Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 13 (2008)

Artikel: Pères et cheikhs : rapport d'âge et d'autorité religieuse au Caire

Autor: Kreil, Aymon

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1007340

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Mots-clés: Autorité · Islam · Parenté · Egypte · Individualisation

PÈRES ET CHEIKHS

RAPPORTS D'ÂGE ET D'AUTORITÉ RELIGIEUSE AU CAIRE

AYMON KREIL

Ma recherche porte sur les relations d'autorité induites par l'âge dans les groupes *salafites* et les confréries *soufies* du Caire. Il s'agira d'observer les rapports de pouvoir en leur sein, puis d'étudier comment ceux-ci s'articulent aux négociations d'autorité religieuse au sein des familles et du voisinage. Actuellement en première année de thèse, j'aimerais avant tout mettre en lumière ici les présupposés et implications de ce travail, qui a été précédé par deux mémoires consacrés aux formes de distinction religieuse au Caire. Je vais tenter de présenter les premières conclusions et les éléments d'un cadre théorique qui doivent présider à l'enquête. Une première question touche à la définition des groupes islamiques au sein desquels mener l'étude. Les catégories élaborées par les Cairotes pour différencier les courants d'interprétation, les mouvements et les institutions se réclamant de l'islam seront ainsi abordées. Nous évoquerons ensuite la question des rapports d'autorité au sein des ménages. J'aimerais cependant tout d'abord esquisser l'arrière-plan théorique de cette recherche, où la question d'une individualisation supposée des approches à l'islam par les croyants tient une place prépondérante.

PISTES DE RÉFLEXION SUR «L'INDIVIDUALISATION» DES PRATIQUES RELIGIEUSES

Les évolutions contemporaines de l'islam sont l'objet d'intenses débats. En effet, dès la révolution islamique de 1979 en Iran, et pour part croissante depuis la fin de la guerre froide et les attentats du 11 septembre 2001 à New York, les discours d'experts sur cette religion se multiplient. Au-delà des fantasmes véhiculés par les médias d'une radicalisation ininterrompue et consubstantielle à l'islam, dont le voile représenterait l'emblème, la complexité des processus à l'œuvre paraît cependant irréductible à de telles simplifications. Ainsi en Egypte, la «réislamisation» de l'espace public, qui prend place progressivement à partir de la défaite de 1967 et fut activement promue par le président Anwar el-Sadate, échappe largement aux islamistes, promoteurs d'une refonte totale de l'Etat et de la société (Haenni 1999). Le terme de «réislamisation», popularisé par les sciences sociales, pose évidemment problème, puisqu'il postule implicitement une forme de désislamisation – ou sécularisation – préalable. Cependant, on peut supposer une réelle rupture, constatée par les Egyptiens eux-mêmes, résultat notamment d'une valorisation accrue des formes ostensibles d'engagement religieux.

Olivier Roy (2002), s'inspirant des recherches de Danielle Hervieu-Léger sur les évolutions du christianisme contemporain (1993), émet, quant à lui, l'hypothèse d'une subjectivisation et individualisation de l'islam, fruits du constat d'échec des tentatives de mise en place d'Etats islamiques et de l'éparpillement des référents d'autorité, par le biais notamment d'Internet et des chaînes satellitaires. Là où prévalait autrefois la transmission d'une appartenance religieuse inscrite localement dans une société donnée, la conduite des croyants s'orienteraient aujourd'hui surtout en rapport à des «fraternités électives» (Hervieu-Léger 1993: 217-228) autour d'une

affinité d'approche de l'islam et au nom d'un rapport personnalisé à la foi. Mounia Bennani-Chraïbi, dans son étude relative aux des évolutions de la jeunesse au Maroc (1994), un contexte à bien des égards comparable à l'Egypte, cherche à mettre en lumière les moteurs d'une possible individualisation, à travers un rapport distancié et pragmatique aux normes sociales et aux groupes d'appartenance, non exclusif toutefois du recours aux répertoires collectifs, tant politiques que religieux ou moraux. Elle arrive au constat d'une moindre efficience du contrôle social, sans toutefois que les jeunes qu'elle étudie ne formulent en général un rejet explicite des autorités, qu'elles soient familiales, religieuses ou politiques. Ils en viennent à bricoler entre des modèles normatifs reconnus légitimes et des pratiques effectives en rupture avec ceux-ci. Des formes d'individualisation implicite et d'individualisme de fait prennent dès lors l'ascendant.

L'on ne saurait cependant qualifier de façon univoque une période; accents collectifs et accents individuels se mêlent indissociablement (Birnbaum et Leca 1986: 20). Les époques passées paraissent *a contrario* homogènes, principalement régies par la règle et le statut; l'individu y semble dénué de tout recul face à ceux-ci tant dans sa définition de soi que dans ses aspirations. Nous manquent toutefois les éléments d'une critique historique approfondie du processus. Les descriptions fournies des sociétés dites traditionnelles semblent ainsi d'avantage servir de contrepoint nécessaire à l'argumentaire développé que constituer des exemples tirés d'observations concrètes. A mon sens, le grand intérêt de ces recherches consiste à faire contrepoids aux optiques totalisantes sur l'islam comme schème explicatif général et à rendre ainsi plus visible la diversité et l'ambiguïté des rapports aux référents normatifs et collectifs au sein de sociétés à majorité musulmane. De la sorte, sont mis en exergue les dynamiques atomistiques et potentiellement disruptives à l'œuvre, ainsi que les bricolages individuels pour tenter de concilier les opposés. Si ces études nous offrent des instruments stimulants d'appréhension des réalités observées, il apparaît cependant difficile de se prononcer en l'état sur l'optique générale d'un saut qualitatif propre à l'époque récente qu'elles postulent. Dans l'analyse de données synchroniques recueillies lors d'une enquête de terrain, une optique interactionniste consciente de la pluralité des répertoires et de la variété de leurs contextes d'énonciation me semble à privilégier. Il s'agit de saisir la variabilité et malléabilité des discours en fonction des interlocuteurs et des situations. Ainsi, comme nous allons le voir, l'emploi de registres unitaires ou polémiques en islam est par exemple largement question de définitions de la situation par les intervenants. Ma recherche doit par conséquent nous permettre de confronter discours et pratiques centrés sur l'individu et rapports hiérarchiques induits par l'âge dans le contexte fluctuant des interactions quotidiennes.

FACTEURS DE DIFFÉRENCIATION RELIGIEUSE ET RÉPERTOIRES UNITAIRES

L'étude doit se concentrer dans un premier temps sur les relations d'âge au sein des confréries *soufies* et des groupes *salafites*. Afin de resituer ces groupes dans le contexte cairote, il nous faut tout d'abord chercher à mieux comprendre les multiples facteurs de différenciation à l'œuvre au sein de l'islam et leurs situations spécifiques d'actualisation. Face aux figures d'autorité religieuse, désignées généralement du nom de cheikhs, la majorité apparaît en effet en retrait et ne se sent pas tenue d'accomplir l'ensemble des prescriptions pour mener une vie exemplaire, tant que ces déviances – reconnues comme telles – apparaissent conformes aux habitudes des «gens normaux» (*el-nâs el-'âdiyya*). De même, la plupart des interlocuteurs rencontrés ne voient pas d'inconvénient à dire apprécier au même titre les propos de cheikhs et les interprétations antagonistes de la religion et même occasionnellement à les citer côte à côte, sans souci apparent de contradiction. L'on se réfère à un extrait de sermon, à une *fatwa* ou à une lecture du Coran, sans chercher à lui donner le caractère systématisé d'une doctrine. Une relative indistinction des cheikhs prévaut ainsi. Il n'est pas indispensable de s'attacher aux opinions de l'un ou l'autre d'entre eux avec la loyauté qu'exigerait une doctrine.

Certains groupes, clairement identifiables notamment par l'habit ou de grands rassemblements publics, se distinguent de la majorité. Ces groupes exigent de leurs membres une affiliation exclusive et revendiquent de la sorte leur spécificité au sein de la société égyptienne. Il s'agit d'une part des confréries *soufies* et, d'autre part, des *ǧamâ'ât salafites*[1]. Les *oulémas azharites*, auxquels sont réservés la plupart des postes dans les mosquées sous contrôle du gouvernement, forment quant à eux, en tant que corps, un groupe spécifique

[1] Les confréries *soufies*, ou *ṭarîqa-s*, sont organisées autour d'une hiérarchie initiatique fondée sur une lecture mystique de l'islam. Elles organisent de grands rassemblements annuels autour des tombeaux de saints, les *mouleds*. Les *ǧamâ'ât salafites* se revendiquent quant à elles d'une lecture littérale du corpus islamique. Un costume spécifique les distingue, le seul conforme à leurs yeux en tout point aux injonctions de la religion, notamment la barbe, avec la moustache rasée ou coupée courte, et des vêtements amples. Les *oulémas azharites*, enfin, sont les diplômés de l'Université d'al-Azhar. Ils portent eux aussi un costume propre, inspiré de l'époque ottomane.

clairement identifiable. On ne peut cependant les raccrocher à aucune optique définie de l'islam, ni à aucune affiliation concrète à un cheikh, tant est large l'éventail d'opinions représentées au sein de l'institution d'al-Azhar.

Cependant, face aux répertoires critiques ou laudatifs qu'offre la définition des groupes, persiste toujours la possibilité de se référer à l'appartenance commune à l'islam pour désamorcer les conflits. Différentes opinions se confrontent, parfois au sein d'une même famille; l'évocation des articles de foi communs, des textes et du primat de la sincérité ou de l'intériorité constitue un recours toujours possible et permet ainsi de marquer l'unité relative des intervenants du débat – relativisation par subjectivisation de l'expérience religieuse qui peut selon les cas s'interpréter aussi comme «fuite hors de la justification» (Boltanski et Thévenot 1991: 412) pour éviter de discuter. Se dessine l'espace de *polarités* autour des référents religieux partagés, qui occasionnellement peuvent s'articuler en polarisations hostiles, comme entre confréries *soufies* et *ǧamâ'ât salafites*. Ces groupes se détachant de la majorité sont à la fois porteurs d'une hiérarchie interne propre où il s'agira de déterminer l'importance relative de l'âge face à d'autres facteurs et peuvent se faire porteurs d'une conception spécifique des rapports de générations. De même, les membres d'un groupe donné peuvent être assimilés à une tranche d'âge spécifique: il existe par exemple la tendance à considérer les *salafites* actifs dans la lutte armée comme des rassemblements de jeunes exclusivement.

Ce bref rappel doit éviter de trop porter l'emphase sur les distinctions que peut impliquer l'appartenance aux groupes *soufis* ou *salafites* hors du contexte particulier d'énonciation. Ainsi définis, ils constituent des pôles discursifs, qui permettent en creux de dessiner les contours d'un juste milieu, la «normalité», en retrait de toute visibilité religieuse et difficilement saisissable autrement. Il est important dès lors de pouvoir observer les membres de ces groupes en interaction avec leur environnement social, afin de replacer leurs affirmations de conviction et les spécificités dont ils peuvent se réclamer au regard du cadre général des relations d'âge au Caire. La cohabitation des ménages paraît à cet égard un terrain tout indiqué pour mener enquête.

SITUATIONS FAMILIALES ET RELATIONS D'ÂGE

Au Caire, le groupe nucléaire – le père, la mère et leurs enfants partageant seuls leur logement – tend à prendre le pas sur la famille élargie réunie sous un même toit qui prévalait à la campagne. L'une des conditions du mariage pour le mari consiste à fournir un appartement au nouveau couple. Or, le renchérissement du logement rend souvent difficile d'obtenir un lieu à proximité des parents des époux. On constate d'autre part, depuis deux décennies, une baisse sensible du nombre d'enfants par femme, phénomène qui interpelle les démographes, dans une région qui enregistrait jusqu'à récemment les taux de natalité les plus élevés au monde (Fargues 2000: 53-78). Les moyens financiers nécessaires à la conclusion du mariage nécessitent un délai d'attente très long et les différences d'âge entre époux qui en résultent sont en général importants: l'optique raisonnable aux yeux d'une grande majorité consiste en effet à privilégier un mari pourvu d'une situation stable. Avec un fort taux de chômage et de bas salaires, nombre de jeunes doivent par conséquent rester longtemps au domicile de leurs parents avant de pouvoir fonder leur propre foyer (Tourné 2000: 196-197). Selon Andrea B. Rugh, les rapports d'autorité sont clairement définis au sein des ménages dans l'idéal d'une majorité de Cairotes (1988: 69-88). Ainsi, une répartition nette des rôles prévaut à leurs yeux: le père fournit le gagne-pain, la mère un réconfort affectif et les enfants doivent obéissance et respect à leurs parents et à leurs aînés. Les parents auraient de la sorte tout pouvoir sur leurs enfants, le mari sur l'épouse et les aînés sur les cadets. Le modèle patriarcal, ainsi esquissé, n'a toutefois jamais été exempt de tensions. Aujourd'hui, au regard des évolutions de la structure des ménages, ce modèle se trouve structurellement remis en cause. Le niveau d'instruction des femmes et leur accès à l'emploi salarié, ainsi que la longue période avant le mariage où adolescents et jeunes adultes restent chez leurs parents apparaissent comme des facteurs déstabilisants. Par ailleurs, il s'agit aussi de réfléchir aux modèles concurrents, concernant la composition des couples ou l'éducation des enfants, qui concourent à la diversité des structures de rapports d'autorité au sein des ménages. Différents répertoires de légitimation permettent de rendre compte de ces situations et de les mettre en discussion. Peuvent être évoqués ainsi, comme référents lors des débats sur le modèle familial à appliquer, l'authenticité égyptienne et les traditions propres au pays, la modernité ou la famille islamique véritable. Les termes mêmes du débat sont l'objet de réappropriations antagonistes, la plupart des acteurs concernés souhaite en effet pouvoir, d'une façon ou d'une autre, se revendiquer de la nation, de la modernité ou de l'islam. Ces différents discours de légitimité sont dès lors sujets à de multiples recombinaisons selon la prépondérance accordée à chacun de ces éléments dans l'élaboration du discours.

Les structures d'autorité au sein des ménages influent sur la transmission des valeurs religieuses. L'islam est ici à la fois outil d'intégration au groupe (par l'éducation des

enfants ou par les rites accomplis en commun par exemple) objet de tractations et de conflit. En retour, les conceptions religieuses peuvent influer sur les rapports au sein de la famille. Ainsi, se laisser pousser la barbe ou porter le *niqâb* – prise de position forte pour l'islam rigoriste des *ǧamâ'ât salafites* – est-il une cause récurrente de conflits entre parents et enfants, puisque au-delà des risques encourus au vu de la répression policière contre ces mouvements, il s'agit d'une remise en cause explicite de la religiosité du père et de son autorité au nom d'une conception purifiée de la religion (voir Haenni 2005: 54-55). De même, un prêcheur comme 'Amrû Ḫâlid (qui parle en dialecte égyptien) s'est départi de tout signe visible de la fonction de cheikh et insiste énormément dans ses émissions sur la sincérité des émotions. Ses détracteurs cherchent à cantonner la popularité du personnage à un phénomène générationnel: il est en général jugé peu sérieux par un public âgé, alors qu'il bénéficie d'un immense succès parmi les jeunes générations (Haenni 2002). La famille apparaît par conséquent comme un cadre privilégié de négociation des normes de comportement et de ce fait un terrain favorable pour observer les actualisations concurrentes des relations d'âge.

BIBLIOGRAPHIE

BENNANI-CHRAÏBI Mounia
1994. *Soumis et rebelles: les jeunes au Maroc*. Paris: CNRS éditions.

BIRNBAUM Pierre, LECA Jean
1986. «Présentation», in: Pierre BIRNBAUM et Jean LECA (dir.), *Sur l'individualisme*, p. 11-24. Paris: Presses de la FNSP.

BOLTANSKI Luc, THEVENOT Laurent
1991. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.

FARGUES Philippe
2000. *Générations arabes: l'alchimie du nombre*. Paris: Fayard.

HAENNI Patrick
1999. «Ils n'en ont pas fini avec l'Orient: de quelques islamisations non islamistes». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 85-86: 121-147.
2002. «Au-delà du repli identitaire… Les nouveaux prêcheurs égyptiens et la modernisation paradoxale de l'islam». *Religioscope* (en ligne): http://www.religioscope.com/pdf/precheurs.pdf (page consultée le 11 février 2007).
2005. *L'ordre des caïds. Conjurer la dissidence urbaine au Caire*. Paris: Karthala; Le Caire: Cedej.

HERVIEU-LÉGER Danièle
1993. *La religion pour mémoire*. Paris: Cerf.

ROY Olivier
2002. *L'islam mondialisé*. Paris: Seuil.

RUGH Andrea B.
1988. *Family in Contemporary Egypt*. Cairo: AUC Press.

TOURNÉ Karine
2000. «Le chômeur et le prétendant: les maux de la jeunesse ou l'impossible passage à l'âge adulte». *Egypte/Monde arabe* 4-5: 191-206.

AUTEUR

Aymon Kreil est doctorant, en cotutelle entre l'Institut d'ethnologie de Neuchâtel et l'EHESS (Paris).

aymon.kreil@unine.ch