

# Table des matières

|   |     |
|---|-----|
| <b>Avant-propos</b> .....   | 7   |
| <b>Introduction</b> .....   | 13  |
| <b>CHAPITRE 1. Une théorie générale du nomadisme pastoral</b> ....  | 33  |
| <b>CHAPITRE 2. Des Lumières au romantisme<br/>dans le voyage d'Orient: l'invention du monde bédouin</b> .....       | 43  |
| Des classiques aux Lumières .....   | 48  |
| Les succès divers de l'Aufklärung .....   | 53  |
| Une révolution romantique? .....  | 60  |
| M. de Lamartine au désert .....   | 63  |
| <b>CHAPITRE 3. Mirages et réalités du désert</b> .....  | 71  |
| <b>CHAPITRE 4. Désert fertile: à la recherche du cheval arabe</b> ....  | 77  |
| Des raisons de l'exploration .....  | 78  |
| Les raisons d'un retard .....   | 82  |
| Un «berceau» de la race arabe? .....  | 84  |
| Bédouins à chameaux <i>vs</i> Bédouins à cheval .....   | 87  |
| Une révolution géographique .....   | 90  |
| <b>CHAPITRE 5. Le désert de Charles Doughty (1843-1926)</b> .....   | 95  |
| Les thèmes d'une enquête .....  | 98  |
| Le travail de l'œuvre .....   | 105 |
| <b>CHAPITRE 6. Un explorateur: Wilfred Thesiger (1910-2003)</b> ...   | 115 |
| <b>CHAPITRE 7. Cens et puissance, ou pourquoi les pasteurs<br/>nomades ne peuvent pas compter leur bétail</b> ..... | 119 |
| Les Bédouins et leurs moutons .....   | 123 |
| Les Peuls et leurs zébus .....  | 133 |

## Bédouins d'Arabie

|   |     |
|---|-----|
| <b>CHAPITRE 8. Un État contre les Bédouins :<br/>retour sur des enquêtes en Arabie</b> .....                | 149 |
| Le sable et le ciment .....   | 150 |
| Grognes bédouines contre des actes d'expropriation .....  | 153 |
| L'«hégire» des Bédouins .....   | 157 |
| Une erreur géographique.....  | 161 |
| L'enquête photographique.....   | 164 |
| <br>  |     |
| <b>CHAPITRE 9. Bédouins du Sahara : le regard<br/>de Jacques Berque</b> .....                               | 179 |
| Commencements .....   | 180 |
| Révisions .....   | 182 |
| Récurrences .....   | 184 |
| Rêveries .....  | 186 |
| Souvenir .....  | 188 |
| Prolégomènes .....  | 189 |
| <br>  |     |
| <b>ANNEXES. Situation contemporaine du bédouinisme<br/>en Arabie. Rapports d'enquêtes (1979-1980)</b> ..... | 193 |
| Changement social en milieu bédouin (Asir, 1979) .....  | 201 |
| Analyse d'un lignage (Hedjaz, 1980).....  | 235 |
| <br>  |     |
| <b>Bibliographie</b> .....  | 277 |

## INTRODUCTION

# La société bédouine dans l'histoire et dans la théorie

Comme appellation ethnique, le terme de *Bédouin* est loin de posséder la cohérence interne que l'on attendrait aujourd'hui, quand bien même les hommes qui s'en réclament affirment, à l'occasion, descendre d'une souche unique, être venus d'un même territoire, parler le même langage, véhiculer les mêmes valeurs. Il est clair que, d'un point de vue anthropologique, la notion d'un peuple «de sang, de langue et de culture arabe» (définition donnée dans la deuxième édition de l'*Encyclopédie de l'Islam*) est des plus suspectes, et ne saurait apparaître que comme une construction a posteriori, aussi récente que discutable. Et cela va jusqu'au terme arabe dont elle découle : si le terme de *badû* est coranique, ce n'est pas à lui qu'on a le plus souvent eu recours pour qualifier ces redoutables guerriers nomades qui conduisaient leurs troupeaux dans les confins des déserts d'Arabie et du nord de l'Afrique, qui vivaient en tribu et se montraient souvent rebelles aux grandes formations politiques dominant la région, tant coloniales que musulmanes orthodoxes – pas toujours arabes, il est vrai. Plutôt que celui de *badû*, c'est le terme de *'arab* qui fut le plus souvent usité. Si les traducteurs anciens du Coran, Savary par exemple, en 1783, continue de donner pour le verset IX, 97-98 : «les Arabes du désert sont les plus opiniâtres des infidèles et des impies», les traducteurs modernes les plus canoniques, tels Arberry pour l'anglais ou Blachère pour le français, le corrigent désormais en «Bédouins», rectification terminologique qui pourrait bien constituer – on y reviendra – un glissement sémantique du terme au cours de l'histoire.

L'approche anthropologique du monde bédouin pâtit donc du fait qu'il n'existe pas en arabe de terme univoque pour désigner ce groupe en tant que tel. Il y en a plusieurs, qui ont chacun leur zone d'ambiguïté. Ce que l'on traduit couramment par «Bédouins» dans les versions européennes de textes classiques ne renvoie qu'exceptionnellement au

terme *badû*, mais plus souvent à '*arab* – la connotation spécifique de ce terme n'a d'ailleurs pas soulevé de difficulté avant que s'affirme, dans le cadre de l'éveil des nationalismes à l'époque moderne, l'idée d'un *peuple* et d'une *nation* arabes, collectifs culturels et politiques abstraits recouvrant des réalités socio-économiques très variées : des sédentaires et des nomades, des ruraux et des urbains, des musulmans et des chrétiens ; l'essentiel était qu'ils parlent la même langue et partagent certaines pratiques ou certains traits de culture, notamment le fait de vivre en tribu. À une époque, pas si lointaine, où la formation politique musulmane la plus largement reconnue, l'Empire ottoman, était dominée par une aristocratie turcophone, il était plus facile de faire la distinction entre l'islam et l'arabité (qui n'en constituait qu'un pôle, au demeurant pas toujours valorisé). Si le *Lisân al-'arab*, le grand dictionnaire lexicographique classique, est de quelque utilité dans notre enquête, c'est donc plutôt pour souligner des incertitudes et des ambiguïtés, voire les ambivalences des termes, que pour cerner une essence sociale claire et distincte. Le jeu polysémique sur ces termes va même constituer une des richesses de l'approche que l'on peut faire de réalités chatoyantes, dont le statut symbolique relève de configurations fort variées.

C'est alors une difficile question anthropologique qui se pose à propos de ce peuple sans nom véritable, et sur lequel circulent les affirmations les plus contradictoires : sont-ils des croyants fanatiques, le bras armé de l'expansion islamique ou au contraire des musulmans tièdes et de piètres pratiquants, qui continuent à charrier les stigmates de pratiques antéislamiques, cette *jâbiliyya* dont ils peinent à sortir ? Sont-ils généreux et hospitaliers ou plutôt pillards avides et cruels ? Sont-ils les plus grands poètes de langue arabe ou de pauvres analphabètes ? Sont-ils hommes de la parole donnée ou, au contraire, de fieffés menteurs, inconstants et traîtres ? Sont-ils bons, sont-ils méchants, ces sauvages Bédouins, hommes des contraires, de l'excès en toute chose ? La grande incertitude qui se dégage des témoignages contradictoires que l'on rapporte sur eux ne peut que laisser dans la perplexité.

Il est donc de maigre profit ici de s'accrocher à l'étymologie pour chercher à décliner les connotations d'une appellation profondément polysémique. La méthode de l'orientalisme bute sur les évidences de l'observation et, dans notre cas, le rapport des noms aux choses varie fortement dans le temps comme dans l'espace. '*Arab* a bien pu renvoyer à l'origine à un peuple apparu bien antérieurement à l'islam, ainsi qu'à

un territoire : *jazîrat al-'arab* (« l'île des Arabes », la péninsule Arabique) – on ignore par ailleurs si les habitants de la région se désignaient ainsi eux-mêmes collectivement ou s'ils se contentaient, comme ils le feront longtemps, des noms des groupes tribaux entre lesquels ils se divisaient. Mais ces nomades arabes sont vite sortis de leur territoire originaire pour occuper un continent, depuis les confins de la Perse, où les cartes anciennes repèrent un improbable « Arabistan », jusqu'à l'Atlas berbère dans le Maghreb extrême, débordant même sur la péninsule Ibérique. *Badû*, quant à lui, renverrait plutôt à un paysage caractéristique des zones semi-désertiques de la Méditerranée, la *bâdiya*, c'est-à-dire la steppe aride (Miquel 1967 : 25), désignant tout ce qui n'est pas un territoire irrigué pour une agriculture pérenne, et bien sûr, excluant l'espace bâti des villes. Il ne s'agit pas du désert, pour lequel existent quantité d'autres noms, mais plutôt de ses marges, susceptibles d'être exploitées de façon plus ou moins extensive par des agro-pasteurs. Comme pour beaucoup d'appellations ethniques de par le monde, le terme renvoie à des gens des marges, à un territoire décentré, un *outfield*, flou dans sa définition mais chargé de valeurs implicitement négatives. Occupants d'un lieu où il ne fait pas très bon vivre et dont les habitants sont potentiellement dangereux, les « Bédouins arabes » sont néanmoins caractérisés par des traits assez saillants pour être réfléchis dans le cadre d'une réflexion anthropologique.

### La formule incertaine de la société bédouine

C'est en effet l'histoire des sociétés autant que celle des représentations, une « histoire-problème » en somme, qu'il faut faire intervenir pour rendre compte de ces amphibologies. Car cette société immobile, dont les observateurs se plaisent à souligner le caractère « biblique » – les Arabes bédouins seraient en quelque sorte la perpétuation sociologique des tribus juives du temps des patriarches, les voyageurs et les peintres le rappellent incessamment (Vernet 1848) –, est en vérité une société dans l'histoire, marquée par une série de ruptures, et même de révolutions, qu'il s'agit de souligner.

Si l'on signale aux temps antiques la présence de groupes nomades arabophones dans les zones arides au sud du Croissant fertile, ce n'est qu'avec l'expansion islamique, dans laquelle ils sont censés avoir joué un rôle majeur, que ces groupes en viennent à se lover dans

la configuration anthropologique qui fut la leur. C'est là que se dégage en effet la matrice culturelle qu'ils incarnent et qui se caractérise, au-delà de la langue, par un usage invétéré des généalogies agnatiques, un sens de l'honneur particulièrement aigu et un type d'habitat bien spécifique, la fameuse tente noire faite de bandes tissées de poil de chameau et de poil de chèvre, pour accompagner les déplacements de leurs troupeaux – camelins mais aussi ovins-caprins, en fonction du degré d'aridité, de la proximité de points d'eau que l'on peut atteindre en saison chaude. À la faveur du triomphe des armées de l'islam, ce modèle a acquis une prégnance considérable sur un territoire géographique immense, provoquant un recul des zones agricoles mises en place par l'Empire romain, assimilant ou contaminant des groupes pasteurs déjà solidement installés dans d'autres régions, au Maghreb par exemple. Comme pour les « grandes invasions » de l'Europe, cela ne s'est pas fait en une fois, et en épargnant d'ailleurs ce repère majeur que constituaient les villes, centres de savoir et d'industrie à l'opposé du pôle rural où se plaçaient les Bédouins.

Comment dans cette affaire les choses se sont-elles mises en place ? Un débat historiographique s'est instauré de longue date sur le rôle des Bédouins arabes dans la reconfiguration des zones arides, la *bâdiya*. Il prenait appui sur une analyse de la somme historique d'Ibn Khaldûn, *L'Histoire des Berbères* (les volumes VI et VII du *Kitâb al-'ibar* traduit en 1856 par le baron de Slane), dans laquelle est notamment rapportée l'invasion hilalienne au Maghreb, au XI<sup>e</sup> siècle. Reprenant des éléments de chroniques et de traditions déjà anciennes, le génial historien, reflétant ici les idées de nombre de lettrés de ce temps, décrivait cette intrusion comme une « nuée de sauterelles » : une catastrophe écologique qui allait entraîner un recul durable de l'agriculture. Cette présentation des choses était inscrite dans une vision cyclique de l'histoire, et dans une théorie globale qui soulignait les dimensions positives de telles irruptions dans l'espace des empires. Elle fut d'ailleurs remise à jour pour servir d'argument en faveur de l'œuvre coloniale de la France, dans le cadre d'une histoire linéaire, celle d'un progrès ascensionnel de la civilisation, qui devait conduire à la disparition, finale cette fois, des nomades. Reprise toujours de ce texte fondateur, la synthèse brillante du géographe Émile-Félix Gautier (1927), relativisée comme elle le fut par des historiens qui, tel Robert Brunschvig (1940-1947), avaient accès aux sources primaires, allait être soumise à de sévères critiques dans la période postcoloniale. Abdallah Laroui (1970) par

exemple, lui reprochait d'analyser cette « bédouinisation » comme le produit d'une intervention purement externe, sans tenir compte de la fragilisation (plutôt que la « décadence ») des systèmes en place, et de laisser de côté les raisons de cette vigueur des peuples pasteurs dans cette tranche de l'histoire de l'Islam.

Les travaux sur l'archéologie du nomadisme en Méditerranée ont établi que les Bédouins arabes ne sont pas *sortis* de leur désert pour déferler sur le monde (Briand 1982). Ils y ont au contraire difficilement pénétré par un long processus de spécialisation. Contre cette vision romantique des identités, ils montrent comment des groupes d'agropasteurs ont pu exploiter des zones toujours plus arides sur la base des progrès dans la domestication du chameau (*camelus dromedarius*). Remarquable pour sa capacité à subsister dans un environnement désertique, grâce notamment à la réserve de graisse accumulée dans sa bosse (qui n'est pas une réserve d'eau mais un facteur de thermo-régulation) et à d'autres mécanismes physiologiques, cet herbivore peut, selon les conditions climatiques et d'alimentation, passer plusieurs semaines sans abreuvement, et gagner ainsi des pâturages autrement hors d'atteinte. Exploité pour son lait et son poil, et exceptionnellement, dans le cas d'abattage, pour sa viande et son cuir, il est pour l'homme un animal de trait, de bât et bientôt de selle (Gauthier-Filters et Dagg 1981). La découverte de la selle à arçon et la sélection d'animaux de course – le célèbre méhari – vont en faire un instrument militaire redoutable (Dostal 1959). Le processus qui conduit de la domestication simple d'un troupeau à l'usage d'une monture de combat prend plusieurs siècles. Il ne croise que partiellement la diffusion de l'islam et de l'arabisme, la migration des sociétés bédouines dans l'aire qui est la leur aujourd'hui, cela avec des variations considérables.

Si l'on a analysé comment une société pastorale centrée sur l'élevage camelin est parvenue à une sorte d'excellence écologique, avec ces « fils des nuages » qui, sans autres attaches au territoire, se portent vers les zones où, après des épisodes pluvieux toujours aléatoires, les pâturages ont surgi, ce « grand nomadisme » peine à se réaliser comme formule durablement viable. On observe plus fréquemment des situations où des groupes à fort pôle d'élevage transhumant, avec des troupeaux de camelins souvent associés à des ovins-caprins, sont en relations régulières avec des zones agricoles pour une exploitation temporaire ou saisonnière : labours opportunistes ou agricultures oasiennes laissées à la charge de tributaires avec lesquels, sous des formulations euphémiques

qui évoquent la complémentarité plutôt que la hiérarchie (*khawa*, «fraternité»), les pasteurs nomades ont des relations de domination par rapport à des agriculteurs prestataires cantonnés dans une situation proche du servage. On les voit aussi sortir de leur splendide isolement et accorder leur protection à des trafics caravaniers (Albergoni 1990), solliciter chez eux ou au souk les services d'artisans-castés : forgerons, bijoutiers, tisserands et, dans un autre registre, scribes et religieux qui proposent un lien avec une religion que les Bédouins sont réputés suivre de façon désinvolte. Dans un important ouvrage de synthèse, *Nomads and the Outside World*, Anatoly Khazanov (1984) a établi qu'aucune société nomade de par le monde ne subsistait durablement sur les seuls produits de son troupeau et que, s'ils peuvent, au cours de périodes plus ou moins longues, se nourrir du lait (ou du sang) de leurs animaux, s'abriter sous des tentes qu'ils ont tissées eux-mêmes avec les poils de leurs troupeaux et se protéger du froid avec des manteaux en peau ou laine tissée, ils sont dépendants pour leur alimentation régulière, pour leur équipement et pour tous les éléments de luxe dont ils disposent, des zones agricoles, des villes ou des marchés ruraux avec lesquels ils sont en contact.

Les aléas du climat soumettent l'élevage en zone aride à de rudes fluctuations, et des sécheresses persistantes rejettent alors des Bédouins faméliques vers les faubourgs des villes, les contraignent à se livrer au chapardage (d'où en partie la terrible réputation qui leur est faite), à louer leurs bras pour des travaux peu valorisés, et jusqu'à abandonner leurs filles à la prostitution<sup>1</sup>, ce qui donne une idée de la déchéance dans laquelle ils peuvent tomber. Il ne leur est pas impossible, à la faveur d'une succession d'années fastes, de reconstituer assez vite un troupeau : ces écarts de condition, ou leur variation brutale, sont au fond la base empirique des notations contrastées dont ils sont l'objet.

## Politique du bédouinisme

C'est sur des questions d'adaptation au milieu naturel que l'on fait, pour une bonne part, remonter les bases de ce système politique mal stabilisé qui semble caractériser cette société bédouine. Dans un travail fondateur, Louise Sweet (1965) a montré que la contrainte de la

---

1. Voir les célèbres Solubba (ou Sleyb) du Moyen-Orient, et les Ouled Naïl du Sahara algérien.

dispersion des troupeaux dans les zones désertiques de la péninsule Arabique interdisait une accumulation des richesses constituées sur cette base, et conduisait quasi mécaniquement à l'égalisation des conditions : le partage de l'exploitation en guise d'assurance contre les aléas climatiques ou le chapardage de bétail par des éleveurs moins bien lotis constituent des modes de redistribution consentis ou contraints dans des situations de crise.

Khazanov (1984) en a étendu l'analyse au système politique : la même contrainte de dispersion interdit toute mise en esclavage à grande échelle et conduit à une certaine égalisation des statuts. La nécessité d'être armé ou du moins équipé pour la défense du troupeau, la pugnacité militaire sous la forme de l'agression (*jaysb* ou *ghazzû*) ou de la contre-attaque renforcent cette autonomie. Un certain culte de la liberté et, de fait, une indispensable liberté de mouvement poussent encore à une telle égalisation. Dans une société qui valorise quelques idéaux aristocratiques, cela conduit quand même à dégager, comme dans d'autres sociétés de conquêtes, un statut nobiliaire pour l'entité nomade. Cela même s'il s'agit ici d'une aristocratie famélique, à la manière de ce que l'on disait par plaisanterie de l'armée mexicaine : que l'on y trouvait plus de généraux que de simples soldats. C'est là évidemment la base du fameux égalitarisme des Bédouins. Vu la réelle discontinuité des conditions climatiques, susceptibles de ruiner brutalement les plus prospères, et l'impossibilité où l'on est ici d'accumuler du bétail ou même de thésauriser, sinon dans ces bijoux somptuaires d'or ou d'argent qu'arborent les femmes, c'est dans un capital plus symbolique que les Bédouins doivent investir pour régler leurs différences de condition.

À défaut d'un attachement intangible au sol, l'architecture sociale qu'ils se sont construite est un réseau de parenté, sur cinq générations au moins, reliant les hommes entre eux sur des effectifs et des territoires parfois considérables – les hommes et non les femmes, puisque les généalogies sont essentiellement agnatiques et que les mariages tendent à se faire au degré le plus proche entre les « enfants de l'oncle [paternel] » (*awlâd 'amm*) selon la formule dite du « mariage arabe » (Barth 1954, Murphy et Kasdan 1959). Cette charte généalogique qui appartient à une haute tradition arabe continue d'être cultivée comme une science politique à l'usage des tribus : se met en place ainsi le jeu des solidarités, le schème des alliances de circonstance selon lequel il importe de se regrouper ou de s'opposer dans des processus contradictoires de

«fission» et «fusion» qui organisent les confrontations dans les systèmes «segmentaires»<sup>2</sup>. Ce mode de fonctionnement collectif sans principe de souveraineté ni de coercition a reçu une formulation forte dans les travaux de l'anthropologue africaniste E. E. Evans-Pritchard (1940 et 1949). Ernest Gellner s'est attaché par la suite à en montrer la large pertinence dans l'ensemble de la vie politique du monde de l'Islam méditerranéen (1969).

Le fonctionnement social de cette charte, rendant compte tant de relations biologiques attestées que de structurations politiques plus larges, volontiers présentées comme le développement macroscopique d'une famille nucléaire, appelle évidemment des ajustements, en raison des destins démographiques inégaux des groupes ou des processus d'agglutination par voisinage ou par adoption d'immigrants isolés. Cet usage parfois métaphorique de la parenté a conduit des observateurs trop positivistes à récuser ces reconstructions comme autant de «fables enluminées». À propos des Bédouins de Cyrénaïque, le plus bel exemple d'un ordonnancement généalogique à très grande échelle, Emrys Peters (1960, 1990) a donné la formule d'analyse de ces réajustements collectifs, souvent sur de longues distances, par un jeu d'oubli (ou d'oblitération) de certaines générations, d'élimination de collatéraux qui n'ont pas laissé de descendance, ou la présence de segments pléthoriques où la fécondité crée la puissance et la prospérité prédatrice. Cette analyse à la fois technique et nuancée était complétée par un article sur le «feud» ou vendetta (1967), qui montrait les limites du formalisme segmentaire en raison du surgissement d'inégalités de statut entre les groupes et l'importance des relations cognatiques. Curieusement cette étude n'a pas connu une grande postérité, à cause précisément de la pertinence indiscutable des analyses qu'elle propose.

---

2. L'expression que Durkheim applique à des données algériennes (Valensi 1984 : 234-235) a été reprise de façon extensive par l'anthropologie politique anglo-saxonne pour toutes sortes de systèmes «acéphales».