

**ÉGYPTE**  
monde arabe

## Égypte/Monde arabe

25 | 1996

Anthropologies de l'Égypte 2

---

# Le cadre d'une anthropologie de l'Égypte. Introduction

Jean-Noël Ferrié

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ema/821>

DOI : 10.4000/ema.821

ISSN : 2090-7273

### Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

### Édition imprimée

Date de publication : 30 mars 1996

Pagination : 7-14

ISSN : 1110-5097

### Référence électronique

Jean-Noël Ferrié, « Le cadre d'une anthropologie de l'Égypte. Introduction », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], Première série, Anthropologies de l'Égypte 2, mis en ligne le 08 juillet 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ema/821> ; DOI : 10.4000/ema.821

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

---

# Le cadre d'une anthropologie de l'Égypte. Introduction

Jean-Noël Ferrié

---

- <sup>1</sup> Sans doute serait-il malvenu de transformer le pluriel du titre « Anthropologies de l'Égypte » en un singulier arbitraire, prétendant nous livrer, ici, à une improbable synthèse. Par l'emploi du pluriel, nous entendions bien montrer – Saâdia Radi et moi-même – que nous n'assumons pas le point de vue totalisant d'une science anthropologique qui voudrait décrire l'Égypte, sinon dans sa totalité, du moins dans ses structures intemporelles. L'anthropologie n'est pas la discipline des survivances ou de la permanence et nous ne saurions extraire les objets qu'elle décrit du monde de la contingence, c'est-à-dire de l'histoire. Evans-Pritchard invitait ainsi ses élèves à ne pas confondre l'inévitable et l'irréversible<sup>1</sup>. Ce qui arrive n'est pas un donné mais un construit (plus ou moins intentionnel), le résultat d'activités fort nombreuses et de non moins nombreuses interactions. Ce sont ces activités et ces interactions qui nous sollicitent, et non l'ordre des choses. Nous traitons de fragments de vie et de fragments du temps, de micro-événements et, pour suivre le mot d'Albert Piette, de détails<sup>2</sup>. Christian Bromberger précisait, il y a peu, que les anthropologues « s'attachent, sans vergogne et sans besoin d'ancrer leurs travaux dans de grands systèmes explicatifs, à des objets jugés inessentiels par ceux qui font de la nature des rapports sociaux le point focal de leur démarche disciplinaire »<sup>3</sup>. À ce compte, il est bien sûr impossible de prétendre fonder une science de l'organisation en profondeur des sociétés, et c'est heureux. L'idée de profondeur – qui est bien davantage un jugement d'importance qu'une référence à la structure du monde vécu ou aux mécanismes qui la constituent – demeure sans doute un des legs les plus fâcheux de l'esprit de sérieux aux sciences sociales. Selon quels critères établira-t-on que l'étude, dans une tribu amazonienne, des conditions d'accès à la chefferie est plus importante que celle des manières d'y faire la sieste ? Il est à craindre que le critère de hiérarchie des sujets ne renvoie à un classement des choses dignes d'intérêt que l'anthropologue ne peut manquer de lire... anthropologiquement, c'est-à-dire comme une façon contingente de classer des objets et des activités, façon qui ne se justifie par aucune autre nécessité que l'existence d'un imaginaire situé. Préférer la

chefferie à la sieste ne relève pas de la distinction objective, et rien de ce que l'on pourra dire en faveur de cette estimable préférence n'y changera quelque chose.

- 2 Il est, de plus, relativement facile de démontrer que les petits sujets mènent aux grands et l'on retrouve, ici, un des plaisirs malicieux de l'anthropologue. L'étude d'un débat sur les actrices voilées en Égypte peut, par exemple, permettre de comprendre que la réislamisation – souvent stigmatisée sous le terme d'« islamisme » – ne pose de problèmes que dans la mesure où elle met en cause le pouvoir, alors qu'elle est considérée comme estimable en deçà de cette limite<sup>4</sup>. De même, l'étude de la circulation des modèles à l'intérieur des salons de coiffure du Caire ne peut être réduite à quelques bouffées de laque : elle permet de comprendre la structure de la réalité moderne et la façon dont celle-ci configure nos univers<sup>5</sup>. Mais, au demeurant, un sujet n'a pas besoin d'être « grand » pour être : une part importante de nos vies se déroule dans le monde des détails et nul ne songerait à dire que nos vies sont, telles quelles, sans importance. La longue et quasiment infinie parole intérieure, vagues mentales sur vagues mentales, qu'est l'*Ulysse* de Joyce peut donner une idée de cette vie de détails saillants et triviaux et du fait que, bien loin d'être la seule transcription d'un langage privé, ils sont le monde même<sup>6</sup>. Nous voici donc préservés, du moins puis-je l'espérer, de deux reproches contraires s'enracinant néanmoins dans la même conception des choses : l'idée selon laquelle il existerait une réalité fondamentale, seule digne d'étude.
- 3 Si l'on ne peut donc envisager de penser en profondeur l'anthropologie de l'Égypte, il est toutefois possible de dessiner le cadre ou, plus exactement, les multiples cadres des travaux anthropologiques dont le terrain est situé dans l'espace égyptien actuel. Par cadre, il ne faut pas entendre une délimitation normative portant sur les méthodes mais, bien évidemment, l'univers de référence impliqué par chaque terrain. En effet, contrairement aux pères fondateurs de la discipline qui travaillaient sur des sociétés, sinon isolées, du moins encore assez faiblement inscrites dans des courants d'échanges transnationaux, nous ne travaillons plus, aujourd'hui, que sur des sociétés inscrites dans la mondialisation et dont une part des systèmes sociaux sont délocalisés, au sens où l'entend Giddens<sup>7</sup>. En d'autres termes, le cadre du local est bien plus étendu que la localité servant de substrat aux échanges sociaux étudiés par l'anthropologie. Reem Saad montre très bien comment cette délocalisation de l'univers de référence – et, bien plus exactement, *des* univers de référence – pose en des termes différents la question lancinante de la représentativité<sup>8</sup>. Trois paysans sont-ils représentatifs de la paysannerie, un village des villages, une région d'un pays ? À chaque fois, l'anthropologue est sommé de s'expliquer et de justifier sa démarche. Généralement, on observe deux types de critiques, se fondant tantôt sur un argument d'exceptionnalité, tantôt sur un argument d'incomplétude. Le premier type inverse, en quelque sorte, la boutade de Popper selon laquelle on ne saurait déduire, de la succession de quatre-vingt-dix-neuf cygnes blancs, l'assurance que le centième ne sera pas noir. Pour les gens qui vous disent que leur village n'est pas comme celui que vous décrivez, l'apparition d'un centième cygne noir suffit à invalider la possibilité d'une succession de quatre-vingt-dix-neuf cygnes blancs. Le second type de critique relève de l'illusion statistique qui consiste à confondre production de chiffres et production de la réalité. Ce positivisme naïf a été suffisamment mis en cause dans des travaux comme ceux d'Alain Desrosières pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y revenir. Notons simplement l'impossibilité, du point de vue statistique, de nous renseigner sur des processus dont seule une enquête portant sur des comportements singuliers pourrait révéler les ressorts.

- 4 Un exemple suffira (au moins pour argumenter mon propos, sinon pour persuader un lecteur réticent), que j'ai succinctement évoqué en introduction du numéro précédent (EMA 24) et que je développerai plus amplement ici. On sait que l'anthropologie s'est intéressée au mariage entre proches en Méditerranée et dans le monde arabe, et tout particulièrement au mariage avec la fille du frère du père (FBD)<sup>9</sup>. Imaginons une société X dont une étude statistique aura montré que 8,5 % de ses membres pratiquent ce type de mariage. Pourra-t-on énoncer, pour autant, que cette société a tendance à suivre une règle spécifique en matière matrimoniale, celle du mariage dit « arabe » ? La première objection qui vient à l'esprit, dans la suite d'une distinction opérée par Nadel, tient au fait qu'il n'y a pas de continuité logique entre une règle statistique et une règle sociale : l'une ne permet pas de déduire l'autre<sup>10</sup>. Mais passons (momentanément) sur cet obstacle et posons simplement la question : qu'est-ce qui permet d'affirmer que les habitants de X (pratiquant le mariage préférentiel) suivent une règle ? Dans un remarquable commentaire mettant en parallèle les positions de Wittgenstein<sup>11</sup> et de Bourdieu<sup>12</sup>, Charles Taylor<sup>13</sup> montre que suivre une règle n'est pas une opération qui puisse se comprendre sans tenir compte du contexte (l'arrière-plan) et de la mise en action (la pratique), les règles étant des raisons pour agir et non des régularités causales, et leur mise en oeuvre se faisant dans l'indécision et la perplexité. En ce sens, une règle n'existe jamais qu'en pratique, c'est-à-dire de façon singulière ou, si l'on préfère, la conformité d'une pratique à une règle ne permet pas d'affirmer que l'on suive, pour autant, l'énoncé de la règle (et l'énoncé seulement). Principale conséquence de ceci : l'on ne peut juger que de façon internaliste du fait que X suit une règle. Revenons ainsi au mariage avec la FBD. La lecture internaliste de l'événement peut montrer que celle-ci n'épouse son cousin que parce qu'elle en est amoureuse, ou pour faire plaisir à ses parents, faute d'un autre choix, ou sous la contrainte<sup>14</sup>. Tous ces cas présentent des situations où l'on ne suit pas la règle, même si c'est ce que l'on donne l'impression de faire. Cela montre, bien sûr, que la règle n'est pas impérative, qu'elle offre un cadre d'action plutôt qu'elle n'indique une conduite et qu'elle n'est ni forcément une cause ni forcément une motivation. Mais cela montre également, nous ramenant à la distinction de Nadel, que la présence d'une règle statistique ne permet pas d'affirmer qu'une règle sociale s'applique car, dès lors que l'on décrit les situations, on s'aperçoit que les gens sont inscrits dans des séries d'actions (être amoureux, ne pas vouloir peiner ses parents, devoir se soumettre à une autorité) trop éloignées du lapidaire énoncé de la règle pour qu'il en soit simplement rendu compte par la convergence d'une mesure et d'une norme. En fait, la règle statistique n'explique rien, pas davantage qu'un plan ne révèle, à lui seul, un itinéraire dans la ville ou les usages d'un lieu. C'est pourquoi l'anthropologue se place d'emblée au niveau de la plus petite unité, celle où les choses, précisément, se construisent et non pas celle, trop grande, où elles se mesurent. Il n'est pas question de dire que le niveau de la mesure est dénué d'intérêt : il s'agit seulement de souligner que les deux niveaux ne renseignent pas sur les mêmes choses et ne peuvent pas, en conséquence, se cumuler au sein de la même explication. La mesure n'a pas besoin de connaître les raisons d'un fait pour être valide, et les raisons du fait n'ont pas besoin d'être validées par la mesure pour être considérées comme des explications. Quant à l'espace qui va de la mesure aux raisons, il est constitué de conjectures et d'interprétations<sup>15</sup>.
- 5 Les pratiques relatées par l'anthropologie ne sont donc pas tenues pour pertinentes par référence à un niveau où elles se compteraient. Leur validité provient de leur insertion dans un monde partagé. Sans doute est-ce là le fondement de l'analyse anthropologique,

c'est-à-dire de la capacité à montrer qu'un fait singulier ou anodin, observable dans une unité sociale limitée (parce que l'observateur est lui-même limité), est structurellement lié à d'autres séries de faits, en apparence hétérogènes ou semblant relever d'une autre échelle d'analyse<sup>16</sup>. En ce sens, l'approche anthropologique consiste à s'attacher à un fait et à dessiner son cadre de pertinence, puis à décrire le fait d'après le cadre pour, ensuite, redécrire le cadre d'après le fait. Il s'agit, par exemple, de partir de la description des pratiques prophylactiques auxquelles se livre une jeune mère pour protéger son enfant du mauvais œil (un fait), de décrire ces pratiques par référence au caractère agonistique des relations interpersonnelles (un cadre) puis de décrire les relations agonistiques (le cadre) d'après le repérage des personnes tenues pour donner le mauvais œil et dont la mère se méfie (le fait). Ce passage d'une échelle à l'autre par le repérage d'analogies sous-jacentes constitue tout à la fois la méthode – si l'on peut employer un mot aussi déterminé – et la procédure de validation de l'enquête anthropologique. La pertinence de la situation (ou de l'interprétation) d'un fait s'examine ainsi par rapport au monde dans lequel on l'insère pour en rendre compte. De ce point de vue, les faits singuliers comme les pratiques routinières ont la même valeur énonciatrice, puisque la validation s'opère non pas sur un critère de régularité mais sur un critère d'affinité. On considère, ici, que les pratiques individuelles ou collectives, pour idiosyncrasiques qu'elles soient, sont avant tout socialement construites à l'aide d'éléments partagés à l'intérieur d'un même espace social, c'est ce qui permet à Reem Saad d'affirmer que, chaque fois que l'on décrit un village égyptien, on traite aussi des autres villages égyptiens, quand bien même celui pris comme objet ne serait pas « représentatif »<sup>17</sup>.

- 6 Ceci pose, bien sûr – et comment aurait-on pu y échapper – la question du cadre ou, plus exactement, de la série des affinités mobilisées pour expliquer un phénomène plus ou moins saillant. L'anthropologie a longtemps considéré que cette série d'affinités permettant de décrire un fait formait un ensemble discret, spatialement circonscrit (on aura reconnu, ici, le culturalisme). La notion d'aire culturelle, inaugurée par les Allemands<sup>18</sup> à la fin du siècle dernier et développée par les Américains, est topique de cette conception. Sans entrer dans les détails, notons seulement qu'elle surdétermine les spécificités du local en considérant, d'abord, que l'arrière-plan de la compréhension – pour reprendre le terme de Taylor – est constitué par les seules ressources du lieu (le village, le pays) et que la sélection des ressources du lieu est déterminée, quant à elle, par référence à un autre arrière-plan, celui de l'aire culturelle. C'est ainsi que, si je m'intéresse au mauvais œil dans un village du Delta, je peux sans trop de difficultés montrer qu'il s'agit d'une croyance présente dans d'autres villages égyptiens qui ne sont pas forcément situés dans le Delta, et tenter d'en donner une explication dans le cadre méditerranéen. De même, si je m'intéresse à la violence et aux relations agonistiques en Haute-Égypte, je puis être tenté de dresser la Méditerranée en arrière-plan et considérer que des relations de ce type existent ou existaient en Corse<sup>19</sup> ou en Andalousie<sup>20</sup>. Mais on constatera, comme l'a fort justement fait remarquer Susan Ossman<sup>21</sup>, que les cadres alors utilisés renvoient soit à des frontières étatiques (comparer le village du Delta à l'Égypte), soit à un espace plus vaste dans lequel le premier est indu (comparer l'Égypte à la Méditerranée). En d'autres termes, le cadre premier de l'analyse des faits « locaux » renvoie à des espaces déterminés par la géographie politique et les enjeux internationaux du moment<sup>22</sup> ; ces espaces sont, en outre, conçus comme des entités culturelles discrètes, la carte des « cultures » se modelant sur celles des États<sup>23</sup>. Or, cette façon de dessiner des cadres d'analyse par référence aux nations et aux regroupements politiques régionaux ne

rend pas justice à la réalité. C'est ce sur quoi nous avons voulu insister, Gilles Boëtsch et moi-même, en montrant que, bien souvent, les faits dits « méditerranéens » sont délocalisés par rapport à la Méditerranée<sup>24</sup>.

- 7 La carte des pratiques signifiantes ne correspond pas à celles des entités politiques. Bien des choses qui adviennent au Caire doivent en effet être référées à d'autres qui adviennent à Paris, à San Francisco, à Tokyo ou à New Delhi. Cela ne signifie pas que Le Caire perd son originalité mais que cette originalité est partagée, que des objets et des pratiques favorablement considérés au bord du Nil ne le sont, de plus en plus souvent (même si c'est pour d'autres raisons), que parce qu'ils existent « ailleurs »<sup>25</sup>. C'est ainsi que des faits « locaux » – comme l'organisation des salons de coiffure au Caire, étudiée par Susan Ossman<sup>26</sup> – ne peuvent plus être expliqués que par rapport à d'autres lieux analogues. Les différences s'insèrent, en effet, dans des dispositifs complexes qui relèvent, et de la reproduction de « standards » et de micros-arrangements « locaux ». Les cadres délocalisés n'empêchent en rien de penser les idiosyncrasies locales ; au contraire, ils permettent de les considérer sans exotisme. On remarquera ainsi que la plupart des études proposées utilisent des cadres qui ne sont pas spécifiquement liés à l'Égypte et au Monde arabe – voir, dans cette livraison, l'évergétisme des « nouveaux notables » (P. Haenni), les objets de la mode (J.-N. Ferrié) – ou seulement à l'Égypte – le droit (B. Botiveau), la poésie soufie (M. Frishkopf) – pour évoquer des faits principalement égyptiens. Car les Égyptiens, comme nous-mêmes, vivent en même temps dans une pluralité de mondes tout en ayant l'air de ne vivre que dans un seul : le leur.

## NOTES

1. Cité par Davis J., « History and the People without Europe », *Other Histories* (Hastrup, éd.), Routledge. Londres, 1992, p. 16.
2. Piette A., *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*, Métailié, Paris, 1996.
3. Bromberger C., « Pour une ethnologie du spectacle sportif », *Vers une ethnologie du présent* (G. Althabe, D. Fabre et G. Lenclud, éd.), Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1992.
4. Radi S., « De la toile au voile : les actrices voilées et l'islamisme », *Maghreb-Machrek*, 151, 1996.
5. Cf. Ossman S., « Le salon de coiffure : espace de médiation à Casablanca et au Caire », 1996, à paraître.
6. Cette conception de l'anthropologie peut être mise en parallèle avec celle défendue par Richard Rorty dans *Contingence, ironie et solidarité*, Armand Colin, Paris, 1993.
7. « Par délocalisation, j'entends 'l'extraction' des relations sociales des contextes locaux d'interaction, puis leur restructuration dans des champs spacio-temporels indéfinis. » (Giddens A., *Les conséquences de la modernité*, L'Harmattan, Paris, 1994, p. 29-30). Cf. aussi Ferrié J.-N., « Le bébé et l'eau du bain : droit de faire du neuf, espace public délocalisé et démocratie de marché », *Le Temps mondial* (Z. Laïdi, éd.), Complexe, Paris (à paraître).
8. Cf. Saad, *infra*.

9. Parmi les récents travaux sur cette question, cf. Ferchiou S. (éd.), *Hasab wa Nasab. Parent, alliance et patrimoine en Tunisie*, CNRS, Paris, 1992 ; Tapper R. et Tapper N., « Marriage, Honour and Responsibility: Islamic and Local Models in the Mediterranean and the Middle East », *Cambridge Anthropology* (Special Issue : « Islamic Family Law: Ideals and Realities »), vol. 16, n° 2, 1992-93 ; Bonte P., *Épouser au plus proche en Méditerranée*, EHESS, Paris, 1994.
10. Nadel S., *La Théorie de la structure sociale*, Minuit, Paris, 1970. Ainsi bien sûr que la mise en garde de Bourdieu : « Passer de la régularité, c'est-à-dire de ce qui se produit avec une certaine fréquence statistiquement mesurable et de la formule qui permet d'en rendre raison, au règlement consciemment édité et consciemment respecté ou à la régulation inconsciente d'une mystérieuse mécanique cérébrale ou sociale, telles sont les deux manières de glisser du modèle de la réalité à la réalité du modèle. » (Bourdieu P., *Le Sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, p. 67)
11. Figurant dans Wittgenstein L., *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford, 1953.
12. Bourdieu P., *Le Sens pratique*, op. cit.
13. Taylor C., « To Follow a Rule », *Rules and Conventions* (Hjort M., éd.), The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992.
14. Je développe cet exemple dans Ferrié J.-N., « Pour une anthropologie déconstructiviste des sociétés musulmanes du Maghreb », *Peuples méditerranéens* n° 54-55, 1991.
15. Ces questions relèvent de la problématique micro/macro. Pour une récente mise au point, cf. Revel, J., *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Gallimard/ Seuil, Paris, 1996 et, notamment, Gribaudi M., « Echelle, pertinence, configuration ».
16. Cette conception du travail anthropologique est, par exemple, strictement défendue par Robert Lowie qui insiste sur la recherche de « corrélations » comme constitutive de la scientificité de la discipline. Cf. Lowie R., *Histoire de l'ethnologie classique*, Payot, Paris, 1991 (1937) et particulièrement sa critique de la méthode de Westermarck, p. 90-93.
17. Cf. Saad *infra*.
18. Cf. Graebner F., *Méthode der Ethnologie*, Winter, Heidelberg, 1911.
19. Cf. Wilson S., *Feuding, Conflict and Banditry in Nineteenth Century Corsica*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988,
20. Cf. Gilmore D., *Agression and Community: Paradoxes of Andalusian Culture*, Yale University Press, New Haven, 1987.
21. Cf. Ossman S., « Bob Marley entre nous deux ? », *La communication interculturelle* (Winkin Y., éd.) (à paraître)
22. Cela est visible, par exemple, dans la constitution de l'aire méditerranéenne chez un anthropologue comme Sergi qui, dans sa théorie du peuplement de l'Europe, redessine les contours de l'Empire romain (cf. Boetsch G. et Ferrié J.-N., « Giuseppe Sergi et la race méditerranéenne », *Rivista di Antropologia*, vol. 72, 1994).
23. Ne serait-ce que parce que les entités nationales (ou supra nationales) sont des communautés imaginées (cf. Anderson B., *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Verso, Londres, 1983) et parce que leurs « traditions culturelles » sont inventées (cf. Bayart J.-F., « Contre le culturalisme : le chassé-croisé des traditions », *Voies et moyens d'une banalisation d'une aire culturelle : approches du politique dans le monde arabe et musulman*, M. Camau éd., à paraître).
24. Cf. Boetsch G. et Ferrié J.-N., *infra*.
25. Cf. Ferrié J.-N., *infra*. Je développe cette analyse dans « Lieux intérieurs et culture publique au Maroc », *Politix* n° 31, 1995.

26. Ossman S., *op.cit.*

---

## INDEX

**Mots-clés** : anthropologie, théorie

## AUTEUR

**JEAN-NOËL FERRIÉ**

Cedej