

LE SOUK DE SEFROU
ANALYSE CULTURELLE D'UNE FORME SOCIALE*

par Daniel Cefai
Introduction à Clifford Geertz, *Le souk de Sefrou. Sur l'économie de bazar*,
paru aux Éditions Bouchène, 2003

L'œuvre monumentale de Clifford Geertz comprend des monographies empiriques et des essais philosophiques, des recherches portant sur l'économie, la politique, la parenté ou la religion¹. Une synthèse sur l'islam, étudiée par tous les apprentis anthropologues, des articles universellement lus sur l'analyse culturelle et des exercices de critique littéraire dans la *New York Review of Books*²... Dans cet ensemble, *Le souk de Sefrou. Sur l'économie du bazar* est un texte dont la réception est restée presque confidentielle, dans le monde anglophone comme dans le monde francophone³. C'est pourtant l'un des ouvrages de maturité où l'on voit Geertz, déjà célèbre, se débattre pied à pied avec des données empiriques, d'archive et de terrain et renouer avec un certain nombre d'interrogations soulevées vingt-cinq ans plus tôt en Indonésie. C'est aussi le volet d'une enquête collective qui a collecté et ordonné une somme de connaissances dont on ne

* Tous mes remerciements à Gianni Albergoni et à Rémy Leveau ; à Abdellah Hammoudi et à Stefania Pandolfo pour les longs échanges téléphoniques et électroniques qu'ils m'ont accordés ; à Ken Brown pour la générosité avec laquelle il m'a raconté ses pérégrinations marocaines ; à Alain Mahé et à François Pouillon pour leur relecture attentive du texte ; et en tout premier lieu, aux principaux protagonistes de cette histoire, Paul Rabinow à Berkeley, Hildred Geertz et Lawrence Rosen à Princeton, qui ont de bon gré répondu à mes nombreuses questions. Merci enfin à Clifford Geertz pour ses conseils et ses encouragements.

1 Le lecteur curieux peut se reporter à : "Twelve Languages, Seven Disciplines, Five Continents : A Comprehensive Bibliography of Clifford Geertz", in G. Fröhlich, I. Mörth (Hg.), *Symbolische Anthropologie der Moderne : Kulturanalysen nach Clifford Geertz*, Frankfurt, New York, Campus, 1998.

2 La dernière recension date du 12 juin et du 3 juillet 2003 : "Which Way to Mecca ?", *New York Review of Books*, vol. 50, n° 10 et 11.

3 G. Albergoni en avait donné un compte-rendu dans les *Annales ESC*, dès la livraison de mai-août 1980, pp. 827-830.

dispose guère sur la plupart des villes de la périphérie du monde et qui a introduit une perspective originale dans les recherches sur l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient. Pour le généraliste, c'est une belle étude de cas en anthropologie économique, à l'intersection d'une anthropologie sociale et d'une anthropologie culturelle. Pour le profane, c'est tout simplement une belle pièce de littérature, où découvrir les ressorts de l'anarchie chatoyante des souks orientaux.

L'introduction qui suit veut mettre à disposition du lecteur francophone deux clefs de lecture de ce texte.

D'une part, elle rassemble un certain nombre d'éléments d'information sur la place de l'épisode de Sefrou dans la trajectoire biographique et intellectuelle de Geertz et de son épouse. Elle insiste en particulier sur le caractère comparatiste de leur démarche : la compréhension du *souk* marocain est indissociable de celle du *pasar* indonésien, et ouvre à une sociologie compréhensive ou à une anthropologie interprétative de l'économie du bazar. Cette introduction tente également de restituer quelques données sur l'enquête collective de Sefrou, transmises pour nombre d'entre elles par ses protagonistes, par courrier électronique, dans des entretiens en face-à-face et au téléphone, et sur les ramifications du réseau de chercheurs nord-américains qui s'est constitué à partir des années soixante sur l'aire marocaine. Ce point d'histoire de l'anthropologie du Maghreb a son importance : les images du Maroc produites par cette génération d'enquêteurs ont rompu sur bien des points avec la littérature coloniale française et espagnole. L'entreprise de Geertz et de ses collaborateurs mérite un meilleur sort dans ce champ de recherches, à parité avec celle d'Ernest Gellner.

D'autre part, cette introduction circonscrit quelques-uns des enjeux généraux de l'enquête sur *Le souk de Sefrou*. Elle illustre une pratique concrète de l'analyse culturelle prônée par Geertz. Elle donne corps à ses préceptes sur l'art d'interpréter en sciences sociales et spécifie un mode d'articulation du "social" et du "culturel". Cette étude de cas engage une conception des identités et des relations sociales en termes de transaction située qui bouscule les perspectives plus structurales, dont on sait le succès avec le modèle segmentaire de Gellner. Elle propose une écologie des territoires et des activités qu'elle oriente de surcroît le long d'un axe historique : cette perspective d'une écologie culturelle et historique qui mériterait d'être rapprochée de la perspective de Jacques Berque. Elle pose enfin les linéaments d'une anthropologie économique, fondée sur une théorie de l'information, du

marchandage et du clientélisme. Plus précisément, le texte de Geertz allie une description dense du souk, la construction d'un type-idéal, au sens wébérien, de l'économie du bazar et une réflexion, plus universelle encore, sur les échanges sociaux.

PRÉLUDE À SEFROU : L'EXPÉRIENCE INDONÉSIENNE

Doctorant à l'Université de Harvard, sous la direction de Talcott Parsons, au *Social Relations Department*, Geertz y étudie sous la coupe de Clyde Kluckhohn. Il participe à l'équipe qui prépare le compendium des définitions de la culture de C. Kluckhohn et A. Kroeber⁴ et est exposé au mouvement " *culture and personality* " ⁵ et aux recherches sur le " caractère national " ⁶. Pendant plusieurs mois, dans le cadre du projet *Comparative Study of Values in Five Cultures*⁷, il compare les " attitudes mentales ", les " visions du monde " et les " styles de moralité " de petites communautés du nord-ouest du Nouveau Mexique vis à vis de la mort, de la sécheresse et de l'alcool⁸. Mais sa première enquête conséquente porte sur l'aire indonésienne⁹. En 1952 est fondé le *Center for International Studies* du *Massachusetts Institute of Technology* (M. I. T.) et C. Kluckhohn propose de lancer une enquête collective, qu'il conçoit comme une version miniaturisée du Ramah Project. Le Projet Modjokuto sur le changement social dans la ville de Pare, à Java, va se déployer de 1952 à 1956¹⁰. Les autres membres de

4 Kroeber A., Kluckhohn C., *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge, Peabody Museum, Harvard University, 1952.

5 Le manuel de référence reste celui de C. Kluckhohn, Murray H., Schneider D., *Personality in Nature, Society, and Culture*, New York, Knopf, 1949.

6 Le Russian Research Center, dirigé par C. Kluckhohn, était au cœur de ce type de recherches.

7 Il s'agit de l'étude des Navaho de Ramah, engagée en 1938 sous la direction de C. Kluckhohn, élargie à une enquête menée entre 1949 et 1953 par trente-sept chercheurs sur les Navaho, les Zuñi, les Mormons, les Hispano-Américains et les Texan Homesteaders.

8 Geertz C., " An Inconstant Profession : The Anthropological Life in Interesting Times ", *Annual Review of Anthropology*, 2002, 31, pp. 1-19.

9 Pour une autobiographie : Geertz C., *After the Fact : Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge, Harvard University Press, 1995.

10 Modjokuto signifie *Middletown* en javanais, du nom de l'étude de

l'équipe sont Hildred Geertz, qui travaille sur la parenté, Robert Jay, sur l'organisation villageoise, Donald Fagg sur la bureaucratie, Alice Dewey sur le marché et Edward Ryan sur la minorité chinoise de la ville. De ce travail de terrain de deux ans et demi sont issues la thèse de Geertz, *La religion de Java*¹¹ et une série de travaux d'anthropologie économique. Geertz a reçu une solide formation en économie dès ses premières années universitaires, à Antioch, Ohio. Il a suivi l'enseignement de Parsons, traducteur de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* en 1930 et grand promoteur de la pensée webérienne aux États-Unis. Il est très tôt travaillé par l'hypothèse du lien entre religion et capitalisme qu'il s'efforce de transposer dans l'aire indonésienne : les entrepreneurs musulmans réformistes de Java ne sont-ils pas un "équivalent fonctionnel" des marchands et des industriels puritains de la Réforme européenne ? Son livre s'inscrit ainsi dans un long lignage intellectuel qui part de Marx et Simmel, dont les débats ont ensuite été historicisés à par Sombart et Weber et qui ont trouvé leur traduction américaine dans la série d'études par R. H. Tawney, H. M. Robertson, A. Gerschenkron et S. N. Eisenstadt. Cet horizon problématique est à l'arrière-plan de la recherche de Geertz¹².

À son retour en 1956, il rejoint le M. I. T., composé en grande partie d'économistes. C'est là qu'il développe ses premiers éléments d'analyse sur les contextes sociaux et culturels des activités économiques¹³. Il engage ainsi une réflexion sur les problèmes de développement, à la fois ancrée dans l'étude de cas de Pare, éclairée par

communauté mythique de Robert et Helen Lynd sur Muncie, Indiana. En anthropologie, ce type d'enquête sur la modernisation d'une ville de petite taille, qui se focalise à la fois sur les liens entre ville et campagne et sur les dimensions écologique, économique, politique et culturelle du changement social, a été inauguré aux États-Unis par Robert Redfield, *Tepoztlán : A Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.

11 Geertz C., *The Religion of Java*, Glencoe, Ill., Free Press, 1960.

12 Zemon Davis N., "Religion and Capitalism Once Again ? Jewish Merchant Culture in the Seventeenth Century", in Ortner S. B., *The Fate of Culture : Geertz and Beyond*, Berkeley, University of California Press, 1999, pp. 56-85.

13 Geertz C., *The Development of the Javanese Economy : A Socio-Cultural Approach*, Cambridge, MIT Press, 1956 ; Geertz C., *The Social Context of Economic Change : An Indonesian Case Study*, Cambridge, MIT Press, 1956.

d'autres données sur Java et informée par la littérature croissante à l'époque sur d'autres pays et dans d'autres disciplines. On y trouve déjà une interrogation circonstanciée sur les motivations des acteurs, qui tranche avec les conceptions du calcul rationnel des modèles économiques, ainsi que sur les institutions religieuses, sur les contraintes politiques et sur les conditions écologiques qui pèsent sur le changement social. Geertz décide alors de monter un dispositif d'enquête comparée qui lui permette de mettre à l'épreuve ses intuitions webériennes. Il compte passer quatre mois à Bali, qui est hindouiste, quatre autres mois à Minangkabau, région musulmane de l'Ouest de Sumatra, et autant de temps, enfin, chez les Minahassa, chrétiens du nord des Célèbes. De ce projet d'analyse triangulaire, il ne restera que le volet balinais, en 1957-58. La guerre civile éclate à Sumatra, quand Clifford et Hildred Geertz se trouvent chez les Padang. Éprouvés par la malaria et l'hépatite, ils parviennent à s'enfuir de justesse, grâce à l'aide d'une entreprise de forage pétrolier, et à se replier sur Bali.

Les travaux qui s'ensuivent, en particulier *Social History of an Indonesian Town*¹⁴ et *Peddlers and Princes*¹⁵, annoncent, comme nous le verrons plus loin, quelques-unes des questions soulevées par *Le souk de Sefrou*. Ils plantent le cadre problématique de l'enquête marocaine. Les Geertz reviennent aux États-Unis en 1958. Après un passage au *Center for Advanced Studies in the Behavioral Sciences* de Stanford et à l'Université de Californie à Berkeley, Clifford Geertz est embauché par l'Université de Chicago en 1960. Il enseigne à temps partiel et travaille le reste du temps pour le *Committee for the Comparative Study of New Nations*, dont il devient le Chairman. La conception de ce projet de réflexion collective sur les dynamiques de modernisation et sur l'émergence de nouveaux États avait germé dans les discussions d'Edward Shils et de David Apter, alors qu'ils se trouvaient à Stanford en compagnie de Geertz et de Lloyd Fallers. Y sont également agrégés les politologues Leonard Binder et Aristide Zolberg, l'économiste Harry Johnson et l'anthropologue McKim Marriott¹⁶. Le Maroc n'est

14 Geertz C., *The Social History of an Indonesian Town*, Cambridge, Mass., M. I. T. Press, 1965.

15 Geertz C., *Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns*, Chicago, University of Chicago Press, 1963.

16 Le département d'anthropologie de l'Université de Chicago est déjà à l'époque une pépinière de brillants chercheurs, qui révolutionnent la discipline et en bouleversent les conceptions de la culture : outre L. Fallers et

alors qu'un pays de référence parmi d'autres pour Geertz, qui a visiblement lu un peu sur les turbulences de la transition politique¹⁷. Plus tard, il se liera sur le terrain avec John Waterbury¹⁸ et avec Rémy Leveau¹⁹, avec qui il aura de nombreuses discussions sur la politique marocaine²⁰. Bientôt, cependant, le *Committee*, dont Geertz fait partie jusqu'à son départ pour l'*Institute for Advanced Study* à Princeton en 1970, a une importance capitale dans le développement de la recherche sur le Maroc. Chaque année, Geertz peut y inviter un certain nombre de *fellows*. C'est là que se croisent Lawrence Rosen, Paul Rabinow, Thomas Dichter, Dale Eickelman, Michael Gilson ou Kenneth Brown, qui suivent assidûment les séminaires du centre et se rencontrent également chez les Geertz. Le financement de toutes ces enquêtes est assuré en partie par le *Committee* et la *Division of Social Sciences* de Chicago, mais aussi par le *National Institute of Health*, les fondations Carnegie et Russell Sage. Par la suite, la *School of Social Science* de l'*Institute for Advanced Study*, que fonde Geertz et où il s'entoure, après un bref passage de Robert Bellah, de Albert Hirschmann, Michael Walzer et Joan Scott, sera également un lieu d'accueil de chercheurs sur le Maroc. Ces institutions généreuses offrent un cadre propice à la réflexion comparatiste et au travail collectif.

Mais pourquoi le Maroc ? Après l'épreuve de Sumatra, les Geertz, qui ont eu entre-temps deux enfants, cherchent un terrain de repli, une ville de taille analogue à Pare, dans un pays stable et paisible,

M. Marriott, on y rencontre Victor Turner, David Schneider, Robert Adams, Manning Nash, Melford Spiro, Robert Le Vine, Nur Yalman, Julian Pitt-Rivers, Paul Friedrich ou Milton Singer.

17 Geertz C. (ed.), *Old Societies and New States : The Quest for Modernity in Asia and Africa*, Glencoe, Committee for the Comparative Study of New Nations, 1963. Dans " The Integrative Revolution : Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States ", *op. cit.*, pp. 105-157, Geertz consacre déjà quelques pages au problème de la légitimité lors de l'accès du Maroc de Mohammed V à l'indépendance (pp. 145-153).

18 Waterbury J., *The Commander of the Faithful : The Moroccan Political Elite. A Study in Segmented Politics*, New York, Columbia University Press, 1970 (trad. fr. *Le Commandeur des Croyants*, Paris, PUF, 1975).

19 Leveau R., *Le fellah marocain, défenseur du trône*, Paris, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1976.

20 Quelques références à Geertz apparaissent également dans M. Tozy, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999.

qui leur permette de poursuivre leurs enquêtes. Ils hésitent à partir pour le Bangladesh, où ils pourraient étudier les communautés hindoue et musulmane, mais la situation politique y est tout aussi préoccupante. À la Conférence de Cambridge de 1963, coordonnée par Fred Eggan et Max Gluckman, moment clef de confrontation entre anthropologie culturelle nord-américaine et anthropologie sociale britannique²¹, un collègue leur parle du Maroc. Ils s’y rendent immédiatement et leur choix s’arrête sur Sefrou. Leveau se souvient avoir rencontré le couple en compagnie de David Hart et leur avoir signé au nom du général Oufkir les autorisations de circuler sur le territoire marocain. Les Geertz, après avoir repéré les lieux durant l’été 1963 et passé le second semestre 1964 à Rabat, y séjournent de façon régulière les étés 1965, 1972 et 1976, avec des terrains de plusieurs mois de juin en décembre 1964, de juin 1965 en septembre 1966 et de juin 1968 en avril 1969. Clifford Geertz y retournera encore rapidement de novembre 1985 en mars 1986, ce qui donnera lieu aux quelques pages d’*After the Fact*, traduites et publiées par Kenneth Brown et Michèle Jolé dans *Méditerranéennes*²² et reprises ci-dessous avec leur aimable autorisation. Cette enquête de Geertz aura un écho particulier : c’est la première fois qu’un anthropologue nord-américain de renom s’engage dans une recherche sur le Maghreb, comportant de surcroît un fort volet de travail de terrain²³. Et à la différence d’E. Gellner, qui y enquête en solitaire depuis l’hiver 1953-54 — y passant une bonne partie de ses

21 Cette conférence donne lieu à la publication des quatre volumes des *New Approaches in Social Anthropology*. Geertz publie son texte “ Religion as a Cultural System ” dans M. Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religions*, London, Tavistock, 1966, pp. 1-46.

22 Geertz C., “ Modernités ” in “ Voix du Maroc ”, *Mediterraneans / Méditerranéennes*, hiver 1999-2000, n° 11, pp. 281-292.

23 La présence de Geertz au Maroc, dans une ville excentrée, reste néanmoins discrète. A. Hammoudi se souvient que lorsqu’il s’engage dans ses études, à la Fac de Lettres de Rabat, où il étudie avec Paul Pascon, la stature de J. Berque domine l’espace de la recherche sur le Maroc. E. Gellner est également discuté. Il vient à l’Institut de sociologie donner une conférence en français et des extraits de *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969 (trad. fr. *Les saints de l’Atlas*, Paris, Bouchène, 2003) sont traduits et lus par les étudiants. Hammoudi n’entendra parler de Geertz pour la première fois qu’à Paris et n’entrera directement en contact avec lui qu’en 1979, profitant d’une invitation à New York University pour lui rendre visite à Princeton.

vacances d'été, de Pâques ou de Noël jusqu'en 1961 — ou de francs-tireurs comme D. Hart, qui séjourne dans la longue durée chez les Berbères du Rif et de l'Atlas — près de onze ans entre 1953 et 1967 — Geertz va s'installer à Sefrou et dans sa région avec une véritable équipe d'enquêteurs²⁴.

LE CONTEXTE INTELLECTUEL DE L'ENQUÊTE MAROCAINE

L'essai *Le souk de Sefrou* est la seconde partie d'un livre à trois volets, *Meaning and Order in Moroccan Society*²⁵. Lawrence Rosen y rend compte de son enquête sur les formes de l'identité individuelle et collective et sur la plasticité de ses référents dans l'organisation sociale²⁶ ; Hildred Geertz signe une ethnographie des liens de famille et des relations de parenté²⁷ et une étude sur le profil statistique de Sefrou, fondée sur le recensement de 1960²⁸. Il semble que Geertz, dont la réputation doit alors beaucoup à ses essais plus spéculatifs, rassemblés d'abord dans *Interpretation of Cultures* (1973), puis dans *Local Knowledge* (1983) et dont le travail aux yeux de certains de ses collègues relève davantage de la poésie inspirée ou de la critique littéraire²⁹ que de la science sociale, ait voulu revenir à l'enquête

24 Des éléments de biographie sont également disponibles dans les entretiens de C. Geertz avec Mackie J., "Recollections of an Itinerant Career", *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 1988, 24, pp. 1-18 ; avec Handler R., "Interview with Clifford Geertz", *Current Anthropology*, Dec. 1991, pp. 603-613 ; et avec Olson G., "The Social Scientist as Author : Clifford Geertz on Ethnography and Social Construction", *Journal of Advanced Composition*, 1991, 11, pp. 245-268.

25 Geertz C., "Suq : The Bazaar Economy in Sefrou", in Geertz C., Geertz H., Rosen L., *Meaning and Order in Moroccan Society : Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 123-313.

26 Rosen L., "Social Identity and Points of Attachment : Approaches to Social Organization", *ibid.*, pp. 19-122.

27 Geertz H., "The Meaning of Family Ties", *ibid.*, pp. 315-391.

28 Geertz H., "Appendix : A Statistical Profile of the Population of the Town of Sefrou in 1960 : Analysis of the Census", *ibid.*, pp. 393-506.

29 Par exemple, Gellner E., *Muslim Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p. 208. C. Geertz a recensé ce livre de Gellner dans la *New York Review of Books*, "Conjuring With Islam", 27 mai 1982, vol. 29, n° 9.

empirique et mettre ses idées à l'épreuve du terrain. Le projet est d'envergure : il s'appuie aussi bien sur la construction de séries statistiques à partir de données des recensements, que sur la synthèse de l'abondante bibliographie engendrée par le Protectorat français, sur l'analyse documentaire d'archives et de dossiers de la municipalité, sur les entretiens systématiques avec nombre d'informateurs réguliers ou sur les conversations ordinaires avec des informateurs occasionnels, enfin, sur un travail de longue haleine, d'observation directe, de repérage cartographique et de documentation iconographique.

Le souk de Sefrou est l'œuvre de C. Geertz, mais s'inscrit ainsi dans un travail d'équipe. L'ouvrage prend place dans une constellation de travaux sur le Maroc, investi à partir des années soixante par les anthropologues américains³⁰. L'équipe de Geertz comprend son épouse, Hildred et quelques jeunes anthropologues, Rosen d'abord, puis, à partir de 1969, Rabinow et Thomas A. Dichter. Geertz insiste dans l'introduction à *Meaning and Order* sur cette dimension d' "entreprise collective". Les participants à l'enquête n'ont pas fait allégeance à une théorie globale de la société, mais s'inscrivent dans une commune perspective, celle de l'anthropologie interprétative. Ils partagent la conviction que les relations sociales sont le fruit de coordinations d'actions plutôt que le produit d'effets de structures et qu'elles sont comprises, motivées et articulées et ordonnées par des réseaux de significations. Cette "famille d'esprit" ne va pas sans dissensions, mais Geertz, semble-t-il, laisse une forme de liberté à ses étudiants dont ils s'accommodent assez bien³¹. De 1965 à 1971, les membres de l'équipe

30 Pour un panorama des *Middle East Studies* en langue anglaise, qui englobent l'Afrique du Nord, au milieu des années soixante-dix : Fernea R. A., Malakrey J. M., "Anthropology of the Middle East and North Africa : A Critical Assessment", *Annual Review of Anthropology*, 1975, 4, pp. 183-207 ; Cohen E., "Recent Anthropological Studies of Middle Eastern Communities and Ethnic Groups", *Annual Review of Anthropology*, 1977, 6, pp. 316-347. Le Maroc est aussi couvert par les *Mediterranean Studies* : sur la formation de cette "aire" de problématisation, voir Albera D., Blok A., "The Mediterranean as a Field of Ethnological Study : A Retrospective", in D. Albera, A. Blok, C. Bromberger (eds.), *L'Anthropologie de la Méditerranée/Anthropology of the Mediterranean*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

31 E. Gellner, encore, avec son humour incisif, décrit Geertz et Berque comme de véritables *igurramen* (berb. : marabouts), débordants de baraka dans leurs propres cultures. Il se plaît à pointer une "école" : Geertz serait

de Geertz vont ainsi se relayer au Maroc, constituant “ une sorte de chaîne de correspondance ”³². L. Rosen se souvient qu’ils se transmettaient avec Clifford et Hildred Geertz des copies de leurs notes de terrain, en vue de les sauvegarder. En chevauchement avec les séjours des Geertz, Rosen y est présent de janvier 1966 en août 1967 et pendant l’été 1969, Dichter d’octobre 1969 en février 1971, tandis que Rabinow se rend à Sidi Lahsen de juin 1968 en fin 1969. Pendant six ans, donc, l’équipe de Geertz dispose d’un flux d’information continu sur Sefrou et sur sa région. La collaboration va se poursuivre en aval. Rosen rentre à Chicago en 1968, puis part une année à Princeton en vue de coordonner l’édition de *Meaning and Order*. Là encore, il centralise les notes de tout le monde, y compris celles de Rabinow qui devait initialement contribuer à l’ouvrage, et les redistribue aux uns et aux autres selon le thème de leurs chapitres. L’entreprise est, de ce point de vue, véritablement collective.

Hildred Geertz est avant tout une spécialiste en anthropologie de la famille, qui a beaucoup publié sur les relations de parenté et d’alliance à Bali³³. Certaines de ses hypothèses d’alors sont remises en chantier sur le terrain de Sefrou où elle enquête en détail sur une famille chérifienne, de deux cent cinquante membres, les Nas Adlun, en partie regroupée dans le quartier de Derb Adlun. Elle décrit les significations qui sont données à la “ famille ”, à la “ maison ” (*dar*) et au quartier (*derb*), les pratiques d’inter-mariage qui les densifient et les stratégies de choix des conjoints, les liens qui se nouent à travers les visites mutuelles et les pratiques d’hospitalité qui renforcent la famille élargie. Elle montre comment les activités associées avec la famille conjugale en Europe ou aux États-Unis sont distribuées dans un enchevêtrement de relations à des parents et à des proches, et comment les réseaux de clients ont des intersections compliquées avec les réseaux familiaux, domestiques, résidentiels et amicaux. Elle examine les lieux et les moments où la référence à la parenté permet pratiquement d’identifier et d’interpréter une situation sociale et elle pointe les variations entre des situations privées et publiques, formelles et informelles. H. Geertz dit avoir tenu le “ rôle informel de conseillère d’enquête (*field-work*

le “ cheikh de la zawiya ”, “ dangereux modèle à imiter ” et Rabinow et Eickelman les étudiants de ce “ lignage spirituel ”... Gellner E., *op. cit.*, 1985, p. 208 et p. 217. Cette *asabiya* semble avoir été plus tourmentée qu’il est dit sous la plume de Gellner.

32 Handler R., “ Interview with Clifford Geertz ”, *art. cit.*, 1991, p. 610.

33 Geertz H., Geertz C., *Kinship in Bali*, Chicago, University of Chicago Press, 1975.

advisor) ” auprès de Rosen, Rabinow et Dichter. Rosen évoque son sens de la “ preuve orale et documentaire ” et affirme avoir beaucoup appris des ficelles du métier en la regardant mener ses entretiens à la maison ou rassembler ses données dans des archives³⁴. H. Geertz ne se cantonne pas dans le registre des relations de parenté. Elle dépouille également les archives du cadastre de Fès pendant plusieurs mois avec C. Geertz et L. Rosen, données jamais exploitées jusqu’à aujourd’hui, avec l’objectif de comprendre les transformations de la propriété, tant urbaine que rurale, avant, pendant et après le Protectorat. Elle recueille et traduit de l’arabe, comme elle l’avait fait du javanais, plus de soixante-dix chants et poèmes qui n’ont jamais été publiés non plus, à l’exception du “ Chant du boulanger ”, repris dans *Le souk de Sefrou* (Annexe D).

Lawrence Rosen s’est lui aussi formé dans le champ indonésien. Il suit une formation linguistique à Yale dans le *Southeast Asian studies program* avant de rejoindre Chicago en 1964. La guerre civile interrompt ses plans et Geertz lui propose alors de le rejoindre au Maroc. Il apprend l’arabe marocain avec Mustafa Benyakhlef, qui l’avait également enseigné aux Geertz à Chicago et qui dirigera plus tard l’Institut national des statistiques et d’économie appliquée à Rabat. Rosen rédige une thèse sur un objet affine à celui de Geertz dans cet ouvrage³⁵. En adoptant une approche très interactionniste et contextualiste, il donne une représentation originale de la façon dont les Marocains sont sans cesse en train de “ négocier la réalité ”, de gré à gré, au jour le jour. Il applique ainsi sa perspective à la compréhension des relations entre les hommes et les femmes³⁶ et analyse très minutieusement le type de “ relations interethniques ” qu’entretiennent au Maroc les Juifs et les Arabes³⁷, les Arabes et les Berbères³⁸, en

34 Rosen L., *Bargaining for Reality : The Construction of Social Relations in a Muslim Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. x et p. xi.

35 L. Rosen est celui qui a collaboré le plus étroitement avec les Geertz, mais son séjour n’a pas coïncidé avec ceux de Rabinow, de Dichter et d’Eickelman.

36 Rosen L., “ The Negotiation of Reality : Male-Female Relationships in Sefrou, Morocco ”, in Beck L., Keddie N. (eds.), *Women in the Muslim World*, Cambridge, Harvard University Press, 1978.

37 Rosen L., “ Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City ”, *International Journal of Middle East Studies*, 1972, 3, pp. 435-449.

38 Rosen L., “ The Social and Conceptual Framework of Arab-Berber

croisant à la fois des données du terrain et des données historiques sur l'héritage colonial et pré-colonial. Au lieu d'objectiver des identités déterminées par des positions dans des structures sociales, il s'efforce de montrer quels opérateurs de présentation de soi et d'identification par autrui sont pertinents dans telle ou telle situation³⁹. Sa position, une véritable machine de guerre contre le déterminisme, est proche de celle de Geertz, plus nuancé et moins systématique cependant dans son style d'écriture. Pour Rosen, quelles que soient les structures de l'environnement ou de la culture, de la société ou de l'histoire, elles ne sont jamais que des contraintes ou des ressources dans des stratégies de production de sens, de gestion d'interactions ou de réalisation d'objectifs. Geertz renonce peut-être moins à la part d'institution des formes symboliques qui échappe à l'emprise calculatrice des individus et à la contingence et à la variabilité des contextes. Rosen, professeur d'anthropologie à Princeton, continue aujourd'hui de travailler sur des problèmes de droit⁴⁰ ou de culture⁴¹ dans le monde arabo-musulman.

Paul Rabinow conduit son travail de terrain en 1968-69 à Sidi Lahsen, un village du Moyen Atlas situé dans l'orbite de Sefrou. Il est en contact intellectuel avec les Geertz, bien sûr, mais aussi avec Ken Brown, lors de ses séjours à Rabat, avec Edmund Burke, qui poursuit son travail en archives à Paris et à Aix ou avec Raymond Jamous⁴² et David Seddon⁴³, qui enquêtent à la fin des années soixante dans le Rif oriental. Sa thèse recroise des données ethnographiques avec une interrogation historique sur le changement social⁴⁴. Elle met en œuvre le

Relations in Central Morocco », in E. Gellner, C. Micaud (eds.), *Arabs and Berbers*, London, Duckworth, 1972, pp. 155-173.

39 Rosen fait référence à des anthropologues transactionnalistes, Frederick Bailey ou Fredrik Barth, comme à des micro-sociologues, Alfred Schutz et Thomas Scheff.

40 Rosen L., *The Justice of Islam : Comparative Perspectives on Islamic Law and Society*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

41 Rosen L., *The Culture of Islam : Changing Aspects of Contemporary Muslim Life*, Chicago, University of Chicago Press, 2002.

42 Jamous R., *Honneur et baraka. Les structures traditionnelles dans le Rif*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

43 Seddon D., *Moroccan Peasants : A Century of Change in the Eastern Rif 1870-1970*, Folkestone, Kent, Dawson and Sons, 1981.

44 Rabinow P., *Symbolic Domination : Cultural Form and Historical Change in Morocco*, Chicago, University of Chicago Press, 1975.

concept de “ domination symbolique ”, à une époque où Bourdieu en travaille le sens dans l’*Esquisse d’une théorie de la pratique*⁴⁵. Quant à la méthode, elle s’inspire de la méthode régressive-progressive que Sartre avait établie dans l’introduction à la *Critique de la raison dialectique*⁴⁶. Elle est, de façon très wébérienne, à la fois centrée sur les acteurs et la vision qu’ils ont de leurs propres mondes et orientée par la genèse historique de leurs formations sociales et culturelles. Paradoxalement, ses aventures sur le terrain sont davantage restées dans les mémoires que son travail analytique : sa relation avec Richard, Français nostalgique de l’ère coloniale, avec Ali, informateur idéal parce qu’ “ étranger de l’intérieur ” en rupture de ban, son travail avec Mekki, “ informateur désigné pour son sens des limites ”, ses démêlés avec les factions et lignages, notables et officiels, sa coopération avec Malik, alter ego ethnographique et son amitié avec Ben Mohammed sont encore célèbres⁴⁷. De formation philosophique, Rabinow a été l’un des premiers à publier un récit personnel à partir de son enquête, qui est devenu un outil d’enseignement élémentaire du travail de terrain, mais surtout à mettre en évidence le franchissement permanent de la barrière entre privé et public sur le terrain. Il parle aujourd’hui encore du “ travail de solitude ” qui s’est réalisé dans ce livre, qui avait pour lui, initialement, une valeur thérapeutique, et qui s’est transformé en exercice d’épistémologie pratique. Pour Rabinow, le Maroc aura été la première étape de sa vie de chercheur. Il est ensuite passé à une histoire de l’architecture et de l’urbanisme coloniaux français⁴⁸ et dans les années quatre-vingt dix, a enquêté sur des laboratoires de

45 Bourdieu P., *Esquisse d’une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972 (trad. ang. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977).

46 Sartre J.-P., *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1960.

47 Rabinow P., *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley, University of California, 1977 (trad. fr. T. Jolas : *Un ethnologue au Maroc*, Paris, Hachette, 1988). Pour la petite histoire, la plupart des collègues de Rabinow n’étaient pas favorables à la publication de ce petit livre, qui allait “ griller sa carrière ”. Il a été refusé par une dizaine de maisons d’édition avant d’être défendu par Robert Bellah auprès des Presses de l’Université de Californie, puis par Pierre Bourdieu en France ? Bellah et Bourdieu avec qui il séjourne à l’Institute for Advanced Studies de Princeton, à l’invitation de Geertz, en 1972-73.

48 Rabinow P., *French Modern : Norms and Forms of the Social Environment*, Cambridge, MIT Press, 1989.

biotechnologie en France⁴⁹.

Thomas Dichter, enfin, membre des Peace Corps, concentre son enquête sur l'adolescence, la culture des jeunes et le système scolaire, dont procédera sa thèse de doctorat⁵⁰. Il enseignait l'anglais à Sefrou avant même de s'engager dans sa recherche de doctorat et avait, semble-t-il, une excellente maîtrise de l'arabe. Mais il quitte le monde universitaire une fois son Ph. D. obtenu pour s'occuper des Peace Corps au Yémen, puis enchaînera une carrière de manager et de consultant dans des organisations non gouvernementales et pour des organisations internationales comme USAid, les Nations Unies et la Banque mondiale⁵¹. Quant à Paul Hyman, photographe professionnel, ami d'enfance de Rabinow, il passe quatre mois sur le terrain, à suivre les membres de l'équipe et à faire connaissance avec leurs sujets. Ses encarts photographiques dans les ouvrages de Geertz, de Rosen et de Rabinow donnent à voir ce dont parlent les textes : les contrastes entre le monde rural de Sidi Lahsen et le monde urbain de Sefrou ; la place du marché, les boutiques et les ateliers du souk ; les petits métiers des villes et les travaux des champs ; les liens d'amitié et de parenté, de camaraderie et d'affaire ; les Juifs, les Berbères et les Arabes ; les personnages, les lieux et les moments de la vie quotidienne. Les photos rassemblées en un chapitre du livre constituent à elles seules une sorte d' "essai interprétatif".

Telle est la garde rapprochée de Geertz. Mais le micro-milieu des collaborateurs occasionnels ne se limite pas à ce noyau restreint. D'autres anthropologues ont enquêté au Maroc, à la même époque ou à la suite de Geertz, lui emboîtant le pas tant dans le choix de leurs objets que dans le type de méthodes mises en œuvre. Dale Eickelman, un étudiant de Geertz à Chicago, après avoir reçu au préalable une formation d'arabisant, séjourne à Boujad, beaucoup plus au sud que Sefrou, au pied du Moyen Atlas, d'octobre 1968 en juin 1970. Il enquête sur la zawiya des Cherkaoui (*Sharqāwī*), plus spécifiquement

49 Rabinow P., *French DNA : Trouble in Purgatory*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

50 Dichter T., *The Problem of How to Act on an Undefined Stage : An Exploration of Culture, Change, and Individual Consciousness in the Moroccan Town of Sefrou, with a Focus on Three Modern Schools*, Ph. D. Dissertation, University of Chicago, 1976.

51 Dichter T., *Despite Good Intentions : Why Development Assistance to the Third World Has Failed*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2003.

sur le culte des saints, l'islam populaire et les pèlerinages vers les vingt-six tombeaux de marabouts dont Boujad est le lieu⁵². Il mène une ethnographie très fine sur les usages des relations de parenté, sur les manipulations généalogiques comme stratégies de cohésion et d'identité collective, sur les fêtes annuelles des "moussems", sur l'idéologie du maraboutisme et sur les transformations des confréries au cours du XXe siècle. Il retourne au Maroc les étés 1972, 73, 76, 78, 81 et 84 en vue de rédiger la biographie d'un notable lettré, Hajj 'Abd ar-Rahman, étudiant d'UNE MADRASA, LA YUSUFIYA, PUIS CADI, AVEC QUI IL LIT LES ARCHIVES SHARQĀWĪ⁵³. Eickelman se souvient du "libre échange des idées" dans les "séminaires formels et informels" où, à partir de 1968, Geertz insiste pour que "chacun développe son style individuel de pensée et d'analyse"⁵⁴. Les manuscrits des uns et des autres sont examinés dans ces "groupes de discussion". Eickelman est aujourd'hui l'un des chercheurs en pointe sur le monde musulman, aussi bien sur les formes de pouvoir politique et religieux⁵⁵ qui s'y mettent en place que sur les types d'espaces publics qu'y articulent les mass médias⁵⁶.

Une caractéristique des enquêteurs qui se retrouvent à cette période au Maroc est donc leur intense travail de discussion, parfois de coopération sur un projet précis et souvent, d'échange de notes de terrain. Kenneth L. Brown est un des nœuds de ce réseau, parce qu'il est basé à Rabat-Salé où tous les chercheurs séjournent tôt ou tard, décollent ou atterrissent, régularisent leur situation administrative, viennent se reposer ou se divertir, et poursuivre leur enquête en archives ou auprès des officiels. Brown a commencé son cursus comme orientaliste auprès de Von Grunebaum à UCLA, qui développait déjà une approche de la ville dans l'Islam médiéval. Il découvre l'anthropologie à travers Geertz en lisant *Religion in Java*, puis en se passionnant pour *Social History of an Indonesian Town*. Il côtoie

52 Eickelman D. F., *Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Center*, Austin, University of Texas Press, 1976.

53 Eickelman D. F., *Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable*, Princeton, Princeton University Press, 1985. Il raconte les péripéties de cette rencontre pp. 19-36.

54 Eickelman D. F., *Moroccan Islam*, *op. cit.*, 1976, p. xix.

55 Eickelman D. F., Piscatori J., *Muslim Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

56 Eickelman D. F., Anderson J. W. (eds.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington, Indiana University Press, 1999.

Geertz du reste pendant une partie de son séjour au Maroc, de décembre 1965 en septembre 1967. Pendant l'année 1967-68 où il le rejoint à Chicago, à son invitation en vue de rédiger sa thèse, il participe à la vie du *Committee*, au séminaire duquel il présente des données sur le nationalisme marocain. Comme Geertz, il croise une approche d'histoire sociale et une approche anthropologique sur la ville de Salé⁵⁷. Il emprunte autant à l'histoire urbaine d'Alep et de Damas de Lapidus et à celle des villes musulmanes, et de Fès en particulier, de Le Tourneau⁵⁸, qu'il enquête dans les archives auxquelles il a accès en France ou au Maroc et qu'il recourt à la conversation de longue durée, sur deux années, avec les grands-mères de ses assistants, expertes sur les rites de passage, ou encore avec un vieux commerçant itinérant aveugle ou avec les notables d'une librairie-café, véritables encyclopédies de savoir local. On retrouve dans son livre des tableaux indiquant la distribution des différentes professions par spécialisation ethnique et leur classement selon un axe propre/sale, que l'on peut comparer avec les données de Geertz sur Sefrou⁵⁹. Et il pense aujourd'hui que son entreprise de restituer les réseaux sociaux et les univers symboliques de trois générations de Slawis était, à son insu, marquée par la lecture de *Social History of an Indonesian Town*.

À la même époque, Edmund Burke III⁶⁰ et Ross Dunn⁶¹ explorent en profondeur l'histoire du Maroc d'avant le Protectorat. Ils circulent également au Maroc. Rosen passe ainsi un mois dans le Moyen Atlas avec Burke à interviewer des anciens sur la réaction tribale à l'arrivée des Français. Burke éditera par la suite les travaux de Marshall G. S. Hodgson, dont le savoir encyclopédique avait été capital pour Geertz et pour son équipe, du temps de Chicago. Dunn poursuivra une enquête sur Ibn Battuta. L'un et l'autre sont proches d'Amal

57 Brown K. L., *People of Salé : Tradition and Change in a Moroccan City 1830-1930*, Manchester, Manchester University Press, 1976 (trad. fr. : *Les gens de Salé. Les Slawis. Traditions et changements de 1830 à 1930*, Casablanca, Eddif, 2001).

58 Lapidus I., *Muslim Cities in the Later Middle Ages*, Cambridge, Harvard University Press, 1967 ; Le Tourneau R., *Les villes musulmanes de l'Afrique du Nord*, Alger, La Maison des Livres, 1957.

59 Brown K., *op. cit.*, 2001, pp. 198-202 et pp. 205-206.

60 Burke E. III, *Prelude to Protectorate 1869-1912*, Chicago, University of Chicago Press, 1976.

61 Dunn R., *Resistance in the Desert*, Madison, University of Wisconsin, 1977.

Rassam Vinogradov, qui écrit sa thèse sur les Aït N'dhir — ou Beni M'tir — groupement tribal dans l'orbite de Fès et Meknès, et apporte sa moisson de données à la compréhension de l'articulation entre ville et campagne berbère⁶². Amal Rassam est elle-même liée à William Schorger, fondateur du *Center for Near Eastern and North African Studies* de l'Université de Michigan, à plusieurs des chercheurs de ce centre, dont John Chiapuris⁶³, et à Burke et Rosen, avec qui elle échange notes et idées. Tous connaissent J. Waterbury, qui évoque en préface à sa thèse la “ bande sympathique de doctorants avec qui je compare mes notes fréquemment : K. Brown, L. Rosen, E. Burke, R. Dunn et V. Crapanzano ”⁶⁴. D. Hart occupe une place importante dans ce réseau : comparé aux jeunes doctorants frais émoulus des campus américains, c'est un vieux baroudeur du Maroc ; il est d'une effusive générosité dans les relations en face-à-face et dans ses correspondances restées mythiques. Rosen se rappelle avoir reçu quatre lettres de lui dans la même journée, mais il est battu par Burke qui en revendique six ! Hart a enquêté en profondeur sur les Berbères — sur les Aït Waryaghar du Rif au nord⁶⁵ et sur les Aït Atta au centre et au sud⁶⁶, cruciaux pour le modèle segmentaire de Gellner. Vincent Crapanzano reste par contre plus distant. Il a commencé son terrain en 1967 et 1968, publiant une thèse expérimentale, une ethnopsychiatrie des Hamadcha, confrérie soufie de Meknès et du massif montagneux du Zerhoun⁶⁷. Il développe ensuite une anthropologie des émotions et lance

62 Vinogradov A. Rassam, *The Ait Ndhir of Morocco*, Ann Arbor, Museum of Anthropology, University of Michigan, 1974.

63 Chiapuris J., *The Ait Ayashi on the High Moulouya Plain : Rural Social Organization in Morocco*, Ann Arbor, Museum of Anthropology, University of Michigan, 1971.

64 Waterbury J., *op. cit.*, 1970, p. xvii.

65 Hart D., *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif : An Ethnography and History*, Tucson, Viking Fund Publication in Anthropology, n° 55, 1976.

66 Hart D., *The Ait Atta of Southern Morocco*, Wisbech, Cambridgeshire, Middle East and North Africa Studies, 1984 ; Hart D., *Dada 'Atta and His Forty Grandsons : The Socio-Political Organization of the Ait 'Atta of Southern Morocco*, Wisbech, Cambridgeshire, Middle East and North Africa Studies, 1981 sur un terrain déjà exploré par le capitaine G. Spillman.

67 Crapanzano V., *The Hamadsha : A Study in Moroccan Ethnopsychiatry*, Berkeley, University of California Press, 1973, trad. fr. Olivier Ralet : *Les Hamadsha*, Paris, Institut d'édition Sanofi-Synthélabo, 2000.

des passerelles avec la psychanalyse. Son dialogue analytique avec *Tuhami*⁶⁸, un tuilier marocain qui se croit marié à une démonsse aux pieds de chameau et rend compte métaphoriquement des difficultés de son existence, invente un format rhétorique qui laisse place à la voix des enquêtés dans le texte ethnographique. Il devient un modèle, pour le meilleur et pour le pire, à toutes les recherches qui, revendiquant un “ principe dialogique ”, tentent de s’interroger sur le statut du recueil de la parole des “ informateurs ” et de postuler son égalité avec celle des “ professionnels ”.

Dès lors, le Maroc est devenu le terrain privilégié de textes qui restituent des univers d’expérience, qui rendent compte de récits à la première personne dans la veine ouverte par Rabinow ou qui, dans le sillage de Crapanzano, tentent de prendre à revers la croyance réaliste en s’installant dans l’espace d’interlocution entre enquêteur et enquêtés. Citons dans le lot des narrations, au tour souvent fictionnel, celle d’Elizabeth Fernea racontant son environnement quotidien dans la rue Trésor, à Marrakech⁶⁹ ou celle de Fatima Mernissi sur les relations entre hommes et femmes⁷⁰. Daisy Dwyer, sur examen d’un corpus d’une centaine de contes folkloriques, propose une analyse de l’image de soi dans le passage à l’âge adulte, une réflexion sur le sens de la masculinité et de la féminité, de la paternité et de la maternité et sur le statut des femmes en relation à l’imaginaire du pouvoir, de l’ordre et de la justice⁷¹. Citons encore, dans le lot des récits dialogiques, le texte à plusieurs voix de Kevin Dwyer⁷², tout entier tissé des conversations avec Muhammad b. l-^cAyashi Sherardi, dit “ le fakir ”. Ces travaux, et d’autres, de valeur inégale, sont parfois décevants par le décalage entre leurs déclarations d’intention et leur manque d’ancrage dans le “ point

68 Crapanzano V., *Tuhami : Portrait of a Moroccan*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

69 Fernea E. W., *A Street in Marrakech*, Garden City, New York, Doubleday, 1975.

70 Mernissi F., *Beyond the Veil : Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*, New York, Schenkman, 1975.

71 Dwyer D. H., *Images and Self-Images : Male and Female in Morocco*, New York, Columbia University Press, 1976. Les Dwyer avaient connu Rosen alors qu’il était étudiant (*graduate*) à Yale.

72 Dans une enquête qui court de 1969 à 1975 à Taroudannt, Oued Filali, dans le Sousse à l’est d’Agadir : Dwyer K., *Moroccan Dialogues : Anthropology in Question*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1982.

de vue de l'indigène". Certains ouvrages, publiés plus récemment, mettent par contre en œuvre, à leur façon, les préceptes de la description dense et témoignent d'une connaissance bien plus riche des contextes d'expérience des Marocains. Ainsi de l'ethnographie d'un cycle rituel chez les Aït Mizane, qui englobe sacrifice musulman du Nouvel An (*Aïd El-Kebir*) et mascarade païenne, dont Abdellah Hammoudi pointe les formes de composition et montre l'unité à l'encontre des théories de la survivance⁷³ dans une vallée qui sera également explorée par son étudiant H. Rachik, de 1982 à 1990⁷⁴. Pour Hammoudi, la culture, loin de faire consensus, est un champ de tensions et de batailles, ancré dans des territoires et des groupes, mis en œuvre dans des stratégies de pouvoir, comme en témoigne son étude de cas sur la zawiya de Tamgrout et la naissance de la *tañqa* Nāṣiriya⁷⁵. Les paradigmes de la sainteté sont multiples et les marabouts choisissent dans un champ d'opérateurs de légitimation religieuse entre les voies du mahdisme, du djihad, de la magie thaumaturgique, de la danse extatique ou de l'initiation mystique. Les généalogies sont dans ce cadre des histoires mythiques, qui valent comme armes de combat et comme marqueurs d'identité dans des jeux d'inclusion et d'exclusion. La marocanité n'est pas d'une seule pièce. Pour autant, Hammoudi ne récuse pas une analyse culturelle, quand il recherche dans les schèmes de l'inversion et de l'ambivalence à l'œuvre dans le processus d'initiation mystique des clefs à l'autoritarisme marocain et quand il tente d'établir des liens entre micro-techniques d'autorité et de gouvernement et macro-histoire des institutions politiques⁷⁶. Stefania Pandolfo poursuit quant à elle une méditation poétique et philosophique d'une grande richesse et originalité sur l'autre et sur soi — pérégrination dans les lieux d'affection, de mémoire et d'imaginaire qui émergent dans l'entre-deux de l'enquête⁷⁷. À l'opposé des études

73 Hammoudi A., *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*, Paris, Seuil, 1988 — livre m?ri ? Princeton en 1985.

74 Rachik H., *Sacré et sacrifice dans le Haut Atlas*, Casablanca, Afrique Orient, 1990 et *Le sultan des autres. Rituel et politique dans le Haut Atlas*, Casablanca, Afrique Orient, 1992. H. Rachik propose une discussion de la conception de la culture de Geertz dans *Comment rester nomade ?*, Casablanca, Afrique Orient, 2000, pp. 166-175.

75 Hammoudi A., "Sainteté, pouvoir et société. Tamgrout au XVIIIe et au XVIIIe siècles", *Annales ESC*, 1980, pp. 615-641.

76 Hammoudi A., *Maître et disciple*, Paris, Maisonneuve et Larose, Casablanca, Toubkal, 2001.

77 Pandolfo S., *Impasse of the Angels : Scenes From a Moroccan Space of*

qui réduisent la culture à une ressource instrumentale, Pandolfo puise dans sa connaissance intime de l'étoffe des fantasmes, des poèmes et des rêves des Marocains pour en proposer une psychanalyse très sophistiquée. Longtemps installée dans la vallée du Dra' et séjournant souvent au Maroc, elle saisit le sens de l'amour, de la mort, du conflit ou de l'exil à travers les histoires que lui racontent ses enquêtés⁷⁸. Ancienne étudiante de Hildred Geertz à Princeton, qui lui a confié l'épais cahier de poèmes et de chansons populaires recueillis à Sefrou, elle a poursuivi son enquête et a mené à son terme l'exégèse qu'elle avait projetée. Pandolfo développe une voie interprétative qui reconnaît sa dette à Geertz tout en assumant des points de rupture. La traduction entre cultures n'est selon elle pas comblée par le recensement de médiations cognitives, elle ouvre sur le gouffre de la symbolisation de l'inconscient, et parfois sur l'irréductible énigme de la rencontre ; elle se méfie d'une " herméneutique du retour au même ", comme " technique d'assimilation de l'altérité " et se déplace sans fin le long des chaînes de mots, à l'écoute de leur étrangeté ; elle n'observe pas tant des pratiques matérielles, manifestant de la réticence vis à vis des stratégies d'acteurs de Rosen, qu'elle accompagne " ce que les gens font en rêvant ", sans souci d'efficacité ; ce faisant, elle ouvre à une intelligibilité des formes symboliques — de la parenté ou de la souveraineté, du genre ou de la folie — plus audacieuse et plus troublante peut-être que celle de *Meaning and Order*.

Les travaux se sont multipliés, qui tentent d'incorporer une sensibilité aiguë au sens de nos perceptions, de nos actions et de nos discours. Susan Ossman dresse un portrait des nombreuses villes, parcourues, agies et rêvées qui font l'espace urbain de Casablanca⁷⁹. L'attention des chercheurs se porte sur l'entrelacs des lieux, des paroles et des corps⁸⁰, avec un accent particulier mis sur la pragmatique des performances privées et publiques, féminines et masculines⁸¹.

Memory, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

78 Pandolfo S., " Le dire ", *Mediterraneans / Méditerranéennes*, hiver 1999-2000, n° 11, pp. 144-151

79 Ossman S., *Picturing Casablanca : Portraits of Power in a Modern City*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1994.

80 Pandolfo S., " Detours of Life : Space and Bodies in a Moroccan Village ", *American Ethnologist*, 1989, 16, 1, pp. 3-23.

81 Webber S. J., *Romancing the Real : Folklore and Ethnographic Representation in North Africa*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991

L'anthropologie du souk devient l'occasion d'enquêter sur l'invention d'une nouvelle féminité au Maroc. Pendant longtemps, les souks ruraux en Afrique du Nord étaient le domaine réservé des hommes, à l'exception de quelques souks spécifiquement féminins dans le Rif central⁸². Cet état de fait a changé. Deborah Kapchan décrit ainsi la place croissante des femmes sur la place du marché de Beni Mellal⁸³, où elles ont commencé à vendre de la nourriture et des articles fabriqués à la maison au début des années quatre-vingt, puis ont élargi leur fonds de commerce aux produits de contrebande. La place du marché apparaît comme un " forum de transition, de transgression et d'hybridation " ⁸⁴, où l'on peut observer la transformation des apparences corporelles et des statuts sociaux des femmes, à travers les transactions entre sexes dans le marchandage ou à travers la " créolisation " de la langue des herboristes et des magiciennes. La féminisation du marché va de pair avec le développement de la famille nucléaire et de l'éducation des filles, à la fois repli sur l'espace privé là où leurs mères se rendaient au four à pain, à la fontaine ou au hammam, et accès à l'espace public du lieu de travail, de la rue ou de la télévision.

L'histoire de la réception de Geertz ne s'arrête pas là⁸⁵. Les travaux publiés dans les années soixante-dix se réclament, peu ou prou, en reconnaissance de dette ou en affirmation de dissidence, du style d'écriture inauguré par Geertz. Pour certains d'entre eux, on les retrouvera au cœur des interrogations sur l'enquête ethnographique qui

82 Hart D., *The Aith Waryaghar*, op. cit., 1976, pp. 86-88 ; Hajjarabi F., *Les souks féminins du Rif central. Anthropologie de l'échange féminin*, Thèse de doctorat, Université Paris VII, 1987.

83 Kapchan D., *Gender on the Market : Moroccan Women and the Revoicing of Tradition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996.

84 Kapchan D., *ibid.*, p. 279. On peut apprécier l'ampleur du changement par comparaison avec C. Geertz, *Le souk de Sefrou*, note 30.

85 La réception de Geertz a été mesurée au Maroc. Un de ses moments forts a été l'organisation du colloque " Cultures, Sociétés et Territoires : Hommage à Clifford Geertz " par A. Hammoudi et Ali El Kenz, du 4 au 6 mai 2000, à la demande de la municipalité de Sefrou, par l'intermédiaire de Driss Mansouri, professeur à l'Université de Fès. Ce colloque a été soutenu par l'Institute for the Transregional Study for Contemporary Middle East, North Africa and Central Asia, Université de Princeton et par la Fondation du Roi Abdul-Aziz al-Saoud pour les études islamiques et les sciences humaines de Casablanca. L'une de ses visées était de retrouver la mémoire de Sefrou comme ville juive, arabe et berbère.

fleurissent dans les années quatre-vingt. Le Maroc, totalement marginal dans l'anthropologie américaine au début des années soixante, devient alors un terrain crucial de manœuvres scientifiques et politiques de la discipline. Il est projeté au cœur du jeu de stratégies rhétoriques et de critiques de toute une génération de chercheurs. Rabinow poursuit ainsi la rédaction de *Symbolic Domination* au début des années soixante-dix à New York, où il participe à un groupe de travail en compagnie de Dwyer et Crapanzano. Rabinow et Crapanzano feront partie du groupe de Santa Fé⁸⁶, avec Talal Asad, James Clifford, Michael Fischer, George Marcus, Mary Louise Pratt, Renato Rosaldo, Robert Thornton et Stephen Tyler qui en 1984, aspireront à une nouvelle sensibilité et réflexivité dans leurs pratiques, à l'encontre du "réalisme ethnographique" hérité de Malinowski. Sur bien des points, leurs thèses ont une dette, assumée, à l'anthropologie interprétative. De ce "moment expérimental"⁸⁷, pourtant, à l'origine d'une rupture dans l'histoire de la discipline, Geertz refusera de se solidariser. Parmi les points douloureux autour desquels est née la discorde, sa méfiance vis-à-vis de certaines déclarations tonitruantes sur l'avènement d'une post-modernité qui abolirait l'écart entre ethnographie et fiction, au nom de l'anti-scientisme et de l'anti-impérialisme, et l'attachement à l'autorité de l'auteur comme responsable de l'unité de son texte, de sa cohérence interne et de sa portée morale devant un public⁸⁸. Mais c'est là une autre histoire...

86 Voir le rapport publié dans *Current Anthropology*, April 1985, 26, pp. 267-271 et l'ouvrage final : Clifford J., Marcus G. E. (eds.), *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986. Le Maroc y apparaît directement sous les figures de Tuhami (p. 192, p. 208, p. 212), des visions coloniales de Lyautey (pp. 259-261) et des saints berbères de Gellner (pp. 153-155).

87 Marcus G. E., Fischer M. J., *Anthropology as Cultural Critique : An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.

88 Geertz C., *Works and Lives : The Anthropologist as Author*, Stanford, Stanford University Press, 1988 (trad. fr. D. Lemoine : *Ici et là-bas. L'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié, 1996), p. 9 sq et p. 129 sq. Bourdieu lui lance un coup de griffe dans sa préface à Rabinow (*op. cit.*, p. 11), qualifiant sa démarche de *refurbished positivism* (positivisme rénové - en anglais dans le texte).

LES PRINCIPES DE L'ANALYSE CULTURELLE

Le souk de Sefrou se tient bien loin de ce champ de bataille. Nous avons là une belle ethnographie, qui repose des questions classiques avec des outils classiques et qui, bien loin de dissoudre la frontière entre anthropologie et littérature, multiplie les preuves empiriques, critique ses sources historiques, s'appuie sur des séries statistiques. Tout en montrant par l'exemple comment faire de l'analyse culturelle. En quoi consiste cette analyse culturelle⁸⁹ ?

Au début des années soixante, tandis qu'en France, Lévi-Strauss a établi son empire et forme les nouvelles générations de chercheurs au sein du Laboratoire d'anthropologie sociale, l'anthropologue nord-américain peut choisir entre une approche structuralo-fonctionnaliste, héritée de Malinowski et de Radcliffe-Brown (qui a laissé sa marque à Chicago chez Fred Eggan ou Sol Tax), une approche culturaliste, inaugurée par Boas (dont les membres les plus éminents sont alors Mead et Benedict) et une approche évolutionniste, liée à l'anthropologie darwiniste (centrée autour de Leslie White et Julian Steward). Un nouveau mouvement théorique et méthodologique émerge au début des années soixante, dont on pourrait identifier, pour faire bref, trois ramifications : l'anthropologie cognitive de Ward Goodenough, l'anthropologie symbolique de Victor Turner à Cornell et l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz à Chicago⁹⁰.

Geertz raconte dans *Available Light*⁹¹ comment, dès son terrain à Java, il a pris conscience de la nécessité pour l'enquêteur de "se familiariser avec les cadres de sens dans lesquels [les indigènes] réalisent leurs vies". Le tournant linguistique (*linguistic turn*) est alors déjà amorcé en philosophie et en sciences sociales — il l'a été de façon

89 Pour des éléments de réflexion : Rice K. A., *Geertz and Culture*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1980 ; Kruper A., *Culture : The Anthropologist's Account*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1999 ; Ortner S. B., *The Fate of Culture*, *op. cit.*, 1999 — repris de *Representations*, Summer 1997, n° 59.

90 Sur ce point, voir l'article de S. B. Ortner, "Theory in Anthropology Since the Sixties", *Comparative Studies in Society and History*, 1984, 26, pp. 126-166.

91 Geertz C., *Available Light : Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2000. Il précise aussi, p. 17, sa préférence pour anthropologie "interprétative", plutôt que "symbolique" ou "sémiotique".

précoce en anthropologie, où Lévi-Strauss a érigé la linguistique structurale en modèle d'analyse. Une société se constitue à travers les processus de communication entre les hommes qui échangent des objets, des signes et des femmes⁹². Geertz franchit un pas supplémentaire : le monde social se donnerait tout entier à lire, à comprendre et à déchiffrer comme un texte, une fourmilière de récits, au sens parfois immédiat, incarné dans des contextes d'expérience ordinaire et de sens commun, au sens parfois énigmatique, requérant un décodage des palimpsestes qui se superposent et se confondent les uns aux autres⁹³. Le sens que nous attachons à nos situations, passions, actions et événements naîtrait de ce renvoi incessant des textes culturels les uns aux autres. Nous sommes empêtrés dans des histoires. La définition canonique de Geertz fait de la culture un enchevêtrement de "toiles de significations que l'homme a lui-même tissées et où il est pris". Nous sommes d'étranges animaux symboliques qui secrètent les cocons de signes qu'ils habitent, qui de surcroît arborent leurs corps comme des panoplies signalétiques, consomment des biens dont la fonction est surdéterminée par le sens, qui bavardent, rêvent, aiment ou imaginent dans cet élément aussi capital à leur survie que l'air ou l'eau, la terre ou le feu. La religion, l'idéologie, le sens commun, l'art ou le droit sont ainsi traités comme des formes culturelles qui ont leur propre cohérence interne. Cette perspective sur la culture va de pair avec une interrogation sur les façons de l'interpréter. Dans son texte célèbre sur la description dense⁹⁴, Geertz défend un récit ethnographique qui recourt à des "concepts proches de l'expérience"⁹⁵ et tente de se couler dans le "point de vue de l'indigène"⁹⁶. Il se réfère à une approche —

92 Pour une critique de Lévi-Strauss : Geertz C., "The Cerebral Savage : The Structural Anthropology of Claude Lévi-Strauss", *Encounter*, April 1967, pp. 25-32 (repris in *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973).

93 Ricœur P., "The Model of the Text : Meaningful Action Considered as a Text", *Social Research*, 1971, 38, pp. 529-562 (repris en français comme "Le modèle du texte : l'action sensée considérée comme un texte", *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, pp. 183-211).

94 Geertz C., "Thick Description : Toward an Interpretive Theory of Culture", in *The Interpretation of Cultures*, *op. cit.*, 1973 ("La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture", trad. fr. A. Mary, *Enquête*, 1998, 6, pp. 72-105).

95 Geertz C., *Local Knowledge : Further Essays in Interpretive Anthropology*, New York, Basic Books, 1983, p. 57.

96 Geertz C., "From the Native's Point of View : On the Nature of

étiquette, à l'encontre d'une approche — émiqque⁹⁷ ou, en termes plus génériques, à la perspective des sciences de la culture (ou de l'esprit : *Geisteswissenschaften*) plutôt qu'à celle imputée aux sciences de la nature (*Naturwissenschaften*). Les intrigues racontées par l'anthropologue doivent garder une pertinence pour les acteurs.

Quel est le statut de la culture dans *Le souk de Sefrou* ? La culture intervient comme un cadre et comme une ressource des *sūwwāqā*⁹⁸. Les formes symboliques ne sont pas des représentations mentales. Elles sont éminemment publiques, visibles et lisibles dans l'ordonnement des discours et des pratiques. La description du souk épouse le chaos des ruelles et la cohue des foules, elle fait sentir la profusion sensorielle du marché et éprouver la partition irrégulière des échanges et des contrats. Les formes symboliques en sont comme les nervures ou les jointures. Geertz montre une sensibilité aiguë au monde comme champ phénoménal. Mais il n'abuse pas ici de la métaphore dramaturgique. Fredrik Barth, dans un commentaire de *Negara*⁹⁹, autre ouvrage d'anthropologie historique, manifestait sa réticence vis à vis de l'interprétation cérémonialiste du respect de l'étiquette des Balinais¹⁰⁰. Il y voyait moins l'effet de l'obéissance à une norme des apparences que la résultante de "stratégies de survie dans un monde dangereux"¹⁰¹. L'esthétisation des formes culturelles les érige en spectacle au détriment de la compréhension des motifs en contexte, des peurs et des rivalités, des vertus et des vices, des passions et des intérêts des acteurs¹⁰². Cette critique ne porte pas contre *Le souk de Sefrou*. L'ordre public qui émerge n'est pas la répétition d'un grand mythe fondateur, mais le produit de la composition de pratiques très intéressées. Les Balinais étaient pris dans un rêve sublime, les Marocains s'avèrent

Anthropological Understanding" in J. L. Dolgin (ed.), *Symbolic Anthropology*, New York, Columbia University Press, 1977, pp. 480-492.

97 En référence à la phonétique et à la phonémique.

98 Swidler A., "Culture in Action : Symbols and Strategies", *American Sociological Review*, 1986, 51, 2.

99 Geertz C., *Negara : The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

100 Geertz, "Person, Time, and Conduct", *The Interpretation of Cultures*, *op. cit.*, p. 400.

101 Barth F., *Balinese Worlds*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 166 et p. 351.

102 Barth F., *ibid.*, 1993, pp. 222-223.

prosaïques et mondains¹⁰³. Mais est-ce que le trait n'est pas trop forcé, comme il l'était dans *Islam Observed*? Le Maroc typifié comme calculateur *hic et nunc*, privé de rêve et d'imaginaire, enfermé dans le présent pragmatique de ses transactions, par opposition à une Indonésie exubérante, frémissante de ses raffinées profusions de drames et de récits, portée à l'*hybris* symbolique ?

Le Maroc de Geertz est sans excès — exception faite de cette “anarchie” de la *nefra* qui explose parfois dans le souk. L'analyse culturelle y prend le tour, en premier lieu, d'une analyse linguistique. Geertz se livre pratiquement à un exercice d'orientaliste en recensant des constellations de mots dans son étude des types de paroles (*klām*) qui circulent dans le souk. Une sorte de constitution sémantique ou de morphologie symbolique se dessine dans le jeu de renvois qui lie entre eux les mots provenant de la même racine. L'anthropologie interprétative de Geertz est là à la fête : la cohérence des formes culturelles se donne dans leur architecture verbale, pivotant autour de nébuleuses d'associations et de dérivations étymologiques. D. Eickelman s'essaie à un exercice similaire quand il analyse le sens de cinq concepts clefs qui articulent l'expérience sociale des Marocains et font apparaître l'ordre social comme naturel : la volonté divine (*qudrat Allāh*), la raison (*‘qāl*), la propriété (*hshūmīya*), l'obligation (*haqq*) et la compulsion (*‘ār*)¹⁰⁴. Ces concepts sont les pivots d'une “vision du monde” et d'un “ethos”, concepts qu'Eickelman emprunte à l'article de Geertz sur l'analyse des “symboles sacrés”¹⁰⁵. On disposerait ainsi de cadres linguistiques, de formes de catégorisation et de classification, dirait un durkheimien, qui fondent la possibilité de la cognition et de la communication, du consensus et du consentement. Geertz indiquait dans son texte sur l'idéologie que ces matrices de significations qui innervent le monde vécu, ne font pas que remplir une fonction thérapeutique de résolution de tensions psychiques ou de

103 On peut constater l'écart de cette vision avec la perspective plus psychanalytique de S. Pandolfo, “The Thin Line of Modernity : Some Moroccan Debates on Subjectivity” in T. Mitchell (ed.), *Questions of Modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000.

104 Eickelman D., *Moroccan Islam*, *op. cit.*, 1976, “Impermanence and Inequality : The Common-Sense Understanding of the Social Order”, pp. 123-154 ; voir aussi Rosen L., *Bargaining for Reality*, *op. cit.*, 1984, pp. 61-70.

105 Geertz C., “Ethos, World View, and the Analysis of Sacred Symbols”, *Antioch Review*, 1957-58, pp. 421-437.

dysfonctionnements sociaux (thèse psychanalytique ou fonctionnaliste), ni une fonction politique de justification de rapports de domination, matérielle ou symbolique (critique marxiste)¹⁰⁶. Elles ont une légalité *sui generis* et doivent être explorées et déchiffrées pour elles-mêmes.

Ce programme est donc appliqué dans l'analyse des expressions clefs : *zham* (foule), *klām* (mots) et *kbar* (nouvelles) ; *sdiq* (honnête), *ma^cruf* (connu) et *shih* (immaculé) ; *ma^cqul* (raisonnable), *haqq* (droit), *kdub* (menteur) et *batel* (sans valeur). Geertz capture dans toutes ses nuances et ses ambiguïtés l'univers symbolique du souk. Il montre à quel point les notions de connaissance et de morale sont intriquées l'une en l'autre dans le souk et défient le partage occidental entre jugements de fait et jugements de valeur. On ne peut, en passant, que remarquer le décalage entre cette présentation assez convenue, quoique sophistiquée, de configurations linguistiques et le principe, souvent réaffirmé, que le sens se joue en situation. De ce point de vue là, les analyses de Geertz pèchent parfois par leur déficit de description ethnographique des contextes de performance discursive. Elles décortiquent des catégories, ordonnées en textes, sans toujours décrire les actes de leur formulation et de leur réception¹⁰⁷. De façon générale, Geertz est moins intéressé par une pragmatique que par une sémantique des mondes de la vie¹⁰⁸. La culture y est perçue comme une morphologie de formes symboliques plutôt qu'une dynamique d'activités ; et ces activités sont analysées comme exprimant un sens symbolique plutôt que résolvant des problèmes pratiques. Geertz opère en conformité avec son propre enseignement théorique. Il suit la thèse rencontrée chez Ricoeur de la "transcendance" du texte culturel aux performances discursives, orales ou écrites qui le tissent. Il résiste de ce point de vue aux propositions plus radicales, inspirées d'une anthropologie de la performance ou d'une ethnographie de la communication. Il y a selon lui une portée trans-situationnelle de la culture, qui reste indissoluble dans la

106 Geertz C., "L'idéologie comme système culturel" in D. Cefaï (dir.), *Cultures politiques*, Paris, PUF, 2001.

107 Levi G., "I pericoli del geertzismo", *Quaderni storici*, 1985, 58, pp. 269-277.

108 Une critique de cette conception de la logique culturelle comme code sémiotique est développée par A. Swidler, *Talk of Love: How Culture Matters*, Chicago et Londres, University of Chicago Press, 2001. Swidler précise sa position par rapport à Geertz dans D. Clawson (ed.), *Required Reading: Sociology's Most Influential Books*, "Geertz's Ambiguous Legacy", Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, pp. 79-84.

démultiplication des actions situées et qui justifie sans doute le recours à un sujet narratif comme “ les Sefrouis ” ou “ les Marocains ”, “ les Juifs ”, les “ Arabes ” ou les “ Berbères ” — un point qui lui est reproché, de façon récurrente, par toutes les entreprises de déconstruction du mot “ culture ”.

Un autre point remarquable dans *Le souk de Sefrou*, qui le distingue de certains des autres travaux de Geertz, est l'équilibre qui y est établi entre anthropologie culturelle et anthropologie sociale. Geertz décrit les institutions-clefs qui organisent le souk et qui se sont transformées au cours du temps : les multiples fonctions du *fondouk*, du lien contractuel du *qirad* et de la protection personnelle de la *zettata* dans la partie sur “ La formation du bazar ” ; puis les caractéristiques des biens *habous*, de l'école coranique, la *zawiya* et du quartier juif, le *mellah* dans la partie sur “ le bazar comme forme culturelle ” ; enfin, le système d'arbitrage des litiges assuré par les *umana* dans la partie sur “ le bazar comme institution économique ”. Ces différents éléments s'imbriquent dans le cadre de l'écologie de la ville, de l'organisation des professions et de la régulation des échanges. Ce volet d'analyse sociale, déjà pénétré de trames de symboles, s'articule avec un volet d'analyse culturelle, qui se focalise sur les façons qu'ont les Marocains de mettre en sens ce qu'ils font. La mise en relief des institutions-clefs se redouble d'une enquête sémantique sur les mots — et plus modérément, avons-nous vu, sur leurs usages. Le système du *nisba*, par exemple, est central : il fournit une logique élémentaire de classification, à la fois conceptuelle et pratique. Il sert de “ modèle de...” et de “ modèle pour...”¹⁰⁹. “Modèle de...” : il permet de cartographier des positions et des relations sociales, rend disponible une représentation du monde, reflète celui-ci comme en un miroir ; “ modèle pour...” : il permet d'agir sur le monde, formule des recettes et des instructions qui sont suivies dans les interactions personnelles ou dans les stratégies marchandes. Il n'est que modérément contraignant : il y a une grande flexibilité dans la façon dont une personne peut être appelée selon les situations¹¹⁰ — outre les *nisba*, liés à l'origine ou au métier, les prénoms, les surnoms liés à une caractéristique corporelle, les noms liés à la filiation (*abu* ou *bin*), les noms reconnus par le gouvernement. La culture n'est pas “ déterminante en dernière

109 Geertz C., “ Religion as a Cultural System ” in M. Banton (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London, Tavistock, 1966, pp. 1-46, repris in *Interpretation of Cultures*, *op. cit.*, 1973, p. 94.

110 Geertz H., “ Patronyms in Action ” in “ The Meaning of Family Ties ”, *op. cit.*, 1979, p. 341 sq.

instance”. Elle fournit des matrices de stabilité, d’uniformité et de conformité à l’ordre social, mais elle est suffisamment souple et floue pour laisser leur part d’improvisation aux arrangements situationnels. Elle dresse des armatures de sens durables et partagées dans chacun des mondes sociaux, mais elle se transforme à travers les processus de communication et d’échange, de domination et de résistance, de coopération et de conflit entre groupes, organisations et institutions. Le double enchevêtrement des formes sociales et des formes culturelles les unes dans les autres est peut-être l’une des plus grandes réussites de l’analyse du souk.

Une dernière dimension de l’analyse culturelle, récurrente dans l’œuvre de Geertz, mérite d’être signalée : elle prône un certain type de relation entre les dimensions micro et macro — territoires amples et longues durées — de l’objet anthropologique. L’analyse culturelle doit faire la navette entre l’analyse microscopique des situations concrètes dans lesquelles vivent les acteurs, leurs contextes d’expérience et d’activité dans la vie quotidienne et l’analyse de logiques d’action, de formes de rationalité et de légitimité qui transcendent ce monde vécu. Elle doit circuler entre la mise en récit des données recueillies par l’enquête de terrain ou en archives et la fabrique d’hypothèses générales qui leur confèrent une intelligibilité nouvelle, entre l’“ inscription ” de la description dense et la “ spécification ” du diagnostic interprétatif¹¹¹. Ce type d’articulation du micro et du macro, Geertz l’avait mis en œuvre avec des modalités différentes dans “ Le combat de coqs ”¹¹² ou dans *Observer l’islam*¹¹³. Lila Abu Lughod l’applique par exemple dans ses propositions pour une ethnographie des contextes de production, de circulation et de réception des feuilletons télévisés, qui implique des enquêtes multi-sites et une déconstruction du concept de culture¹¹⁴. Ici

111 Geertz C., *Interpretation of Cultures*, op. cit., 1973, p. 19.

112 Geertz C., “ Deep Play : Notes on the Balinese Cockfight ”, *Daedalus*, Winter 1971, pp. 1-38 (trad. fr. “ Jeu d’enfer. Notes sur le combat de coqs balinais ”, in *Bali. Interprétation d’une culture*, Paris, Gallimard, 1983, pp. 165-215).

113 Geertz C., *Islam Observed : Religious Development in Morocco and Indonesia*, Yale, Yale University Press, 1968, p. 4, par exemple (trad. fr. J.-B. Grasset : *Observer l’Islam*, Paris, La Découverte, 1992).

114 Sur le rapport de L. Abu Lughod à Geertz, voir Abu Lughod L., “ Writing Against Culture ”, in R. G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology : Working in the Present*, Santa Fé, School of American Research Press, 1991, pp. 137-192 et “ The Interpretation of Culture(s) After Television ”, ****,

encore, le lien est sans cesse mis en évidence entre les petites situations et les grandes structures, entre les symboles locaux, les formations territoriales et les processus historiques. Le sens des lieux, des activités et des relations, saisis avec la minutie de “miniatures ethnographiques”, ne se donne pleinement qu’à s’inscrire dans de plus vastes espaces-temps. La dissection des “hiérarchies stratifiées de structures signifiantes”¹¹⁵ se poursuit dans l’extrapolation des “vérités locales aux visions générales”¹¹⁶. Loin de dissoudre la “culture” dans une myriade de petites performances, Geertz y voit “un ensemble de textes que l’anthropologue s’efforce de lire par-dessus les épaules de ceux à qui ils appartiennent en propre”¹¹⁷. Mais inversement, il ne cède pas au fétichisme des structures sociales ou des systèmes symboliques : ceux-ci ne se donnent jamais que depuis le point d’accès des petites situations.

En outre, les formes culturelles ont une histoire. La ville javanaise ou la politique balinaise sont étudiées avant tout du point de vue de leur transformation historique. Geertz se montre dès le début favorable au recroisement des deux disciplines. Son étude de communauté sur Pare porte explicitement le titre d’histoire sociale ; son essai sur l’islam peut être lu comme une histoire comparée des islams indonésien et marocain. Anthropologie et histoire se nourrissent l’une l’autre. Tandis que l’anthropologie des rites et des symboles aide à rendre compte de la formation de l’État-théâtre balinaise au XIXe siècle ou des nouveaux États émergents dans les années soixante, l’histoire de la colonisation aux Marquises ou au Yucatan permet en retour de mieux comprendre les mondes sur lesquels enquêtent aujourd’hui les anthropologues¹¹⁸. Aux yeux de William Sewell¹¹⁹, Geertz a été crucial pour attirer l’attention des chercheurs en histoire sociale aux États-Unis sur des formes symboliques disponibles publiquement — récits,

1997.

115 Geertz C., *Interpretation of Cultures*, op. cit., 1973, p. 7.

116 Geertz C., *ibid.*, p. 21.

117 Geertz C., *ibid.*, p. 452.

118 Geertz C., “History and Anthropology”, *New Literary History*, 1990, 21, pp. 321-335.

119 Sewell W. H. Jr, “Geertz, Cultural Systems and History : From Synchrony to Transformation”, *Representations*, 1997, 59, pp. 35-56 ; et “The Concept(s) of Culture”, in V. E. Bonnell, L. Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1999, pp. 35-61.

images, conventions et rituels — organisées en “ systèmes culturels ”. L’analyse culturelle permet de restituer en synchronie des “ contextes temporels ” du passé, de saisir la viscosité de “ formes de vie ” qui se trans-*forment*, de montrer la consistance des configurations de “ pratiques sensées ” et de “ significations incarnées ”. Eu égard à Sefrou, elle met en œuvre une histoire “ vue d’en bas ”, où s’entretiennent les multiples perspectives des Juifs, des Arabes et des Berbères et où s’imbriquent de multiples niches économiques, réseaux sociaux et programmes culturels. Les acteurs, pour s’orienter dans leur environnement, pour réussir leurs stratégies et répondre à leurs dilemmes, pour maîtriser leurs interactions et contrôler leurs incertitudes, recourent à des pratiques d’enquête et de collecte d’informations, de production et de maniement de symboles. Et c’est l’accumulation des décrochages entre “ modèles de...” et “ modèles pour...” et l’invention de solutions à ces situations problématiques, la création de nouvelles coopérations et le déplacement vers de nouvelles concurrences qui engendrent la transformation historique — dans *Le souk de Sefrou*, qui fait du relais d’un commerce caravanier une place de marché régionale¹²⁰, qui conduit de la petite économie de bazar à celle du nouveau quartier d’affaires.

TRANSACTIONS ET DÉFINITIONS DE L’IDENTITÉ SOCIALE

À l’analyse des structures sociales, Geertz oppose donc un flux toujours renouvelé d’engagements et de promesses, un réseau mobile d’obligations réciproques et de loyautés mutuelles. *Le souk de Sefrou* peut être lu comme une entreprise de déconstruction des grandes entités collectives qui hantent la littérature sur l’Afrique du Nord. De façon générale, Geertz se montre réfractaire au modèle segmentaire développé par Gellner¹²¹, comme il se montre peu réceptif aux approches

120 Le livre de référence sur le commerce caravanier, lu par tous les anthropologues nord-américains au Maroc, était celui de C. S. Coon, *Caravan : The Story of the Middle East*, New York, Holt, 1951.

121 Voir par exemple *Le souk de Sefrou*, notes 22 et 184, où Geertz se réfère à E. Gellner, *Saints of the Atlas*. Il semble que cette position était partagée par ses proches : voir D. Eickelman, “ What is a Tribe ? ”, *The Middle East : An Anthropological Approach*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1981, pp. 85-104. Pour une perspective plus nuancée sur la segmentarité, Geertz se réfère à Peters E. L., “ Some Structural Aspects of the Feud Among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica ” *Africa*, 1967,

structuralo-fonctionnalistes développées par les Britanniques dans l'héritage de Radcliffe-Brown¹²². A fortiori quand il s'agit d'enquêter sur une formation urbaine. Le modèle segmentaire serait réduit au statut d'idiome anthropologique et le modèle du bazar en serait un substitut avantageux, plus approprié pour décrire et analyser les organisations sociales d'Afrique du Nord. La "structure sociale" n'est pas selon Geertz la mécanique de divisions et de réunions, d'alliances et de sécessions que décrit Gellner. Elle est un instantané instable de transactions ponctuelles, qui dessinent des figures plus ou moins cohérentes dans le cours de leurs enchaînements spatiaux et temporels. L'analyse de réseaux et l'analyse de situations s'avèrent selon lui bien plus pertinentes pour montrer comment un ordre émerge et se rend observable dans la bousculade des pratiques et comment cet ordre est pourvu d'un sens par ceux qui le mettent en place. "Il n'y a là ni binarité à la Lévi-Strauss, ni algèbre à la Leach, ni quadrant à la Douglas"¹²³ qui permette d'y voir plus clair et d'expliquer l'ordonnement des choses, des actions et des gens.

Un tel ordonnancement n'est accessible qu'à l'enquête de terrain, mais conçue autrement que selon le rationalisme critique de Gellner. Dans cette perspective, H. Geertz insiste aujourd'hui sur le "profond engagement [des membres de l'équipe] dans des stratégies de recherche inductive plutôt que déductive". Pas question de mener une critique

32, pp. 261-282 ; Hammoudi A., "Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté : réflexions sur les thèses de Gellner", *Hesperis*, 1974, 15, pp. 147-180 ; Hart D., "The Tribe in Modern Morocco : Two Case-Studies", in E. Gellner, C. Micaud (eds.), *Arabs and Berbers*, *op. cit.*, 1972, pp. 25-67 ; ou Vinogradov A. R., "The Socio-Political Organization of a Berber *Taraf* Tribe : Pre-Protectorate Morocco", *idem*, pp. 67-84.

122 Radcliffe-Brown avait enseigné à l'Université de Chicago et celle-ci était la tête de pont de l'anthropologie sociale aux États-Unis. Voir par exemple le livre classique de F. Eggan, *The Social Organization of the Western Pueblos*, Chicago, University of Chicago Press, 1950. Geertz a peu d'attrait pour les démonstrations de *Structure et fonction dans les sociétés primitives* (Paris, Seuil, 1972) et approuve Milton Singer quand il dit que "Radcliffe-Brown essayait d'introduire en anthropologie le programme d'un empirisme rationaliste de Bertrand Russell" (in R. Handler, "Interview with Clifford Geertz", *art. cit.*, 1991, p. 607)

123 Inglis F., *Clifford Geertz : Culture, Custom, and Ethics*, Cambridge, Polity Press, 2000, p. 91.

théorique des modèles disponibles. La démarche n'est pas tant sur le terrain de produire des tests négatifs qui infirment des hypothèses abstraites que de "comprendre les points de vue des indigènes (aujourd'hui au pluriel, à l'époque, peut-être, au singulier)". Cela explique peut-être le traitement relativement sommaire réservé à la "discordance équilibrée" des oppositions et des alliances entre ligues (*soff-s*) mise en évidence par R. Montagne¹²⁴ ou aux combinaisons formelles du modèle segmentaire, avec leur prétention à donner une explication valide de l'Arabie profonde au Haut Atlas. La discussion n'est jamais engagée frontalement. Le point de pertinence est ailleurs, en partie en raison de la nature de l'objet, en partie en raison du choix de l'analyse. Rosen, qui parle des modèles de l'affiliation agnatique comme d'un "squelette structural" qui manque de chair, se souvient : "très tôt, il m'est apparu clairement que la théorie ne convenait ni aux données que j'avais personnellement rassemblées, ni aux faits mentionnés par Gellner et Hart". S'il a l'occasion d'en parler avec Gellner, pendant le semestre qu'il passe à Aix et lors de conférences à Cambridge, c'est sans que cela devienne jamais une pomme de discordance. De toutes façons, si la question est pertinente dans les campagnes, elle ne se pose plus guère, selon lui, en ville. Amal Rassam est peut-être la seule parmi les Américains de cette époque à discuter ainsi sérieusement l'alternative entre le cadre analytique de la segmentarité, d'Evans-Pritchard à Sahlins et Favret, et le cadre analytique de l'alliance, avancé par Montagne¹²⁵. Elle seule fait référence à la réflexion de Berque sur la tribu¹²⁶ et à sa fresque sur les Seskawa¹²⁷. Berque exerçait son sens du doute sur les classifications

124 Montagne R., *Les Berbères et le Makhzen au sud du Maroc*, Paris, Alcan, 1930.

125 Vinogradov A. R., dans le chapitre "Sociopolitical Organization" de sa monographie sur les Aït Ndhir, *op. cit.*, pp. 50-78. Elle est du reste la plus nuancée dans la lecture de Montagne et ne fige pas ses propositions souvent nuancées sur les "transitions insensibles" entre pouvoir central et fronde tribale en affirmations tranchées.

126 Berque J., "Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ?", *Eventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre*, Paris, Colin, 1953, pp. 261-271, repris in J. Berque, *Opera minora*, Paris, Bouchène, 2001, vol. 1, G. Albergoni (éd.).

127 Berque J., *Structures du Haut-Atlas*, Paris, PUF, 1955. Geertz aurait pourtant dû être sensible à l'attention de Berque à la dynamique des "agencements sociaux" et à la "sémiotique" des toponymes et des symboles, à leurs formes spatiales et temporelles et à leurs ancrages dans

indigènes moins tranchées que les modèles qu'on leur a superposés, sur les projections de l'Antiquité biblique ou gréco-romaine par les colons, sur les légendes généalogiques de l'essaimage depuis un foyer commun de parenté ou de la prolifération des invasions, des migrations et des disséminations. Il constatait l'inextricable complexité de cette morphologie sociale, où histoire et mythe s'avèrent difficilement dissociables, même pour l'onomastique, l'archéologie et la philologie ; il cherchait à pointer une double dynamique d'expansion dynastique ou mystique et de morcellement local, de recombinaison d'unités territoriales, d'affiliations religieuses et d'alliances politiques aussitôt promises à décomposition ; il refusait de dissocier la " forme tribale " au Maroc, " encore pleinement vivante dans les plaines depuis longtemps accessibles au pouvoir ", de réactions à l'expansion hilalienne, au gouvernement du Makhzen et à l'administration du Protectorat. Mais, la plupart des travaux anglophones, peut-être par manque de familiarité avec le monde maghrébin et la langue française, échouent à rendre compte de ce tableau en nuances et en paradoxes.

L'opinion partagée par Geertz et par ses proches est que ce qui vaut pour les tribus berbères dans le désert ou dans la montagne, et encore, non sans nuances et réticences, ne vaut plus guère pour les Sefrouis. La logique des pratiques urbaines est beaucoup plus fluide, indexée sur des situations changeantes, dépendante d'arrangements contractuels, modifiable par de nouvelles transactions et de nouveaux compromis¹²⁸. La filiation agnatique peut à l'occasion fournir des points de repère aux transactions, mais elle est brouillée par le développement de l'économie agro-pastorale, artisanale et commerciale, par la prolifération des attachements religieux, politiques et nationaux, par le bouillonnement d'éthiques, de solidarités et d'identités proprement urbaines dans les villeneuves et les médinas¹²⁹.

l'environnement.

128 A. Hammoudi, en comparant cette perspective avec celle de E. Gellner ou d'A. Laroui, parle à propos de C. Geertz, dans *Observer l'Islam* et " In Search of North Africa ", *New York Review of Books*, 22 avril 1971, pp. 20-24, de " fragmentation généralisée " à la place de la " fragmentation bipolaire " du *siba* et du *makhzen* et de mobilisation de " noyaux de pouvoir " au moyen de ressources culturelles et institutionnelles.

129 Berque J., " Médinas, villeneuves et bidonvilles ", *Cahiers de Tunisie*, 1958, 21-22, pp. 5-42, repris in J. Berque, *Opera minora*, op. cit., 2001.

Le Maghreb se prête peut-être bien à ce type d'analyse. On se souvient des analyses de Maunier¹³⁰ qui, dans son analyse de la *taoussa* kabyle, jouait Mauss contre Durkheim et affirmait, en contrepoint de la logique de segmentation, que le jeu des dons et des contre-dons était l'opérateur rituel de l'agrégation sociale ; on peut aussi évoquer les raisonnements de Berque qui, prenant à rebours l'opinion couramment admise en anthropologie juridique, analysait les contraintes du statut comme la résultante de la démultiplication des relations contractuelles. On retrouve, peut-être, un mouvement analogue dans les analyses de Geertz dans *Le souk de Sefrou* sur la complémentarité des affiliations et des affinités, des engagements et des obligations des groupements confessionnels et professionnels — la *zawiya*, la *herfa* et la *henta*. “ D'un certain point de vue, la *henta* était la *herfa*, pris dans sa dimension religieuse ; dans une autre perspective, la *henta* était la *zawiya*, prise dans sa dimension séculière ”. Geertz opère en fait selon une double logique. D'une part, il démontre la distribution statistique des corrélations entre les appartenances et montre qu'il y a là une systématisme, nonobstant les nombreuses exceptions, qui mérite d'être interrogée, d'autant qu'elle n'est pas purement rabattable sur une logique congrégationaliste, corporatiste ou segmentaire. D'autre part, il montre la relative flexibilité des classements en termes de *nisba*, la part de choix dans l'adhésion à l'une ou l'autre confrérie¹³¹, l'inadéquation du concept médiéval de “ corporation ”¹³². Il s'oppose frontalement sur ce point à Massignon et défend une position qui semble en accord avec les recherches de G. Baer sur l'Égypte ottomane¹³³ et qu'endossera

130 Maunier R., *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, Paris, Bouchène, 2000.

131 Parmi ses références : Depont X., Coppolani O., *Les confréries religieuses musulmanes*, Alger, Jourdan, 1897 ; Michaud-Bellaire E., “ Les confréries religieuses au Maroc ”, *Archives marocaines*, 1927, 27, pp. 1-86 ou Drague G., *Esquisse d'histoire religieuse du Maroc. Confréries et zaouias*, Paris, Paris, J. Peyronnet, 1951.

132 Massignon L., “ Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc (1923-1924) ”, *Revue du monde musulman*, 1924, LVIII, pp. 1-250 et “ Complément à l'enquête de 1923-1924 sur les corporations musulmanes ”, *Revue des études islamiques*, 1928, II, pp. 273-293. Voir les remarques de Geertz, note 53.

133 Baer G., *Egyptian Guilds in Modern Time*, Jérusalem, Israel Oriental Society, 1964. Pour d'autres éléments de comparaison, voir P. Centlivres P., *Un bazar d'Asie centrale. Forme et organisation du bazar de Tâshqurghân*, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag, 1972

F. Mermier dans ses observations sur le Yémen¹³⁴. Proximité résidentielle, sociabilité informelle, secours mutuel, coopération rituelle, alliance familiale, transaction économique suivent sans aucun doute des canaux privilégiés, attestés par l'enquête écologique et statistique. Mais les acteurs continuent de disposer d'une marge de manœuvre et, en aucun cas, n'alignent de façon rigide leurs actes sur une logique structurale : la tribu, la confrérie et la corporation ne sont pas des institutions totales.

On pourrait cependant relativiser la position tranchée de Geertz à propos de la "corporation" en se rappelant qu'il procède à ses observations près de cinquante ans après Massignon, alors que ces professions se sont contractualisées. Si l'on se réfère à des études plus anciennes, par exemple à celles de Quémeneur ou de Buthaud¹³⁵, relatant la situation au début du XXe siècle ou aux recherches menées sur les tanneurs par Le Tourneau et Paye, Hardy et Jemma¹³⁶, on découvre un tableau semblable à celui de Massignon : des métiers très hiérarchisés, avec impossibilité pour les apprentis et les ouvriers de changer de maître ; des relations très ritualisées, allant jusqu'à l'initiation sexuelle des apprentis au cours d'une nuit de chasse chez les tanneurs de Marrakech ; un contrôle très strict du travail artisanal et de l'ordre public par l'*amīn* (à la fois témoin, inspecteur et juge) sous la gouverne du *mohtaceb* (une sorte de "prévôt" du marché) et du pacha ; une réglementation publique des tarifs et des taxes ; un salaire à l'apprenti tanneur se limitant à quelques bols de soupe ou à quelques pincées de kif ; la cession de six peaux du maître à l'apprenti sanctionnant son nouveau statut d'ouvrier ; un examen de compétence pour devenir patron, passé devant l'*amīn* et quelques notables de la corporation des cordonniers, composant une sorte de conseil informel ;

134 Mermier F., *Le Cheikh de la nuit. Sanaa : organisation des souks et société citadine*, Sindbad, Actes Sud, 1997, p. 115 sq. Il semble que la *henta* et la *zawiya* n'existent pas à Sanaa.

135 Quémeneur J., *Le souk des babouches* et Buthaud E., *Le gardiennage des souks*, Tunis, Institut des Belles Lettres Arabes, 1941, 4, n° 17 et n° 18.

136 Sur les rapports entre patrons, ouvriers et apprentis dans la corporation des tanneurs, respectivement à Fès, à Salé et à Marrakech : Guyot R., Le Tourneau R., Paye L., "La corporation des tanneurs et l'industrie de la tannerie à Fès", *Hespéris*, 1936, pp. 167-240 ; Hardy A., "Les tanneurs de Salé", *Bulletin économique et sociologique marocain*, 1938, 5, 21 ; Jemma D., *Les tanneurs de Marrakech*, Alger, Centre de recherches anthropologiques, préhistoriques et ethnographiques, 1971.

une solidarité se manifestant par des cotisations ou des collectes de secours mutuel ; un *ethos* de l'honneur très fort, attaché au sens du travail bien fait ; un symbolisme omniprésent dans tous les gestes et les objets de la vie quotidienne et un culte du " saint patron " fait de cérémonies, de processions et de sacrifices. Massignon allait jusqu'à repérer un héritage musulman dans l'organisation des corporations chrétiennes du Moyen Âge¹³⁷ — ce qui ne l'empêchait pas d'être prudent quant aux différences entre *henta* et corporations, et de refuser d'établir un parallèle rigoureux entre elles. Le Tourneau soulignait lui aussi leur " peu de cohésion et d'efficience " et néanmoins leur remarquable pérennité : le nombre d'entreprises par corporation est resté pratiquement le même à Fès depuis la *Description de l'Afrique* de Léon l'Africain, au XVI^e siècle, jusqu'au début du Protectorat, les mêmes familles se transmettent leurs savoir-faire, leurs boutiques et leurs clientèles de génération en génération et le recrutement des ouvriers se fait toujours dans les mêmes clans *fassis* ou tribus voisines¹³⁸. Les *henta* ne fonctionnaient pas comme les marchés du travail contemporains.

Geertz joue sur ce point une carte analytique très provocatrice dans les études sur l'Afrique du Nord. Hildred Geertz se porte sur un autre terrain et propose des raisonnements analogues sur la famille. Elle montre la multiplicité des stratégies matrimoniales, des usages patronymiques et des manipulations généalogiques qui interdit de penser un déterminisme des structures de parenté. La définition des identités collectives, à commencer par celle de la famille, de la tribu ou de la faction, à suivre par celle de la catégorie professionnelle, de la confrérie religieuse ou de la communauté ethnique n'est plus corsetée par les règles abstraites et formelles de l'analyse structurale. Selon H. Geertz, la recherche du statut économique ou social est " presque entièrement une affaire individuelle. Un homme ambitieux peut grimper dans la hiérarchie sociale à l'aide de ses parents et peut en retour les aider, mais ces échanges sont des arrangements entre personnes, en

137 Massignon L., " Les corps de métiers et la cité islamique ", *Revue internationale de sociologie*, sept.-oct. 1920. Il semble toutefois que les *henta* n'avaient pas la personnalité civile des corporations, en dépit de la reconnaissance d'obligations et de privilèges accordés à certaines professions et sanctionnés par le droit coutumier.

138 Le Tourneau R., *Fès avant le Protectorat. Etude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman*, Casablanca, Société marocaine de librairie et d'édition, 1949.

aucun cas obligatoires”¹³⁹. L. Rosen abonde dans ce sens. Il est sans doute allé le plus loin dans sa description du “marchandage” (*bargaining*) comme procédure reine dans un monde aux individualismes exacerbés. Les collectifs de référence ne sont pas tant des “entités incorporées” que des répertoires de ressources, d’obligations et d’identités multiples, dont certaines sont plus pertinentes que d’autres dans telle ou telle situation, qui peuvent être mobilisées pour forger des liens personnels, circuler dans des réseaux de relations, créer des réalités partagées et mener des actions stratégiques. Les structures sociales sont décomposées en chaînes de relations dyadiques, en configurations d’interactions qui ne cessent de se transformer, à travers des relations de domination et de subordination, sans doute, mais surtout à travers des relations d’association et de compétition plus ou moins symétriques — l’insistance de Geertz sur la quasi-réversibilité entre acheteur et vendeur en témoigne. En fin de compte, l’ordre social se présente comme un “ordre négocié”, où se composent toutes sortes d’intérêts, de croyances et de volontés hétérogènes, où non seulement s’équilibrent une offre et une demande, mais où se stabilisent, de concert, *ad hoc*, des définitions de situations, de personnages et d’intrigues sociales. Les collectifs de référence sont “virtuellement inexistantes”¹⁴⁰ : ils sont des outils et des enjeux d’interaction qui, dès lors qu’ils sont invoqués dans des performances discursives ou corporelles, ouvrent des horizons d’attentes interpersonnelles, induisent des champs de possibilités d’expérience et d’action, permettent de contrôler des zones d’incertitude sur des informations, modifient des équilibres de droits, de devoirs et de responsabilités.

Le souk devient d’une certaine façon une métaphore de la “culture marocaine” : de même que la qualité des objets et la fiabilité des sujets sont évaluées, à des fins pratiques, dans le vif de l’échange, de même toutes les relations sociales sont-elles marquées d’une indétermination essentielle et requièrent-elles des acteurs qu’ils se donnent en partage, ici et maintenant, des enclaves de réalité et de moralité. Le Maroc de *Meaning and Order* est un Maroc toujours en train de se faire et de se défaire.

139 Geertz H., “Family Ties”, *op. cit.*, pp. 339-340.

140 Rosen L., *Bargaining for Reality*, *op. cit.*, 1986, p. 163.

UNE ÉCOLOGIE DES TERRITOIRES ET DES ACTIVITÉS

L'écologie est un domaine bien établi d'enquête et d'analyse en anthropologie. Geertz explique comment sa formation à Harvard l'a conduit se confronter au programme d'écologie culturelle de Julian Steward¹⁴¹, qui coordonnait dans les années cinquante le projet *The Peoples of Puerto Rico*¹⁴² et au *Ramah project* de C. Kluckhohn, déjà mentionné. Geertz élabore au cours des années sa propre écologie culturelle, depuis les problèmes d'anthropologie du développement agricole en Indonésie¹⁴³ aux études comparatives entre les écosystèmes de l'irrigation traditionnelle¹⁴⁴ et les cultures du riz et de l'olive¹⁴⁵ à Bali et au Maroc. L'objectif n'est pas pour Geertz de fixer un nouveau type de déterminisme. Les dynamiques d'adaptation aux dimensions géographiques, économiques ou technologiques de leur environnement ont une grande part d'arbitraire, si naturelles paraissent-elles. Elles ne concernent pas l'ancrage de la "société" dans son "milieu", en un sens étroit. Elles s'articulent dans l'invention d'une forme de vie, qui actualise un possible dans un champ de trajectoires virtuelles d'évolution. Cette forme de vie, Geertz en donne une formule : "La passion marocaine pour tout organiser en termes de rencontre frontale des individus à l'intérieur d'un code moral-légal général, universel, qui est utilisé comme base pour conclure des contrats, disputer des problèmes, régler des conflits, maximiser des choix et s'ajuster à une réalité fuyante de façon opportuniste, se retrouve dans chaque aspect de la vie locale"¹⁴⁶. Mais cette formule culturaliste d'un ethos marocain, fixée dans l'expression d'un "individualisme agonistique"¹⁴⁷, à la fois

141 Steward J., *Evolution and Ecology : Essays on Social Transformation*, Urbana, University of Illinois Press, 1977. C. Geertz s'y réfère dans "Recollections of an Itinerant Career", *art. cit.*, 1988, pp. 36-37.

142 Steward J. (ed.), *The People of Puerto Rico*, Urbana, University of Illinois Press, 1956.

143 Geertz C., *Agriculture Involution : The Process of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, University of California Press, 1963.

144 Geertz C., "The Wet and the Dry : Traditional Irrigation in Bali and Morocco", *Human Ecology*, 1971, 1, pp. 34-39.

145 Geertz C., "Two Types of Ecosystems" in A. P. Vayda (ed.), *Environment and Cultural Behavior : Ecological Studies in Cultural Anthropology*, Austin, University of Texas Press, 1978, pp. 3-28.

146 Geertz C., "The Wet and the Dry", *art. cit.*, 1971, p. 37.

147 Geertz C., "Art as a Cultural System", in *Local Knowledge, op. cit.*, 1983, chap. 5, pp. 94-120.

universaliste et pragmatique, prend des modulations diverses selon les contextes. L'écologie culturelle entreprend d'examiner l'éventail de possibilités qui s'offrent aux acteurs, l'ajustement plastique de leurs formes d'expérience à des jeux de contraintes et d'opportunités, leur activité symbolique de codification des situations auxquelles ils sont exposés, leur gestion des conflits de définition et de justification dans l'entrechoc de leurs stratégies d'appropriation et d'aménagement de l'environnement.

Geertz avait déjà procédé à ce type d'analyse en Indonésie. Dans *Social History of an Indonesian Town*¹⁴⁸, il propose une synthèse des différents travaux du projet Modjokuto en les éclairant dans une double perspective, écologique et historique. Il montre la dynamique d'interaction entre l'agriculture capitaliste orientée vers le commerce et tenue par des Européens et l'agriculture de subsistance des petits paysans javanais, cantonnés dans leurs villages. Cette dynamique a façonné le "dualisme" entre d'un côté, l'activisme et le modernisme des propriétaires de l'industrie sucrière et de l'autre côté, l'enfermement dans la passivité et la fossilisation de la tradition des cultivateurs de riz. Geertz examine le lien entre les schémas d'aménagement rural et urbain, les effets de la politique coloniale sur les relations entre communautés, les connexions entre styles de vie et les imbrications entre secteurs économiques. C'est là, en Indonésie, écrit-il, qu'il prend conscience de la nécessité d'observer de près le "jeu réciproque d'interaction entre les formes changeantes de l'association humaine (structures sociales) et les non moins changeants véhicules de la pensée humaine (symboles culturels)"¹⁴⁹. Il décrit ainsi les modes de peuplement et d'intégration de la ville par des groupes qui lui étaient extérieurs¹⁵⁰, qui coexistent et interagissent désormais les uns avec les autres : les colons hollandais enclavés dans leurs fermes, les petits nobles rassemblés autour de la grande maison de l'officier du district, les colporteurs musulmans aussi croyants qu'intéressés par le profit, les commerçants chinois concentrés autour de la grand rue et les

148 Geertz C., *The Social History of an Indonesian Town*, op. cit., 1965.

149 Geertz C., *The Social History of an Indonesian Town*, op. cit., 1965, p. 5.

150 Redfield R., Singer M. B., "The Cultural Role of Cities : Orthogenetic and Heterogenetic Change", *Economic Development and Cultural Change*, 1954, III, pp. 53-73. Geertz parle de "ville en creux" (*hollow town*), qu'il différenciera plus tard de l'unité organique de la médina de Sefrou et des villes arabo-berbères.

petits paysans sans terre entassés dans des *shanties* de chaume et de bambou, quartiers ne ressemblant ni à des villages, ni à des bidonvilles. Il livre ainsi une écologie des professions, des processus d'échange et d'urbanisation — incompréhensible sans la médiation de formes symboliques. Le développement de Modjokuto à un carrefour d'autoroute et à un coude de chemin de fer s'éclaire à prendre en compte la complémentarité entre différents éléments comme la formation d'une classe bureaucratique qui monopolise les services publics, en partie aristocratie conservatrice et en partie petite intelligentsia formée par les Hollandais, qui rejoint bientôt le parti moderniste et nationaliste. Le boom économique entre 1915 et 1930, période de prospérité des plantations conduit au développement de petites entreprises qui remodelent la nomenclature des emplois, s'accompagne de l'implantation d'institutions comme l'école, l'hôpital, le drugstore et la salle de billard, qui transforment en profondeur les styles de vie et les formes de sociabilité. Dans le même temps, une partie des paysans viennent gonfler les rangs du prolétariat dans les *kampongs*, au prix d'un bouleversement de leur organisation sociale et politique, et ils servent de domestiques pour les Hollandais et de coolies pour les Chinois ou, selon leurs compétences, occupent toutes sortes de petits emplois, plus ou moins précaires.

Le fonctionnement de la place du marché, le *pasar*, s'inscrit dans cette dynamique. Le *pasar*¹⁵¹ se compose de quatre groupes : une petite élite semi-aristocratique de marchands de batik, originaires du centre de l'île, souvent les épouses de fonctionnaires publics, se livrant donc à un commerce raffiné conforme à leur statut et à leur ethos de *prijajis* ; des petites commerçantes, épouses de paysans ou de travailleurs manuels, vendant dans un rayon de quelques kilomètres les produits de leurs jardins, des cotonnades et de l'artisanat local, bientôt remplacés avec le boom de l'industrie sucrière, par des produits manufacturés ; les colporteurs de cigarettes et de textiles, de savon, d'articles en cuir ou de poisson séché, musulmans rigoristes et redoutables affairistes, pour la plupart originaires de la côte islamisée du nord et pris dans des réseaux marchands à l'échelle du pays ; et les Chinois, de longue date implantés dans les Indes néerlandaises, fusionnant aristocratisme javanais et culture mandarinale, qui parfois gèrent des monopoles d'Etat comme le sel, les péages ou les abattoirs, qui parfois prêtent de l'argent, vendent de l'opium, tiennent des tripots et possèdent des moulins à riz. La sociologie compréhensive du *pasar* est donc menée à la fois dans une

151 Geertz C., *The Social History of an Indonesian Town*, op. cit., 1965, p. 87 sq.

perspective écologique, qui décrit les interactions entre territoires géographiques, réseaux économiques, groupements sociaux et formules culturelles, et le long d'un axe historique, qui montre les transformations en synergie de ces différents éléments.

Mais la méthode s'est perfectionnée entre-temps et sans doute les Geertz bénéficient-ils à Sefrou de moyens bien plus amples — d'une équipe, de temps et d'argent. La ville est mise en coupe cartographique et statistique. L'analyse des recensements permet de donner une image d'une précision extrême de tous les indicateurs sociaux : composition démographique par âge, sexe, ethnicité, lieu de naissance, langage usuel ; répartition des secteurs économiques, organisation du marché du travail, distribution des catégories professionnelles ; comparaison des indices de statut, selon le lieu de résidence, la composition des foyers, la taille des logements et même l'accès à l'eau courante ; comparaison entre les niveaux d'éducation, les taux d'analphabétisme et les schémas de mariage. Toutes ces données sont distinguées et recroisées selon l'âge et le sexe, l'appartenance nationale ou communautaire, l'origine rurale ou urbaine. Du coup, le lecteur dispose d'un profil statistique de la population de Sefrou aussi élaboré que celui de n'importe quelle petite ville du New Jersey. Les cartes de distribution des musulmans nés en ville ou à la campagne, des juifs ou des étrangers, ou encore la carte qui expose la marqueterie des zones résidentielles, adossées aux tableaux statistiques qui les commentent, sont d'une haute précision¹⁵².

Le travail cartographique ne s'arrête pas là. À Pare¹⁵³, Geertz avait utilisé des croquis pour montrer l'imbrication des zones résidentielles et des terrasses agricoles et le continuum entre différents groupements villageois ; la connexion de ces "communautés écologiques", singularisées par leur cimetière, par un réseau de transport ; la distribution spatiale des bâtiments et des institutions à Modjokuto en 1910 et 1955 et la répartition des types de voisinage ; les résultats électoraux dans l'un des groupements villageois, le *kalurahan* de Summersari, composé de six hameaux et de leurs champs de riz. De façon bien plus sophistiquée, il recourt à des cartes de toutes sortes dans *Le souk de Sefrou* : mise au point géographique à différentes grandeurs d'échelles de l'emplacement de Sefrou au Maroc ; situation de Sefrou par rapport à la route royale du commerce caravanier et aux marchés

152 Geertz C., Geertz H., Rosen L., *Meaning and Order*, *op. cit.*, pp. 455-458 sq.

153 Geertz C., *The Social History of an Indonesian Town*, *op. cit.*, 1965, p. 17, p. 18, p. 32, p. 72, p. 101, p. 156.

locaux ; répartition spatiale des fondouks, du district des vitrines, des marchés permanents et des marchés du jeudi. Il dessine surtout une série de vingt-quatre planches d'une minutie extrême qui restituent boutique par boutique, atelier par atelier, dans la médina et autour de la médina, le *nisba* du propriétaire et le type d'activité.

Deux points sont en effet importants dans la perspective écologique : la situation géographique de Sefrou et son organisation urbaine, ethnique et professionnelle.

Premier point : la remarquable thèse de Jean-François Troin sur les souks ruraux du nord du Maroc¹⁵⁴ permet de préciser certains traits du tableau géo-économique dépeint par Geertz. Troin analyse l'écologie de la position spatiale des souks, en relation à des données géographiques. Il distingue ainsi entre les souks de clairière, de franchissement d'oued, de bassin, de vallée ou de couloir, qui occupent des positions de *convergence*, et les souks de cols, au pied de reliefs escarpés ou en rebord de zones déprimées, qui occupent des positions de *contact* (planche 14) — ce qui est le cas de Sefrou, étape obligée sur la route du Sud et bourgade nichée au pied du Moyen Atlas. Sefrou fait partie des marchés qui existaient avant le Protectorat (1912) et n'ont pas changé d'emplacement (planche 15) : c'est sa fonction qui s'est transformée, de halte du commerce caravanier à foyer du commerce régional. C'est un souk de taille moyenne, comparé à celui de Fès ou aux souks, à peine plus éloignés à vol d'oiseau, mais sans connexion routière directe et pivots d'autres réseaux marchands, de Aïn Taoujdate, Sidi Abdeljlil ou El Hajeb (planche 1, 6 et 17). Marché-pôle à périodicité hebdomadaire (jeudi), le souk de Sefrou entretient des liens " lâches et irréguliers ", nous dit Geertz, avec un réseau de marchés, plus ou moins accolés à des agglomérations qui ne sont pas distantes de plus de quelques dizaines de kilomètres. Ces souks ont une périodicité qui permet aux marchands de circuler de l'un à l'autre tout au long de la semaine¹⁵⁵ : Imouzzer du Kandar, Ras Tebouda et Ahermoumou (lundi), Anosseur, Imouzzer des Marmoucha et Dar el Hamra (mardi), El Menzel, Skoura et Enjil des Ikhatarn (mercredi), Dayet Hachlaf et El Aderj (jeudi), Tazouta (samedi) et Almis du Guigou, El Menzel à

154 Troin J.-F., *Les souks marocains. Marchés ruraux et organisation de l'espace dans la moitié nord du Maroc*, Aix en Provence, Edisud, 1975 (2 vol.). Les quelques données qui suivent sont tirées de ses planches cartographiques.

155 Cette cyclicité avait été mise en évidence par E. Michaux-Bellaire, *Le Gharb*, Archives marocaines, 1913, XX, p. 229.

nouveau et Arhbalou Akorane (dimanche)(planche 5). Son trafic en volume de dirhams est environ quatre fois moindre que celui de Fès, équivalent à celui d'Ahermoumou et cédant en peu à celui d'Almis du Guigou (entre 1963 et 1968 : planche 12). Les flux de commerçants les plus élevés dans cette zone sont ceux qui vont et viennent entre Sefrou et Almis du Guigou (plus de 200) ou Sefrou et Imouzzar des Marmoucha (entre 100 et 200) (planche 19). Ces chiffres restent cependant modérés si on les compare aux 5500 mouvements hebdomadaires de forains qui entrent et sortent de la ville de Fès. La qualification de pôle sous-régional n'est toutefois pas usurpée pour Sefrou, même si elle reste d'une moindre diversité et d'une moindre portée que la capitale commerciale, distante d'une quarantaine de kilomètres (planche 23). Un point que ne mentionne pas Geertz est la vitalité de l'axe entre Almis du Guigou et Sefrou, de loin le mieux desservi en lignes d'autobus : Almis du Guigou est un important marché qui collecte un grand nombre de têtes de bétail de Missouri, plus au sud est de la région et les réoriente vers Sefrou et vers Fès (planche 20). Autre caractéristique : le rapport numérique entre fellahs et commerçants tend à s'y équilibrer — à la différence de Fès, qui est un souk d'approvisionnement où les commerçants sont de loin les plus nombreux. Sefrou est un souk urbain, à la différence de plus petits souks de montagne, mal desservis ou peu fréquentés, où les fellahs l'emportent, ou encore des souks ruraux qui servent avant tout de plates-formes au commerce de bétail (planche 7). Prospérant dans une région à prédominance agricole, dont les ressources ne proviennent pas des mines et de l'industrie, de la contrebande ou de l'immigration, de l'administration ou de l'armée (planche 18), Sefrou est massivement un souk distributeur d'habillement et collecteur de produits ruraux bruts (artisanat et récoltes) — fonctions dominantes par rapport à l'alimentation ou l'équipement, à l'artisanat et aux services (planche 8). C'est aussi un gros marché de céréales et de légumineuses (plutôt que de fruits et de légumes frais, en comparaison avec Fès) et un marché conséquent d'ovins et de bovins (mais d'une taille, là encore, bien moindre que Fès ou Meknès)(planches 9 et 10). La lecture de Troin fournit donc des données utiles pour compléter la perspective de Geertz.

Deuxième point pertinent, du point de vue écologique : l'organisation urbaine, ethnique et professionnelle de la ville. D'une certaine façon, *Le souk de Sefrou* entre en résonance avec les recherches d'écologie urbaine inaugurées par McKenzie, Park et Burgess au département de sociologie de l'Université de Chicago, juste après la première Guerre mondiale. Geertz a une perception de la ville arabo-

judéo-berbère, comme résultante des rapports d'accommodement et d'assimilation, des pratiques de coopération et de compétition entre communautés¹⁵⁶. Les Français avaient joué de l'opposition entre Arabes et Berbères. Leur politique berbériste poussait ces derniers à conserver leur droit coutumier en matière de statut personnel, les soustrayant, au moyen du *dahir* de 1930, à l'autorité du sultan du Maroc. Le clivage passait encore dans l'imaginaire entre ruraux et urbains, entre dissidents et loyalistes. Les Juifs avaient par ailleurs une position médiane entre Arabes et Berbères. Les transactions économiques des habitants des campagnes environnantes se faisaient surtout avec des Juifs, installés à Sefrou ou itinérants¹⁵⁷, avec qui elles étaient moins méfiantes et moins tendues qu'avec les Arabes¹⁵⁸. À propos des pactes de protection, Geertz raconte dans "La description dense" l'histoire de la mobilisation par le Juif Cohen du garant de son *mezrag*, le cheikh de la tribu de Marmusha, contre un groupe de Berbères qui l'avaient dépouillé de ses biens¹⁵⁹. Mais les Juifs se mélangeaient aussi aux Arabes selon des règles indifférentes au statut religieux. Ils partageaient la langue, les schémas de parenté et parfois le culte des saints. Ils vivaient une relation de symbiose, peu compétitive, en matière de commerce et d'artisanat — ayant une place prépondérante jusque dans les années trente dans le colportage dans les douars des tribus montagnardes alentour. Les Juifs vivaient à part dans le *mellah*, dont la

156 Brown K., *op. cit.*, pp. 15-49, fournit également des éléments de description du marché, de son organisation et sa situation, du lien entre ville et campagne et du rapport entre Arabes, Juifs et Berbères.

157 Sur les colporteurs sur les marchés tribaux : Fogg W., "The Importance of Tribal Markets in the Commercial Life of the Countryside of North-West Morocco", *Africa*, 1939, 12, pp. 445-479 et "The Organization of a Moroccan Tribal Market", *American Anthropologist*, 1942, 44, pp. 47-61.

158 Rosen L., "The Social and Conceptual Framework of Arab-Berber Relations in Central Morocco", *art. cit.*, 1972. Politiquement, les Berbères s'alignaient avec le Mouvement populaire plutôt qu'avec l'Istiqlal ou le Front pour la défense des institutions constitutionnelles.

159 Sur les différentes figures du pacte de protection (*mezrag*, *amur*, *tazettat*) : Brunot H., Bousquet G. H., "Contribution à l'étude des pactes de protection et d'alliance chez les Berbères du Maroc central", *Hespéris*, 1946, 33, pp. 353-360 ; et pour une étude de synthèse : Dunn R., "The Trade of Tafilalet : Commercial Change in Southeast Morocco on the Eve of the Protectorate", *African Historical Studies*, 1971, 6, pp. 271-304.

hauteur des immeubles croissait à proportion de la densité de population. Et ils disposaient de leurs propres instances représentatives, économiques, religieuses et judiciaires¹⁶⁰. Avec la fin imposée par les Français de certaines réglementations en matière de vêtement et de résidence, certains des “ Juifs émancipés ” sont parmi les premiers à rejoindre le souk des vitrines — ce qui n’abolit pas, aux yeux des musulmans, le statut spécifique des juifs (*yihud*) par rapport aux chrétiens (*nasara*)¹⁶¹. Geertz nous laisse entrevoir quelques dimensions de cette écologie des communautés ethniques et de leurs effets sur l’artisanat et le commerce.

Mais l’écologie urbaine ne porte pas sur ces seules caractéristiques communautaires ou confessionnelles. Elle décrit aussi la différenciation fonctionnelle et historique de l’espace. Celle-ci se déploie comme une résultante de la dynamique des échanges et de leurs ancrages locaux, régionaux ou internationaux (dans les années trente, par exemple : tapis et laine tissée, achetés le dimanche matin à Almis du Guigou et revendus aux enchères l’après-midi à Sefrou ; objets de cuir et de cuivre de Fès ; sucre, thé, bougies, épices importées par des grossistes juifs d’Europe et d’ailleurs ; quincaillerie et tissus provenant en grande partie du Japon)¹⁶², des stratégies économiques des différents acteurs du cru (des petits vendeurs occasionnels du bled aux courtiers des négociants de Fès, des boutiquiers de la *jaliya Susiya* aux entrepreneurs du souk des vitrines) et des tentatives d’aménagement urbain de la part du Protectorat, de la Ville de Sefrou et du gouvernement marocain. Berque, encore, avait donné une belle description du phénomène urbain, en divorce avec l’arrière-pays rural. De l’invention de formes de vie, de styles d’existence, d’habitudes et de manières, d’urbanités et de civilités. De la formation de fictions généalogiques et de conventions communales qui bouleversent les allégeances villageoises et caravanières, montagnardes et sahariennes. De la diffusion d’une éthique musulmane, faite de foi et de loi, qui s’appuie sur les équipements rituels et les rythmes oratoires, les

160 Rosen L., “ Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City ”, *art. cit.*, 1972.

161 Pour une description des relations entre Juifs et Arabes pendant la guerre de juin 1967 : Rosen L., “ A Moroccan Jewish Community During the Middle Eastern Crisis ”, *The American Scholar*, Summer 1968, xxxvii, 3, pp. 435-451.

162 Le Tourneau R., “ L’activité économique de Sefrou ”, *Hespéris*, 1938, 25, pp. 269-286.

fondations pieuses et les arrêts jurisprudentiels. Surtout, Berque avait pointé, au-delà de la régulation homéostatique de l'économie urbaine, en raison de la grande quantité de biens *habous* et de la méfiance musulmane pour l'usure et le profit, l'explosion des villes nouvelles¹⁶³. Geertz nous montre également le débordement naissant de la médina par les nouveaux quartiers des affaires, où l'on devine que la petite entreprise familiale, sans se faire société anonyme, commence à faire passer les calculs d'investissement et de rentabilité sur bilan avant les petits arrangements au coup par coup, à courte vue et à faible rapport et où l'on voit s'affirmer, à l'écart de l'enchevêtrement des ruelles du souk, la ville rationnelle, géométrique, planifiée, tout en cubes, en lignes et en équerres¹⁶⁴. La droite contre la courbe, l'ouverture contre la clôture. Et la formation de nouvelles couches sociales, entrepreneurs européens et prolétaires marocains¹⁶⁵, qui échappent de plus en plus à l'emprise du souk¹⁶⁶.

LE PROJET D'UNE ANTHROPOLOGIE ÉCONOMIQUE

Le souk de Sefrou peut être enfin lu comme une réponse à la théorie néoclassique du marché¹⁶⁷, avec en point de mire les questions de sociologie économique posées originairement par Weber. Le marché n'a rien d'un univers clos en soi où les acteurs n'obéiraient qu'à des motifs et à des contraintes endogènes. En choisissant de mener une anthropologie du souk, Geertz se porte au cœur d'une "institution concrète", avec ses héritages historiques, ses réseaux sociaux et ses matrices culturelles.

163 Berque J., "Médinas, villeneuves et bidonvilles", *art. cit.*, 1958, p. 20 sq.

164 Un autre exemple de transformation de la vie économique et urbaine du souk est donné par l'étude de cas d'Azzemour par C. Le Cœur, *Le rite et l'outil* (1939), Paris, PUF, 1969, pp. 94-131.

165 Gallissot R., *Le patronat européen au Maroc 1931-42*, Rabat, 1964 ; Montagne R., *Naissance du prolétariat marocain*, Paris, Peyronnet, 1952.

166 L'analyse comparée de la modernisation au Maroc peut être ici poursuivie avec C. Geertz, "Modernization in a Muslim Society: The Indonesian Case", in R. N. Bellah (ed.), *Religion and Progress in Modern Asia*, New York, Free Press, 1966, pp. 93-108.

167 Un premier résumé est paru dans une revue d'économistes : Geertz C., "The Bazaar Economy: Information and Search in Peasant Marketing", *American Economic Review*, 1978, 68, 2, pp. 28-32.

Notons tout d'abord qu'il use de la rhétorique économique autrement qu'en l'imposant de force à ses matériaux. L'objectif n'est pas de fonder à tout prix une économie générale des pratiques, mais bien de fixer un type-idéal, l'*économie du bazar*, qui aurait ses propres logiques de rationalité et de légitimité. En ce sens, Geertz ne cherche pas systématiquement des équivalents fonctionnels aux métiers et aux institutions que l'on trouve sur les marchés modernes. S'il parle ici et là des confréries comme de "clubs d'affaire" ou s'il compare les vendeurs à la criée à des "commissaires priseurs", ces notions sont à prendre dans un sens métaphorique. Leur usage raisonné est conforme à la "perspective par incongruité", chère à Kenneth Burke¹⁶⁸ : modifier les descripteurs qui désignent les choses pour les faire apparaître autrement. Il en va ainsi pour le mot "bazar", qui n'est jamais utilisé au Maroc et au Maghreb pour désigner le "souk". Geertz joue de la tension entre un concept proche et un concept éloigné de l'expérience indigène pour articuler son type-idéal et circuler — de façon parfois déconcertante — entre Sefrou, le Maroc, le Maghreb et le Moyen-Orient. Qui dit type-idéal indique une modélisation générale, éclairante pour une variété de cas particuliers et concrets, qui ne perd jamais complètement son enracinement dans les cas qu'elle permet d'expliquer et d'interpréter. De ce point de vue, Geertz est fidèle à l'esprit de la sociologie historique de Weber. L'*économie du bazar*, nous dit-il, aspire au même statut analytique que la "bureaucratie des mandarins" et le "système des castes". L'étude du cas de Sefrou et de sa région a sans doute une valeur monographique qui lui est propre. Elle produit des données empiriques et les ordonne de façon à faire paraître, en synchronie, des configurations d'actions et des contextes de motivations, en diachronie, des chaînes d'événements et des rapports de causalité. Mais au-delà de sa qualité documentaire sur le *souk* de Sefrou, cette étude de cas a l'ambition de faire émerger une figure de sens qui éclaire jusqu'au *bazar* de Téhéran et au *pasar* de Pare. La démarche est foncièrement comparative et analytique. L'enquête croisée sur les formations marchandes en Indonésie et au Maroc permet à Geertz de construire son type-idéal du "*bazaar*" (en anglais) et d'en saisir les caractéristiques essentielles ; en retour, cette typification, qui part des données et qui revient aux données, lui permet de densifier ses descriptions du "sens culturel des relations concrètes et historiques" du *souk* et du *pasar*. Il ouvre du même coup un espace explicatif et interprétatif où pourront être examinés les marchés chinois, haïtiens,

168 Burke K., *On Symbols and Society*, J. Gusfield (ed.), Chicago et Londres, University of Chicago Press, 1989.

indonésiens, yorubas, indiens, guatémaltèques, mexicains ou égyptiens, selon sa propre énumération.

Produire un nouveau type-idéal, donc, plutôt que réduire à tout prix les données d'enquête à des équations néo-classiques. La formule wébérienne avait été mise à l'épreuve dans *Peddlers and Princes*¹⁶⁹. C'est là, en effet, que Geertz indique pour la première fois les caractéristiques de l'économie du bazar¹⁷⁰. À ses entrepreneurs ne font défaut ni les capitaux, ni les occasions d'investir et d'innover ; ils sont mis en mouvement par des impulsions semblables à celles des protestants : "industrie, frugalité, indépendance et détermination". "Ce qui leur manque, c'est le pouvoir de mobiliser leurs capitaux et de canaliser leurs impulsions de façon à exploiter les possibilités existantes sur le marché. Il leur manque la capacité de forger des institutions économiques efficaces : ce sont des entrepreneurs sans entreprise"¹⁷¹. La main d'œuvre abondante et les coûts extrêmement bas n'incitent pas les entrepreneurs à augmenter la productivité et à améliorer la distribution, à rationaliser les relations de travail et d'échange sur le marché et à s'engager dans de complexes opérations, rentables à grande échelle et dans le long terme. Au contraire, ils sont portés à la spéculation à courte vue, à la reproduction de leur petit cercle d'affaires routinières sans chercher à conquérir de nouveaux marchés à l'extérieur, à la maintenance de liens personnels, d'homme à homme, avec leurs fournisseurs et leurs clients sans faire jouer la concurrence. Le bazar est aussi décrit comme un flux de biens de faible valeur, circulant en petite quantité de main en main de marchand ou subissant sur place de petites transformations manufacturières, avant de parvenir au consommateur. C'est un lieu de marchandage plutôt que de calcul des prix, où les informations sur l'objectivation des coûts, sur la qualité ou la quantité des produits sont souvent déficientes et où, nous dit Geertz, la compétition joue plus entre vendeurs et acheteurs qu'entre vendeurs et vendeurs. C'est un système de crédits et de dettes où débiteurs et créanciers passent leur temps à s'assurer de leur confiance mutuelle et à trouver des arrangements, mais où les capitaux dégagés ne sont pas concentrés et investis dans des affaires à forte rentabilité : ils sont dispersés dans une multitude de petits échanges de faible rapport — une façon de limiter les risques et d'entretenir ses réseaux. C'est enfin un monde clos, souvent ségrégué du reste de la société, qui

169 Geertz C., *Peddlers and Princes*, op. cit., 1963, pp. 30-47.

170 Voir aussi le livre d'A. Dewey, *Peasant Marketing in Java*, New York, Free Press, 1962.

171 Geertz C., *Peddlers and Princes*, op. cit., 1963, p. 28.

développe son propre style de vie, avec une division du travail extrêmement sophistiquée et une scission entre les relations d'affaires et les relations personnelles.

Le bazar indonésien est bien une économie au sens où les conduites intéressées ne sont pas neutralisées par des systèmes de préjugés et d'obligations, mais c'est une économie sans le dynamisme des entreprises. La continuité est flagrante avec le bazar marocain : prédominance des petites entreprises avec une extrême division du travail ; absence de standardisation des produits, des poids et des mesures ; faiblesse des mécanismes de contrôle du gouvernement ; manque de coordination hiérarchique des entreprises ; préférence pour les relations de partenariat plutôt que pour les contrats d'employeur à employé ; hypertrophie des compétences de négociation par rapport aux techniques de gestion. On peut s'en convaincre en relisant la belle ethnographie du vendeur à la criée (*dellāl*) de J. Berque et G.-H. Bousquet¹⁷². Ils voyaient dans cet "aoyeur" à l'encan, personnage haut en couleurs en voie de disparition accélérée quand Geertz enquête à Sefrou, un petit métier parmi la foule de courtiers (*semsār*), de spéculateurs (*berghāz*), de regrattiers (*sebaībiya*), de portefaix (*hammāl* ou *zerzai*), de maquilleurs d'animaux, de vétérinaires magiciens (*bitār*), de mesureurs (*abbāra*) et de peseurs (*ouzzāna*), de porteurs de marchandises à l'aire de bascule (*neqqāla*) et de "sérieux" qui forment des petits tas de fruits et de légumes (*keddāsa*), sans oublier les notaires, les percepteurs... et les badauds. Le *dellāl* était chargé de mettre en contact différents secteurs d'activité et, rajoute Geertz, de déplacer la charge de la concurrence des producteurs, paysans ou artisans, dans une position de vendeurs, vers les commerçants professionnels, en position d'acheteurs. Berque et Bousquet décrivent la variété des modes de présentation et des unités de mesure des marchandises — *mudd* de céréales, gramme d'or ou cruche d'huile, et toutes sortes de lots pour les peaux -, les impressionnantes variations de prix en fonction du moment de la journée et de la qualité de l'acheteur, la part du hasard et de l'agio et l'absence de rationalité marchande dans la réalisation de ces petits bénéfices aléatoires, au jour le jour. On peut retrouver des descriptions qui vont dans un sens analogue, celui d'une faible intégration, d'une irrégularité et d'une personnalisation des activités du souk dans les études de R. Le Tourneau sur Fès. Petitesse de la mise de fonds et quasi-absence du

172 Berque J., Bousquet G. H., "La criée publique à Fès. Etude concrète d'un marché", *Revue d'économie politique*, 1940, pp. 320-345, repris in J. Berque, *Opera minora, op. cit.*, 2001.

crédit, stockage et spéculation limitées à quelques riches négociants, “poussière de petites entreprises” personnelles, sans techniques de comptabilité ni calculs d’investissement, souvent, même, ignorance de l’épargne et du compte en banque¹⁷³. Les monnaies sont multiples jusqu’au milieu du XXe siècle : cohabitent des monnaies anciennes, servant encore de monnaie de compte, une monnaie officielle depuis 1880, sujette à dévaluation, différentes devises étrangères, anglaise, française et espagnole, reconnues par le Trésor chérifien, et toutes sortes de pièces fausses ou rognées — entraînant des opérations de change infinies¹⁷⁴. Les *umana* sont élus à vie, ce qui les rend difficilement comparables à des syndics, mais les patrons montrent une véritable incapacité à se coordonner dans une Chambre du commerce et de l’industrie, où ils puissent défendre leurs intérêts communs dans une même corporation. Néanmoins, toute concurrence effrénée est absente entre eux, de même que les liens des patrons à leurs ouvriers et apprentis ne sont pas qualifiables de rapports d’exploitation : les formes d’entraide et les rites de sociabilité ont une importance primordiale dans le quotidien du souk. Enfin, les marchandises sont tout, sauf standardisées et garanties : les ventes ne peuvent se faire avec un minimum de confiance qu’entre connaissances, sinon avec l’aide, sur le marché aux bestiaux par exemple, d’experts-témoins comme le vendeur à la criée, le vétérinaire et le notaire.

Le type-idéal de l’économie du bazar met en relation *économie et société*. Les contacts qu’entretiennent les contractants les uns avec les autres ont pour vertu sociale d’établir des liens de confiance entre eux ou, tout au moins, de permettre une relative prévisibilité de leurs horizons d’attentes mutuelles. Les *suwwāqa* sont bel et bien des acteurs économiques. Ils sont motivés par l’appât du gain, visent la rentabilisation de leurs investissements et recherchent la maximisation de leurs profits ; ils procèdent à des calculs rationnels, fondés sur une connaissance des potentialités du marché et sur une anticipation des coups de leurs protagonistes. Mais ils vivraient dans une perpétuelle situation d’incertitude, s’ils n’étaient à même de savoir avec qui ils sont en affaires — coreligionnaires, cousins ou alliés, négociants fassis ou entrepreneurs français, clients de longue date ou simples touristes de passage. Le classement des *nisba* est un outil de définition des protagonistes et des termes de l’échange. Les liens noués dans les

173 Guyot R., Le Tourneau R., Paye L., “La corporation des tanneurs et l’industrie de la tannerie à Fès”, *art. cit.*, 1936.

174 Le Tourneau R., *op. cit.*, 1949, “La vie économique”, pp. 275-452 ; *Fès en 1900*, Paris, Hachette, 1965 : sur les monnaies, p. 119.

zawiyas, les *henta* et les *herfa* donnent accès à des informations dont ne disposent pas les *outsiders*. Ils sont des garants de moralité, en fournissant des canaux d'enquête sur des partenaires potentiels. Ils permettent d'être en prise sur les rumeurs de la ville, de connaître les justes prix, d'accéder aux bonnes affaires et de saisir les meilleures occasions.

Geertz insiste dans ce sens sur la clientélisation, qui se reproduit parfois de génération en génération et qui réduit davantage encore les coûts et les risques de l'échange, tant pour le vendeur que pour l'acheteur. Quant au marchandage, il permet à l'acheteur de s'assurer de la dispersion des prix, de la nature des biens et de l'identité de son partenaire, au vendeur de convaincre son client de sa bonne foi et de s'assurer d'une marge bénéficiaire acceptable¹⁷⁵. De ce point de vue, les institutions du souk sont tout à fait fonctionnelles. L'argument est congruent à celui développé en sociologie économique. Les échanges économiques sont ancrés dans des réseaux d'interactions interpersonnelles et dans des maillages d'institutions interdépendantes, que les théories sous-socialisées des économistes et les théories sur-socialisées des sociologues échouent à analyser. Les équations de microéconomie ne suffisent pas à expliquer les conduites des *sūwwāqa*. Leurs échanges sont encastrés dans de multiples univers de relations sociales, qui les configurent et qu'ils reconfigurent en partie. Les acteurs se meuvent dans des paysages de promesses et d'obligations, préservent des équilibres de concessions et de compromis, sont empêtrés dans des trames de dettes et de faveurs qui enserrant leurs manières de voir, de dire et de faire. Ils suivent des conventions, un rituel et une étiquette, qui permettent à chacun des protagonistes de garder la face tout en allant dans le sens des intérêts de son vis-à-vis, usent d'une rhétorique de l'honneur et en appellent à la conscience religieuse¹⁷⁶. Les stratégies économiques sont enracinées dans des mondes sociaux — qui sont peut-être, pour les citadins d'aujourd'hui, d'un autre type qu'à Sefrou : autant que les relations de clientèle, ce sont les réseaux d'amis et de relations qui sont mobilisés, cette activité se composant avec l'activité de faire le tour du marché (*dour f sūq*).

Économie et société, mais aussi *économie et religion*. On peut lire

175 Khuri F., "Etiquette and Bargaining", *American Anthropologist*, 1968, 70, pp. 698-706.

176 Outre F. Khuri, voir F. Mermier, *Le cheikh de la nuit*, *op. cit.*, 1997, p. 123 sq.

le diptyque de *Peddlers and Princes* et du *Souk de Sefrou* comme un traité à volet double sur *L'Éthique musulmane et l'esprit du capitalisme*. L'*ethos* de l'islam populaire se marie bien avec celui de l'entrepreneuriat, comme en témoigne l'exemple des commerçants itinérants. L'islam a une place centrale dans la vie économique du souk. La journée est scandée par les cinq prières et l'année par le Ramadan et les grandes fêtes. Le *habous* garantit de faibles charges locatives aux marchands et artisans du souk, la *zawiya* unit la piété et le commerce et configure le monde des professions. Les activités du souk sont pétrées d'éthique religieuse, réfractaires aux incontrôlables excès de l'usure, tenues par un sens de la mesure, de l'entraide et de la charité. En outre, les réseaux de l'islam et du marché s'interpénètrent. D. Eickelman a par exemple décrit la reprise en main du commerce des tissus et autres marchandises par des *ulemas* sur les marchés ruraux de l'est du Maroc, en particulier à Boujad, après la forte immigration juive précédant l'Indépendance en 1956¹⁷⁷. Ces anciens enseignants coraniques (*fqīh-s*) étaient presque tous réformistes au début du siècle et affirmaient l'égalité des croyants devant Dieu, à l'encontre des cultes populaires des marabouts. Avant les années trente, les *fqīh-s* avaient souvent étudié dans des mosquées-universités, comme la Youssoufia de Marrakech ou la Qarawiyyin à Fès, où ils se constituaient de larges réseaux de relations, dans tous les groupes sociaux et dans toutes les régions du Maroc. Ils disposaient ainsi du capital social qui leur permettait d'organiser des activités économiques et politiques à l'échelle du pays tout entier, en trouvant des points d'appui dans des familles et des cercles de notables. Quand les Français ont établi des écoles et des diplômes spécifiques pour les affaires, la population urbaine et aisée a déserté cette formation, la laissant aux ruraux de basse extraction. Mais ces enseignants coraniques n'en ont pas moins conservé une forte implantation régionale, leur laissant une longueur d'avance dans l'exploitation de l'opportunité économique du départ des Juifs marocains.

De même, cette intrication de l'économie et de la religion peut se compliquer de leur combinaison avec la politique. Cette dimension politique — en un sens très lâche — avait été pointée par F. Benet, insistant sur la “place essentielle” du souk berbère, en particulier kabyle, dans la “formation de l'opinion publique”¹⁷⁸. Il faisait écho à

177 Eickelman D., “Religion and Trade in Western Morocco”, *Research in Economic Anthropology*, 1983, 5, pp. 335-348.

178 Benet F., “Les marchés explosifs dans les montagnes berbères”, in C. Arensberg, K. Polanyi (eds.), *Les systèmes économiques dans l'histoire et*

J. Nil Robin qui écrivait que “ les marchés sont les forums de la tribu. C’est là qu’une fois par semaine se traitent les idées et les affaires commerciales entre des individus habitant en des lieux très éloignés. C’est là que naissent et se manifestent les sentiments collectifs ”¹⁷⁹. Les souks, hors des grandes villes, étaient selon eux des lieux éminemment politiques, où circulaient les informations à portée publique concernant la tribu, mais où aussi parfois, le risque de conflit intertribal était le plus élevé. Ils étaient à cette fin réglementés en Kabylie par des codes spécifiques de justice¹⁸⁰. Mais la politique au souk prend une autre forme, plus contemporaine, mise en évidence par J. Waterbury. En marge de sa thèse, celui-ci raconte le récit de Hadj Brahim, Soussi installé à Casablanca et montre l’intrication des engagements économique, politique et religieux qui conduisent un homme du sud à développer une affaire florissante et à militer activement pour l’Istiqlal¹⁸¹. Hadj Brahim, sunnite à la différence de ses homologues Mozabites en Algérie et Djerbiens en Tunisie, se veut aussi réformiste et condamne marabouts et pèlerinages locaux. Il raconte la compétition en affaires entre Soussis et Fassis, les usages de l’argent pour acquérir du prestige dans le Sousse, les occasions saisies avec les importateurs juifs de thé vert et avec les manufacturiers français de la Compagnie sucrière marocaine. De façon analogue à ce que décrit Geertz à propos des artisans et des commerçants nationalistes de Sefrou, il participe à l’organisation de cellules de l’Istiqlal du début des années cinquante, se fait arrêter en 1952, mais continue de résister jusqu’à l’Indépendance¹⁸².

L’anthropologie interprétative est une cousine de la sociologie compréhensive. Elle permet de décrire et d’analyser les contextes motivationnels des acteurs : elle dévoile comment tiennent ensemble leurs motifs économiques, sociaux, politiques et religieux. Mais Geertz

dans *la théorie*, Paris, Larousse, 1975, pp. 195-216 (édition originale : *Trade and Market in Early Empires*, New York, The Free Press, 1957).

179 Robin J. N., “ Fetna Meriem ”, *Revue africaine*, mai-juin 1874, xviii, 105, p. 173.

180 Sur ce point, voir A. Mahé, *Anthropologie historique de la Kabylie*, Paris, Bouchène, 2000, pp. 66-73.

181 Waterbury J., *North for the Trade : The Life and Times of a Berber Merchant*, Berkeley, University of California Press, 1972. Pour un résumé : “ Tribalism, Trade and Politics : The Transformation of the Swasa of Morocco ”, in *Arabs and Berbers*, *op. cit.*, 1972, pp. 231-257.

182 Waterbury J., *North for the Trade*, *op. cit.*, 1972, resp. p. 64, pp. 149-173 sur la religion ; et p. 68, pp. 116-148 sur “ la boultique ”.

va plus loin encore. Il esquisse une théorie de la valeur fondée sur l'information. " Le flot des mots et le flot des valeurs ne sont pas deux choses : ils sont deux aspects d'une même chose "183. Le tournant linguistique doit également être pris par la science économique. La question de la recherche d'informations sur le marché et du coût de cette ressource rare est un thème central en économie. Mais les économistes n'ont jamais poussé leur imagination jusqu'à faire de la quête, de l'échange, de la manipulation et du décodage des informations les activités qui configurent le souk, ses réseaux de relations, son système de prix et son monde d'acteurs. Cette perspective, esquissée par Geertz à la fin de l'ouvrage, n'a été guère exploitée, à notre connaissance, par la suite. Elle est pourtant intéressante en ce qu'elle déborde la conception des formes symboliques mises en œuvre par Lévi-Strauss, bien sûr, mais par Geertz lui-même. Au lieu de systèmes culturels figés dans des textes, nous avons des performances qui, si ritualisées soient-elles, n'en impliquent pas moins des activités d'ajustement à des situations particulières et des coups tactiques dans les relations à des protagonistes, un clair-obscur de vérité et de mensonge qui requiert des acteurs des compétences interprétatives et pratiques inconnues du culturalisme plus classique.

L'enquête intensive, fondée sur des études de cas plutôt que sur des *surveys*, les plus vastes et les plus exhaustifs possibles, est la démarche la plus rationnelle pour se faire une opinion sur la valeur des choses. Fauté de normes et de standards de fabrication, de garanties institutionnelles sur les partenaires, de compétition entre marques publicitaires et d'office centralisé de contrôle des marchandises, la seule façon de se faire une opinion sur les termes d'une transaction potentielle est d'examiner en détail tous les paramètres concernant le bien en jeu et le vendeur en face. Le bazar n'est pas un marché où peuvent être accomplies des opérations d'équivalence sur des objets et des personnes, et où parfois même les étalons de l'échange que sont les monnaies, les poids et les mesures n'offrent pas les points d'appui requis pour un calcul rationnel. Le bazar déroute les procédures d'expertise, codifiées publiquement, autorisant un traitement équivalent

183 Certains ont contesté cette thèse de la recherche d'information. Elle tomberait sous la coupe de la critique par Bourdieu de la posture contemplative de l'observateur qui, victime de la projection de ses propres préjugés théoriques, en vient à " assigner une importance spéciale aux fonctions de communication ". Voir les remarques de K. Dwyer, *op. cit.*, 1982, pp. 260-265 — qui s'appuie sur P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, *op. cit.*, 1977, pp. 18-19 et pp. 105-106.

de tous les contextes. La part de l'intuition, du repérage d'indices et du sondage d'intentions, du savoir pratique et de l'intelligence situationnelle y est poussée à l'extrême. Un bon marchand a du flair et du goût, le coup d'œil et le tour de main, le sens du contact avec ses vis à vis et une expérience éprouvée du commerce. De la vivacité et de la finesse, de la ruse et parfois même un peu de rouerie, une justesse dans la perception et le jugement sur les choses et les gens, dans leur singularité. Son régime d'engagement privilégié est celui de la proximité ou de la familiarité, sans lesquelles il ne peut ajuster son sens de la vraisemblance et de la plausibilité, et en pratique, son sens du jeu et la prudence.

Dans un tel monde, le sens du vrai¹⁸⁴ et du faux¹⁸⁵ devient la vertu première. La gestion des apparences (*impression management*), chère à Goffman, s'applique assez bien au monde du bazar : acheteurs et vendeurs, artisans et commerçants n'ont cessé de se fabriquer des réputations et de s'inquiéter de celles de leurs partenaires, passent le plus clair de leur temps à vanter les mérites de leurs articles ou à déjouer les chausse-trappes qui leur sont tendus. L'incertitude des informations est entretenue par un art de mentir, que Michael Gilson a décrit au Liban¹⁸⁶. La fortune provient de l'habileté à jongler avec les informations, à la façon de J'ha, ce personnage folklorique maghrébin, héros populaire à la fois naïf et roublard, capable de duperie, petit magouilleur usant alternativement de ruse et de compromis, s'alliant sans scrupules avec les puissants pour arriver à ses fins et être presque nécessairement renvoyé à sa misère¹⁸⁷. L'ordre public du souk se soutient de cet équilibre fragile de vérité et de mensonge qui subitement peut se rompre et donner lieu à une sorte de panique. La prédominance

184 Smith W. C., "Orientalism and Truth", *The T. Cuyler Young Lecture*, Program in Near Eastern Studies, Princeton, 1969 ; et Smith W. C., "A Human View of Truth" *Studies in Religion*, 1971, 1, pp. 6-24.

185 Donaldson D. M., "Truth and Falsehood in Islam", *Moslem World*, 1943, 33, pp. 276-285.

186 Gilson M., "Lying, Honor, and Contradiction", in B. Kapferer (ed.), *Transaction and Meaning : Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*, Philadelphia, Study of Human Issues, 1976, pp. 191-219.

187 Waterbury J., *North for the Trade*, op. cit., 1972, p. 92 sq. Voir aussi Desjeux J., *Djoh'a, héros de la tradition orale arabo-berbère*, Sherbrooke, Naaman, 1978.

de la raison sur les passions est alors renversée¹⁸⁸. La faillite des formes symboliques à réguler l'ordre public se traduit par cette éruption soudaine du désordre — *nefra, siba, fitna, hāraž*¹⁸⁹. Cette explosion de la neutralité et de la paix qui règnent dans le souk a été décrite à propos des marchés ruraux, lorsque des membres de leff-s ou de soff-s opposés se rencontrent et s'affrontent¹⁹⁰. Le souk devient alors le champ d'expression des hostilités inter-tribales, le lieu des règlements de compte entre factions opposées. Dans les marchés urbains, la panique prend un autre sens. En temps normal, les systèmes de contrôle de l'*amīn* et du *muhtaseb*, d'éthique du *hisba* et de dénomination du *nisba* permettent de donner des garanties, si fragiles soient-elles, sur la véracité des paroles échangées, paroles données et paroles reçues. La rupture de la circulation de la parole et la perte de la foi dans les promesses d'autrui, l'effondrement du crédit accordé aux mots, aux choses et aux hommes signent l'explosion de la pagaille. Des petites disputes se répandent comme par contagion, de proche en proche, donnant lieu à une mêlée générale, à une banqueroute du sens, à une dévaluation des mots. Les transactions économiques se soutiennent de leur enracinement dans un ordre symbolique, aux multiples feuilletages, sans cesse éprouvé, relancé et confirmé par les relations de clientélisme et de marchandage.

La généralisation des observations du souk de Sefrou au Maroc et au Moyen-Orient pose des problèmes, qui sont inhérents à la thèse de Geertz — à la fois défense d'études de cas d'une minutie extrême, présentation de descriptions denses et de savoirs locaux et ouverture risquée à des propositions du genre " Les Marocains font ceci ou cela ". On perçoit toutefois à quel point il échappe dans ce texte à la critique de culturalisme, par sa capacité à nous faire voir le monde du souk, avec ses singularités et ses irrégularités, en orientant notre regard vers les multiples activités à travers lesquelles les acteurs *font* le souk. De même pourrait-on exprimer des doutes vis à vis d'une entreprise qui prétendrait substituer au modèle segmentaire un modèle du bazar, en

188 Sur la prédominance de la "raison" (*ʿaql*) et son bornage de l'illimitation des "passions" (*nafs*), voir Geertz C., *Le souk de Sefrou*, note 141.

189 Voir la psychanalyse qu'en propose S. Pandolfo, *op. cit.*, 1997, en particulier "Dialogics of *Fitna*", p. 80 sq.

190 Par exemple en Kabylie : Hanoteau A., Letourneux A., *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1872-73 (réédition chez Paris, Bouchène, 2003), vol. 3, p. 303.

l'investissant des mêmes ambitions explicatives — comme la tentation s'en esquisse ici et là dans le cours du texte, non sans une pointe d'ironie et de provocation. Mais n'est-on pas soi-même tenté, au bout du compte, par delà ces petits risques de sur-interprétation, de poser la question : le type-idéal de l'économie du bazar n'offre-t-il pas la possibilité d'une compréhension des échanges sociaux aussi universelle que le modèle de l'économie de marché ?