIN

Mohamed KERROU, sociologue, est chercheur détaché de l'Université de Tunis I à l'IRMC.

Il a fallu attendre la fin des années 1970 pour que la recherche en sciences sociales - et plus particulièrement la recherche française - redécouvre l'islam maghrébin. Cette redécouverte eut lieu dans le sillage des transformations des sociétés musulmanes traversées par des mouvements politico-religieux de protestation totalement imprévus et des formes de religiosité que l'on croyait, dans le cadre des modes d'analyse positiviste, révolues à jamais.

Par son ambition d'opérer une rupture avec le savoir colonial et orientaliste<sup>1</sup>, pareille redécouverte se voulait un moment de connaissance novateur en ce qu'il était porteur de nouvelles problématiques et approches théoriques. Toutefois, cette nouvelle connaissance, douée certes d'un avenir en raison de «sa valeur événementielle et heuristique»<sup>2</sup>, est restée en grande partie prisonnière d'une tradition marquée par ce que l'on pourrait qualifier d'obsession classificatrice. La plupart des auteurs n'ont pu se départir de grilles de lectures tendant à séparer et non à penser ensemble les différentes formes de croyances et de pratiques religieuses. La construction de typologies devenait souvent une fin en soi et aboutissait à disjoindre le réel, en isolant ses éléments constitutifs désignés abusivement sous les appellations de : «*islam populaire*», «*islam mystique*», «*islam réformiste*», «*islam moderniste*», «*islam fondamentaliste*», etc.

En fait, les premières recherches sur l'islam maghrébin sont initiées vers le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Les voyageurs, ethnologues, historiens et administrateurs civils et militaires s'intéressant à cette aire géographique et culturelle produisent alors de nombreuses monographies sur le dogme, les croyances et les rituels<sup>3</sup> en privilégiant, pour des raisons stratégiques de domination, ce que l'on a appelé «*l'islam confrérique*». Les études de facture explicative globale, qui permettent de cerner en une totalité interprétative les phénomènes socio-religieux au Maghreb, ont été, somme toute, peu nombreuses. Elles n'ont été entreprises qu'à partir du début du XX<sup>e</sup> siècle.

En vue d'un aperçu général pouvant servir de cadre d'évaluation, je voudrais rappeler, en optant pour une perspective synchronique, les typologies les plus significatives qui ont trait à la compréhension de l'islam maghrébin. Seules seront

retenues, ici, les études qui abordent l'islam maghrébin en tant que totalité et non au travers de thèmes parcellaires (architecture, enseignement, rituels, cultes, droit, confréries...) relatifs à des territoires particuliers (Maroc, Algérie, Tunisie). Toutefois, le propos ne se bornera pas à un exposé de ces typologies. Il visera à esquisser des éléments critiques d'un mode d'approche souvent cantonné dans les limites de la vision classificatrice dont les conséquences réductrices et schématiques empêchent de rendre compte d'une réalité mouvante et multiforme.

Concernant la typologie, les sciences de l'homme et de la société ont toujours eu tendance, sur le modèle des sciences de la nature, à effectuer des mises en ordre à l'endroit des phénomènes observés. Ces mises en ordre s'opéraient par le biais de la constitution de genres ou de catégories regroupant des éléments choisis en fonction de critères précis. Il s'agit là, comme on le sait, d'une étape importante de la constitution d'une connaissance scientifique, les catégorisations étant de nature à permettre la comparaison et la compréhension. En fait, le type est un moyen d'abstraction et de conceptualisation qui cherche à organiser des séries d'observations et à «récupérer le concret»<sup>4</sup>.

La typologie acquiert, en tant qu'artefact méthodologique, ses lettres de noblesse avec M. WEBER et l'invention de «l'idéal-type», de nature synthétique et causale-significative. Envisagé sous la forme d'une construction intellectuelle destinée à caractériser des relations singulières, «l'idéal-type» se veut «indépendant de l'appréciation évaluative»<sup>5</sup>. Construite artificiellement, de nature subjective et intuitive mais néanmoins à valeur heuristique objectivante, la typologie procède soit par opposition dichotomique - comme c'est le cas avec E. DURKHEIM quand il distingue entre «solidarité mécanique» et «solidarité organique» ou encore avec R. BENEDICT quand elle parle de «sociétés apolliniennes» et «sociétés dionysiennes» -, soit par distribution plurielle (trichotomique et plus). Les spécialistes de l'islam maghrébin n'ont guère échappé à la règle puisqu'ils ont effectivement élaboré des typologies dualistes ou pluralistes.

#### L'islam dichotomisé et harmonieux

C'est E. DOUTTE qui effectue, au début de ce siècle, la première synthèse de socio-anthropologie religieuse du Maghreb. Pour lui, il existe deux types d'islam : celui de l'orthodoxie et celui produit autour du culte des saints. Cette seconde pratique religieuse - que la tradition coloniale française appela *maraboutisme* - est associée à l'anthropolâtrie et à une série de survivances berbères. E. DOUTTE s'est intéressé à la richesse du magico-religieux maghrébin à propos duquel il tenta d'appliquer, avec plus ou moins de succès, les théories de l'école sociologique française et de l'école anthropologique britannique. L'ethnologie de l'époque considérait le Maghreb comme une société «essentiellement religieuse», à «base magique», reliée à un ensemble de survivances revêtant des formes naturistes, sacrificielles et festives<sup>6</sup>. Tout en signalant l'importance des rituels ainsi que le rôle considérable de la femme au sein du maraboutisme, l'objectif de DOUTTE était, en définitive, d'étudier cette pratique religieuse comme «moyen de gouvernement», nécessitant «une politique de réserve»<sup>7</sup>.

Un demi-siècle plus tard, une étude synthétique et éminemment concrète interroge en profondeur le culte des saints dans l'islam maghrébin. Elle est l'oeuvre d'E. DERMENGIEM, qui est également adepte de la thèse selon laquelle «magie et religion ont au Maghreb la part essentielle, imprègnent toutes les catégories de la vie sociale...»<sup>8</sup>. Pour préciser ses concepts, il distingue deux types de saints : les saints «populaires» et les saints «sérieux». Les premiers sont d'allure folklorique et s'imposent souvent par la légende comme patrons locaux alors que les seconds sont objets d'hagiographie et d'histoire. Cette sainteté à deux étages n'est pas toujours opérante puisque la figure savante peut interférer avec la figure populaire, comme ce fut le cas en Algérie avec Sidi Abderrahman.

Par delà la distinction entre les deux types de saints, l'auteur de la meilleure monographie jamais réalisée sur la sainteté maghrébine affirme que le culte des saints n'est pas seulement près de s'éteindre mais qu'il représente la *tolérance* et le *libéralisme* par opposition au *formalisme* qui a triomphé dans le monde musulman, à partir du XII<sup>e</sup> siècle, avec la clôture de l'*ijtihād*. Dès lors, le culte des saints pourrait «devenir un des éléments stimulateurs de la religion «ouverte»»<sup>9</sup>.

A la suite de E. DOUTTE et surtout de E. DERMENGHEM qui a réussi à mettre en valeur le rôle des saintes et des femmes dans les fêtes religieuses, plusieurs anthropologues femmes (F. MERNISSI, N. ABU ZAHRA, S. FERCHIOU, E. BARTELS...) <sup>10</sup> ont, à partir des années 70, développé une piste de recherche en anthropologie religieuse, basée sur la dichotomie hommes/femmes, s'intéressant tout particulièrement au rôle de celles-ci - à la « religion des femmes ».

Tout autre est le projet d'A. BEL. Son oeuvre, remarquablement érudite, consiste en une esquisse d'histoire et de sociologie religieuses <sup>11</sup> ayant pour objet l'étude des transformations subies par l'islam maghrébin, sous les influences internes et externes et selon trois grandes époques : des origines au XI<sup>ème</sup> siècle, du XI<sup>ème</sup> au XIII<sup>ème</sup> et du XIII<sup>ème</sup> à nos jours. A. BEL ambitionne de présenter cet islam maghrébin « avec la physionomie qui lui est particulière », en étudiant sa doctrine et « sa position dans la réalité des faits ». Pour lui, les Maghrébins ont pu marquer l'islam avec leur « mentalité collective propre » et ils se sont attachés « avec ténacité » au rite malikite parce qu'il est « le mieux adapté à leurs aspirations juridico-religieuses ». En somme, le Maghreb aurait adopté l'islam en l'adaptant à sa culture berbère. Plus précisément, l'islam officiel a trouvé un complément dans le soufisme populaire et le culte des saints qui charrient des survivances magico-religieuses d'une haute antiquité berbère. Ici, A. BEL rejoint son maître H. BASSET qui avait entrepris des recherches sur la religion des berbères. Au fond, A. BEL considèrerait la Berbérie comme étant une « société théocratique » formant une « communauté religieuse avant tout ». L'islam maghrébin y serait à la fois « religion et patrie ».

En dépit d'une profonde connaissance de l'histoire, de la langue et de la culture et malgré une sympathie et un respect des traditions des Maghrébins, l'oeuvre d'A. BEL est restée prisonnière de l'utopie coloniale. Partant, elle a eu tendance à confondre nationalisme et « regain d'attachement à la religion », en ne cessant d'entretenir, dans son écriture de l'histoire religieuse maghrébine, la fameuse fixation sur l'opposition Berbères/Arabes.

Dans sa brève esquisse entreprise au début des années cinquante, R.LETOURNEAU met l'accent sur une autre forme d'opposition ; il considère que, dès son apparition en Afrique du Nord, l'islam maghrébin s'est scindé en deux rameaux distincts : l'*islam des villes* et l'*islam des tribus*. Le premier serait une reproduction de l'islam originel (oriental) avec une orientation malikite unitaire alors que le second charrierait les traces des anciennes croyances berbères. Peu éclairé, l'islam tribal serait de nature instable voire schismatique (*kharijite*, *chi'ite*). C'est justement le milieu tribal dissident qui donnera naissance aux mouvements réformistes des Almoravides et des Almohades ainsi qu'au mouvement mystique qui se manifeste par une éclosion des *zaouïas*, une vénération des *shurafâ* et une tendance à l'anthropolâtrie. A la différence des Turcs qui, en matière religieuse, n'ont introduit que le rite *hanifite* dans certains centres administratifs, la présence française aurait réussi à modifier les données du problème, notamment par le biais des contacts extérieurs et de l'enseignement. Désormais, il y aura chez les Maghrébins trois tendances essentielles : le *conservatisme*, le *réformisme* et le *modernisme*. Dans la première, on retrouve les *'ulamâ*, les marabouts et les chefs des confréries. Les foyers de leur résistance sont les mosquées-universités et les *zaouïas*. Quant au réformisme *salafi*, il se développe au cours du second quart du XX<sup>ème</sup> siècle, notamment en Algérie avec BEN BADIS et au Maroc avec 'Allal AL-FASSI, alors qu'en Tunisie il est peu opérant. Enfin, les modernistes « évolués » sont « en proie à la tentation du laïcisme » par suite de leur formation européenne et de leur inscription dans des partis occidentalistes comme le Néo-Destour ou l'Union Démocratique des Elus du Manifeste Algérien (U.D.E.M.A).

Le décalage intellectuel entre les dirigeants politiques et leurs bases amène R. LETOURNEAU à revenir au dualisme en réintroduisant une autre typologie : l'*islam des élites urbaines* et l'*islam des masses*. Ce dernier est, à l'inverse du premier, affecté par «l'ignorance» et la «rigidité almohade». En se référant au culte naturiste des saints, l'auteur affirme qu'en Afrique du Nord magie et religion sont étroitement confondues. Mais, pour lui, le paganisme est surtout présent dans les campagnes où les confréries se maintiennent mais ne jouent plus leur ancien rôle tandis qu'en ville il est combattu par les réformistes et les modernistes. Malgré une certaine tiédeur dans les pratiques religieuses des intellectuels et des ouvriers, il n'existerait, selon lui, y compris parmi les citadins, «aucune velléité de renouveau dans l'islam nord-africain»<sup>12</sup>.

Le souci de penser l'islam maghrébin au sein d'une vision d'ensemble, en dégageant ses caractéristiques confessionnelles et institutionnelles, n'empêche guère la typologie de l'orientaliste italien U. RIZZITANO d'échapper au dualisme réducteur. Certes, il commence par signaler trois courants socio-religieux principaux : *conservateurs*, *réformistes* et *modernistes*. Cependant, il finit par associer les deux premiers en précisant que les conservateurs sont plus nombreux dans les campagnes que dans les villes. Pour lui, «l'obscurantisme» serait dû à l'existence d'un agrégat de croyances et de légendes pré-islamiques et surtout au fait que «le maraboutisme, ce mal nécessaire du peuple maghrébin - marocain surtout - n'a pas été déraciné de la conscience religieuse du peuple»<sup>13</sup>. Les conservateurs seraient les '*ulamâ* tenant à la tradition alors que les réformistes ou fondamentalistes formeraient, à l'image de BEN BADIS, les élites qui veulent retourner aux sources en luttant contre «la décadence de l'obscurantisme maraboutique et confrérique». Enfin, les modernistes se recruteraient parmi les éléments de la société maghrébine dont l'expérience a été influencée par l'école européenne. La solution, serait, alors, du côté du réformisme teinté d'un modernisme modéré qui pourrait «dégager la religion de toutes les excroissances qui l'ont alourdi et altérée pendant les siècles».

Sur cette base, U. RIZZITANO classe les pays maghrébains en «un Maroc conservateur», «une Algérie révolutionnaire» et «une Tunisie progressiste». En fait, pour la construction de sa typologie, il s'inspire, en s'y référant, de l'étude d'A. ABDELMALEK sur la pensée politique arabe contemporaine, dans laquelle le sociologue égyptien distingue essentiellement deux grands courants : le *fondamentalisme islamique* et le *modernisme libéral*<sup>14</sup>.

Poussant plus loin l'analyse en lui conférant une dimension empirique et anthropologique, E. GELLNER montre que le système politique traditionnel des Berbères du Haut-Atlas est travaillé par la distinction entre les *laïcs* et les *saints*. A la différence des premiers qui vivent au sein d'une société segmentaire équilibrée par le possible recours à la violence, les seconds bénéficient d'un «*status* charismatique» - généalogique et religieux - leur permettant de jouer le rôle d'arbitre et de dirigeant pour l'élection des chefs des autres lignages. Toutefois, des changements interviennent dans la lutte pour l'acquisition du *status*, transformant nombre de lignées saintes en groupes «laïcs». Chez cet auteur, on retrouve également d'autres distinctions dichotomiques structurantes : *berbères/arabes* et *pouvoir politique/société tribale*<sup>15</sup>. Pour cet anthropologue anglais, l'islam embrasse des types variés de la structure sociale. '*Ulamâ* et notables religieux tribaux en sont les deux principales expressions, différentes par la nature et par la fonction. Chez les seconds, la référence mystique est faible alors que le lien tribal est fort mais le plus important est que les lignages saints n'hésitent pas à s'orienter vers l'idéal musulman «pur», produit par les '*ulamâ* des centres urbains»<sup>16</sup>. En outre, E. GELLNER agence une interprétation à partir de matériaux collectés par M. LINGS sur le Cheikh BEN 'ALIWA pour aboutir à une classification du maraboutisme en trois catégories dualistes : *parenté/bénévolat* ; *urbain/rural et puritain/autres*<sup>17</sup>.

En continuité avec la théorie segmentaire d' E. GELLNER, R. JAMOUS analyse l'idéologie d'un groupe tribal du Rif oriental marocain en focalisant son attention sur la complémentarité hiérarchique entre l'honneur des groupes laïcs et la *baraka* en tant qu'autorité religieuse. Les groupes qui jouissent de la *baraka* se distinguent par une conduite pacifique alors que les premiers usent de la violence meurtrière. Mais violence et *baraka* se relayent pour définir le statut du Sultan et son rapport avec les tribus<sup>18</sup>.

La problématique religieuse est approfondie par l'anthropologie symbolique de Cl. GEERTZ et sa distinction entre un *islam mystique* et un *islam scripturaire* qui serait scolastique, formaliste et doctrinaire, voire «une expression de l'idéologisation de la religion». L'islam marocain étant «scripturaire en théorie, mais anthropolâtre en réalité», Cl. GEERTZ s'interroge sur le rôle de l'islam - avec son double aspect de «phénomène local et idéal universel» - dans la continuité politique du régime marocain - qu'il compare avec celui de l'Indonésie. Il considère que l'ancienne opposition entre un *scripturalisme réformiste* et un *traditionalisme conservateur* n'a certes pas totalement disparu mais qu'elle a été minimisée par ce qu'il appelle l'«indégénération», c'est-à-dire la réduction des frontières entre la pratique religieuse et la dévotion islamique. Cette évolution a été rendue possible grâce au «soufisme» devenu système dogmatique. Le soufisme serait «une expression diffuse de l'impérieuse nécessité pour toute religion universelle... de s'ajuster à une quantité de mentalités diverses, une multiplicité de formes locales de foi, sans perdre pour autant son identité...».

Cl. GEERTZ pense que rien dans cette «société profane à pouvoir séculier» ne se fait indépendamment de la religion, des personnages religieux, du secteur religieux. Pour lui, «le passé reste le prologue du présent». Il parle d'un «islam berbère», installé à partir du VIIIème siècle au Maroc. Il ajoute que «l'islam de Berbérie était - et demeure pour une large part - foncièrement un islam des cultes des saints, d'austérité morale, de pouvoirs magiques et de piété agressive...». Le Maroc serait «une société où beaucoup de choses tournent autour de la force de caractère, et à peu près tout le reste autour de la réputation spirituelle». Deux tendances s'y feraient jour : la *politique des hommes à poigne* et la *piété des saints*, qui peuvent fusionner momentanément en la personne d'un individu particulier, le *leitmotiv* de l'histoire marocaine étant la tentative répétée de fusion des deux figures. L'évolution historique du pays montrerait que, depuis le IXème siècle (Idris II) jusqu'à nos jours, «le saint guerrier est la figure centrale». L'islam marocain serait un islam «militant, rigoureux, dogmatique et plutôt anthropolâtre» alors que l'islam indonésien serait «synchrétique, pondéré, disparate et étonnamment phénoménologique». Cette différence tient aux genres de vie collective dans lesquels ils sont apparus et ont évolué. Au Maroc, il y a eu, par un processus historique allant du IXème au XIXème siècles, réconciliation de la conception généalogique (*baraka héréditaire*) et de la conception miraculeuse (*baraka de tempérament*) de la sainteté pour canoniser les «hommes fétiches». Cette fusion s'est opérée au sein de trois cadres institutionnels (le *sayyid*, la *zaouïa*, le *makhzen*) en constituant «le principal mécanisme institutionnel de médiation dans l'islam»<sup>19</sup>.

Parmi les anciens observateurs attentifs à la vie religieuse et sociale en Algérie, figure A. BERQUE qui, outre son exhaustif essai de bibliographie critique des confréries musulmanes algériennes, nous a également laissé une recherche sur «le Cheikh moderniste» BEN 'ALIWA et une étude sur les «capteurs de divin», en l'occurrence les marabouts et les *'ulamâ*. A. BERQUE considère que la foi religieuse des premiers âges avait non seulement imprimé sa marque sur les croyances musulmanes mais elle les avait même complètement absorbées. D'où sa fameuse formule qui consistait à soutenir que les Arabes n'ont pas islamisé les Berbères mais que ce sont les Berbères qui ont berbérisé l'islam. Le «polythéisme déguisé» des Maghrébins aurait suivi deux étapes : le *maraboutisme* et le *soufisme confrérique*. Alors que le premier serait d'ordre tribal, local et superstitieux, le second serait de facture plus islamique et mieux organisée - une «société secrète»<sup>20</sup>.

Poursuivant les études de son père et de l'école française au Maghreb tout en renouvelant l'approche des faits religieux, J. BERQUE distingue *l'islam refuge* et *l'islam jacobin*. Il y aurait ainsi une « religion vieillotte » et une « religion progressiste ». La première, l'apanage des marabouts et des confréries mais aussi des *'ulamâ*, se caractériserait par la réserve morale alors que la seconde, lui succédant, serait à la fois rationnelle et plus offensive. Sa doctrine réformiste est basée sur un retour aux sources et sur une adaptation aux exigences du siècle<sup>21</sup>. Dans le même sillage, J. BERQUE signale la fameuse tension entre la *religion orthodoxe* (l'islam officiel) et la *religion des mystiques* (l'islam populaire)<sup>22</sup>.

Il est important de constater que l'ensemble de ces typologies dichotomiques se distinguent par une vision harmonieuse de l'islam maghrébin, le premier terme de la distinction complétant le second, quoique en s'y opposant au niveau de la forme. Cet islam prolonge une ancienne religion qui aurait survécu à ses ancêtres et qui, en s'imposant, façonnerait les mentalités selon le génie du lieu. Ainsi, islam et paganisme se marient parfaitement malgré leurs différences de principe. La religion des Maghrébins serait alors une sorte de synthèse réussie.

En fait, les typologies dualistes découlent plus du travail du chercheur-théoricien que de celui de l'homme de terrain en contact effectif avec son objet d'étude. C'est pourquoi l'islam maghrébin tel qu'il est analysé constitue plutôt une essence sociale et théologique. R. LETOURNEAU parle d'une « réalité complexe » liée à un Maghreb « profondément marqué par la religion »<sup>23</sup>. Cercle vicieux : le religieux ne s'explique que par lui-même. L'historico-politique n'est pas totalement absent de cet islam construit selon une conception privilégiant l'harmonie sociale, mais il a un statut mineur dans les dichotomies évoquées. Par contre, il est l'élément structurant des typologies pluralistes.

### L'islam pluriel et conflictuel

En réalité, pour J. BERQUE qui possède une connaissance exceptionnelle du terrain et des textes maghrébins, l'analyse de l'islam est plus subtile. « L'homme des deux rives » pense que les rapports de la société maghrébine avec le sacré s'inscrivent dans la durée et se différencient en plusieurs genres et niveaux que l'école française confond, en abusant du terme de maraboutisme, sans analyser les différentes formes religieuses existantes : « *mysticisme des confréries, prestiges chérifiens, rites populaires plus ou moins orthodoxes, Islam des docteurs enfin* »<sup>24</sup>. L'islam est certes « la référence commune » mais il se réaffirme soit en *idéologie d'Etat*, soit en *opposition politique intégriste*, soit encore en *convenance des masses*.

A l'intérieur de cet « entraînement spirituel des masses », J. BERQUE distingue deux types de sainteté, deux « formes religieuses si souvent rivales », dont les méthodes diffèrent même si ces deux types se réclament également de la sauvegarde des valeurs : le *maraboutisme* et le *confrérisme*. Si le premier est de facture locale, le second serait un universalisme fondé sur l'ésotérisme et l'initiation individuelle. Il existerait sur le terrain un échange entre les deux aboutissant à la *zaouïa*. J. BERQUE ajoute une autre distinction : le *chérifisme* qui serait d'essence « sporadique et parentale ». Les trois formes se sont succédé : l'expansion maraboutique (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles) permit la réintégration sociale, le *chérifisme* supplanta les autres formes à partir du XVI<sup>e</sup> siècle et les confréries connurent un développement du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècles. Toutefois, la religion fournit, dans son ensemble et avec la colonisation, « la conscience d'une identité imprescriptible »<sup>25</sup>.

Pour J. BERQUE, le sacré maghrébin est composé de trois strates : le terroir s'exprimant par le *culte des saints* (l'écologique), la *culture islamique* (le culturel) et l'*ésotérisme* (le spirituel)<sup>26</sup>. Ces strates offrent, en forgeant des mentalités et des types (le *soufi*, le *faqih*, le *marabout*...), des alternances et des oppositions. Toutefois, le fait religieux change et il appartient au chercheur de veiller à sa

dynamique. Il importe, en effet, de saisir le rapport entre les trois strates dans une perspective historique. La question centrale au Maghreb serait celle des rapports entre la personne et le groupe vis-à-vis de l'islam, lesquels rapports varient en fonction de l'époque mais aussi de la région. Aussi distingue-t-il trois zones correspondant aux étapes de l'islamisation. Elles sont reflétées par la répartition linguistique : les villes et les gros bourgs, le monde bédouin et les contrées berbérophones. La première zone serait le foyer de *l'orthodoxie*, la seconde abriterait *le maraboutisme et le confrérisme* avant de s'acheminer vers *l'islam jacobin*. La troisième, avec un fond d'anciennes croyances, serait riche en *sainteté et hérésies*. Entre les trois systèmes, il existerait divers types d'échanges. Mais l'islam en Afrique du Nord se serait surtout fait «synthèse de combat» en raison de «la transe qui l'agite»<sup>27</sup>.

En choisissant, en tant que juriste-sociologue, une perspective nettement moins dynamique, G.-H. BOUSQUET s'est appliqué, dans son introduction à l'étude synthétique de l'islam maghrébin<sup>28</sup>, à comprendre cette religion à travers son influence ethnique et linguistique, les rapports du dogme avec les hérésies, le rituel, la morale, le mysticisme, le culte des saints - «principale forme de religiosité islamique des Berbères» - et les problèmes du droit musulman. Pour cet auteur, l'islam maghrébin se distingue surtout par son «extrême simplicité» théologique et culturelle ainsi que par son «éthique légaliste». C'est un islam certes «sec» mais «remarquable par son unité et son universalité». Dès lors, il ne serait pas incompatible avec la modernité même si, dans l'avenir, il est probable que les parties rituelles de la Loi se maintiennent. L'attaque des modernistes musulmans contre le culte des saints conduit G.-H. BOUSQUET à s'interroger sur les formes religieuses qui pourraient éventuellement le remplacer. A cet effet, il croit déceler «une rénovation purement religieuse en gestation». Les différences sociologiques entre l'Algérie, la Tunisie et le Maroc, qui donnent à la religiosité urbaine de chaque pays une «teinte spéciale», sont relevées mais ne sont pas approfondies. De même, la conviction coloniale de l'auteur l'empêche de saisir les interférences entre le religieux et le politique (avec des tendances qu'il appelle *réformiste-religieuse, nationaliste-ouvriériste, laïciste-fusionniste*).

En s'intéressant aux «bases concrètes, économiques, sociales, psychologiques qui conditionnent... (les) représentations collectives», A. BOUHDIBA, dans son essai d'une typologie de l'islam maghrébin<sup>29</sup>, rend plus précisément compte de ces différences sociologiques qui contribuent, au Maghreb, à la diversification des formes de l'islam. Sur la base d'une analyse du vécu musulman maghrébin, il dégage six types essentiels : «*le malékisme, le hanéfisme, le maraboutisme, le soufisme, le réformisme réactionnaire et le réformisme révolutionnaire*». Pour la construction de cette typologie, l'auteur retient trois critères : le débat entre le formalisme et la foi, le problème des «intermédiaires» et celui de l'innovation (*bida'*). Au premier critère qui définit un islam citoyen correspondent les deux premiers types alors que le maraboutisme et le soufisme évoquent, tour à tour, le problème de la médiation et de sa négation. Enfin, le réformisme serait une attitude de condamnation ou d'acceptation de l'innovation, cette dernière fondant évidemment l'islam moderne. Suite à cette brève analyse typologique, le philosophe-sociologue tunisien conclut que l'islam maghrébin est essentiellement multiforme et que c'est bien sa plasticité, «sa capacité d'épouser n'importe quelle forme, quelle structure sociale» qui explique «sa force et sa permanence».

En adoptant aussi cette vision sociologique plurielle, J.-P. CHARNAY dégage dans sa *Sociologie religieuse de l'Islam* cinq grandes attitudes des Musulmans, de nature religieuse et psycho-sociologique : *l'intégrisme, le réformisme, le modernisme, le sécularisme et le laïcisme*. Ces termes sont parfois, précise l'auteur, remplacés par d'autres appellations telles que *fondamentalisme, traditionalisme, libéralisme et rationalisme*. J.-P. CHARNAY reconnaît que ces divisions ne rendent pas compte de

la réalité dans la mesure où les attitudes socio-stratégiques sont désormais sous-tendues par des mutations importantes et une stratification sociale en cours de restructuration. Il n'en demeure pas moins que, pour lui, l'islam contemporain s'articule en trois phases : *l'islam-compensation*, *l'islam-réversibilité* et *l'islam-revendication*, autant d'attitudes qui se chevauchent en informant les courants de pensée et en se modelant selon les milieux sociaux et les conjonctures. Cependant, l'intérêt de l'analyse de J.-P. CHARNAY réside dans l'agencement touffu, parfois chaotique, d'un ensemble d'hypothèses, de jalons théoriques et de pistes de recherche tendant à la construction d'une sociologie religieuse. Cette construction exige d'importantes refontes de nature principologique, phénoménologique, typologique et méthodologique. Elle permet de dépasser des analyses cherchant à établir des homologues entre institutions, observances et concepts théologiques, ou à déceler des influences historiques et intellectuelles. Mais, elle constitue surtout un moyen de s'interroger sur le couple *Soi-Autre* et de s'ouvrir sur les disciplines qui étudient les phénomènes de croyance<sup>30</sup>.

Dans son travail consacré à la *Sociologie de l'Algérie*<sup>31</sup>, P. BOURDIEU cherche à établir une «affinité structurale» entre l'éthique islamique et l'*ethos* social. Il parle ainsi d'un «islam historique» chevillé à la réalité culturelle et qui, tout en travaillant à créer une communauté universelle, reproduit les liens sociaux de base et, en particulier, les liens communautaires. Tout se passe comme si la société nord-africaine choisissait en fonction de sa culture, et à chacun de ses moments, la forme religieuse lui convenant et actualisait des aspects particuliers du message religieux. De la sorte, «l'islam historique est la forme symbolique à travers laquelle la réalité se révèle». En effet, «la vie religieuse de l'Algérie témoigne de cette accommodation réciproque des normes proposées par la religion et des modèles inconscients». En somme, la religion vécue serait une sélection accomplie par la société à une époque donnée, en harmonie avec sa culture et son histoire. Cet islam historique ne serait guère monolithique puisque l'on y décèle des tendances opposées : «*moderniste, traditionaliste, laïciste et réformiste*». Pourtant, lorsque cette religion historique subit le contrecoup de la situation coloniale, apparaît, à côté de l'*islam traditionnel* - islam des communautés rurales et islam des citadins - une nouvelle *religiosité des masses*. Celle-ci serait radicalement différente de la *religiosité traditionnelle*, la rupture avec la tradition, suite à la désagrégation du clan, à la prolétarianisation, à l'émigration et au contact avec la civilisation technicienne, ayant entraîné une véritable «transmutation des valeurs» en maintenant l'islam comme «*signum social et politique*».

Abordant l'étude de l'islam en Afrique du Nord, A. LAROUI se limite volontairement à l'étudier comme religion et non comme culture influencée par le message coranique. Il privilégie «des mouvements, des oeuvres, des hommes, qui ont formé le sentiment et le comportement religieux des maghrébins». L'acquis religieux pré-islamique est formé par «le substrat préhistorique, l'influence phénico-punique et la romanisation/christianisation». Une certaine *religiosité berbère* s'installerait en suivant une éthique communautaire et une pratique syncrétique. L'islamisation qui suit la conquête permet l'arabisation. Ces trois processus distincts auraient fini par engendrer un *islam officiel*, un *islam des zaouïas*, un *islam salafite* et un *islam politique*. Le premier est de type sunnite malikite modéré alors que le second découle du piétisme populaire développé au temps des Almoravides et des Almohades et faisant pendant au *Makhzen*. Quant au troisième, il éclôt au XVIIIème-XIXème siècles avec le projet de rénover la religion et de la dépouiller de ses aspects décadents. Sa critique des *zaouïas* culmine avec le nationalisme puis l'islamisme. A partir de cet échafaudage historique, A. LAROUI considère que «l'islam semble avoir été au Maghreb moins individualiste et intellectualiste, plus communautaire et pragmatique qu'ailleurs». Il suppose, dès lors, qu'«il gardera ces caractères à l'avenir, surtout que rien ne contredit à présent une telle tendance».<sup>32</sup>

Récusant l'idée d'une «religion populaire» basée sur les survivances ou les croyances superstitieuses, F. COLONNA soutient une autre thèse : celle d'une *religion des gens* existant depuis l'islamisation au VII<sup>ème</sup> siècle. Elle intégrerait à la fois «la scripturalité et la ferveur de l'émotion en les tenant ensemble selon des modalités historiques». A cette *religion des gens* qui épouse les contours du local, se superposerait une *religion de l'Etat* véhiculant un *islam réformé (islahiste)*. Le passage du religieux au politique qui s'est échelonné sur un demi-siècle aurait facilité l'émergence de l'islamisme qui, à son tour, réveille la religion du passé sans pour autant qu'il y ait un courant de renouveau intellectuel et spirituel<sup>33</sup>.

C'est à un travail de recherche sur les différentes formes de dialogue existant entre les champs politique et religieux dans les sociétés musulmanes modernes qu'invite J.-Cl. VATIN. Il pense que «les Etats musulmans pourraient être classés en fonction de deux variables, le «politique» (*conservateurs-modérés-révolutionnaires*) et le «religieux» (*dogmatisme, quiétisme, pragmatisme*). Cette construction est assez proche du schéma utilisé par EYSENCK pour juger des attitudes politiques. La possibilité est offerte, alors, de procéder à un jeu distributif entre les différentes variables, ou de situer dans l'histoire récente les alternances entre ces courants. Pareille démarche aiderait à «repérer les modes d'articulation du discours politique moderne sur des bases d'essence religieuse, en fonction des époques et des lieux, à travers les textes et proclamations officielles mais aussi ceux des contestataires»<sup>34</sup>.

Le problème de conceptualisation des «mouvements islamistes» rencontre sur son chemin une grande variété de termes : *islam politique, islam populaire, fondamentalisme, renouveau islamique...*, catégories construites par opposition à *l'islam moderniste, novateur ou rénové*. Une telle richesse et imprécision sémantique renvoie, chez les chercheurs en sciences sociales et surtout chez les journalistes, à ce que J.-F. CLEMENT qualifie de «jugements à priori et codes de l'imaginaire»<sup>35</sup>. En fait, comme le souligne bien G. GRANDGUILLAUME, l'islam interpelle le politique maghrébin par le double biais de la légitimité et de l'identité. Le problème est que, tout en continuant à représenter le pôle d'identité collective en réaction à l'Occident, l'islam est politiquement manipulé par les différents groupes sans devenir un véritable soutien pour le pouvoir<sup>36</sup>.

Au terme de ce survol, on se rend compte que le politique constitue le biais théorique par lequel se construisent les typologies pluralistes. Il est également le mécanisme de différenciation de l'islam maghrébin en deux entités opposées : un islam éclairé ou progressiste et un islam fanatique et réactionnaire. Il y a là manifestement un retour à la logique dichotomique et une projection des catégories religieuses - Bien/Mal - et politiques - Gauche/Droite -, imprégnées d'un dualisme trop mécanique, sur un Maghreb qui reste méconnu au-delà des schémas idéologiques.

**Critique  
des typologies  
et réorientation  
de la recherche**

Tout en constituant un moment important du savoir socio-anthropologique sur les sociétés maghrébines, la typologie correspond à une sorte de balbutiement de la science. C'est une étape première qu'il est nécessaire de critiquer. D'abord, parce qu'elle ne peut être détachée de la théorie et des hypothèses de départ. Or, celles-ci sont souvent oubliées ou encore non-dites. Ensuite, parce que toute typologie charrie un évolutionnisme implicite qui fausse l'effort d'investigation du réel en y injectant du normatif. De la sorte, elle n'aide pas à sonder le réel. Quand elle cesse d'être un outil d'analyse ponctuel et de portée limitée, la typologie devient réductrice et incapable d'assurer l'intelligibilité des faits étudiés.

Même s'il a cédé au goût de la typologie dichotomique, Cl. GEERTZ reconnaît que ce mode d'approche hérite nécessairement du «défaut qu'il existe à peu près autant de théories des stades que de théoriciens. Plus grave encore, elle repose sur une hypostase simpliste, qui conduit à présenter une série de descriptions statiques là où il s'agit bel et bien d'un processus, comme si l'on s'efforçait de comprendre la dynamique de la croissance individuelle en la ramenant à une succession discontinue d'étapes biologiques : la petite enfance, l'enfance, l'âge adulte, la vieillesse». Bref, une telle démarche s'intéresse aux «effets du changement et (à) ses mécanismes, et non aux processus»<sup>37</sup>.

En réalité, la grande question qui sous-tend l'ensemble des typologies portant sur l'islam maghrébin est celle du sens et de la signification ainsi que de la place de la religion musulmane dans la vie sociale des Maghrébins. Est-ce un facteur déterminant ou est-ce tout simplement un facteur parmi d'autres ? Les réponses ont souvent été faussées par un *a priori* selon lequel l'islam constituerait l'élément moteur des sociétés maghrébines. Certains, pourtant, ont pensé déceler, au cours des années soixante, une tendance à l'évolution, voire au dépassement de la religion, notamment en Tunisie<sup>38</sup>.

C'est pourquoi il importe de réécrire, aujourd'hui, l'histoire de l'islam au Maghreb. Cette réécriture devrait, selon M. ARKOUN, «partir d'une élaboration scientifique moderne de l'appareil conceptuel qui permette de rendre compte de façon critique des enjeux de sens théologique, juridique, spirituel, philosophique et anthropologique de ce qu'on nomme «globalement l'islam». Il s'agit d'une part, de «prendre en compte la distinction entre *fait coranique* et *fait islamique* afin de séparer le théologique du politique» et, d'autre part, de «redéfinir anthropologiquement les couples *sacré/profane*, *licite/illicite*, *pur-impur...*». Ce préalable à toute investigation de l'islam au Maghreb souligne la nécessité pour l'historien de «penser les événements, les doctrines, les positions, les oeuvres culturelles qu'il rapporte dans son récit». Dans le même ordre d'idée, «il doit présenter (...) les interrogations qui évoquent, soulignent toutes les opérations de manipulation du sens par les agents de l'histoire narrée»<sup>39</sup>.

Ce vaste programme d'une socio-anthropologie critique et appliquée de l'islam maghrébin nécessite, évidemment, une assimilation des théories des sciences sociales ainsi qu'un retour continu au terrain afin de décrire comment les Maghrébins vivent, au sein d'un environnement en mutation constante, leur (s) religion (s). Il importe, en effet, de décrire les manières de vivre et d'être dans le Maghreb d'aujourd'hui en accordant autant d'importance à ce que les gens veulent être qu'à ce qu'ils sont réellement, et en gardant en mémoire que les représentations sont partie intégrante de la réalité.

Certes, il est nécessaire d'effectuer une «quête comparative, sociologique et historique sur les manières de vivre l'appartenance musulmane» en veillant, «sur la base d'un rapport aussi substantiel que le chercheur en «islamologie» est censé avoir avec le texte coranique», à «ne pas se laisser prendre par le jeu, le langage, les structures... des sociétés en question telles qu'elles veulent apparaître ; mais (à) chercher comment elles pensent, ressentent et vivent réellement»<sup>40</sup>. Néanmoins, il importe de cerner le tout en n'occultant aucun des aspects de la vie religieuse et sociale des Maghrébins, y compris et, je dirais surtout, la théâtralité.

Le vécu ou le concret vivant constituent le point de convergence fondamental, mis en lumière par les études de J. BERQUE, Cl. GEERTZ, J.-P. CHARNAY et d'autres auteurs. C'est bien cette matière sociale concrète et vivante qu'il nous appartient de sonder en saisissant les changements à l'oeuvre. Il importe de faire connaître/reconnaître ce vécu par des sociétés maghrébines qui s'interrogent peu sur elles-mêmes et encore moins sur leur réel-imaginaire «transfiguré» par la religion.

En somme, il s'agit de décrire et d'analyser ce que les gens sentent et vivent en disant/prétendant mettre leurs actes et leurs pensées - déclarées et cachées - en concordance avec ce qu'ils pensent/croient être «l'islam». De la sorte, l'analyse pourrait se libérer de l'obsession typologique et supra-théorique pour revenir au vécu tel qu'il est effectivement joué, imaginé et symbolisé. C'est incontestablement le vécu des représentations, des pratiques rituelles (prières, sacrifices, pèlerinages, Ramadan), des fêtes religieuses (*Aïd*, *Mouled*, *'Achoura*), des différentes formes d'associations-groupements, des rapports entre les sexes et les générations ainsi que de leurs significations-enjeux, qui constitue la trame de *l'islam-cultures* au Maghreb.

Ce vécu est à restituer (reconstituer) par le biais de nouvelles méthodes considérant la religion comme «un fait social total» (M. MAUSS), négocié au quotidien par des individus-en-sociétés. Il s'agit de penser ensemble, au sein d'une totalité dynamique, les multiples aspects constitutifs de l'islam maghrébin en se démarquant des typologies réductrices qui les conçoivent en termes séparés ou radicalement opposés et en gardant à l'esprit que leur intelligibilité - ainsi que leur richesse sociale - passe par la compréhension de leurs échanges, leurs successions, leurs fusions et leurs oppositions.

A les regarder de près, les sociétés maghrébines ne sont pas isolées mais en interaction avec une altérité située principalement sur l'autre rive de la Méditerranée. D'une part, il existe une communauté maghrébine musulmane émigrée en Europe et, d'autre part, une civilisation occidentale à base historique judéo-chrétienne et actuellement à fondements politiques laïques. Ces deux communautés référentielles interpellent le Maghreb en lui renvoyant une autre image de lui-même, de sa culture et de sa religion. Il en résulte, au double niveau politique et interculturel, un processus de construction d'identités distinctes et souvent opposées. Loin d'être naturel et statique, ce processus identitaire est éminemment historique et dynamique<sup>41</sup>. La configuration religieuse du Maghreb musulman est, en fait, profondément marquée par le rapport aux autres religions, en l'occurrence, le judaïsme et le christianisme.

Etudier l'islam maghrébin implique, ainsi, la comparaison avec les deux autres monothéismes, tant il est vrai que leurs particularités n'excluent pas les influences réciproques et la différenciation par opposition. C'est effectivement la problématique de Soi dans sa rencontre perpétuelle avec l'Autre qui est à interroger en tenant compte de la profondeur historique et de la complexité sociale et psychologique. En réalité, la problématique de l'altérité ne se limite pas à la religion mais constitue une totalité culturelle qui instaure, comme le montre T. TODOROV, au moins trois dimensions : le jugement de valeur (axiologie), le rapport de rapprochement ou d'éloignement (praxéologie) et la connaissance ou l'ignorance de l'identité de l'Autre (épistémologie). Dans cette imbrication, «l'universel n'est pas le formel - le Dieu unique et la religion - mais plutôt, la religiosité»<sup>42</sup>. Pour cette raison, l'étude du concret, construit autour du double pôle structurant du Soi/Autre, devrait primer dans un programme de recherche religieuse comparée. Celui-ci pourrait proposer de voir comment les hommes vivent le rapport d'attraction pour l'invisible et comment ils lui donnent des formes sociales tangibles fondant le vécu sans le soustraire à un dogme historiquement recomposé.

En définitive, on peut dire que, tout en se libérant des typologies héritées des modes d'approche classiques, le travail en sciences sociales des religions invite les chercheurs à marier terrain et théorie pour cerner le vécu et à comparer les phénomènes de religiosité et de société dans les différents pays afin de saisir la dialectique du particulier et de l'universel.

M. KERROU

NOTES

**1** VATIN Jean-Claude. - «Religion et politique au Maghreb : le renversement des perspectives dans l'étude de l'islam» in Islam et Politique au Maghreb (Table ronde du CRESM, Aix, Juin 1979), *Annuaire de l'Afrique du Nord*. - Paris : CNRS, 1981, p. 15-43.

**2** Cf. Introduction de SOURIAU Christiane pour Le Maghreb musulman en 1979, in *Annuaire de l'Afrique du Nord*. - Paris : CNRS, 1979, p. 5.

**3** SHINAR Pessah. - *Essai de bibliographie sélective et annotée sur l'islam maghrébin contemporain (1830-1978)*. - Paris : CNRS, 1983.

**4** COLLECTIF. - *Dynamique de la recherche en sciences sociales. Les pôles de la pratique méthodologique*. - Paris : P.U.F., 1974, p. 166-176.

**5** WEBER Max. - *Essais sur la théorie de la science*. Traduits de l'Allemand et introduits par Julien Freund. - Paris : Plon, 1965, p. 189 et suiv.

**6** DOUTTE Edmond. - *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. - Alger : A. Jourdan, 1909.

**7** DOUTTE Edmond. - *Notes sur l'Islam maghrébin. Les marabouts*. - Paris : E. Leroux, 1900.

**8** BERQUE Jacques. - «A propos d'un livre récent. Une exploration de la sainteté au Maghreb», *Annales (E.S.C)*, n°3, juillet-septembre 1955, p. 367.

**9** DERMENGHEM Emile. - *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*. - Paris : Gallimard, 1954, p. 330.

**10** Cf. BARTELS Edien. - «The two faces of saints in the Maghreb. Women and veneration of the saints in North Africa», *The Maghreb Review*, Vol. 12, n° 5-6, 1987.

MERNISSI Fatima. - «Women, Saints and Sanctuaries», *Signs*, Vol. 3, n°1, 1977.

ABU ZAHRA Nadia. - «Baraka, Material Power, Honour and Women in Tunisia», *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 10-11, 1978.

FERCHIOU Sophie. - «Survivances mystiques et culte de possession dans le maraboutisme tunisien», *L'Homme*, Vol. XII, 1978. Cf. également son article «La

possession, forme de marginalité féminine», in *Etre marginal au Maghreb*. Textes réunis par Fanny COLONNA avec Zakya DAOUD, Paris : CNRS, 1993, p. 191-200.

**11** BEL Alfred. - *La religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses*. Tome I. - Paris : Guethner, 1938.

**12** LETOURNEAU Roger. - «L'Islam Nord-Africain», *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales d'Alger*, Tome XV, 1957, p. 183-214.

**13** RIZZITANO Umberto - «L'islam maghrébin aujourd'hui», in *Studies on Islam*. - Amsterdam-London : North-holland publishing Compagny, 1974, p. 75-91.

**14** ABDELMALEK Anouar. - *La pensée politique arabe contemporaine*. - Paris : Seuil, 1970, p. 12-15.

**15** GELLNER Ernest. - *Saints of the Atlas*. - London : Weidenfeld & Nicholson, 1969.

**16** GELLNER Ernest. - «Doctor and saint», in *Scholars, saints and sufis. muslim religious institutions since 1500*. - Berkeley : University of California Press, 1972, p. 325-326.

**17** GELLNER Ernest - «Sanctity, Puritanism, Secularisation and Nationalism in North Africa», *Archives de Sociologie des Religions*, 8, n°15, 1963, p. 71-86. Cf. également «A pendulum Swing Theory of Islam», *Annales Marocaines de Sociologie*, 1968, p. 4-14.

**18** JAMOUS Raymond. - «Interdit, violence et baraka. Le problème de la souveraineté dans le Maroc traditionnel», in *Islam, société et communauté*. Sous la direction d'Ernest GELLNER. - Paris : CNRS, 1981, p. 34-54. Cf. également du même auteur *Honneur et Baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. - Paris : Editions de la M.S.H., 1981.

**19** GEERTZ Clifford. - *Observer l'islam. Changement religieux au Maroc et en Indonésie*. Traduit de l'anglais par Jean-Baptiste Grasset. - Paris : La découverte, 1992.

L'oeuvre originale portait le titre de *Islam Observed. Religious development in Morocco and Indonesia*. - New Haven-London, Yale University Press, 1968.

- 20** BERQUE Augustin. - *Ecrits sur l'Algérie*. Textes réunis et présentés par Jacques BERQUE. Postface de Jean-Claude VATIN. - Aix-en-Provence : Edisud, 1986.
- 21** BERQUE Jacques. - *Le Maghreb entre deux guerres*. - Paris : Seuil, 1962, p. 73-75.
- 22** BERQUE Jacques. - *L'intérieur du Maghreb (XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*. - Paris : Gallimard, 1978, p. 97-98.
- 23** LETOURNEAU. - *Op. Cit.*, p. 194.
- 24** BERQUE Jacques. - *Ulémas, fondateurs, insurgés au Maghreb XVII<sup>e</sup> siècle*. - Paris : Sindbad, 1982, p. 40.
- 25** BERQUE. - *L'Intérieur du Maghreb, Op. Cit.*, p. 424, 429 et 542.
- 26** BERQUE Jacques. - «Quelques problèmes de l'islam maghrébin», *Archives de Sociologie des Religions*, n°3, Janvier-Juin 1957, p. 4.
- 27** *Ibid.*
- 28** BOUSQUET Georges-Herbert. - *l'Islam maghrébin. Introduction à l'étude générale de l'Islam*. - Alger : La Maison des Livres, 2<sup>e</sup> édition revue et augmentée, 1944.
- 29** BOUHDIBA Abdelwahab. - «L'Islam maghrébin : essai d'une typologie», *Revue Tunisienne des Sciences Sociales*, n°4, Décembre 1965, p. 3-16.
- 30** CHARNAY Jean-Paul. - *Sociologie religieuse de l'islam*. - Paris : Hachette, 2<sup>e</sup> édition, Collection «Pluriel», 1994 (1<sup>ère</sup> édition, Sindbad, 1978).
- 31** BOURDIEU Pierre. - «L'Islam et la société nord-africaine» in *Sociologie de l'Algérie*. - Paris : P.U.F., Coll. «Que sais-je ? », 1985, 7<sup>e</sup> édition, p. 96-104. .
- 32** IAROUI Abdallah. - «L'Islam en Afrique du Nord», in *Esquisses historiques*. - Casablanca : Centre Culturel Arabe, 1992, p. 21-45.
- 33** COLONNA Fanny. - «En Algérie, l'islam des gens», *Projet*, n° 231, Automne 1992, p. 18-24.  
Cf. également du même auteur «Algérie : continuité d'une «religion du peuple». Présentation», *Maghreb-Machreq*, n° 135, Avril 1992, p. 37-38.
- 34** VATIN Jean-claude. - «Introduction à Islam, religion et politique», in *Islam et Politique au Maghreb, Op. Cit.*, p. XII-XIII.
- 35** CLEMENT Jean-françois. - «Journalistes et chercheurs des sciences sociales face aux mouvements islamistes», *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 55/1, Janvier-Mars 1983, p. 85-104.
- 36** GRANDGUILLAUME Gilbert. - «Islam et politique au Maghreb» in *L'Islam et l'Etat dans le monde d'aujourd'hui*. Ouvrage sous la direction d'Olivier CARRE. - Paris : P.U.F., 1982, p. 45-64.
- 37** GEERTZ. - *Op. cit.*, p. 73-74.
- 38** Cf. ROSENTHAL Erwin I-J. - «Islam in Tunisia and Morocco», in *Islam in the Modern National State*. - Cambridge : University Press, 1965, p. 316-331.  
BROWN Leon-Carl. - «The role of Islam in Modern North Africa» in *State and Society in Independent North Africa*. - Washington : The Middle East Institute, 1966, p. 97-122.
- 39** ARKOUN Mohammed. - «L'Islam et le Maghreb, une histoire qui reste à écrire», in *L'état du Maghreb*. Ouvrage sous la direction de Camille et Yves LACOSTE. - Tunis : Cérès-Productions, 1991, p. 134-138.
- 40** CHARNAY. - *Op. Cit*, p. 6-7.
- 41** SAID Edward. - «Postface à l'orientalisme» in *M.A.R.S. (Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique)*, n°4, Hiver 1994, p. 51.
- 42** Voir les travaux de TODOROV Tzvetan. - *La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre*. - Paris : Seuil, 1982, p. 233-238.  
*Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. - Paris : Seuil, 1989.  
Dans son dernier livre, T. TODOROV revient sur la question de l'altérité en analysant notamment le processus de reconnaissance, ses contraintes et ses conséquences sur la structure du je qui n'existe pas sans le tu. Cf. *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*. - Paris : Seuil, 1995.

**TALEB IBRAHIMI Khaoula. - Les Algériens et leur(s) langue(s) . Eléments pour une approche sociolinguistique de la société algérienne ;** préf. de Gilbert GRANDGUILLAUME. - Alger : Les Éditions El Hikma, 1994. - 540 p.



Version remaniée d'une thèse d'Etat (*l'apprentissage de la langue arabe par les adultes*), cet ouvrage décrit la situation sociolinguistique de l'Algérie et fait le point sur la politique d'arabisation. Si le débat n'est pas nouveau, la démarche adoptée par K. TALEB IBRAHIMI permet de considérer, en amont des préoccupations didactiques, le contexte sociolinguistique, en introduisant une distance théorique à l'égard de travaux antérieurs. C'est ainsi que le schéma de la diglossie et toutes les descriptions structuralistes qui mettent en présence au Maghreb deux ou trois langues (selon différents schémas qui peuvent associer l'arabe dialectal et l'arabe classique, l'arabe et le français, ou encore l'arabe dialectal et/ou le berbère avec l'arabe classique et le français) sont remises en question, jugées statiques et ne permettant pas de rendre compte de la réalité des pratiques langagières des Algériens. L'auteur propose, quant à elle, une approche dynamique des relations entre les différentes langues. L'observation des pratiques effectives montre que le répertoire linguistique de l'Algérien comprend cinq variétés d'arabe, auxquelles s'ajoutent le berbère et le français. Toutes ces langues sont en *continuum*, les locuteurs passant de l'une à l'autre. C'est donc une situation de contact de langues où les variétés et les usages sont en évolution. Ainsi, l'arabe parlé à Alger tend vers l'unification de parlers régionaux (*koinée*) et le français à s'étendre avec la parabole.

Face au multilinguisme de fait, l'Etat algérien reconnaît une entité unique : l'arabe classique, érigé en *langue nationale*. Livrant les éléments du dossier de la politique d'arabisation, de l'Indépendance à nos jours (discours officiels, réactions dans la presse, statistiques), l'auteur, qui laisse le lecteur juge, présente les effets de l'arabisation sur le plan diachronique et synchronique et analyse en détail les conditions pédagogiques de son extension à tous les niveaux de l'enseignement.

Comme l'indique le titre du livre, en Algérie, la question des langues n'est pas socialement tranchée. Entre la diversité des usages réels et le monolinguisme d'Etat, la langue, pratique sociale parmi d'autres, fait néanmoins, plus que toute autre, l'objet de points de vue sociaux qui débordent la science linguistique.

**ABOUMALEK Mostafa. - Qui épouse qui ? Le mariage en milieu urbain.** - Casablanca : Afrique Orient, 1994. - 246 p.



Quels mécanismes sociologiques président, aujourd'hui, à la formation des unions en milieu urbain marocain ? Quelles sont les principales caractéristiques sociologiques des conjoints ? Quelles sont les opinions et les attitudes individuelles relatives au mariage... ? Telles sont les questions auxquelles cet ouvrage tente de répondre, à partir d'une étude sociologique menée dans la ville de Casablanca.

Dans une première phase, une pré-enquête par entretiens non-directifs a permis de dégager certaines hypothèses : la prédominance d'une homogamie - entendue dans le sens de similitudes socio-professionnelle, intellectuelle et/ou géographique - entre les conjoints ; l'absence de transformation des normes collectives en matière matrimoniale ; la répartition des individus en groupes dichotomiques : les *conformistes* et les *non-conformistes*, classés selon des variables sociologiques comme le statut socio-professionnel et le niveau d'instruction. Alors que les *conformistes*, largement majoritaires, feraient preuve de rigorisme à l'égard de certains faits sociaux se rapportant au mariage, les *non-conformistes*, très minoritaires, se caractériseraient par une certaine permissivité.

Dans une seconde phase de l'étude, une enquête par questionnaire, sur un échantillon de 1 400 individus, permet de vérifier ces orientations de recherche, tout en fixant les limites. On est en présence, d'une part, d'un système «composite» dans lequel se dessine un nouveau modèle basé sur la liberté de choix, la permissivité, et, d'autre part, d'un système ancien, encore dominant, caractérisé par la ségrégation sexuelle, la soumission de l'épouse à l'époux et où le choix du conjoint est souvent prescrit.

Les résultats de l'étude donnent, finalement, à réfléchir sur les changements qui ont affecté ou affectent les structures du mariage et les normes matrimoniales au Maroc. Reste à explorer ces zones d'ombre et de silence que recèle encore l'univers matrimonial, ce à quoi nous conduit et nous convie Mostafa ABOUMALEK.

**BOUACHIK Ahmed. - Les Privatisations au Maroc. - Rabat : Morocco Printing and Publishing Co., 1993.- 252 pages.**



Le mouvement de privatisation engagé, en 1989, au Maroc, constitue une composante et une conséquence logique du plan d'ajustement structurel (PAS) ; produit d'une *étatisation outrancière*, il renoue, également, avec une vieille tradition économique libérale et ne serait, en réalité, que le résultat d'un long processus mis en œuvre sous diverses formes.

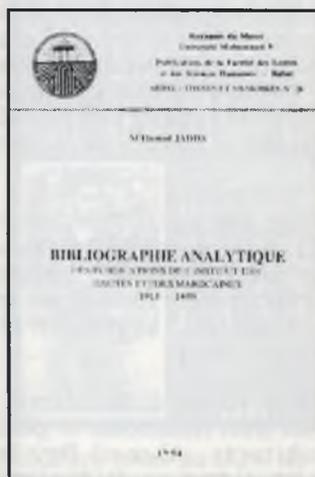
En effet, la réorganisation du secteur public a été, depuis le début des années 1970, une préoccupation constante des autorités marocaines. A. BOUACHIK s'autorise des réformes introduites dans ce cadre, pour évoquer une *privatisation latente* qui aurait préfiguré la physionomie actuelle du désengagement de l'Etat.

Après avoir rappelé le poids historique du secteur public dans l'économie nationale et explicité le concept même de privatisation, l'auteur présente les enjeux du processus ainsi mis en œuvre : leur nature est d'ordre *structurel* (problématique des relations entre Etat, entreprises publiques, secteur privé et collectivités locales), *juridique* (le désengagement de l'Etat se trouvant contrebalancé par l'apparition d'une nouvelle jurisprudence) et *politique* (le vrai débat portant, selon certaines forces politiques, non sur la privatisation elle-même mais sur la concentration du pouvoir économique et financier).

A. BOUACHIK met également en relief la multiplicité des causes (financières, économiques, administratives et juridiques) ayant conduit l'Etat à céder au secteur privé une part importante de son patrimoine. Désireux de lutter à la fois contre le poids excessif des subventions étatiques, le développement incontrôlé de la filialisation et l'inefficacité des contrôles appliqués aux entreprises publiques, les décideurs marocains se sont fixé un triple objectif : allègement des charges du budget de l'Etat, l'ouverture à l'économie internationale et la sauvegarde de l'emploi, le développement de l'actionnariat populaire devant permettre, par ailleurs, d'affecter l'épargne, notamment informelle, aux secteurs productifs.

Enfin, présentant les entreprises privatisables et le contexte légal, institutionnel et technique de la privatisation, A. BOUACHIK insiste sur la singularité du cas marocain par rapport aux modèles étrangers et aborde brièvement certaines questions politiques que cette *privatisation à la marocaine* ne peut manquer de soulever.

**JADDA M'Hamed. - Bibliographie analytique des publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines (IHEM) : 1915-1959. - Rabat : Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1994.- 495 p.+ index - ( Université Mohammed V . Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines . Rabat. Thèse et Mémoires . 26)**



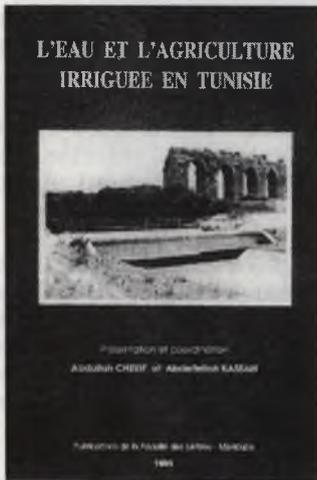
M'Hamed JADDA analyse une production scientifique axée sur la société marocaine au temps du Protectorat, à travers l'exemple de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines. Créé par arrêté viziriel du 11 février 1920, l'IHEM se donna pour mission de *provoquer et d'encourager les recherches scientifiques relatives au Maroc, de les coordonner et d'en centraliser les résultats*. Poursuivant l'oeuvre de l'Ecole Supérieure de Langue Arabe et de Dialectes Berbères (ESLADB) (1915-1920), cet institut a produit, durant près de quarante années (1920-1956), une littérature pluridisciplinaire (histoire, géographie, linguistique, ethnographie, archéologie...) portant sur le Maroc et ses relations avec le Maghreb et l'Occident musulman.

L'ouvrage permet de retracer l'histoire institutionnelle de la recherche scientifique au Maroc (Mission Scientifique, Section Historique, Institut Scientifique Chérifien, ESLADB). Avec la création de l'IHEM, le Maroc se dotait, pour la première fois, d'une institution d'enseignement supérieur et de recherche universitaire en sciences sociales et humaines. Après l'indépendance du Maroc, ses collections éditoriales furent poursuivies, jusqu'en 1959, par la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Rabat.

La présentation des différentes collections et des séries périodiques précède une recension thématique des ouvrages, articles, communications et comptes rendus édités par l'IHEM : 2077 références bibliographiques, au total, sont extraites, notamment, des *Archives Berbères* (1915-1920), du *bulletin de l'IHEM* (1920) et de la revue *Hespéris* (1921-1959).

Ce répertoire analytique, parce qu'il offre aux chercheurs un outil bibliographique de premier ordre, contribue, sans nul doute, comme le souhaite l'auteur, *aux efforts fournis par les jeunes chercheurs qui assument la charge... de revoir, d'étudier et d'analyser* cette somme de savoirs, produite durant la période coloniale, jusqu'à l'indépendance du Maroc.

**L'EAU ET L'AGRICULTURE IRRIGUÉE EN TUNISIE** ; actes du séminaire du département de géographie, 20-21-22 mai 1993, présenté et coordonné par Abdallah CHERIF et Abdelfettah KASSAH. - Tunis : Université de Tunis I, 1995. - 210-77 p. - (Publications de la Faculté des Lettres - Manouba . Colloques. 11) Texte arabe-français



Le secteur irrigué a occupé, dès le milieu des années 60, une place de premier ordre dans la politique de développement agricole. Une part très importante des investissements a été allouée à la mobilisation de l'eau et à la création des périmètres publics irrigués. Cette politique a permis d'atteindre un niveau de mobilisation des ressources en eau assez élevé. Aujourd'hui, la Tunisie se trouve confrontée à un double défi : optimiser la gestion de ce potentiel (tout en assurant un arbitrage délicat entre les différentes utilisations) et mobiliser des ressources de plus en plus rares et chères (A. KASSAH).

Les ressources en eau de la Tunisie et les moyens de rationaliser son utilisation font l'objet d'un premier ensemble de contributions ( M. H. LOUATI et Y. ZAHAR), tandis que sont évaluées les possibilités offertes par le traitement des eaux usées ou le dessalement de l'eau de mer (Z. ALOUINI et M. N. OMRANE).

La valorisation de l'eau d'irrigation suppose d'articuler la politique de l'Etat avec les stratégies des «irriguants». Si l'Etat vise une utilisation optimale des capacités d'irrigation, le comportement des producteurs est caractérisé par diverses stratégies qui influent inévitablement sur la valorisation de l'eau mise à leur disposition (M. ELLOUMI et M. GARA, K. NOUISSE et A. CHERIF, H. KTITA). Ces stratégies, et l'objectif assigné en dernière analyse à la production agricole, s'inscrivent dans un cadre familial. L'environnement économique et social joue ainsi un rôle important du point de vue de l'orientation du système de production et du mode de reproduction des capacités productives.

Le rôle de l'agriculture irriguée dans le développement régional est abordé sous l'angle de l'impact des investissements publics en terme d'emploi (A. KASSAH), de relations sectorielles (B. MOKHTAR) et de développement rural. L'agriculture irriguée peut, en effet, s'avérer un élément moteur du développement régional à travers la mise en place d'une industrie de transformation.

Outre ces études prenant pour champ le cas tunisien, on lira également une contribution de M. LAVERGNE sur le développement de l'agriculture irriguée dans le Ghor oriental (Jordanie).

**ITINERAIRE DU SAVOIR EN TUNISIE . Les Temps forts de l'histoire tunisienne** ; coordonné par Hassen ANNABI, Mounira CHAPOUTOT-REMADI et Samia KAMARTI .- Tunis : Paris : ALIF, IMA, Editions du CNRS, 1995.- 183 p., ill.



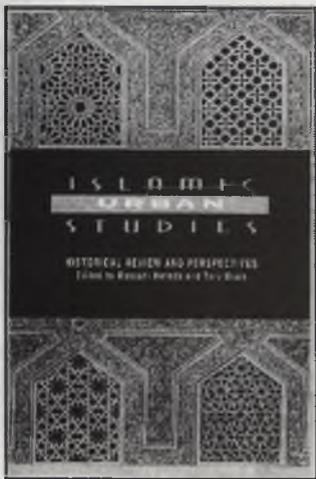
*Itinéraire du savoir* a été conçu dans le cadre de la Saison Tunisienne en France et élaboré à l'occasion d'une exposition de documents anciens produite à l'Institut du Monde Arabe (mars- juin 1995), qu'il semble illustrer. Ce catalogue, collectif à tous les stades de sa conception, rassemble trois coordonnateurs, quinze auteurs et trois maisons d'édition. La manifestation culturelle de plusieurs mois, dans laquelle il s'inscrit, prend des formes plurielles pour faire connaître la Tunisie à travers ce qu'elle recèle de plus beau dans les Arts comme dans les Lettres.

L'*itinéraire* que donnent à parcourir les 18 articles de l'ouvrage est multiple... assez pour être mis au pluriel. Embrassant les siècles, de 570 à 1881, il est organisé en deux parties chronologiques, *L'Ifriqiya aux siècles classiques* et *La Tunisie des temps modernes*, chacune présentant un inventaire des différentes expressions du savoir, le livre, la calligraphie et la numismatique, l'enseignement et la science, la religion et l'Etat...

Le lecteur auquel s'adresse ce *guide* illustré trouvera là matière à découvrir, comprendre et apprécier une histoire jalonnée de noms glorieux (Ibn Khaldoun le père de la sociologie, Charfi le cartographe, Ibn al-Rami l'architecte, Ahmed Bey le réformateur, Khéreddine le penseur politique...), et d'institutions prestigieuses (l'université de la Zitouna, le collège Sadiki, l'Institut Pasteur de Tunis). Des événements célèbres (l'occupation ottomane, l'immigration des Andalous, les *convoytises* européennes...) et des traditions séculaires (fabrication de la *chéchia*, techniques du livre) y sont également présentés. L'ensemble de l'ouvrage exprime et met en valeur une identité ancienne soucieuse d'ancrage dans la modernité.

Si l'on peut regretter l'absence d'index et d'une table des nombreuses illustrations, qui auraient pu orienter la curiosité du lecteur et de l'amateur d'iconographie, il n'en demeure pas moins que la *Tunisie du Savoir* valait bien d'être élégamment mis en ouvrage.

**ISLAMIC URBAN STUDIES . Historical Review and Perspectives** ; ed. by Masashi HANEDA and Toru MIURA. - London and New York : Keagan Paul international, 1994. - 345 p. + Index.



Le concept de *ville islamique* (*Islamic city*), longtemps l'*alpha et l'oméga* des études urbaines, est fortement lié à la tradition académique européenne («l'orientalisme»). Les limites de ce concept, comme le montre M. HANEDA dans l'introduction de cet ouvrage collectif, ont, depuis, conduit à réorienter sur le plan méthodologique la recherche urbaine. En effet, loin de la «détermination» religieuse, le point de vue adopté ici (par une équipe japonaise) est celui de la diversité des entités urbaines, examinée tant sous l'angle des climats et des paysages que du peuplement et de l'héritage historique.

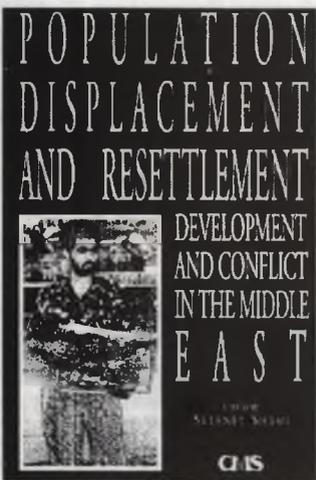
La présentation, dans une perspective historiographique, des études urbaines produites depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle est ordonnée de façon géographique, distinguant le Maghreb, le Machreq, la Turquie, l'Iran et l'Asie Centrale. Abordant la genèse, l'évolution et les perspectives de ces recherches, l'ouvrage offre donc, sous une forme synthétique, une base à toute réflexion méthodologique.

M. KISAICHI dresse un bilan des études coloniales sur les villes du Maghreb. Il en examine, de façon détaillée, les multiples aspects et notamment ceux relatifs à l'organisation de la *ville maghrébine* (*waqfs*, corporations, *hisba*, *'ulama*, juifs, culte des saints, architecture, politique...). Il considère que le lien intime de ces études avec la politique coloniale ne leur retire pas une valeur intrinsèque.

La conclusion est pour T. MIURA l'occasion de réinterpréter les études urbaines sur le monde musulman et de réfléchir aux perspectives nouvelles qui leur sont offertes, notamment sous l'influence des chercheurs locaux. Pour appréhender la ville, cinq approches paraissent judicieuses : la ville est ainsi conçue à la fois comme «Cadre de référence», «Espace», «Point d'intersection», «Association», «Histoire» et «Culture».

L'ensemble des bilans de recherche réunis ici présente donc l'intérêt d'insister tant sur les travaux empiriques que sur les hypothèses théoriques concernant l'urbanisation du monde musulman. L'accent est mis à la fois sur l'originalité propre aux recherches qui intéressent cet espace particulier et sur leur connexion avec le champ des études urbaines, appréhendé de façon générale, domaine où l'accumulation de savoir permet désormais des dépassements et des ruptures épistémologiques.

**POPULATION DISPLACEMENT AND RESETTLEMENT. Development and conflict in the Middle East** ; ed by Seteny SHAMI. - New York : Center for Migration Studies, 1994. - 316 p.



Des mouvements de populations ont, au cours des dernières décennies, contribué à modifier, de façon aussi rapide que profonde, la carte démographique de plusieurs pays arabes (Liban, Algérie, Soudan, Egypte, Oman, Yémen, Irak, Mauritanie, Palestine, Jordanie, Koweït). Deux rencontres scientifiques, organisées en 1990 et 1991 par le département d'anthropologie de l'Université de Yarmouk et le Population Council (bureau du Caire) ont permis d'en mesurer les effets.

Corollaires de crises climatiques récurrentes et/ou de conflits internes ou régionaux, ces mouvements de populations concernent des milliers, voire des millions de personnes, et s'accompagnent parfois d'une urbanisation accélérée, souvent chaotique. Ils entraînent tout un cortège de dysfonctionnements du corps social, de malheurs et de misère.

Les exodes intérieurs générés par les crises climatiques sont le lot de la Mauritanie et du Soudan, tandis que, depuis plusieurs décennies, les conflits armés du Proche-Orient sont responsables de flux migratoires considérables. A titre d'exemple, la *guerre des six jours* fut suivie du déplacement forcé de deux cent mille personnes venues du Golan occupé par Israël alors que six cent mille égyptiens fuyaient les bombardements des villes du canal de Suez. L'occupation de la Cisjordanie a poussé un nombre croissant de Palestiniens à se réfugier en Jordanie ; ils représentent, aujourd'hui, dans

cet Etat, plus de 50% de la population. Durant la guerre irako-iraniennne (1980-1988), 1,5 million d'Irakiens ont dû fuir les zones de Bassorah et du Chatt El-'Arab.

La *guerre du Liban*, quant à elle, a provoqué l'exode des deux tiers de la population (3 millions de personnes) à l'intérieur même du pays : dans des proportions variables, chaque communauté religieuse a dû quitter sa zone de résidence, généralement mixte, pour se réfugier dans des régions «homogènes».

Survint la *guerre du Golfe* qui a entraîné le déplacement de 5 millions de personnes. De vastes migrations transfrontalières ont alors affecté toute la région (expulsions massives de travailleurs immigrés du pays d'accueil», prisonniers de guerre irakiens refusant par centaines de regagner leur patrie, sans oublier le cas de quelques 20 000 touristes), tandis que les populations irakiennes ont subi les conséquences de la guerre civile.

**CAHIER DE L'IREP**  
N° 10 - 1994

*Les migrations intérieures en Tunisie*

Une journée scientifique, organisée par l'IREP, a réuni des chercheurs et des décideurs pour aborder le phénomène de la mobilité intérieure du point de vue de ses déterminants et de ses conséquences, mêlant des approches socio-économiques, géographiques et culturelles.

Le dépouillement de l'enquête réalisée en 1991 permet de cerner les caractéristiques de la population migrante et ses mobiles (M. JEDIDI). Au cours des dix dernières années, les zones rurales, marquées par une intervention économique volontariste de l'Etat, sont devenues de moins en moins répulsives et les zones urbaines ont perdu de leur attraction (A. BADOUJ). Aujourd'hui les migrations interurbaines dominent (2/3 des migrants) et sont déterminées par le marché de l'emploi.

L'évolution du solde migratoire, au niveau régional entre 1970 et 1989, permet à M. SEKLANI de caractériser le système urbain tunisien par la croissance modérée des grandes villes littorales et la montée des petites et moyennes communes (intérieur du pays). Les recensements de 1966, 1975 et 1984 croisés avec les enquêtes *population et emploi* de 1980 et 1989 confirment le fléchissement des migrations d'origine rurale, le recul des migrations vers le district de Tunis et l'amorce de mouvements vers des gouvernorats et délégations de l'intérieur. Ces évolutions révèlent une meilleure organisation de l'espace et les progrès de l'aménagement du territoire (S. BOUALI).

Conséquence de ces migrations, étudiée par M. ZAMITI-HORCHANI, le sort des femmes restées au foyer passe souvent par la gestion d'activités informelles, une certaine résignation à la solitude n'excluant cependant pas l'aspiration au regroupement familial. La prise en compte de ce type d'impacts va de pair avec la constitution d'un cadre d'interprétation global du phénomène migratoire (M. BCHIR).

▲ CAHIER DE L'INSTITUT DE RECHERCHE ET D'ETUDES SUR LA POPULATION - Ministère du Plan et du développement régional - Tunis.

**REVUE  
TUNISIENNE  
D'ECONOMIE**  
N° 5 - 1994

*Les mesures de libéralisation et leurs impacts sur les équilibres macro-économiques (actes du colloque)*

Comme la plupart des PVD, la Tunisie a adopté, en 1986, un plan de stabilisation de son économie, avant d'entreprendre des réformes relevant de l'ajustement structurel.

La rencontre, organisée le 22 avril 1994 par l'Association des Economistes Tunisiens et la Fondation F. S. EBERT a fait le point sur l'impact de ces mesures quant aux principaux termes de l'équilibre macro-économique, sans en négliger les conséquences sociales.

Des progrès en matière d'investissement ainsi que l'amélioration du taux de couverture pour les biens et services sont notamment soulignés : une croissance positive en a résulté, malgré une conjoncture internationale peu favorable. Toutefois, l'attention est attirée sur la fragilité de ces acquis car, du fait de la nature de l'appareil de production, les exportations sont marquées par une faible diversification et reposent de façon dominante sur des produits intégrant une forte proportion de travail peu qualifié (A. BSAÏES, A. BELKHIRIA).

Le Programme d'Ajustement Structurel (PAS) a permis, en outre, d'augmenter la part de l'investissement privé dans le financement de l'appareil productif, au détriment des entreprises publiques. Les résultats sont jugés positifs quant à la maîtrise des charges financières (T. BEN MARZOUKA). Par contre, l'investissement direct international reste faible, les investisseurs étrangers n'ayant pas perçu correctement les signaux encourageants dans un monde en pleine crise économique (F. LAKHOUA).

Sur le plan social, l'adoption du PAS semble avoir engendré un mouvement de déstructuration-restructuration assez profond qui contribue à fragiliser la base productive du pays et à développer des phénomènes de précarité, de marginalité et d'exclusion (A. BEDOUJ).

▲ Centre d'Etudes, de Recherches et de Publications - B.P. 255 - 1080 Tunis Cedex - Tél. : 518 914 - Fax : 51

**REVUE  
FRANCO-  
MAGHREBINE  
DE DROIT**  
N° 2 - 1994

*L'Etat et les professions au Maroc et en Tunisie*

Une réflexion est menée en commun depuis 1988 par quatre équipes (deux françaises, une marocaine, une tunisienne) sur les modes de représentation des intérêts professionnels au Maroc et en Tunisie, et sur les rapports qu'entretiennent les ordres professionnels et l'Etat. Deux tables rondes (franco-marocaine et franco-tunisienne) ont, de façon préliminaire, cherché à définir les concepts, affiner les méthodes et adopter une problématique commune. Ces débats, qui sont ici fidèlement transcrits, et les travaux qui s'en sont suivis ouvrent différentes voies. Sur le plan de la *représentation au sens juridique des professions*, les rapports établis entre l'Etat et les différentes organisations professionnelles prennent des formes variables qu'il convient d'inventorier. Mais au-delà, il faut aussi s'intéresser à la *représentation sociologique des professions* au sein de la classe politique et sur les conceptions et les intérêts du pouvoir en la matière. En outre, entre une mission de service public visant au contrôle de la profession dans l'intérêt général et la défense d'intérêts catégoriels ou privés, l'action concrète des ordres professionnels mérite examen.

Par ailleurs, deux séries d'études consacrées à la Tunisie et au Maroc abordent des aspects particuliers entrant dans le cadre de ces problématiques. Ainsi en va-t-il de l'étude des chambres professionnelles et de leur financement, de la genèse de l'ordre des avocats sous le Protectorat au Maroc et de son évolution postérieure, de l'administration consultative et de la représentation des intérêts professionnels en Tunisie.

▲ CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES JURIDIQUES SUR L'AFRIQUE FRANCOPHONE - 52 av. de Villeneuve - 66860 Perpignan Cedex / INSTITUT D'ETUDES POLITIQUES - 2 ter, rue des Puits-Creusés - 31100 Toulouse.

**MEDITERRANEANS/  
MEDITERRANEENNES**

Hors-série - décembre  
1994

*Etre journaliste en Méditerranée (actes de la table ronde)*

En association avec *Cuatro Semanas* (Barcelone) et *Al-Siyassa Al-Dawliyya* (Le Caire), la revue franco-britannique *Méditerranéennes* a réuni du 9 au 12 mars 1994, à Marseille, des journalistes issus du bassin méditerranéen pour débattre des enjeux éthiques, politiques et personnels de la profession.

Le dossier comporte plusieurs entrées : études de cas axées sur la pratique journalistique (Turquie, Liban, Israël, Palestine, Chypre), trajectoires personnelles (P. BALTA, R. ROSEN, G. MOUFFOK) et histoires de journaux (*Lamaliy*, *Le Monde Diplomatique* en arabe...). D'autres thèmes sont abordés, tels la dictature du conformisme qui sévit dans les media occidentaux et le défi lancé à la presse écrite par l'audiovisuel.

Nombre de contributions évoquent l'impossible souci d'objectivité : P. BALTA se demande ainsi comment écrire sur l'Algérie de Boumédiène pour un lectorat encore hostile. Par ailleurs, la censure, exercée par l'Etat ou les militaires, pesante et bien réelle, à laquelle s'ajoutent les formes (conscientes ou non) d'autocensure créent une conjoncture où les journalistes finissent par écrire entre les lignes pour des lecteurs qui lisent entre les lignes (S. KASSIR). En période de crise, la pratique journalistique se réduit parfois à celle de porte-voix idéologique (cf. Z. STAVINDES, M. EL BATSH et R. HUSSARI et le «cas d'école» de la guerre du Golfe).

L'impact de l'audiovisuel est plus diversement apprécié : mal absolu pour I. RAMONET, la télévision est de l'avis de M. SAIEGII, un vecteur de modernité qui permet l'infiltration dans le tissu social des valeurs déjà adoptées par les élites locales.

Comme le souligne C. GABETTA, le rapport de la presse et du pouvoir, sous toutes ses formes, est incontournable pour qui veut comprendre la situation du journaliste en Méditerranée.

▲ MEDITERRANEANS - Le Mail - 6 rue du Mail - 75002 Paris.

**PEUPLES  
MEDITERRANEENS**

N° 68-69 - juillet-  
décembre 1994

*Les Kurdes et les Etats*

Consacré aux rapports entre les minorités kurdes et les Etats pluri-ethniques mais centralisateurs qui les dominent, ce numéro spécial aborde sous des angles multiples le phénomène du nationalisme ethnique et son fondement identitaire.

La chronologie qui ouvre ce dossier montre comment le nationalisme kurde est devenu, depuis les années 70, un mouvement de masse dans toutes les parties du Kurdistan. Soutenu par l'engagement politique de nombre d'intellectuels (J. BLAU), il repose sur un amalgame puissant de mythes, de faits et d'ambitions (M. T. O'SHEA).

Alors que les Etats ne semblent plus en mesure de résoudre «la question kurde» par la violence ou la redistribution ponctuelle de biens matériels et symboliques (H. BOZARSLAN, D. MC DOWALL, R. OLSON), le rassemblement de la nation kurde se heurte quant à lui à des dynamiques identitaires «infra-kurdes». Il en va ainsi de l'opposition à la fois régionale et linguistique entre Badinan et Soran (Iraq) ou entre les communautés linguistiques et religieuses minoritaires de Turquie (Zazas et Alévis).

Fondées sur des divisions culturelles et historiques (M. VEGA, K. KREN), ces «identités restreintes» relèvent des mêmes facteurs d'émergence que la prise de conscience de l'identité kurde (M. VAN BRUINESSEN, H. DAWOD, H. L. KIESER). En effet, si les mouvements kurdes doivent leur apparition et leur durée aux contradictions internes et à la répression exercée par les Etats sur leurs périphéries (A. VALI), l'ambition totalisante de certains partis kurdes semble avoir, à son tour, engendré des réactions identitaires.

Restent deux questions : *quid* de l'application du droit des minorités là où le fait ethnique et ethno-nationaliste est constitutif du champ politique (A. MARCEAU) ? Et quelle est l'influence du jeu régional et international sur des processus nationaux de démocratisation, gravement compromis par la répression du séparatisme ?

▲ PEUPLES MEDITERRANEENS - B. P. 188-07 - 75326 Paris Cedex 07.

**REVUE  
DE LA FACULTE  
DES LETTRES  
ET DES SCIENCES  
HUMAINES  
DE MARRAKECH**

N° 10 - novembre  
1994

*Le tourisme non-littoral dans les PVD (actes du colloque)*

Malgré la publication de nombreux travaux - dont certains classiques - l'étude du tourisme (en particulier non-littoral) dans les PVD, n'a pas fait l'objet d'une recherche systématique. Le colloque qui s'est tenu du 20 au 24 octobre 1991 à Marrakech, réunissant 75 géographes venus de 20 pays, a permis de montrer que si ces formes de tourisme ne constituent actuellement que des manifestations marginales, ponctuelles et pittoresques, elles représentent une véritable voie alternative de développement et des vecteurs stratégiques d'intégration territoriale (CAZES).

Les interventions qui concernent tant le tourisme culturel que rural, de montagne ou d'affaires montrent combien cette diversification met en jeu un nombre important de domaines et d'acteurs (infrastructures, environnement, formation, Etat, collectivités locales, investisseurs privés...). Plusieurs études de cas illustrent les réalités et les perspectives d'avenir du tourisme non-littoral au Maroc (BELLAOUI, FASSI-FIHRI, BOUJROUF, FATIHI, HILLALI, GARIEPY et BEN CHEIKH) et dans d'autres régions du monde. Sur l'Afrique, on lira des articles traitant du Cameroun (GALVANY, HANDY), du Niger (TURCO) et du Zimbabwe (HEATH). Le cas du Brésil est également traité par MONTENEGRO et RODRIGUES ; deux articles concernent l'Asie (GORMSEN, AOKI) tandis que LOZATO-GIOTARD se consacre aux espaces insulaires. Enfin, les pays de la Péninsule Arabique, qui s'ouvrent lentement au tourisme, font l'objet d'une étude intitulée *récréations et loisirs dans les déserts intérieurs des pays du Golfe* (RITTER).

▲ REVUE DE LA FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES - Université Cadi Ayyad - Marrakech - B.P. S 17 - Maroc.

**DROIT  
ET CULTURES**  
N° 28 - 1994

L'anthropologie juridique renouvelle, parmi d'autres problématiques et grâce au comparatisme, celles du juge, du jugement, mais aussi des cultures juridiques qui leur sont indissociablement liées, par-delà l'histoire et les sociétés.

Dans le monde musulman, le jugement est une procédure au ralenti dont la finalité vise essentiellement le consensus dans le cadre de la légalité religieuse (B. BOTIVEAU). De façon assez proche, le juge est, pour la tradition hébraïque, celui qui, en ouvrant un espace de parole, réconcilie chaque partie avec l'autre et avec le droit (R. DRAI). Dans les deux cas, la fonction de juge nécessite l'expérience qui vient à bout des passions et des arguments contradictoires portés publiquement dans l'enceinte de la justice. A Rome, c'est par contre sur la confidentialité qu'était basé le système qui permettait d'arbitrer et de régler l'ensemble des conflits, en préservant les intérêts des parties (M. HUMBERT). De plus, le droit canonique était partagé entre l'arbitrage qui assurait la coexistence pacifique à l'intérieur de la communauté ecclésiale et le respect du droit en vue de garantir la justice (O. ECHAPPE).

Par-delà ces différences, il existe un art de juger qui relève de l'esthétique et de la critique du jugement, produits de l'analyse kantienne. H. ARENDT a porté cette réflexion au niveau politique et P. RICOEUR trouve là argument pour estimer que le jugement se révèle porteur d'une *communicabilité qui n'est autre qu'une forme d'universalité*.

En effet, en dernière analyse, l'absence de normes objectives conduit le juge à produire dans le *moment singulier du jugement* une légalité acceptable par tous (D. SALAS). Au-delà, cet ensemble de textes se veut donc une rupture avec le paradigme dominant qui fait du juge un préposé à l'application des lois.

▲ Editions L'Harmattan - 5-7, rue de l'Ecole Polytechnique - 75007 Paris.

**MARS**  
N° 4 - hiver 1994

*Orientalismes et altérité*

Dans un *postface à l'Orientalisme* et un long entretien biographique, E. SAID revient sur les origines et les retombées intellectuelles de ses travaux qui lient étroitement l'apparition de l'Orient comme catégorie ontologique, à la colonisation. Il réfute, sur le plan méthodologique, la valeur de contre-exemple de la tradition savante allemande, née dans un Etat sans Empire.

Mais, paradoxalement, U. HAARMANN montre qu'au-delà du mythe de l'*innocence des orientalistes allemands*, le cas germanique relève pleinement de la problématique de SAID. Au début du siècle, on distinguait, en effet, les *études arabes*, caractérisées par la philologie et la critique des sources (école historiciste), et les *études islamiques* (nées, hors de l'université, d'un besoin politique). Ces dernières ont permis de légitimer l'*étude du Moyen-Orient contemporain comme système religieux et culturel* (B. JOHANSEN), avec un rayonnement particulier dans le domaine du droit. Cependant, si les *études arabes* ont survécu au nazisme (pensons au fameux dictionnaire HANS-WEHR), il faut attendre les années 60 pour qu'en RFA se développe de nouveau, autour de centres extra-universitaires, un potentiel de recherche sur le Moyen-Orient contemporain.

Existerait-il alors une tradition savante « neutre » ? Non, répond SAID, pour qui le mal absolu est bien d'avoir figé l'Orient et l'Occident *hybrides et hétérogènes* dans des essences, et qui plus est hiérarchisées. De même que les savants défendent l'illusion de leur *désintéressement*, il apparaît que les polémiques induites par le débat sur l'Orientalisme s'inscrivent dans un contexte politique lié à la mise en cause de la culture dominante à l'ère du *post-modernisme* et du *post-colonial*. Est-ce pour cela que le dialogue entre SAID et RODINSON que tente la revue MARS par entretiens interposés, semble si caricaturalement impossible ?

▲ INSTITUT DU MONDE ARABE - 1, rue des Fossés-St-Bernard - 75236 Paris Cedex 05.

**REVUE  
DES DEUX MONDES**  
février 1995

*Au nom de la science*

Comment appréhender l'autorité de la science aujourd'hui ? A la suite d'un colloque organisé par l'Association Diderot à Paris, *La Revue des Deux Mondes* propose quelques réponses à cette question.

Les relations entre la science et le politique sont au centre des contributions. D. LECOURT évoque la division qui eut cours en Union Soviétique entre sciences *bourgeoise et prolétarienne*, dans une contribution consacrée à « l'affaire LYSENKO ». A contrario, H. MEHRTENS cite l'échec du mathématicien nazi BIERBACH qui, dans l'Allemagne des années trente, n'a pas pu imposer aux associations de mathématiciens des sujets d'*études aryennes*. Longtemps en Europe, l'autonomie de la science a été limitée par l'autorité de l'Eglise ; P. RABINOW décrit le mouvement d'émancipation qu'ont constitué les *Lumières*. M. L. BOUGUERRA, quant à lui, rappelle la contribution de la civilisation arabe à l'histoire des sciences tout en invitant à défendre l'idée de leur universalité. La *dérive scientiste* constitue une autre modalité de détermination par le politique. Ainsi, aux Etats-Unis, des procédures « scientifiques » prétendant mesurer l'*intelligence* légitiment des classements raciaux et alimentent le débat public, notamment depuis la publication du fameux livre intitulé *la courbe en cloche*. J. P. THOMAS montre que ces thèses visent à promouvoir des programmes politiques qui ne se disent pas « racistes » mais « rationnels ». D'une façon connexe, P. LEGENDRE analyse le phénomène du scientisme à partir d'une réflexion sur la place des discours « scientifiques » dans les sciences sociales et humaines. Ces contraintes externes considérées, reste la dynamique propre aux oeuvres scientifiques. G. CHATELET souligne le rôle de l'intuition tandis que P. NOUVEL décortique le *mythe physicien de l'unité de la science* qui a torturé les plus brillants esprits.

▲ REVUE DES DEUX MONDES - 54, rue Martre 92586 Clichy Cedex - Tél. : 49 68 19 00 - Fax : 49 68 19 10.

**RESEAU MARCOPOLO**

**(Programme Med-Campus de la Communauté Européenne)**

**Institut Universitaire d'Architecture de Venise**

Palazzo Tron, S.Croce 1957 - 30135 Venise - Italie

Tel : 39.41.2572.102 / Fax : 39.41.5240.403

Le réseau MARCOPOLO, formellement mis en place en 1993 dans le cadre du programme Med-Campus, est le support d'un **projet de recherche et de formation de formateurs dans le domaine de la réhabilitation et de la sauvegarde des tissus urbains historiques**, au nord et au sud de la Méditerranée.

En effet, si la réhabilitation des quartiers anciens fait désormais partie de tout discours d'urbanisme, il apparaît que sa traduction au niveau opérationnel rencontre, dans les pays du sud de la Méditerranée, de nombreuses difficultés. Parallèlement, une réflexion s'élabore dans les pays de la Communauté européenne sur les résultats des actions menées dans le domaine de la sauvegarde des *centres historiques*, et sur la nécessité d'une révision des approches.

Cette conjoncture favorable a été à la base de la **constitution de ce réseau implanté dans neuf pays** et qui rassemble treize universités, dont huit européennes (Venise, Ferrare, Milan, Louvain-la-neuve, Séville, Aix-en-Provence, Tours, Londres) et cinq de pays tiers méditerranéens (Amman, Fès, Rabat, Tunis, Alep).

La **coordination** de l'ensemble est assurée par l'Institut Universitaire d'Architecture de Venise et placée sous la responsabilité du professeur Marcello BALBO. Parmi ses nombreux champs de réflexion, cette institution s'intéresse, en effet, depuis plusieurs années au problème de la ville dans les pays en voie de développement et en particulier au Maghreb, à travers deux axes de recherche privilégiés : la réhabilitation des médinas et la fragmentarité urbaine. Ces orientations ont donné lieu à plusieurs travaux de recherche réalisés à Salé, Fès, Tunis et Sousse. Elles ont également permis la mise en place d'un programme de 3ème cycle de *Spécialisation en planification urbaine et territoriale dans les pays en voie de développement*.

Plusieurs **publications** produites ces dernières années attestent de cette dynamique de recherche, dont on ne citera que les plus récentes : *Médina de Fès* et *Médina de Salé*, deux ouvrages parus respectivement en 1992 et 1993 aux éditions Cittastudi, Milan, sous la direction de M. BALBO et D. PINI ; on notera également de M. BALBO et F. NAVEZ-BOUCHANINE : "Spatial Fragmentation and Urban Society in the Third World Cities", XIII Th World Congress of Sociology *Contested Boundaries and Shifting Solidarities*, Bielefeld, Germania, 1994.

Le **fonctionnement du réseau MARCOPOLO** est principalement basé sur l'organisation de *modules pédagogiques* auxquels participent une douzaine de boursiers issus des pays tiers méditerranéens. Pour l'année 1993-94, ces modules se sont déroulés à Tunis, Fès, Madaba (Jordanie) et Venise, pendant un peu plus d'un mois au total. Ces séjours ont à la fois permis des approches théoriques (cours dispensés par un encadrement universitaire et interventions de différents opérateurs publics et professionnels), mais aussi des observations et des études de terrain concrètes. Sur le même principe, ont été programmées pour l'année 1994-95 trois opérations successives à Chechaouen (Maroc), Louvain (Belgique), et à Alep (Syrie) à la suite desquelles les participants seront amenés à formuler leurs propres analyses et propositions en matière d'aménagement et de réhabilitation urbaine.

Au-delà de la mission principale de formation, il s'agit également d'encourager la rencontre et la coopération de chercheurs ressortissants de pays du Sud, souvent enclins à des relations bilatérales avec des partenaires européens. A cette fin, deux réunions plénières annuelles, et trois ou quatre rencontres à participation plus réduite favorisent les échanges scientifiques et la coordination pédagogique entre les différents membres du réseau MARCOPOLO.

R A P P E L S

**10 avril RABAT**  
**D' "Eux" comme de "Nous".**

Séance du séminaire "Terrains" organisé par l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).

Intervention : Jean-Noël FERIE (CEDEJ, Le Caire)

Coordination : IRMC  
1, rue d'Anaba - Rabat  
Tél : 76 96 40  
Fax : 76 14 75

**4 mai TUNIS**  
**Lecture du texte théâtral.**

Séance du séminaire organisé par le Groupe de Recherche Interdisciplinaire sur la Poétique de la Lecture (GRIPOL).

Intervention : Abderrazak SAYADI  
Coordination : GRIPOL  
Faculté des Lettres et des Arts de la Manouba,  
2010 Tunis  
Tél : 521 391  
Fax : 520 910

**4-5 mai TUNIS**  
**Le contrôle et la qualité des prestations administratives.**

Colloque organisé par le Centre d'Etudes, de Recherches et de Publications (CERP) et le Laboratoire des Sciences Administratives (Faculté de Droit et des Sciences Politiques de Tunis).

Coordination : CERP  
B.P. 255  
1080 Tunis  
Tél : 518 914  
Fax : 511 677

**8-9-10 mai TURIN**  
**Les communautés chrétiennes du Moyen-Orient : situations, défis et perspectives.**

Journées d'études organisées par la Fondation Giovanni Agnelli.  
Coordination : Marina SCHEMBRI  
Fondation Giovanni Agnelli  
Via Giacosa 38, 10125 Torino  
Tél : 650 34 34  
Fax : 650 27 77

**10-11-12 mai PARIS**  
**Dynamiques des sociétés civiles.**

Colloque international organisé par l'Institut du Monde Arabe (IMA) en collaboration avec l'Association Arabe de Sociologie et l'Association Internationale des Sociologues de Langue Française.

Coordination : Hassan ARFAOUI  
IMA  
1, rue des Fossés Saint Bernard,  
75005 Paris  
Fax : 40 51 39 47

**15 mai AIX-EN-PROVENCE**  
**L'écrivain égyptien Naguib Mahfuz.**

Séance du séminaire «Littératures du Maghreb et du Moyen-Orient» organisé par l'Institut de Recherches et d'Etudes sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM).

Intervention : Charles VIAL.  
Coordination : IREMAM  
5, avenue Pasteur  
13617 Aix-en-Provence Cedex 1  
Tél : 42 21 59 88  
Fax : 42 21 52 75

**17 mai TUNIS**  
**Représentation de la planification spatiale chez les chercheurs.**

Quatrième séance du séminaire «Planification spatiale : Enjeux et Méthodes» co-organisé par le Département d'Urbanisme de l'Institut Technologique d'Art, d'Architecture et d'Urbanisme de Tunis (ITAAUT) et l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).

Intervention : Martine GRINBERG  
Coordination : ITAAUT, route de l'Armée Nationale,  
1005 Tunis  
Tél : 564 928  
IRMC, 20, rue Mohamed Ali Tahar,  
Mutuelleville 1002 Tunis  
Tél : 796 722  
Fax : 797 376

**20 mai RABAT**  
**L'histoire économique : un terrain de rencontre entre recherche historique et recherche économique ?**

Troisième séance du séminaire «Savoir économique et interdisciplinarité» co-organisé par le Groupement d'Etudes et de Recherches sur la Méditerranée (GERM) et l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).

Intervention : Jean-Yves GRENIER  
Coordination : IRMC  
1, rue d'Annaba  
Rabat  
Tél : 76 96 40  
Fax : 76 14 75

A N N O N C E S

**26 mai TUNIS**  
**Le rôle de l'Etat dans la régulation économique : le cas de la Tunisie.**

Séminaire organisé par l'Association des Economistes Tunisiens (AET) et le Centre d'Etudes, de Recherches et de Publications (CERP), en collaboration avec la Fondation Friedrich EBERT.  
Coordination : CERP  
B.P. 255  
1080 Tunis  
Tél : 518 914  
Fax : 511 677

**29 mai AIX-EN-PROVENCE**  
**La littérature féminine en émigration.**

Séance du séminaire «Littératures du Maghreb et du Moyen-Orient» organisé par l'Institut de Recherches et d'Etudes sur le Monde Arabe et Musulman (IREMAM).  
Intervention : Françoise LORCERIE.  
Coordination : IREMAM  
5 avenue Pasteur  
13617 Aix-en-Provence Cedex 1  
Tél : 42 21 59 88  
Fax : 42 21 52 75

**1er juin TUNIS**  
**Education et formation professionnelle des femmes dans le Monde arabe et en Europe.**

Conférence internationale organisée par la Fondation Konrad Adenauer.  
Coordination : Fondation Konrad Adenauer  
40, bis avenue de la Démocratie,  
1040, El Menzah, TUNIS  
Tél : 752 443  
Fax : 750 090

**2-3-4 juin TUNIS**  
**Le temps des femmes en Méditerranée : deuxième Forum des femmes de la Méditerranée.**

Réunion préparatoire à la Conférence de Pékin co-organisée par le Centre de Recherche, de Documentation et d'Information sur la Femme (CREDIF) et l'UNESCO.  
Coordination : CREDIF  
Avenue du Roi Abdelaziz Al Saoud  
Rue 7131, El Manar  
2092 Tunis  
Tél : 885 322  
Fax : 882 899

**6-7 juin RABAT**  
**Entrepreneurs et entreprises au Maghreb.**

Atelier de chercheurs co-organisé par l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC), le Groupe d'Etudes et de Recherches sur les Ressources Humaines (GERRH) de l'Association des Economistes Marocains (AEM).  
Coordination : IRMC  
1, rue Annaba  
Rabat  
Tél : 76 96 40  
Fax : 76 14 75

**10 juin RABAT**  
**Le commerce des hommes en société : les sciences sociales devant la question de l'accord et du désaccord.**

Séance du séminaire «Savoir économique et interdisciplinarité» co-organisé par le Groupement d'Etudes et de Recherches sur la Méditerranée (GERM) et l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).  
Intervention : Laurent THEVENOT  
Coordination : IRMC  
1, rue d'Annaba  
Rabat  
Tél : 76 96 40  
Fax : 76 14 75

**12 juin RABAT**  
**Les espaces socio-culturels communautaires à Casablanca.**

Séance du séminaire "Terrains" organisé par l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).  
Intervention : Raffaele CATTEDRA  
Coordination : IRMC  
1, rue d'Annaba - Rabat  
Tél : 76 96 40  
Fax : 76 14 75

**14 juin TUNIS**  
**La Planification du Grand Tunis.**

Séance du séminaire «Planification spatiale : Enjeux et Méthodes», co-organisé par le Département d'Urbanisme de l'Institut Technologique d'Art, d'Architecture et d'Urbanisme de Tunis (ITAAUT) et l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC).  
Intervention : Henda GAFSI  
Coordination : ITAAUT,  
route de l'Armée Nationale,  
1005 Tunis  
Tél : 564 928  
IRMC  
Tél : 796 722  
Fax : 797 376

**19-22 juin JOENSUU**  
**Nordic Middle-East Conference : Ethnic Encounter And Culture Change.**

Conférence organisée par la Nordic Society for Middle Eastern Studies.  
Coordination : Nordic Society for Middle Eastern Studies  
Nordisk selskap for Midtaustenforskning  
SMI, Parkv. 22A, N-5007  
Bergen, Norvège  
Fax : 47 5531 3845

**28-29-30 juin DUNKERQUE**  
**Les instruments du partenariat Europe-Maghreb-Méditerranée.**

Université d'été Europe-Maghreb-Méditerranée organisée par l'Institut de Formation Européen et de Coopération (IFEC), en partenariat avec le Club Europe-Maghreb, l'Institut Catholique des Arts et Métiers (ICAM) de Lille.  
Coordination : Hélène PERIGNY  
36, rue Thiers,  
59140 Dunkerque  
Tél : 28 63 71 87  
Fax : 28 63 71 69

**21-22-23 juillet BIZERTE**  
**Monde du travail et emploi : enjeux technologiques et mondialisation.**

Colloque organisé par l'Association Mohamed Ali de la Culture et du Travail.  
Coordination : Habib GUIZA  
Cité El Ons E3  
Gabes  
Tél : 270 674  
Fax : 277 743

**APPELS À CONTRIBUTION**

**7-9 juillet PERPIGNAN**  
**L'islamisation, réel et imaginaire.**

Réunion co-organisée par l'Association Française pour l'Etude du Monde Arabe et Musulman (AFEMAM) et la Faculté de Droit et des Sciences Economiques de l'Université de Perpignan.  
Coordination : Faculté de Droit et des Sciences Economiques.  
Communications avant le 30 mai 1995.  
52, avenue de Villeneuve  
66860 Perpignan Cédex  
(France)

**26-29 octobre TORONTO**  
**La traversée du français dans une Tunisie plurielle.**

Colloque organisé par le Département d'Etudes Françaises de l'Université York.  
Coordination : Hédi BOURAOUI, Yvette BENAYOUN-SZMIDT, Najib REDOUANE  
Département d'études françaises, Faculty of Arts, Université York, 4700 Kelle Street (Ross N 723), Downsview, Ont., Canada M3J 1P3  
Tél : (416) 736 5086  
Fax : (416) 736 5734

**27-29 octobre UPPSALA**  
**Historical and cultural relations between Maghreb and the outside world.**

Conférence co-organisée par le Scandinavian Institute of African Studies et la Nordic Society for Middle Eastern Studies.  
Coordination : Lennart WOHLGEMUTH  
Scandinavian Institute of African Studies  
P.O. Box 1703, S-751 47 Uppsala, Suède  
Tél : 46 18 15 54 80  
Fax : 46 18 69 56 29

**14-15-16 décembre TUNIS**  
**La Tunisie du Nord : espace de relations.**

Colloque de géographie organisé par le Département de Géographie de la Faculté des Lettres La Manouba. Les communications doivent parvenir avant le 20 juin 1995.  
Coordination : Abdelkrim SALEM  
Faculté des Lettres La Manouba  
Département de Géographie  
La Manouba 2010 Tunis  
Tél : 521 189  
Fax : 520 910

**PROGRAMME  
DE RECHERCHE**

Colloque IRMC  
27-28-29 avril 1995

**Politiques agricoles, stratégies paysannes et développement rural**

Dans le cadre du programme de recherche **Politiques agricoles, stratégies paysannes et développement rural**, l'IRMC, avec le soutien du Centre International des Hautes Etudes Agronomiques Méditerranéennes et de la Fondation pour le Progrès de l'Homme, a organisé, à Tunis, un colloque international réunissant des chercheurs des différents pays du bassin de la Méditerranée occidentale.

Cette rencontre faisait suite à deux réunions préparatoires. L'une, tenue à Tunis (janvier 1994), avait permis la constitution d'un groupe de travail réunissant des chercheurs s'intéressant à l'agriculture tunisienne. L'autre, co-organisée à Rabat avec l'Institut Agronomique et Vétérinaire Hasan II (mai 1994), avait élargi la réflexion aux trois pays du Maghreb central. Le colloque d'avril 1995 a pris pour échelle de référence la région de la Méditerranée occidentale.

Les travaux du Colloque ont été conçus et conduits en fonction de cinq niveaux d'approche complémentaires.

L'examen des **transformations de l'environnement international et régional des politiques agricoles** a explicité le cadre général de la réflexion à partir d'exposés et de débats sur l'impact des Programmes d'Ajustement Structurel et des réformes de la Politique Agricole Commune. Au-delà des différences de situation des agricultures du Nord et du Sud de la Méditerranée, les mutations enregistrées témoignent de formes de convergence. Celles-ci tiennent, pour l'essentiel, à des transferts de pouvoirs de décision au profit du marché et des institutions supranationales, à la perte de repères par les agriculteurs et à une incertitude accrue par l'apparition de nouveaux acteurs se substituant aux Etats dans leur rôle de relais.

Une première illustration des conséquences de ces changements a été fournie par des **analyses en termes de filières de produits agricoles** (production, collecte-transformation, distribution-consommation). Les études de cas font apparaître des modifications dans l'allocation des ressources productives, la localisation des productions et une préférence marquée pour les marchés extérieurs. Toutefois, elles laissent entrevoir la possibilité d'alternatives qui, basées sur le marché intérieur, portent sur la qualité des produits et mettent en oeuvre des réseaux de connaissance (familiaux ou autres). S'agissant des mécanismes de régulation des filières, les débats ont souligné l'importance du rôle imparti à l'Etat dans les négociations entre les différents partenaires.

Les relations entre les Etats et les sociétés rurales ont trouvé leur principal révélateur dans l'examen des **agricultures familiales**, érigées en modèles par certains politiques. Les contributions ont exploré l'impact des modes de développement sur les agricultures, les capacités d'adaptation de celles-ci ainsi que l'aptitude des concepts relevant de ce champ d'analyse à rendre compte des mutations en cours.

Sous-jacentes à ces relations, les **stratégies des acteurs** ont été abordées principalement par référence à trois séries d'enjeux et d'objets : les systèmes de culture, les rapports de production et les formes de *résistance-compromission* face aux projets de développement promus par les pouvoirs publics. Concernant les stratégies en matière de revenus et d'affectation de la main-d'oeuvre familiale, les évolutions constatées (migrations, investissements agricoles et extra-agricoles, etc.) se doublent de constantes quant au rôle des structures sociales en place (famille nucléaire, famille élargie, groupe ou encore réseaux) et à la recherche d'une diversification minimale des sources de revenu.

L'approche de l'articulation entre stratégies et politiques agricoles a été élargie à une prise en compte des autres acteurs du monde rural et aux projets étatiques de **développement rural**.

**Coordonnateur du colloque** : Mohamed ELLOUMI

**Participants au colloque** : Ali ABAAB, Najib AKESBI, Farouk ALIOUA, Eladio ARNALTE, Mohamed Salah BACHTA, Slimane BEDRANI, Sophie BOUJU, Pierre CAMPAGNE, Felisa CENA-DELGADO, Abdellah CHERIF, Jeanne CHICHE, Adrian CIVICI, Pierre COULOMB, Abdelmajid DJENANE, Abdelkarim DAOUD, Dimitris GOUSSIOS, Taoufik HARZLI, Abdelfettah KASSAH, Fernando OLIVEIRA-BAPTISTA, Bernard ROUX, Zoubir SAHLI.

**SEMINAIRE**

ITAAUT - IRMC

Tunis (Dar Lasram)

**Troisième séance**

26 avril 1995

**Planification Spatiale : Enjeux et Méthodes**

**Gérard BLANC**, Directeur Général de l'Agence d'Urbanisme du Grand Lyon.

**Images de la planification spatiale produites et diffusées par les corps professionnels**

Il paraît peut-être vain de poser aujourd'hui la question d'une planification moderne ou encore de croire à la maîtrise de la production urbaine par le plan, quand nombre de planifications se sont avérées des échecs ou des semi-échecs, ou tout au moins des *habillages*. Le marché et ses lois s'accommoderaient mal de la planification, imposant le court terme aux professionnels de la ville. Dans ces conditions, se pose le problème des modèles de planification à suivre. Comment, en effet, préparer aujourd'hui l'avenir ?

La mise en place des outils de la planification passe par la définition au préalable de ses enjeux. Plusieurs questions sont fondamentales ici parce qu'elles mettent l'accent sur l'existence d'intérêts divergents et sur la nécessité d'opérer des choix.

Le temps n'a pas la même valeur pour tous. Le temps de la quotidienneté n'équivaut pas à celui des hommes politiques dont les mandats sont, en outre, variables. La temporalité du citoyen et de la génération à laquelle il appartient ne recoupe pas celles de l'entreprise ou de la réalisation du projet urbain.

La rareté caractérise non seulement les ressources financières mais également l'espace lui-même. Au-delà des sources possibles de financement, la réflexion doit porter sur l'optimisation des espaces déjà urbanisés et la préservation de ceux qui seront à aménager à moyen terme.

Peut-être la question la plus cruciale est-elle celle du long terme - autrement dit du *développement durable*. Son traitement est capital dans la perspective de préparer l'avenir des générations futures.

Une fois identifiés ces enjeux, c'est la désignation de leurs priorités, sur la base d'une culture commune, faisant intervenir tout autant les professionnels que les compétences locales, qui prédéfinit la planification moderne.

(notes de séance)

**Quatrième séance**

17 mai 1995

**Martine GRINBERG**

**Contribution de l'histoire urbaine aux approches de la planification spatiale**

Historienne, Martine GRINBERG enseigne l'histoire de l'architecture à l'Ecole d'Architecture de Normandie (Rouen) et assure, dans cette même spécialité, un cours d'initiation à la recherche. Martine GRINBERG a publié plusieurs travaux qui portent sur l'inscription de traditions populaires dans la ville. Elle est notamment l'auteur de : «Carnaval et société urbaine, XIVème et XVIème siècles : le royaume dans la ville», *Ethnologie française*, n° 3, 1974, et prépare actuellement un doctorat d'Etat sur le thème *Traditions populaires et structures urbaines, XVème-XVIIIème siècles*.

**Dernière séance**

14 juin 1995

**Henda GAFSI**

**Une étude de cas : la planification du Grand Tunis**

Henda GAFSI, urbaniste, est chargée de mission au cabinet du Ministre du Plan et du Développement Régional (Tunis). Elle y suit les questions du développement urbain et municipal, de l'aménagement du territoire, du développement régional et de l'environnement.

**SEMINAIRE**

IRMC-GERM (Rabat)

**Savoir économique et interdisciplinarité**

**Quatrième séance**

10 juin 1995

**Laurent THEVENOT**

**Le commerce des hommes en société : les sciences sociales devant la question de l'accord et du désaccord**

Laurent THEVENOT est Directeur du Groupe de Sociologie Politique et Morale (GSPM) à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Il est notamment l'auteur de : *Les catégories socioprofessionnelles*, en collaboration avec A.DESROSIERES. - Paris : la Découverte et *De la justification. Les économies de la grandeur*, en collaboration avec L. BOLTANSKI. - Paris : Gallimard, 1991.

---

# S O M M A I R E

POSITIONS DE RECHERCHE	3
<b>Typologies de l'islam maghrébin</b> Mohamed KERROU	
VIENT DE PARAITRE	16
REVUES	20
ESPACES DE RECHERCHE	23
CALENDRIER SCIENTIFIQUE	24
ACTIVITES DE L'IRMC	26

---

## المحتويات

3	<b>مواقف بحث :</b>
	<b>تصنيفية الإسلام المغربي</b> <b>محمد كرو</b>
16	<b>آخر ما صدر</b>
20	<b>المجلات</b>
23	<b>فضاءات البحث</b>
24	<b>البرنامج العلمية</b>
26	<b>أنشطة معهد البحوث المغربية المعاصرة</b>

---