

Bulletin du centre d'anthropologie de La FLSH Sousse



n°2  
Mars 2016

# ANTHROPOLOGIA



Publié avec le soutien du DAAD et de l'IAS

**DAAD** Deutscher Akademischer Austauschdienst  
German Academic Exchange Service

 **INSTITUTE OF AFRICAN STUDIES**

# Le Centre d'anthropologie de Sousse

## Historique, objectifs et missions

En gestation depuis 2011 sur proposition d'un groupe d'enseignants de la FLSH de Sousse sous l'égide du Doyen, l'idée de création d'un Centre d'anthropologie (CA) s'est affinée de 2011 à 2013 à la faveur des transformations sociales et politiques qui ont parcouru la Tunisie. Durant cette période, des réseaux ont pu se constituer autour de la Fondation Abdelaziz à Casablanca, des Universités de Lyon 2 et de Lausanne, de l'URMIS/IRD, et de l'IRMC (Institut de recherche sur le Maghreb contemporain) à Tunis. C'est à partir de janvier 2014 que le Centre a commencé à se structurer et à développer un programme scientifique avec le soutien de l'Université de Sousse, dans le cadre d'une part de l'affectation d'un coordinateur par l'IRD/URMIS à la FLSH, d'autre part des partenariats institués avec le DAAD et l'Institut des études africaines de Bayreuth, et de la coopération avec le Relais culturel français de Sousse. Dans l'actuel contexte de mondialisation et des mutations sociales et politiques du monde arabe, l'anthropologie offre des outils pertinents tant pour comprendre l'histoire et la logique des sociétés, que celle des mouvements sociaux (les relations hommes/femmes, les conflits et renouveaux générationnels, le déploiement des sociétés civiles, les impulsions régionalistes, les relations de l'Etat à la société). L'anthropologie constitue en ce sens un véritable défi contre les cloisonnements disciplinaires ou les replis idéologiques. Dès sa création effective, le CA s'était assigné deux objectifs majeurs :



**Promouvoir** la recherche sur les sociétés contemporaines (acteurs, institutions, systèmes de valeurs, liens sociaux et cultures), en Tunisie, au Maghreb, sur le bassin méditerranéen, et en relations avec l'Afrique subsaharienne (édition du présent bulletin d'information et de liaison, publications). Et pour ce faire, développer au sein de la Faculté des lettres et sciences humaines de Sousse, en relation avec ses cinq Départements (histoire, géographie, lettres arabes, françaises et anglaises) et en s'ouvrant sur les autres Facultés (médecine, sciences économiques et juridiques, beaux-arts, ingénieurs...) de l'Université de Sousse, une animation scientifique autour de l'anthropologie (séminaires et conférences).

**Accompagner** un enseignement de licence sur les thèmes, apports et méthodes de l'anthropologie aux sciences humaines et sociales (voir présentation dans Bulletin du CA n°1, avril 2015), dont bénéficient aujourd'hui plus de 40 étudiants assidus, en 1<sup>ère</sup> et deuxième année). Coordonnée par M. Mohamed Saïd, cette licence est préparée en 3 ans correspondant à 6 semestres. Avec trois priorités : offrir une formation de base sur l'étude des sociétés traditionnelles et contemporaines ; définir la place de l'anthropologie dans les SHS ; initier à la méthodologie de « terrain » en anthropologie.

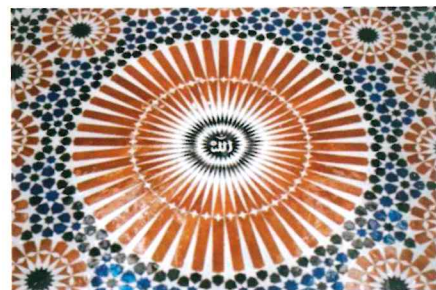
Le Centre d'anthropologie s'est à cet égard constitué en relais et accompagnateur en appui aux enseignements, en relation étroite avec l'équipe pédagogique. A ce titre, il propose aux étudiants des activités (séminaires, conférences, animations scientifiques et audio visuelles) venant encadrer ou accompagner leurs enseignements, et prolonger tant l'acquisition de chercheurs. Ce bagage, précieux dès la première année, leur sera utile par la suite en master et en thèse (inscrits à terme dans les objectifs du CA et de l'Institut des études africaines de Bayreuth), ou à titre de culture dans toute activité professionnelle ultérieure.



Il s'agit bien là d'une initiative scientifique pilote, inédite en Tunisie, dont l'expérience s'institutionnalise aujourd'hui d'une part par l'édification achevée d'un bâtiment sur le Campus de la FLSH, et d'autre part par la définition en cours d'un statut juridique.

Moncef Ben Abdeljelil, Doyen  
Pierre-Noël Denieuil, Coordinateur

## L'anthropologie au carrefour des disciplines



Une enquête a été conduite en 2014 auprès des départements de la FLSH, en vue d'évaluer les « besoins d'anthropologie ». Nous avons enregistré de la part des enseignants, une forte demande pour l'anthropologie et la transversalité de leurs enseignements et recherches avec cette discipline. Ils ont tout d'abord souligné le souci de situer l'anthropologie au sein des disciplines : Qu'apporte de mieux la « marque » anthropologique dans une étude sur la religion ou sur le droit ? Quelles différences entre sociologie et anthropologie ? Quelle spécificité de

cette discipline par rapport à d'autres ? Comment se familiariser à la démarche comparée dans l'examen des phénomènes ?

L'anthropologie pour dynamiser les approches de lettres, civilisation et histoire des idées. Les arabisants souhaitent solliciter l'anthropologie pour étudier les « mythes » : le sacré et le profane, le fonctionnement de la religion et ses rites. S'y rattachent les symboles renvoyant à la psychologie du groupe. On a noté une demande similaire chez les francisants et les anglicistes, concernant la pensée archétypale et l'anthropos, le mythe comme réactualisation du passé au travers de symboles. L'anthropologie a été citée comme outil d'approfondissement des études interreligieuses et comparées, de connaissance des normes et règles juridiques ainsi que des doctrines et systèmes d'idées, de convergence entre produits culturels (littérature, peinture, cinéma, spectacle). Les uns et les autres ont invoqué l'ethnolinguistique dans ses dimensions géographiques, politiques, sociales et culturelles.

Anthropologues, historiens et géographes questionnent particulièrement la relation à l'espace. La géographie humaine considère le territoire comme un lieu d'aménagement social des ressources naturelles, d'organisation et d'équipement communautaire. Le territoire est aussi le lieu de circulation des individus, des valeurs et des pratiques culturelles. Les historiens y circonscrivent les patrimoines et les traces d'occupations ou d'appartenances successives, l'inscription locale des arts ou lieux de culte.



Les enquêtés souhaitent que le Centre d'anthropologie, dans un pays traversé de mutations, permette, en évitant la superficialité ou le dogme des modèles de pensée, de mieux tenir compte de la complexité du réel et de sa structuration sociale. La plupart désignent l'anthropologie comme une approche réflexive activant la démarche comparative, et ouvrant à des analyses moins empreintes d'ethnocentrisme et d'orientalisme colonial que la stricte « ethnologie », afin de penser dans le particulier, les évolutions de l'universel.

*Pierre-Noël Denieuil, FLSH/IRD/CNRS/Urmis*



Le département d'histoire de la FLSH de Sousse  
Organise en collaboration avec  
L'Institut de recherche sur le Maghreb Contemporain (IRMC)  
Une journée d'études sur

**L'alimentation en Tunisie  
aux époques moderne et contemporaine**



Le mardi 10 mars 2015 à 09h à la FLSH de Sousse. Salle de conférences

Les préoccupations des historiens rencontrent l'anthropologie culturelle et l'histoire des mentalités. Nous avons pu identifier chez les historiens une forte demande concernant l'anthropologie du quotidien et des modes de vie (us et coutumes, vêtements et modes alimentaires, rituels et cérémoniaux, histoire des mentalités, représentations de l'autre). L'approche familiale et patrimoniale fut présentée comme un trait d'union entre anthropologie et histoire. Il a été précisé que l'anthropologie pourrait apporter aux historiens un outil d'analyse de la rencontre des idées, des évolutions de sociétés et des transitions entre périodes et modèles de civilisations, de la migration des hommes, des acculturations, du traitement des conflits religieux, sociaux et politiques.

# Les activités du Centre d'anthropologie en 2015 et 2016

## Le séminaire du CA au cours de l'année 2014-15 et 2015-16

**Séminaire du Centre d'anthropologie de la Faculté des Lettres et sciences humaines de Sousse**

En partenariat avec  
le Relais culturel français de Sousse

Jeu. 26 novembre 2015

Faculté des Lettres et sciences humaines de Sousse  
L'Institut français de Tunisie

Salle des conférences bloc C

**Programme**


Projection de films et débat  
Ouvert à tous

10h30 - 12h30  
« Françoise Héritier et les lois du genre »  
Commenté par Soumaya Abdellatif

14h - 16h  
« Le siècle de Claude Lévi-Strauss »  
Commenté par Souad Matoussi



- Anthropologie et histoire. « La représentation de l'enfant dans la société traditionnelle médiévale ». Avec Mohamed Saïd, octobre 2014.
- Anthropologie et littérature. « pour une lecture anthropologique des textes littéraires ». Avec nourri Mbarek, mars 2015.
- Anthropologie et cinéma. « La question berbère en Tunisie ». Avec S. Alileche, mars 2015. Dans le cadre de la projection du film « Azul » sur « l'espoir Amazigh, revaloriser une identité ».
- Anthropologie du religieux. « Débat autour du livre de Abdelmajid Charfi, *Les sources de l'Islam politique* ». Avec Mohamed Saïd, octobre 2015.
- Témoignages sur la discipline. « A quoi sert l'anthropologie ? ». Avec Mondher Kilani, novembre 2015.
- Témoignages sur la discipline. « A quoi sert l'anthropologie ? ». Avec Abderrahmane Moussaoui, novembre 2015.
- Anthropologie et documentaire. Projection de films dans le cadre du Cycle du film documentaire en partenariat avec le Relais culturel français de Sousse : « Françoise Héritier et les lois du genre », « Le siècle de Claude Lévi-Strauss », projetés et commentés aux étudiants par Soumaya Abdellatif et Souad Matoussi, novembre 2015.
- Anthropologie du religieux. « Religion et politique : y a-t-il une exception islamique ? ». Avec Mohamed Chérif Ferjani, janvier 2016.
- Anthropologie et cinéma. « Anthropologie, documentaire et cinéma du réel. Projection du film *Chronique d'un été*, de Jean Rouch et Edgar Morin ». Avec Benoit Raoulx, partenariat Relais français de Sousse, février 2016.
- Anthropologie et migrations. « La figure du Harrag 'migrant clandestin' et l'accomplissement du désir maternel ». Wael Garnaoui. 25 février 2016.
- Anthropologie africaine. « Henri Barth, un voyageur savant en Afrique ». Gerd Spittler. Mars 2016.




Séminaire du Centre d'anthropologie de la Faculté des Lettres et sciences humaines de Sousse

Jeu. 25 Février 2016 à 14h 00, FLSH, salle des conférences Adonis

**Wael Garnaoui**

Psychologue clinicien et doctorant au Centre de recherches Psychanalyse, Médecine et Société (CRPMS, Université Paris Diderot)

**La figure du Harrag « migrant clandestin » et l'accomplissement du désir maternel**



Centre d'anthropologie/FLSH de Sousse/IRD-URMIS

## Autres activités du CA en 2014-15 et 2015-16

Appui du CA, en novembre 2014, à la journée d'hommage à Pierre Bonte, « Un anthropologue entre le Maghreb et le Sahara de l'Afrique de l'Ouest : Pierre Bonte (1942-2013), itinéraires, terrains et objets de recherches, choix théoriques et méthodologiques », organisée par Hamida Bacha Trabelsi à l'ISSHT de Tunis.

Colloque de la FLSH. Avec le Département de lettres, participation au colloque « La philosophie des Lumières aujourd'hui, Bilan et perspectives », en janvier 2015. Intervention de Pierre-Noël Denieuil.

Colloque de la FLSH. Avec le Département d'Histoire, participation au colloque « L'alimentation en Tunisie aux époques modernes et contemporaines », en mars 2015. Intervention de Hamida Bacha Trabelsi et Rached Lackal


Participation à la journée d'études autour de Chérif Ferjani, membre fondateur du CA, à l'Université Lyon 2 le 20 mars 2015. Avec des interventions des membres du CA (Mohamed Sghir Janjar, Moncef Ben Abdeljelil, PN Denieuil et Khaoula Matri).

Intervention de Ramzi Ben Amara (mai 2015) au séminaire FRESH (Filmer la recherche en science sociale), à l'Université de Caen, dans le cadre de la coopération du CA avec la MSH de Basse-Normandie.

Intervention de Ramzi Ben Amara, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain sur « Le mouvement Izala au Nord du Nigeria et question de la charia ». Juin 2015.

Colloque de la FLSH. Avec le Département d'histoire, participation au colloque « Cérémonial dans les sphères politiques et religieuses à travers les âges ». « Le champ du cérémonial en anthropologie ». Intervention de R. Ben Amara et P.N. Denieuil. Novembre 2015.

Participation du CA à la formation dispensée par le département de géographie aux étudiants de Master 2. Dans le cadre d'une formation théorique appliquée au terrain (Enfidha/Bouficha/Nabeul) sur les méthodologies de l'enquête de terrain, le diagnostic territorial des populations, et la construction d'un projet de développement local. Décembre 2015.



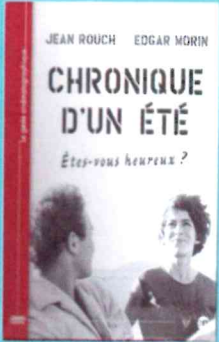
Séminaire du Centre d'anthropologie de la Faculté des Lettres et sciences humaines de Sousse en Coopération avec le Relais Culturel français de Sousse

Mercredi 03 Février 2016 à 14h 00, FLSH, salle des conférences Adonis

Projection-Débat

**Benoit Raoulx**

Maitre de conférences HDR en Géographie et Réalisateur de Films documentaires, Université de Caen, France



Centre d'anthropologie/FLSH de Sousse/IRD-URMIS

Coordination par le CA de la formation proposée en février 2016 par Benoit Raoulx (Géographe, Université de Caen) aux étudiants de 1<sup>ère</sup> année dans le cadre du cours Méthodologie de l'enquête par l'image. Cette formation avait pour but d'initier les participants à l'histoire et à la lecture des films documentaires, ainsi qu'à la construction d'une note d'intention et à la méthode d'enquêtes filmiques. Ont de plus participé à cette formation, en partenariat avec le Relais culturel français de Sousse, 7 membres de l'association *Notre Grand Bleu de Monastir*, soucieux de développer des compétences dans les techniques de l'audio visuel et le film documentaire d'environnement.

Séminaire FRESH (Filmer la recherche en sciences sociales) sur le cinéma documentaire en Tunisie, prévu en novembre 2016 en partenariat avec le Relais culturel français et la Maison de l'image de Caen, par un jumelage et des échanges d'étudiants, et le montage d'ateliers de techniques vidéo et documentaire France/Tunisie.

Workshop table ronde sur : « Bilan et perspectives de l'anthropologie tunisienne », en 2016. Ce séminaire réunira dans un premier temps chercheurs et personnalités tunisiennes de tous horizons disciplinaires et prônant l'anthropologie dans leurs travaux. Il préludera à l'organisation en 2016-17 d'un colloque international intitulé *A quoi sert l'anthropologie ?*

Des contacts sont en cours avec la formation de licence en anthropologie sociale et culturelle de l'Université de Bordeaux, par le Département d'anthropologie sociale et d'ethnologie, dans le cadre des accords Erasmus Mundus (candidatures d'étudiantes).



## Centre d'anthropologie Equipe de coordination et de réalisation de ce bulletin

Soumaya Abdellatif, Slim Alileche, Ramzi Ben Amara, Oussama Boufrikha, Pierre-Noël Denieuil, Wael Garnaoui, Zouhaier Khmais, Rached Lakhal, Souad Matoussi, Khaoula Matri, Nouri Mbarek, Fathi Ngazzou, Clemens Romankiewicz, Mohamed Saïd, Hamida Trabelsi Bacha

Dans le cadre du partenariat de la FLSH avec l'Institut des études africaines de Bayreuth, et de l'ouverture en 2017 d'un programme de Mastère des études africaines soutenu par le Service Allemand d'Echanges Universitaires (DAAD) dans le contexte de son initiative « German-Arab Transformation Partnership », trois étudiants assistants de projets ont été recrutés le 4 février 2016. Le jury de sélection était constitué des coordinateurs du projet « Inception of MA in African Studies » ainsi que de représentants du Centre d'anthropologie.

## Etudiants recrutés et nouveaux membres du CA

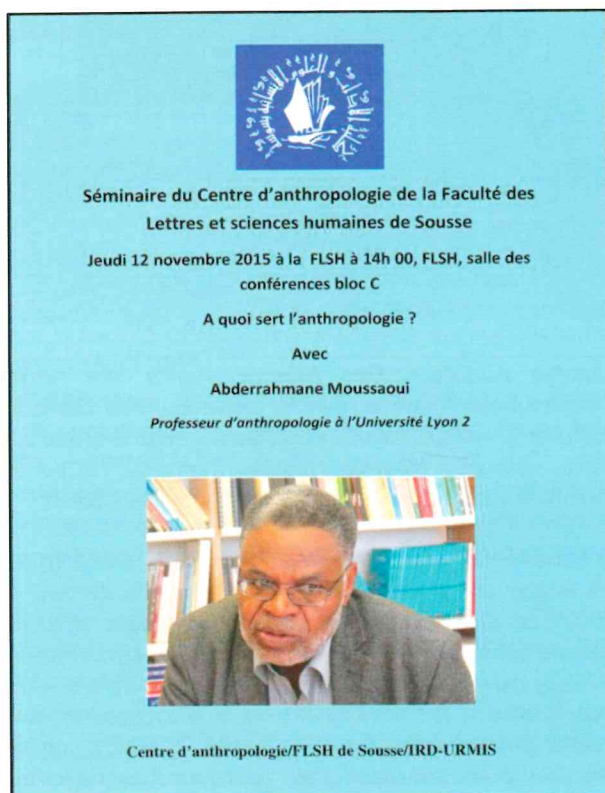
Slim Alilèche, doctorant de langue et littérature française de la FLSH.  
Samia Laajimi, étudiante de Mastère en anglais de la FLSH.  
Ines Mabrouk, étudiante en 2<sup>ème</sup> année anglais, FLSH.

Leurs taches au sein du Centre d'anthropologie, seront de contribuer à asseoir les études africaines en soutenant l'organisation des activités du centre et les enseignements, en participant à la collecte des données sur les relations tuniso-africaines et en coopérant à la formulation du projet d'habilitation du Mastère.

# Compte-rendu d'activités, séminaires et conférences

## Témoignages sur la discipline. « A quoi sert l'anthropologie ? »

Deux séances ont été proposées aux 1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> année, l'une Avec Abderrahmane Moussaoui, l'autre avec mondher Kilani. Elles ont été diffusées en direct par visio-conférence avec l'Institut des sciences humaines de Tunis (département de sociologie) pour les étudiants de 1<sup>ère</sup> année de licence d'anthropologie, sous la coordination de Hamida Trabelsi.



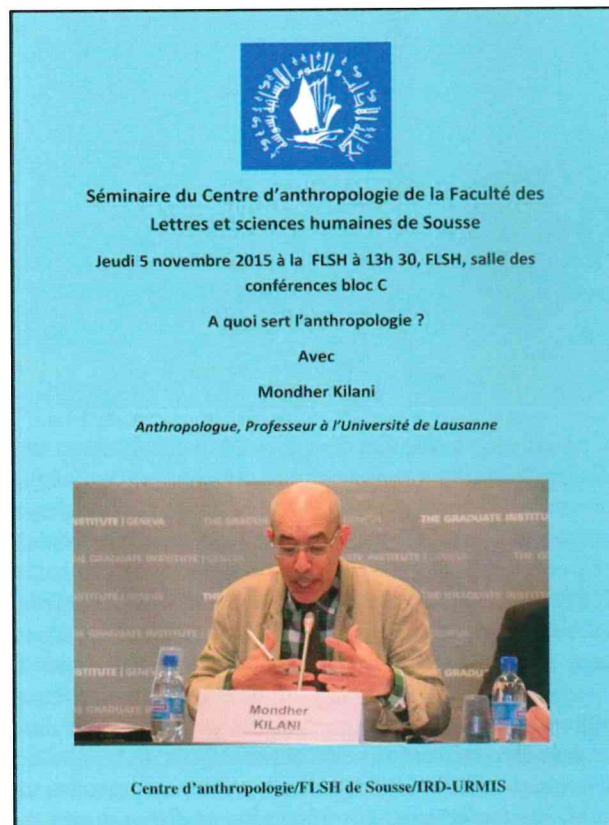
Selon Abderrahmane Moussaoui, l'anthropologie recherche sous la dimension symbolique, le sens de nos actions (en s'habillant, en mangeant, on « dit » des choses), car « la société est un texte qu'il faut lire ». Partant de l'idée de François Laplantine que « lorsqu'on ne connaît pas les autres cultures, on est soi-même myope à sa propre culture », Moussaoui précise que l'empathie de l'anthropologue consiste à se départir de ses normes pour aller voir quel est l'entendement, quelle est la loi, des autres. L'anthropologue adopte une vision réflexive : « ma parole est dans le combat et fait partie du débat ». Les questions posées dans le débat ont abordé : la dimension symbolique dans les actes quotidiens (mythes, rituels, passages et ruptures), la neutralité axiologique de l'anthropologue face aux situations de violence et à l'inhumain, l'anthropologie du proche à condition de distancier sa posture, le fait qu'on « peut ne pas aimer les populations sur lesquelles on travaille », l'anthropologie pour comprendre les mutations de société au Maghreb.

Mondher Kilani a défini sa propre vocation comme issue d'une insatisfaction par rapport à sa société d'origine et citoyen

critique d'un pays qui vient de prendre son indépendance. Selon lui l'anthropologie est un regard qui se pose sur le contemporain, et qui historicise la mémoire en la rapportant au temps présent. Elle intègre l'altérité et sa symbolique dans la conscience collective. L'anthropologie est pour lui la traduction d'un détour par l'autre, au cours duquel elle défendra les cultures de la résistance aux ethnocides et à l'uniformisation. Elle sert à formuler le particulier dans la diversité culturelle, à rechercher les cohérences et les rationalités internes, à mieux penser et surmonter les crises.

## A quoi sert l'anthropologie

C'est dans le cadre du séminaire organisé par le Centre d'anthropologie, qu'a eu lieu le 5 novembre 2015 une rencontre entre les jeunes anthropologues et le professeur Mondher Kilani, un érudit dont les discours suscitent un intérêt particulier pour les passionnés de l'anthropologie. Rencontre fructueuse, hormis le temps, qui a rusé pour mettre fin à cette occasion majeure pour ses participants. Le titre "A quoi sert l'anthropologie ? ", a pu stimuler au plus haut degré la curiosité des étudiants, et a paru porteur d'une réponse très attendue, puisque il s'interroge sur l'utilité de la discipline. En ce sens, l'inquiétude de quelqu'un ne s'apaise que lorsqu'il parvient à savoir son rôle à jouer dans l'ordre des choses.



M. Kilani est entré dans le vif du sujet sans formalités, et a rapidement affecté l'enthousiasme des étudiants qui ont

manifesté un air grave. Et cela se comprend, car il a entamé son discours par le mot " crise ", répété plusieurs fois.

Premièrement, lorsqu'il a essayé d'expliquer la crise d'immigration qui frappe l'Europe suite aux événements géopolitiques récents, et l'émergence des idées de l'extrême droite qui se basent sur des notions bien critiquées par l'anthropologie moderne, telles l'ethnocentrisme, la supériorité culturelle, voire l'idée de "race".

Deuxièmement, Monsieur M. Kilani est monté en puissance lorsqu'il a évoqué le thème de l'économie mondiale, qui subit un désordre affectant les quatre coins du monde. Une crise qui se reflète dans l'inégalité flagrante au niveau de la répartition des richesses entre les sociétés, et les effets de la domination politico-stratégique exercée par les pays les plus développés sur le Tiers-Monde. Tout cela, a expliqué M. Kilani, est le résultat du système de production capitaliste qui favorise la croissance économique en dépit de ses conséquences inégalitaires.

Troisièmement, le mot crise a été de nouveau employé lorsque M. Kilani a évoqué la globalisation et ce qu'elle engendre. Étant une conséquence logique du capitalisme, ce phénomène tend à transformer tout le monde, avec ses diversités géographiques et historiques, en une usine ayant un seul système de pensée et de valeurs où, autrement dit d'une façon concrète, seul ce qui est utile est désormais favorisé, le reste n'étant que " le traditionnel " et "l'irrationnel ". Et cela se traduit réellement dans le cadre des ethnocides produits sous le prétexte de faire entrer les pays, les terres et les hommes dans l'utilité manufacturière.

Dans un contexte où l'actualité semble difficile à penser, M. Kilani estime que l'anthropologie, vue son interdisciplinarité, propose les outils adéquats et un paradigme en mesure d'analyser et d'appréhender les faits. Kilani soutient à cet égard que, malgré la complexité et l'ambiguïté des situations, des évidences ont pu être construites par le savoir anthropologique. Parmi ces évidences, la destruction totale des idées qui affirment l'infériorité ou la supériorité que ce soit physique ou intellectuelle des uns par rapport aux autres. Cela met en question la capacité de certaines écoles de pensée, notamment l'évolutionnisme, à expliquer les faits sociaux en se référant à la biologie d'une façon mécanique et systématique. A titre d'illustration, il a évoqué les systèmes de parenté, comme mécanismes capables d'expliquer les phénomènes sociaux, sans avoir à recourir au déterminisme biologique. Il a alors conclu sur le fait que l'école évolutionniste, construite sur une compréhension très limitée des faits scientifiques et sur un discours idéologique marqué par la tendance coloniale des 18<sup>ème</sup> et 19<sup>ème</sup> siècle, n'est plus capable de produire un savoir anthropologique fiable. Ainsi, cette pensée a cédé la place au relativisme culturel qui domine désormais les discours anthropologiques.


Finalement, après presque quatre heures de débat, nous avons pris conscience que tout l'enthousiasme et la joie que nous pouvions éprouver au début, s'étaient transformés en un sentiment de responsabilité que ce monsieur avait mis sur nos épaules. Nous sommes à présent les futurs combattants des tendances négatives que l'humanité a construites. Car nous ne sommes pas seulement destinés à produire un savoir, mais nous portons aussi la responsabilité de remettre en question tout ce qui peut s'avérer néfaste à l'Homme. Voilà donc ce à quoi sert l'anthropologie.

Houssemdine Souaf,  
étudiant de 1<sup>ère</sup> année licence d'anthropologie

## Le cycle Anthropologie du religieux a réuni deux conférences

L'une de Mohamed Saïd (octobre 2015), l'autre de Mohamed Chérif Ferjani (janvier 2016).

« **D**ébat autour du livre de Abdelmajid Charfi, *Les sources de l'islam politique* ». Après avoir présenté et commenté les 26 chapitres, Mohamed Saïd a bien mis en valeur la clef de lecture historico-anthropologique du livre et des processus de construction de l'islam politique : l'élaboration sociale de l'Etat ; l'échange économique et la redistribution des richesses, l'usure, l'argent et l'accumulation du capital ; les alliances entre tribus, le droit du groupe (vengeance, obéissance), le mariage et la polygamie ; l'universalité représentée par les notions de citoyenneté et de liberté ; les interdits alimentaires, l'autorisé, l'illicite et leurs symboles ; l'utilisation des outils et valeurs de la modernité tout en se référant à la tradition. En partant des propos de Abdelmajid Charfi, l'intervenant et le débat qui s'ensuivit se sont moins attachés au livre en lui-même qu'à la possibilité d'en donner une lecture anthropologique. Il en a été conclu que si la démarche historique de la civilisation islamique se confond dans la modernité occidentale, pour autant « on ne peut pas par une sorte d'historicisme ou d'anachronisme, toujours mesurer notre histoire à l'aune de la civilisation moderne ». D'où la nécessité de comparer dans d'autres sociétés ou d'autres périodes de l'histoire, des mouvements politiques qui s'appuient sur la dimension du religieux...




Séminaire du Centre d'anthropologie de la Faculté des  
Lettres et sciences humaines de Sousse

Judi 29 octobre 2015 à la FLSH à 14h 00, FLSH, salle des  
conférences bloc C

« Débat autour du livre de Abdelmajid Charfi, *Les sources de  
l'islam politique* »

Avec Mohamed Saïd

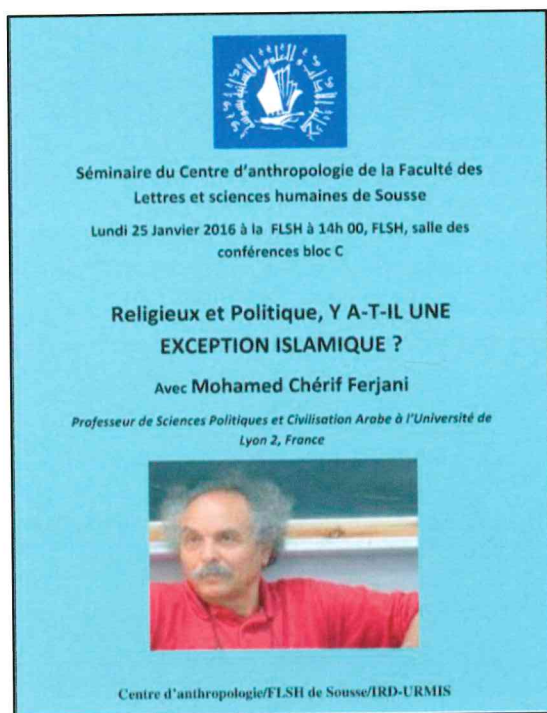
Enseignant-chercheur en Histoire, coordinateur des enseignements  
d'anthropologie, FLSH



Centre d'anthropologie/FLSH de Sousse/IRD-URMIS

« Religion et politique : y a-t-il une exception islamique ? ». Mohamed Chérif interroge ce qui serait l'exception islamique de ne pas séparer l'Etat du religieux, en confrontation au « rendre à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu ». Il évoque les analyses de Lewis sur la Ouma comme système politique avec un chef à unité temporelle et religieuse (le Califat comme vicariat de Dieu), ainsi qu'une lecture d'Ibn Kaldoun sur la primauté de l'autorité politique face à l'autorité du texte coranique. Il établit une distinction entre la norme juridique et la norme morale à partir d'une définition de la « ouma » comme « communauté de vivre ensemble, de langue de destin », spécifiant ainsi entre la communauté de biens et celle de la séparation de biens. Le terme de charia renverrait à la codification orientaliste des formes du droit comme pendant juridique de la loi islamique.

Cette intervention a mis en évidence les conditions d'une interprétation anthropologique : les concepts juridiques et politiques (charia, droit, Jihad) sont à lire comme des constructions qui ont une historicité à laquelle participent tant l'occident orientaliste que le monde musulman.



## Pour une lecture anthropologique des textes littéraires

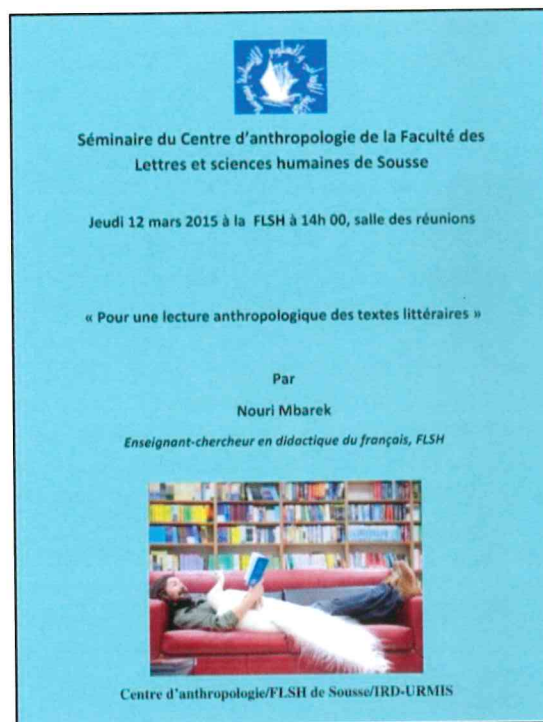
Dans cette conférence intitulée « Pour une lecture anthropologique des textes littéraires », nous nous sommes proposé de délimiter, dans un premier temps, l'anthropologie de la littérature en tant que champ de recherche. Nous avons abordé, dans un deuxième temps, l'intérêt que l'on peut trouver aujourd'hui dans la lecture anthropologique des textes littéraires et ses éventuels apports au domaine de l'enseignement de la lecture littéraire et des recherches en didactique de la littérature.

C'est donc moins l'anthropologie en tant que domaine de recherche que nous avons cherché à cerner et encore moins la question de la littérarité d'un texte, que la relation qui semble exister entre ces deux domaines et leur exploitation

possible dans le secteur de la recherche en didactique des textes littéraires. Nous avons voulu aborder l'anthropologie non pas en tant que science de l'homme dans son acception la plus générale c'est-à-dire comme « un domaine d'études qui analyse la culture sous toutes ses dimensions : comportementale, biologique, communicative et historique » mais plutôt dans sa dimension sociale et culturelle, c'est-à-dire ethnologique. Notre intervention se situait au carrefour des différentes disciplines anthropologiques qui ont, entre autres, marqué les travaux d'Edwar Sapir : la psychologie, la psychanalyse, la sociologie, l'histoire et la linguistique.

Puisque l'identité du littéraire n'est pas résolue, il serait insuffisant d'expliquer la qualité esthétique d'un texte littéraire par l'unique dimension linguistique. D'ailleurs, il existe dans le champ anthropologique des investigations où l'écriture littéraire prenait une part considérable (Cl. Reichler, 2002, 37), ce qui prouve d'une part les limites du technicisme des schémas de pensée venus des formalismes linguistiques ou structuraux (ibid.) et d'autre part le désir, inspiré par l'histoire et l'anthropologie culturelle, de s'ouvrir sur le rêve, le rire, les objets, les croyances, la perception de l'altérité.

Nous avons rappelé que le lien entre la littérature et les concepts issus des sciences sociales s'est établi surtout grâce à la sociologie qui, durant ces quarante dernières années, a été considérée comme le paradigme qui englobait divers champs théoriques et qui disposait de divers outils et concepts, ce qui a donné lieu notamment à la sociologie de la littérature, à la sociocritique voire à certaines approches anthropologiques de la littérature. Les approches didactiques qui appellent aujourd'hui à impliquer le lecteur dans l'interprétation de l'œuvre voire même dans sa recreation n'auraient pas été possibles sans le recours aux nouvelles théories sociologiques, psychologiques, psychanalytiques, esthétiques de la lecture.



Nous cherchons à promouvoir une démarche transculturelle en imaginant des dispositifs conduisant à doter les étudiants du plus possible de connaissances et d'expériences culturelles qui seront l'occasion de s'ouvrir sur l'altérité et de construire leur identité propre.

Nouri Mbarek, FLSH



## Le réveil amazighe en Tunisie post-révolutionnaire

**A**u cours du séminaire du 5 mars 2015, nous avons projeté le film « Azul » de Wassim El Korbi. Il s'agit d'un intéressant documentaire qui s'inscrit dans la dynamique de l'éveil amazigh en Tunisie. Le film alterne les images des ruines et du passé révolu avec celles des communautés vivantes porteuses de la mémoire et toujours actives et attachées à leur culture. Ce séminaire a permis entre d'autres de présenter une petite idée sur la question amazighe aux étudiants du Centre d'anthropologie ainsi qu'aux autres étudiants sachant que bon nombre des présents ne connaissaient pas grand-chose sur le sujet amazighe.

Suite à la projection, nous avons ouvert un débat sur la question amazighe en Tunisie. Certains intervenants ont trouvé qu'il était nécessaire de préserver cette culture car il s'agit d'un patrimoine national et d'une composante indissociable de l'identité tunisienne, tandis que d'autres la considèrent comme une menace dans la mesure où aborder une telle question dans les circonstances actuelles du pays ne ferait qu'accentuer les divisions déjà existantes dans la société.

*Slim Alileche,  
FLSH*



## Colloque international

**L**e colloque international « Le cérémonial dans les sphères politiques et religieuses à travers les âges », organisé par le Département d'histoire a permis de préciser le champ sémantique et expérientiel du cérémonial : la cérémonie comme ensemble de séquences de rituels comprenant des cultes et dévotions religieuses, des actes politiques d'intronisations ou de cérémonies, des moments de la vie des groupes de la naissance à la mort. L'anthropologue en saisit la grammaire spatiale et sociétale : mouvements dans l'espace (processions, défilés, cortèges), rassemblements dans des lieux, rituels théâtralisés dans des endroits dédiés (autel du sacrifice, seuil et porte des maisons). L'anthropologue en décode les normes sociales, les protocoles, les symboles du pouvoir, les liens de l'économique, du politique et du culturel.

Université de Sousse  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Sousse  
Département d'histoire

Laboratoire « Histoire des économies et des sociétés méditerranéennes » (FSHST)

**Colloque International**  
*Le cérémonial*  
*dans les sphères politiques et religieuses*  
*à travers les âges*

Sousse 19-20-21 novembre 2015  
Salle des conférences Adonis

Séminaire du Centre d'anthropologie de la Faculté des Lettres et sciences humaines de Sousse

Jeudi 5 mars 2015 à la FLSH à 14h 00, salle des soutenances

Projection du film « AZUL » de Wassim Korbi

Commenté et discuté par Slim Alileche autour de « Le réveil amazigh en Tunisie post-révolutionnaire »

Centre d'anthropologie/FLSH de Sousse/TRD-URMIS

# Récits d'expériences de trois étudiantes à la « Summer School », Bayreuth-Germany, Juillet 2015

## Summer Academy in Bayreuth with Tunisian delegation



**N**ine Tunisian students with various academic backgrounds interested in African Studies, the dean of the Faculty of Letters and Human Sciences (FLSH), Prof. Dr. Moncef Ben Abdeljelil, and DAAD project coordinator Dr. Ramzi Ben Amara (both University of Sousse) attended a Summer Academy from 6 - 30 July 2015 organized by the Institute of African Studies at the University of Bayreuth in the context of the DAAD project "Inception of a Professional Master in African Studies". The participants from different Tunisian universities and at different stages of their studies successfully passed selection interviews during a kick-off workshop in May 2015 in Sousse. Apart from preparing a road map with regard to the development of a Master course curriculum in African Studies, attending academic seminars and to get to know African Studies at the University of Bayreuth were the main objectives of this Summer Academy.

The first two weeks were dedicated to "Research methods in social sciences" (Prof. Dr. James V. Spickard, University of the Redlands) and "The study of Islam in West Africa" (Dr. Andrea Brigaglia, University of Cape Town). The latter seminar was kindly offered by the Bayreuth International Summer School (BISS). Moreover, Africa-related study courses, departments, and research projects present at the University of Bayreuth were presented to the Tunisian students. This exchange and the contacts established prepared the ground for first seminars offered in Sousse by visiting professors from the University of Bayreuth, in cooperation with the Center of anthropology.



The program of the Summer Academy additionally comprised a visit of the Bavarian parliament in Munich, and the group discussed questions concerning the role and German support of higher education in African Studies in Tunisia with the parliament's Vice President Ulrike Gote. A guided tour was also part of the same excursion and gave the group an overview about the history of migration to Munich from the so-called guest workers until today. The subsequent visit of the Bavarian Refugee Council and discussion about the current situation of refugees in Germany was very stimulating because international migration is one highly topical issue in African Studies that concerns both African and European countries.

All participants regarded the experiences made during the Summer Academy in Bayreuth as inspiring and a valuable enrichment for their personal life and professional career. The project team is confident that the continuing "Change by Exchange" (DAAD's German-Arab Transformation partnership program) between Bayreuth and Sousse will result in the successful inception of a Professional Master in African Studies at the University of Sousse in 2017.

*Clemens Romankiewicz,  
University of Bayreuth*



*La photo de l'équipe pendant l'école d'été à Bayreuth. Il faut mentionner Christian Wißler qui a pris cette photo. Description: La délégation de Sousse/Tunisie au milieu. Prof. Dr. Moncef Ben Abdeljelil, doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines (FLSH) Université de Sousse (6ième à gauche); à côté Prof. Dr. Dieter Neubert, directeur de l'Institut des Études Africaines (IAS) à l'Université de Bayreuth (5ième à gauche); Dr. Franz Kogelmann, coordinateur scientifique de IAS (4° à gauche) et Dr. Ramzi Ben Amara, diplômé de Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS), collaborateur scientifique et coordinateur de projet DAAD à l'Université de Sousse (3° à gauche).*

## « Un programme qui a changé ma vie »

Dans le contexte d'une coopération Tuniso-Allemande et du lancement d'un programme de mastère en études africaines, j'ai été sélectionnée pour participer à l'école d'été d'un mois, à l'Université de Bayreuth. Cette expérience m'a été très bénéfique sur deux niveaux : l'un intellectuel et l'autre social.

Tout d'abord sur le plan intellectuel, j'ai eu l'opportunité d'assister à trois séminaires avec des professeurs de renommée. Le premier comportait une présentation sommaire sur l'histoire de l'art Africain avec le Dr. Joseph Adandé. Le deuxième, étalé sur quatre jours, s'intitulait « la méthodologie des sciences sociales » avec le Dr. James Spickard, professeur de sociologie et d'anthropologie à l'université de Redlands, et portait sur les étapes de construction méthodologique des recherches en sciences sociales. Le dernier séminaire, sur cinq jours, était consacré à des conférences sur l'Islam en Afrique de l'ouest et le phénomène de Boko Haram, par Dr. Andrea Brigaglia, directeur du centre de l'Islam contemporain à l'université de Cape Town.

La troisième semaine nous proposa de brèves présentations des différentes spécialités de l'anthropologie réalisées par des professeurs de l'université de Bayreuth. On y a eu des échanges avec des doctorants qui nous ont évoqué leurs sujets de recherche.

Ce voyage m'a permis de me faire une idée plus précise sur l'histoire de l'Allemagne et sur son actualité à travers la visite de quelques monuments historiques tels la cathédrale de Bayreuth et le parlement de Bavière à Munich, puis lors de l'entretien avec la vice présidente Ulrike Gote à propos de la situation politique de la région, avec le tour guidé dans la gare où l'on a découvert l'histoire de la migration, puis dans le cadre de l'entretien avec le consultant bavarois des réfugiés étrangers.

La dernière semaine du programme a été exclusivement réservée à la recherche de la documentation en rapport avec la spécialité que nous étudions.

Sur le plan social, il faut mentionner que bien que le groupe sélectionné soit très disparate, nous avons réussi à construire une entité dure et homogène. En outre, ayant été logée dans un foyer international, j'ai eu la chance de fonder des relations amicales avec plusieurs jeunes de différentes nationalités. Mais aussi le fait d'habiter seule et d'être indépendante a été très bénéfique pour que je puisse devenir responsable de moi-même.

Enfin, je veux remercier la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Sousse et son doyen Dr. Moncef ben abdeljelil, l'Institut des Etudes Africaines et son co-ordinateur Dr. Franz Kogelmann, l'unité de financement « le Service Allemand d'Echanges Universitaires (DAAD) » et ses coordinateurs Dr. Ramzi Ben Amara et Clemens Romankiewicz pour m'avoir donné la chance de participer à ce programme qui a changé ma vie.

Sarra Achour,  
étudiante en 2<sup>ème</sup> année licence anthropologie



## « Réaliser un rêve dans sa vie »

Chaque personne veut réaliser un rêve dans sa vie. Pour moi mes études sont les plus importantes et mon rêve c'est avoir une merveilleuse éducation et être une grande anthropologue.

J'étais en première année licence en anthropologie sociale et culturelle à la faculté des lettres et des sciences humaines de Sousse, et j'ai eu la chance de participer à un programme Tuniso-Allemand pour un futur master professionnel en études africaines appliquées au développement. J'étais très motivée et intéressée par ce programme puisqu'il me permet d'étudier plus sur le continent africain, sur les traditions, les religions, la culture et tous les autres aspects qui se différencient d'un pays africain à un autre. C'était le premier voyage dans ma vie, la première fois que je vis loin de ma culture, de ma famille, de mes traditions et de mon pays. L'organisation était excellente avec deux agréables assistants Clemens et Saida, serviables et généreux.

L'appartement où j'ai habité était situé dans le campus près d'une église et d'un jardin d'enfant, et c'était malheureux que mes deux collègues Sara et Nouha vivent dans un autre endroit très éloigné. Les premiers jours, j'ai vécu deux expériences uniques pendant lesquelles chaque jour je me réveillais à cause du bruit des enfants et surtout du son des clochettes de l'église, mais en quelques jours j'en ai pris l'habitude.

Les cours étaient très intéressants et souhaitables. La première semaine était parfaite avec le docteur James Spickard qui nous a donné un cours de méthodologie dont tout le groupe était motivé malgré nos disciplines et nos niveaux éducatifs différents. Nous étions cohérents et cumulatifs. Mes compétences étaient aussi enrichies par le cours du professeur Andrea Brigaglia sur l'Islam en Afrique et les différentes doctrines islamiques, et j'étais très ravie de le rencontrer une autre fois. J'ai beaucoup aimé l'échange entre les étudiants, spécialement quand un autre groupe nous a rejoint et a assisté à nos cours. J'ai aimé beaucoup plus le système des bibliothèques à Bayreuth, qui restent ouvertes jusqu'à la nuit. Les cours et les échanges avec différents étudiants de divers pays et cultures m'ont beaucoup incitée à être plus ouverte, à accepter plus de pensées et à mieux respecter les diversités religieuses et culturelles.

Le mois que j'ai passé à Bayreuth m'a offert plusieurs amis venus de différents endroits du monde, et ce voyage m'a aussi appris comment communiquer avec les autres qui ne

me ressemblent pas, comment enrichir ma personnalité par des valeurs humaines, ne pas être fermée sur moi-même et surtout à pratiquer la théorie du syncrétisme. Et enfin je veux dire que "c'est justement la possibilité de réaliser un rêve qui rend la vie intéressante". Soyez toujours optimistes, curieux, actifs et enthousiastes.

Sahar Daly,  
étudiante en 2<sup>ème</sup> année, licence d'anthropologie



« Une expérience personnelle avant d'être professionnelle »

C'est une expérience personnelle avant d'être professionnelle, dont la description ne saurait représenter sa vraie valeur, et qui mérite vraiment d'être vécue.

En un mois, j'ai pu réaliser mon rêve. J'ai toujours voulu visiter l'Allemagne, me promener dans ses rues, admirer les beautés architecturales de l'Europe, faire de nouvelles rencontres, voire d'autres mentalités, d'autres modes de vie..., mais la réalité était au-dessus de mes espérances.

Du point de vue professionnel, le programme était très intéressant et très riche : un projet de préparation du master en études africaines avec la participation de différents niveaux (licence, master, doctorat) et de diverses disciplines (économie, musique, civilisation arabe, géographie...), encadré par des professeurs de renommée internationale.

La première semaine était une sorte de présentation du programme. Nous y avons d'abord suivi un séminaire portant sur l'histoire de l'art, dirigé par M. Joseph, dans lequel il nous a parlé de son expérience personnelle et de la place des immigrants africains sur le continent européen. Le reste de la semaine se passa sous forme d'un cours de méthodologie enseigné par le professeur James Spickard, américain sociologue de l'université de Redlands (Californie), sur le thème « comment designer une recherche sociale ? » en se référant aux types de datas, d'interviews et de la méthode de collection de data.

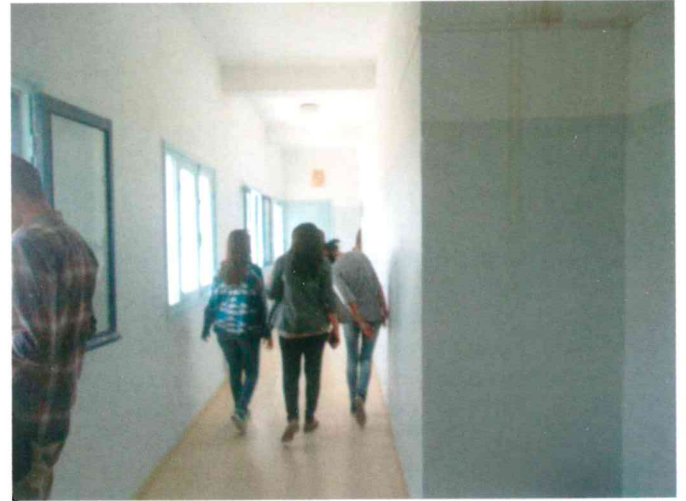
Au cours de la deuxième semaine, il nous fut proposé une conférence avec une autre Summer School sur « Approaching the Study of Islam in West-Africa » animée par Andrea Brigaglia, professeur des études islamiques du Cape Town. On y a étudié l'exemple du phénomène Boko Haram ainsi que le cas des confréries et du soufisme en Afrique de l'Ouest.

La troisième semaine a été la plus riche, avec plusieurs conférences et de nombreux professeurs et étudiants,

exposant leurs expériences et différents thèmes, comme le genre, l'anthropologie économique, la géographie urbaine.

À la fin de chaque semaine, nous devions faire une évaluation des cours avec les responsables du programme afin de donner nos avis sur leur démarche, nos attentes et nos résultats.

Le volet culturel du programme, est notamment à évoquer, portant sur les visites touristiques guidées à Bamberg, Hambourg et Munchen.



En ce qui concerne le côté personnel, j'ai vécu et j'ai ressenti le vrai sens de l'autonomie, l'indépendance, la liberté et la vie universitaire pendant un mois. Prendre le transport tous les jours, avoir des nouvelles connaissances, rentrer à pied avec un groupe d'amis et admirer la beauté de la nature, enrichissaient l'expérience. J'étais vraiment amoureuse de l'endroit : le calme, la sécurité, la propreté, les espaces verts de partout... comme un paradis sur terre.

Ce fut aussi l'occasion de faire des rencontres, telles Yeray, Thomas, Laura et bien d'autres, habitant dans notre résidence. On s'est bien amusé ensemble, on est allé au festival lors de la première semaine. Ils nous ont donné quelques cours de salsa dans leur club latino tout en gardant le contact jusqu'à ce jour. Les voisins étaient aussi très sympathiques, on pouvait compter sur eux à tout moment, sans racisme et discrimination. L'humanité est une grande valeur pour eux.

Ce mois m'a permis d'apprendre beaucoup de choses et m'a aidée à faire un premier pas dans ma vie professionnelle, puisqu'il porte sur notre master. Un mois qui m'a appris aussi comment vivre avec autrui dans nos différences, comment vivre avec ces diverses mentalités et comment créer de bons souvenirs avec eux, ce qui est la plus belle chose qui puisse nous arriver. Avoir des souvenirs nous permet de créer une image de bons moments dans notre esprit et de les revivre à tout instant avec nostalgie.

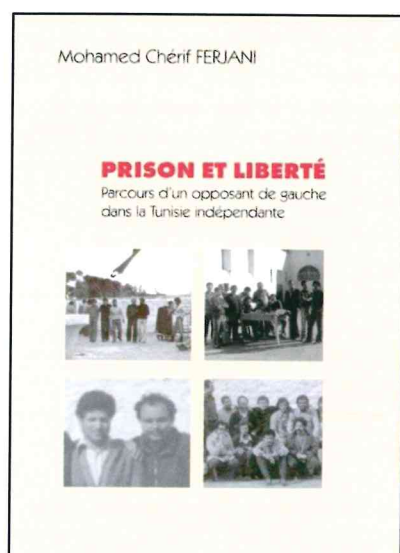
Une expérience que je regretterais, si je ne l'avais pas vécue, et que j'espère toujours revivre, créant en moi la volonté d'aller au-delà de mes moyens et de viser l'international.

Nouha Doudech,  
étudiante en 2<sup>ème</sup> année, licence d'anthropologie

# Compte rendu d'ouvrage

## Prison et liberté, un roman anthropologique

L'ouvrage *Prison et liberté : Parcours d'un opposant de gauche dans la Tunisie indépendante* (éd. Mots Passants, Tunis 2014), témoignage de Mohamed Chérif Ferjani, l'une des figures du mouvement *Perspectives Travailleurs Tunisiens*, s'attache à restituer le militantisme de la gauche tunisienne en reconstruisant, de manière subjective, sa mémoire collective. Le récit n'est pas diachronique, et il échappe aux propos d'héroïsme et d'égoïsme habituels au genre du récit autobiographique.



Le témoignage de Chérif Ferjani perce dans la mémoire individuelle et collective déjà sollicitée par certains de ses camarades. Il ajoute quelques morceaux au puzzle relevant d'une phase de l'histoire de la gauche voire de celle du pays. Cette époque constituait pour longtemps une zone d'ombre pour l'opinion publique et un tabou de la période des dictatures. Son autocritique d'une expérience d'un militant de Gauche s'y relate à travers les événements, la prise de position, la prise de parole, les aventures, les grèves de la faim, les solidarités, les conflits implicites entre dirigeants du mouvement, les objectifs d'une génération rêveuse de justice et de liberté...

Les événements vécus sont écrits et racontés après trente ans. Comme dans un album de photos, l'auteur feuillète ses souvenirs, nous parle des épisodes de sa vie, des lieux, des émotions, des noms, beaucoup de noms, pour vaincre l'oubli. Le récit de Chérif ressemble à un roman anthropologique. Avec une description minutieuse et pointée sur les détails, on voyage dans les temps et dans les espaces au fil de mises en scène diverses, là où le décor change selon les situations et selon les contextes. Les relations de face à face, entre rapport conflictuel avec l'autorité politique de Bourguiba, et rapport amical et fraternel entre opposants, témoignent sur l'universalité de l'expérience. L'engagement du militant nous conduit aussi dans ses voyages réels et dans ses mésaventures, entre les pays et les frontières de l'Europe, du Moyen Orient et du Maghreb.

Tout à la fois adhérent d'une organisation, l'un des acteurs principaux du mouvement, ou clandestin en détention, l'auteur échappe aux pouvoirs et aux manipulations de sa liberté de parole et de ses convictions. En pleine aventure, on perçoit les sons et les bruits, on sent les odeurs de la prison de Borj Eroumi. On peut même imaginer par empathie la torture infligée aux prisonniers politiques de toute une génération. Le rôle ou la situation des familles des détenus ne sont pas moins importants. Le parcours est long et la vie de l'acteur est mouvementée. On pleure par moment comme on peut rire à haute voix. Avec beaucoup d'humour et d'ironie (il suffit de lire le passage décrivant le jeu de foot à la prison), la tragédie est décrite sans drame ni rancune. Les anecdotes minimisent la tension et accrochent le lecteur. En outre, la surprise et la découverte sont garanties dans ce voyage du monde intime, personnel et collectif de l'auteur.

Entre identités de papiers et identité réelle, le témoignage de Chérif questionne d'une manière aussi philosophique que sociologique, l'identité normative ou dite officielle, réduisant l'individu à un numéro, à un nom et à une région. Chérif Ferjani échappait à plusieurs reprises, depuis son enfance, à toute déduction. L'« invention » des identités « formelles » ou « officielles » a commencé par l'histoire d'un garçon nomade pour son intégration à l'école publique. Bricolant des papiers d'identité sur mesure, l'expérience se poursuit, selon les situations dans lesquelles l'auteur s'est trouvé face à un problème d'« identification » auprès des autorités tunisiennes et françaises. Des identités de toutes sortes : pièces d'identité, extraits de naissance, prénom, pseudonyme, photos et vêtements : Chérif Ferjani, en a utilisé plusieurs, a camouflé et a dévoilé son identité à sa guise. Sa mémoire et ses schèmes identitaires reconstruits, au fil d'un long processus de militantisme et d'engagement pour la liberté et l'égalité, ses expériences réunies y compris ses échecs, ont forgé en lui une mosaïque d'identités harmonieuses. À partir de ce parcours atypique, on pourra dire que l'identité constitue, en grande partie, une quête individuelle construite à la lumière des expériences cumulées, des échecs assumés, et de la volonté de résister aux contraintes.

Le témoignage d'un militant de l'extrême Gauche nous enseigne et nous renseigne, en tant que lecteur qui n'a pas vécu cette période, sur une époque cruciale de la Tunisie indépendante, sur une génération de progressistes, les enfants de l'Etat moderne qui se croyaient capables de changer la Tunisie. Le récit tient à cœur le lecteur par les contradictions révélées : posséder la liberté de parole publique tout en étant détenu, jouir d'une « liste » d'identités à l'époque de l'Etat de droits, prendre du recul par rapport à ses expériences et transformer l'engagement politique en un objet d'étude, plus tard. Ce que la mémoire de l'auteur a laissé transpercer peut servir les historiens ou féconder l'imagination d'un cinéaste. Cette histoire subjective du militant n'est que l'illustration d'une mémoire générationnelle, l'initiation à la reconnaissance de l'engagement des perspectivistes, et la reprise d'une parole différente, à l'époque d'une démocratie naissante.

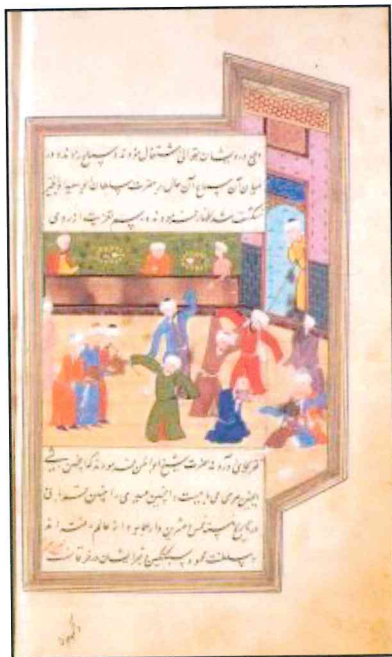
Khaoula Matri,  
FLSH

# Résultats de recherches

## Les traditions de danse en Tunisie comme objet anthropologique

Dans nos recherches (Matoussi, 2005), nous avons interrogé les danses traditionnelles tunisiennes en tant qu'éléments de comportements sociaux, reliés par leurs formes et contenus à d'autres sphères de la vie sociale et culturelle et dont l'analyse fournit des éclairages sur les subjectivités collectives des différents groupes qui s'y adonnent (Laplantine, 1999).

Nous adoptons comme définition des danses traditionnelles, celle donnée par l'ethnologue français Yves Guilcher : « Des danses perpétuées en un même lieu, transmises de génération en génération depuis une date suffisamment lointaine pour avoir pris des caractères propres à l'endroit et être tenues pour caractéristiques de sa culture » (Guilcher, 1998, p. 13).



Danse extatique des soufis. Auteur : Hoseyn Gazorgâhi (né en 1469-1470 au Khorasân), Bibliothèque Nationale de France, Manuscrits orientaux

Dans un premier temps, notre objectif était d'organiser un corpus général des danses traditionnelles tunisiennes. Nous pouvons classer ce répertoire dans les catégories suivantes :

- Danse de femmes et d'hommes, mobilisant la partie médiane du corps [*tédouir hzem*] avec ses différentes variations de pas, variantes régionales et de genre.

- **Bou-Nawwara** : Danse de femmes tenant dans chaque main un foulard qu'elles agitent en cadence. Fortement penchées vers le bas, les danseuses balancent latéralement le poids de leur corps sur chacune des jambes en remuant alternativement les foulards.

- **Hajjéli** : Danse d'hommes et de femmes basée sur le saut alterné sur chacune des jambes.



- Danses guerrières des hommes : **zgara** (imitation d'un duel au sabre pendant lequel les danseurs s'échangent des coups de bâton concordant leurs mouvements avec la cadence du rythme musical ; **goûgou** (danse collective simulant un combat au bâton, propre aux communautés d'origines africaines du Sud-Est tunisien, plus particulièrement celles de Djerba et de Zarzis.) ; **Tamiyz, rabbé'a, B'bârdî, Zgeïrî Ghrîbi** (danse avec des fusils ou des tromblons, pendant laquelle les danseurs manient avec dextérité leur armes et finissent leur prestation en détonnant la poudre.)

- Danse par les cheveux pratiquée par des femmes du désert : **Nakhhân** (une sorte de parade des cheveux que les nomades organisent pour les jeunes filles à marier devant les jeunes gens de la tribu. En ligne, serrées, les jeunes danseuses à genoux, balancent leur buste d'avant en arrière, se penchant en même temps à droite ou à gauche, ce qui donne à leurs cheveux un mouvement d'oscillation, combiné d'ondulations rotatives et demi-circulaires.

- Danses rituelles des hommes et des femmes : **hadhra** (danse extatique réservée aux hommes initiés et réglée par un rituel fixe dans différentes confréries musulmanes : 'Issawiya, Qadiriya, Rahmaniya, Chadhouliya, Tijaniya, 'Awamriya, 'Alawiya, 'Ammariya, Taïbiya, etc.) ; **takhmîra** (danse de possession des hommes et des femmes survenant généralement à la fin des réunions musicales animées par les groupes rituels relevant des différentes confréries religieuses et plus particulièrement ceux des communautés d'origine africaine : stambâli, bengua et boûri).

Dans un deuxième temps, notre effort a visé à interpréter les données de l'enquête, en les examinant d'un point de vue anthropologique (normes, fonctions, genre, imaginaire, etc.)

**Danse et valeurs communautaires.** La danse traditionnelle et commune s'est présentée à nous comme un champ d'expérience spécifique qui révèle les conventions communautaires auxquelles elle est soumise. Ainsi, l'observation de la danse traditionnelle dans différentes régions de Tunisie, des circonstances où elle trouve place et de ses acteurs, nous a permis de distinguer trois régions : Le Nord du pays caractérisé par une marge de liberté telle que la danse peut s'y déployer et être investie par les femmes en présence même des hommes. Le Sahel ou le centre du pays où la danse commune et récréative n'occupe qu'une place secondaire par rapport à la danse des confréries religieuses et où les femmes ne dansent que rarement devant les hommes. Tandis que le Sud du pays, gouverné par des valeurs rigides de séparation des deux sexes, n'autorise pas la danse des femmes dans les grands rassemblements festifs mixtes, animés exclusivement par des groupes de musiciens

danseurs professionnels, recrutés dans leur majorité dans la communauté d'origine africaine.

**Danse et milieux sociaux.** La répartition géographique et sociale des danses traditionnelles tunisiennes nous a montré que celles-ci sont caractéristiques de milieux sociaux, de régions géographiques et parfois de groupes ethniques. En effet les milieux citadins et bourgeois du Littoral tunisien (Bizerte, Tunis, Nabeul, Hammamet, Sousse, Monastir, Mahdiya, Sfax) se caractérisent par un style raffiné de danse féminine ne mobilisant que peu la partie médiane du corps. Traditionnellement les hommes de ce milieu ne s'adonnaient pas à la danse sauf dans le cadre des confréries religieuses qui l'utilisaient à des fins extatiques. Les femmes des milieux citadins modestes s'adonnaient à une forme de danse de possession dans le cadre de réunions rituelles ou même festives. Les villages et campagnes de l'intérieur du pays notamment les milieux populaires modestes (Béja Jendouba, Kef, Kairouan, Kasserine) offrent une variété de pas et de mouvements de danse qui forment la majeure partie du répertoire des danses du pays. Chez ces populations, les mouvements du bas du corps sont amples et variés. De Kairouan jusqu'au Sud tunisien prédominent chez les hommes des danses guerrières et surtout des démonstrations de cavaliers («*M'daouri*», *Tamiyz*, *rabbé'a*, etc.)



**Danse et genre.** Examinées du point de vue du genre, les chorégraphies traditionnelles et populaires se révèlent comme soutenues par une conception dualiste. Du côté féminin, les danses mobilisent des parties érotiques du corps, comme la chevelure et le hzem et usent d'accessoires liés à l'usage quotidien des femmes (foulards agités par les mains, larges ceintures en tissus ou en laine, serrant les hanches pour souligner les mouvements de cette partie du corps, jarre renversée posée en équilibre sur la tête, etc.). Tandis que du côté masculin, les danses requièrent soit un aspect guerrier, perceptible dans l'usage d'armes tel que bâton, fusil ou tromblon, soit un aspect de démonstration de force (port d'accessoires lourds sur la tête ou sur les épaules tels que chaise surmontée d'un enfant, échelle, table, etc.). Dans le même sens, les cultes liés au soufisme et à l'islam populaire sont marquées par une discrimination sexuelle. Le culte extatique des confréries religieuses, dont le but est d'atteindre un état élevé de l'être, capable de s'unir avec l'âme des êtres parfaits (celle du Saint fondateur de la confrérie ou même du prophète) est strictement réservé aux hommes. Les femmes n'accèdent qu'à une forme inférieure de culte des saints et de culte de

possession : «*D'un côté, il s'agit d'un rituel se rapprochant de l'islam le plus pur, de l'autre, d'un véritable culte de possession*» (Ferchiou, 1993, p. 199). Ainsi, la danse, dans sa forme et dans son contenu, s'est révélée comme étroitement liée au contexte qui l'a générée ainsi qu'à la fonction sociale qu'elle remplit. Il est très instructif de voir, par exemple, que la danse de possession féminine en Tunisie s'est épanouie surtout dans le milieu citadin traditionnel, caractérisé par le trait de l'enclos. La danse de possession était alors vécue par les femmes citadines comme une échappée hors de leur situation ordinaire et aussi de l'espace clos de leur vie quotidienne.

**Danse et cultures matricielles.** Le constat relatif à la variété des traditions motrices en Tunisie en fonction des lieux et des milieux sociaux nous a obligées de les considérer du point de vue de leur processus générateur collectif et diachronique. Ces différences doivent se ramener à des habitudes et des coutumes qui plongent leurs racines dans l'histoire. Considérant la danse traditionnelle comme «*un jeu stylisé où les qualités d'effort sont soigneusement choisies, développées et distinguées*» (Laban, 1994, P. 31-43), on se demande quels «*registres de l'effort*» (ibid) furent cultivés par les différents groupes sociaux, vivant chacun dans un milieu spécifique.

En effet, la Tunisie, à travers son histoire millénaire, a oscillé entre deux milieux, un milieu sédentaire, citadin, concentré dans les villes du littoral de Bizerte jusqu'à Sfax, foyer de raffinement de tous les arts de la vie et lieu de rencontre des différentes civilisations (numides, phéniciens, romains, arabes, turcs, andalous, juifs et même européens) et un milieu rural, voire bédouin s'étendant des campagnes du Nord Ouest jusqu'au Sud, dans lequel ont fusionné les traditions des tribus berbères autochtones avec les apports des tribus nomades Hilaliennes.

**Danse et société.** La danse, la musique, le chant et à la fête, en tant que «*comportements spectaculaires organisés qui tranchent avec la banalité du quotidien*» (JM Pradier, 2001, p. 51-68), représentent des activités particulières et des moyens singuliers d'agissement sur la société. Ils peuvent en effet être un moyen pour affirmer les catégories dominantes ou pour les contester. Examinées sous cet angle, les pratiques dansées traditionnelles en Tunisie peuvent être classées en deux catégories :

Dans la première, nous rangeons les danses qui reflètent les valeurs produites par la société et ses classes dominantes. Ainsi, le style de danse féminine en usage dans le milieu citadin aisé (style turco-andalou), est conforme à la hiérarchie des valeurs et se fonde sur un passé imaginaire et idéalisé (celui des palais et des demeures somptueuses). Une autre idéalisation d'un passé imaginaire, celui des tribus nomades Hilaliennes se retrouve aujourd'hui chez les Zlass (région de Kairouan et de Sidi Bouzid) dans la danse des cavaliers «*M'daouri*», très prisés encore par le public local. Se rangent aussi dans cette catégorie les deux danses féminines tunisiennes, danse avec les cheveux (nakhkhan) et danse mobilisant la partie médiane du corps (tedouir hzem). Ces deux formes de danse présentent la femme comme un objet de désir masculin, conformément au rôle qui lui est assigné par la société. Il en va de même pour les danses guerrières des hommes (danse avec des fusils ou des bâtons) qui sont une expression de l'intériorisation par les hommes de leur rôle de protecteur, notamment de l'honneur familial (Dakhliya, 1990, p. 60). S'intègrent aussi à cette catégorie, les danses de divertissement prises en charge par les minorités, africaine dans le Sud de la Tunisie et juive à Tunis (jusqu'au milieu du siècle dernier). Dans la mesure où la pratique de la danse est confiée à des gens en bas de l'échelle sociale, conformément à l'idéologie dominante (Dakhliya, 1990, p. 156-178).

Quand à la deuxième catégorie, elle renferme les danses, qui nous semblent, liées à une revendication subjective collective et qui s'inscrivent dans le refus des catégories dominantes. Parmi ces danses, citons d'abord la nouvelle forme de danse masculine tunisienne qui mobilise la partie médiane du corps, à l'image de la danse féminine. Cette danse a été promue à ses débuts par une catégorie sociale bien spécifique, celle des oisifs de la société, désignés localement par le terme (**zoufri**) qui veut dire libertin. Nous pouvons aussi considérer l'expansion extraordinaire du confrérisme et du maraboutisme en Tunisie comme une sorte de revendication subjective collective de différentes composantes de la société. Celle des berbères d'abord, qui par ce moyen, pouvaient intégrer certaines de leurs croyances, notamment le culte des ancêtres. Celle des communautés africaines ensuite qui sont parvenues à y intégrer des systèmes religieux de cultes de possession (Stambâli, Bengua) dont ils sont devenus les spécialistes au sein des autres composantes de la société. Et celle des femmes enfin, qui par ce moyen pouvaient élaborer un culte qui répond à leur attentes et besoins.

**Conclusion.** Pour résumer nos propos nous dirons que le trait le plus marquant de la danse tunisienne réside dans la division du corps en deux "kinesphères" (Laban, 1994, p. 10). Le haut est le lieu des danses rituelles, masculines et bourgeoises tandis que le bas est celui des danses féminines, profanes et populaires. Ce partage des zones corporelles en danse traduit bien la hiérarchie des valeurs dans la société tunisienne et atteste de sa structure duelle (Milieu citadin/ milieu rural, Homme/femme, sacré/profane, bourgeois/populaire, Blanc/Noir, etc.). Toutefois, au fil des décennies et suite aux multiples transformations qui affectent les différents milieux sociaux tunisiens, le répertoire des danses tunisiennes change de composantes (certaines danses sont tombées en désuétude pendant que d'autres sont nées) et les danses requièrent des nouvelles façons de faire. La tradition de danse, consultée par l'enquête de terrain dans la période actuelle, témoigne d'une situation dynamique où les échanges entre les différents milieux (citadin/rural ; religieux/récréatif ; traditionnel/moderne et tunisien/oriental) ne cessent de s'intensifier.

Souad Matoussi,  
FLSH

## Bibliographie

- DAKHLIA (Jocelyne), *L'oubli de la Cité, la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris : La découverte, 1990.
- DERMENGHEM (Emile), *Le culte des Saints dans l'islam maghrébin*, Paris, Gallimard, 1954.
- DUVIGNAUD (Jean), *Chébika, (étude sociologique)*, Paris : Plon (1991). [1968].
- FERCHIOU (Sophie), «La possession, forme de marginalité féminine» in *Etre marginal au Maghreb*, Fanny COLONNA et Z. DAOUD, Paris, C.N.R.S. 1993, pp 191-199.
- GUILCHER (Yves), *La danse traditionnelle en France, d'une ancienne civilisation paysanne à un loisir revivaliste*, Parthenay : FAMDT éditions, 1998.
- Djamila HENNI-CHEBRA et de Christian POCHE (dir.) *Les danses dans le monde arabe ou l'héritage des almées*, Paris : l'Harmattan, 1996, pp. 143 – 156.
- LABAN (Rudolf), *La Maîtrise du mouvement*, traduit de l'anglais par Jacqueline Challet- HAAS et Marion BASTIEN, Paris : Actes Sud, 1994.
- LAPLANTINE (François), *Je, Nous et les autres, être humain au-delà des appartenances*, Paris : le Pommier Fayard, 1999.
- M. Peyron, F. Ait Ferroukh, G. Camps et H. Claudot-Howard, « Danse », in *14/ Conseil – Danse, Aix-en-Provence*, Edisud

(« volume », n° 14), 1994 [en ligne], mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 18 mai 2014.

URL : <http://encyclopedieberbere.revues.org/2373>.

PIQUET (Victor), *Les civilisations de l'Afrique du Nord, (Berbères – Arabes – Turcs)*, Paris : Armand Colin, 1921.

PRADIER (Jean-Marie), «L'ethnoscénologie. Vers une scénologie générale», in *L'Annuaire théâtral : revue québécoise d'études théâtrales*, n° 29, 2001, pp. 51-68.

SACHS (Curt), *World History of the dance*, London: Allen&Unwim, 1957.

ZANNAD (Traki), *Symboliques corporelles et espaces musulmans*, Tunis : Cérés Productions, 1984.

## Le Mouvement Izala au Nord du Nigeria et la Question de la « Charia »

Le Nigeria ou le géant de l'Afrique est hétérogène sur le plan culturel et linguistique, ethnique et religieux. Les chrétiens et les musulmans représentent la majorité et les religions traditionnelles africaines représentent le plus petit groupe religieux dans ce pays.

L'Islam a une tradition ancienne au Nigeria et il s'était établi dans le Nord du pays depuis des siècles. La Tijaniyya et la Qadiriyya (confréries) sont les plus dominantes parmi ces Confréries soufies. Le paysage religieux (pour les Musulmans et aussi les chrétiens) est complexe. L'affiliation à l'un ou l'autre groupe parmi les musulmans du Nigeria est une pratique courante.



Au cours de la seconde moitié du XXe siècle, les idées de réforme semblent susciter l'intérêt des musulmans nigériens. Sheikh Abubakar Gumi a été le pionnier de ce projet de réforme. Certains musulmans nigériens le considèrent comme étant un *Mujaddid*, réformateur, et le voient comme le successeur de Sheikh Usman dan Fodio, fondateur du califat Sokoto au XIXe siècle. Sheikh Gumi a été l'une des plus influentes personnalités religieuses au Nigeria durant les années 1960 et 1970. Il s'est illustré par sa confrontation avec la Tijaniyya et Qadiriyya. Sheikh Gumi a souvent été connecté avec le mouvement Izala, comme fondateur.

Cette réforme islamique a été vue par les musulmans comme une solution pour les problèmes du Nigeria sur le plan politique, social et économique. Le mouvement Izala a émergé dans une période d'incertitude et de troubles sociaux. Il a commencé comme un mouvement social attirant les jeunes musulmans, et s'est développé pour devenir une organisation bien établie avec des structures modernes. Izala est "puritain" et



prétend offrir une meilleure compréhension de l'Islam sur la base du Coran et de la Sunna du Prophète. Il appelle les gens à revenir à la tradition des ancêtres pieux (pieux prédécesseurs) qui est définie par de nombreux érudits islamiques comme les trois premières générations après la mort du Prophète.

Izala a été fondé par Cheikh Ismaila Idris, étudiant du Cheikh Abubakar Gumi, en 1978 à Jos, dans l'état du Plateau. Le mouvement a été impliqué dans les émeutes religieuses causant des morts et des dégâts dans les propriétés, dans les années 1980. La tension était élevée entre les soufies et les adhérents Izala. L'apparition d'un violent mouvement prophétique à Kano appelé Maitatsine 1980 a poussé Izala à modifier sa stratégie d'affrontement. Alors que les soufis accusaient Izala de faire partie d'émeutes provoquant des milliers de victimes, Izala s'est distancée des événements et de la violence.

En 1999, la prétendue loi de la « charia » a été introduite dans les 12 États du Nord du Nigeria. En fait, seule la loi pénale islamique a été officiellement ajoutée au code personnel et familial. La remise en place de la « charia » faisait partie de la stratégie politique du futur gouverneur de l'État du Nord Zamfara. Ce dernier a utilisé la « charia » pendant sa campagne électorale de 1999. Après avoir été élu et après l'instauration de la « charia » dans le territoire de son État, les gouverneurs des autres (onze) États n'avaient pas de choix que de répondre à la pression des masses.

The poster is for a conference organized by IRMC (Institut de Recherche Méditerranéenne de la Culture) and CIRS (Centre de Recherche Islamique et Religieuse de Strasbourg). The title is "Le mouvement Izala au Nord du Nigeria et question de la charia". The speaker is Ramzi Ben Amara, with the affiliation "Coordonateur de projet tuniso-allemand Tunisia in Transition, Faculté des sciences humaines et sociales de Sousse". A portrait of Sheikh Gumi is included. There is a map of Nigeria titled "Islamic Africa Today" and a photo of a sign for the "NIGER SHARIAH COURT". The event is scheduled for Wednesday, June 10, 2015, from 17h30 to 19h30 at the IRMC library. Contact information for IRMC is provided at the bottom.

La plupart des groupes islamiques à l'exception des chiites et de leur leader Ibrahim Az-Zakzaky ont perçu la remise en place de la « charia » d'une façon positive. La charia dans la fédération nigérienne a suscité une controverse au sein de la communauté musulmane ainsi que entre musulmans et chrétiens. Les principaux thèmes étaient la constitutionnalité de la loi islamique, la forme de l'état (laïques ou non), la liberté religieuse et l'impact de la « charia » sur la transition à la Quatrième République.

La charia-controverse reflète une vieille lutte pour l'identité musulmane au Nigéria. Historiquement, les Anglais ont initié une administration basée sur la loi islamique en conformité avec la tradition britannique de gouvernance. Les musulmans n'ont jamais accepté une telle stratégie. Le discours de la « Charia » dans la période postcoloniale a unifié dans une certaine mesure les groupes musulmans indépendamment de leur orientation doctrinale. Dans ce contexte, se pose la question importante de savoir si l'instauration de la « charia » a mis fin au conflit entre Izala-et les confréries.

Le programme initial du mouvement Izala était de combattre la *bid'a* ou l'innovation dans l'Islam. Ce concept est aussi compliqué que le concept de réforme lui-même. J'ai mentionné différentes définitions de « *bid'a* » dans le contexte islamique. Bid'a est présenté dans des cas comme étant contradictoire à la Sunna. Bid'a peut être équivalent à l'hérésie sans refléter sa signification précise. Bid'a touche le rituel ou la foi. Elle peut se produire entre deux institutions islamiques ou entre une institution et un individu. La formulation de Bernard Lewis que "la *bid'd'a* aujourd'hui peut devenir la Sunna de demain" reflète le discours islamique sur ce sujet. Bid'a est un système ouvert de significations. En fait, un débat interne au sein d'Izala confirme cet avis. L'organisation qui a été créée pour lutter contre l'innovation dans l'Islam, se retrouve face à une innovation interne. La division institutionnelle d'Izala conduit à un schisme au niveau de la doctrine. Les *Fatwas* (avis juridiques) de Cheikh Idris ont été mises en questions par ses adversaires. Le discours sur la « *bid'a* » qui s'est déroulé entre Izala et les Soufies semble être reproduit dans le mouvement Izala lui-même. Cela peut être considéré comme un défi au sein du mouvement.



Comme cadre théorique, j'ai identifié la terminologie de Pierre Bourdieu (tels que le capital, le pouvoir symbolique) et tout particulièrement sa théorie de champ comme des outils pour décrire le contexte d'Izala. Il est important de noter que les frontières entre le champ religieux et politique sont fluides. Tous les conflits dans le domaine religieux entre Izala et soufis peuvent être oubliés quand il s'agit d'un projet commun pour ce qu'on considère comme *Umma* (communauté) islamique. Il semble que les groupes religieux comprenaient les règles du jeu - pour utiliser les mots de Bourdieu - et ils se sont montrés plus disposés à faire des compromis.

Finalement, j'ai utilisé la théorie du marché de Rodney Stark. Elle s'avère pertinente pour le contexte islamique au Nigéria - et même pour celui des chrétiens. Je reste conscient que cette approche est problématique du point de vue de tous les groupes religieux. Les organisations religieuses sont comparées aux "entreprises" économiques. Il existe une concurrence pour gagner des adhérents ou de la clientèle. Ces "entreprises" ont des logiques différentes. Elles annoncent leur "marchandises"

religieuse" et se disputent avec d'autres rivaux. Les "Consommateurs" ou les croyants ont tendance à maximiser leurs profits et de réduire leurs dépenses (la théorie du choix rationnel).

Le marché religieux nigérien est complexe. Il est marqué par une forte compétition pour l'espace. Izala s'est établie comme un contre-pôle des confréries soufies. Au cours du temps, Izala a modifié sa stratégie d'affrontement à l'égard d'autres groupes islamiques et s'est concentrée sur les activités de la *da'wa* (propagation de la religion) et l'éducation. Si le discours sur la *bid'a* (innovation) ne semble pas être pertinent, le mouvement Izala a trouvé dans la « charia » une option pour une nouvelle et plus efficace réorientation doctrinaire. Izala ne se présente pas seulement comme un mouvement anti-soufie mais plutôt comme l'initiateur du projet de la « charia ».

Ramzi Ben Amara,  
FLSH

## Anthropo-logiques...

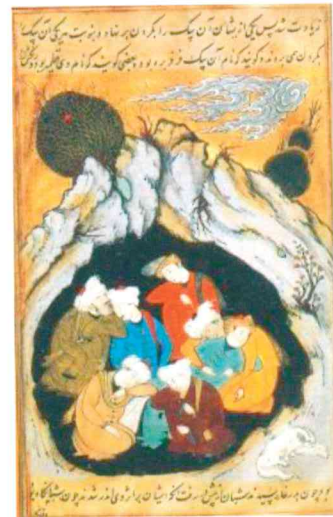


Il n'est pas superflu de rappeler qu'au commencement de tout questionnement philosophique, l'homme se pose et s'impose comme sujet et objet à la fois, comme lieu d'intersection de la totalité des faits, des signes et des significations relevant de l'humain en général. La *philo-sophie* est d'emblée *phil-anthropie* : une sagesse amoureuse de l'homme, une tension ou une pulsion émotive poussant à une connaissance de plus en plus profonde de cet être exceptionnel entre les êtres, ce *bipède sans plumes*, comme disaient les contradicteurs du premier des philosophes – Platon.



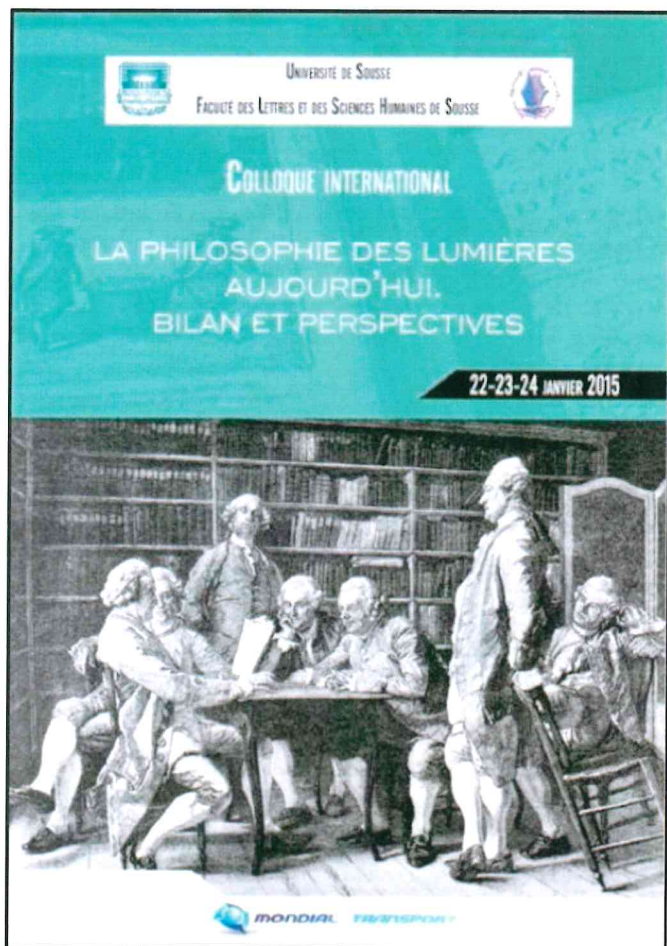
Pour justifier cette co-originité de la philosophie et de l'anthropologie, on fait souvent recours à l'acte fondateur des deux disciplines, avant la lettre si l'on peut dire : le « connais-toi toi-même » des Grecs, inscrit au fronton d'un temple célèbre, celui de Delphes à Athènes. Bien que ce dicton soit pris en un sens léger d'une simple connaissance de soi, d'une sorte d'auto-réflexion au sens littéral du terme, il demeure, au fond, une véritable épreuve, au sens physique du terme : c'est au domaine des compétitions sportives que les Grecs appliquent cet oracle ; une façon de mesurer ses propres capacités en se mesurant aux performances possibles des autres concurrents...

Reste qu'un écho de ce dicton millénaire demeure au fond de chacun d'entre nous, philosophes et anthropologues, historiens et géographes etc. Il s'agit d'une intuition élémentaire selon laquelle il est question à chaque fois de l'homme que nous sommes, non de l'homme comme idée ou comme concept-limite, mais de l'humain. Ce qui fait de la philosophie, depuis ses origines, une anthro-pologie, et de l'anthropologie, depuis sa fondation à l'époque moderne, une discipline philosophique, c'est cette communauté de genre : leur objet est l'humain, à savoir l'homme en situation spatio-temporelle, l'homme en sa totalité, l'être humain comme foyer de sens. Ceci en dépit de tous les efforts positivistes formalisant et modélisant cette existence vivante, irréductible à une rationalité formulaire abstraite, inhumaine.



A cette première découverte grecque de la question anthropologique, au sens d'une réflexion sur soi qui précède toute sorte de réflexion, s'ajoute la contribution moderne, intéressante et décisive à plusieurs égards. C'est le philosophe allemand Emmanuel Kant (1724-1804), qui inaugure la fondation de cette science nouvelle : comme discipline académique et comme savoir autonome. Il serait tentant de dire que ce grand philosophe a simplement repris l'impératif grec de la connaissance de soi en le transformant en un impératif anthropologique : c'est l'homme moderne qui devrait assumer cette responsabilité – devenir lui-même l'objet et le sujet d'un savoir systématique. Bien entendu, le statut de l'anthropologie à cette époque (le XVIII<sup>e</sup> siècle) était *in statu nascendi*, en cours de formation : toutes les ressources sont requises – littérature, récits de voyages, journaux et mémoires, etc. sans oublier le rôle décisif de la géographie : une nouvelle discipline également prometteuse pour l'établissement de notre science. Sans oublier les difficultés d'une telle naissance : les conflits avec les tenants d'une anthropologie naturaliste (Platner), les débats à propos

des races humaines (Herder), ainsi que les infinies mécompréhensions des philosophes eux-mêmes : comment peut-on construire une science empirique et concrète de l'homme sur la base de simples spéculations théoriques ? Chose étonnante : nos premiers philosophes-anthropologues n'ont jamais quitté leurs pays d'origine !



Il n'est pas certain que l'héritage kantien soit décisif pour la genèse de l'anthropologie au siècle suivant. L'évolution des sciences, et notamment des sciences humaines, a donné une forte impulsion à la naissance d'une anthropologie scientifique, ou au moins en quête permanente de sa propre scientificité. Reste qu'en tout état de cause, l'anthropologie s'avère pour longtemps et même jusqu'à présent une sorte de mixture, d'un heureux mélange de genres et d'espèces : une sorte de synthèse extraordinaire de la totalité du savoir se rapportant à l'humain en général. Des biologistes, des sociologues, des historiens et des philosophes ont contribué à ses multiples naissances. De cette multiplicité et de cette richesse infinie, elle jouit maintenant de la notoriété d'un savoir universel, d'un horizon de réflexion englobant l'humanité tout entière par une sorte de synopsis qui ne sacrifie jamais les détails et les différences.

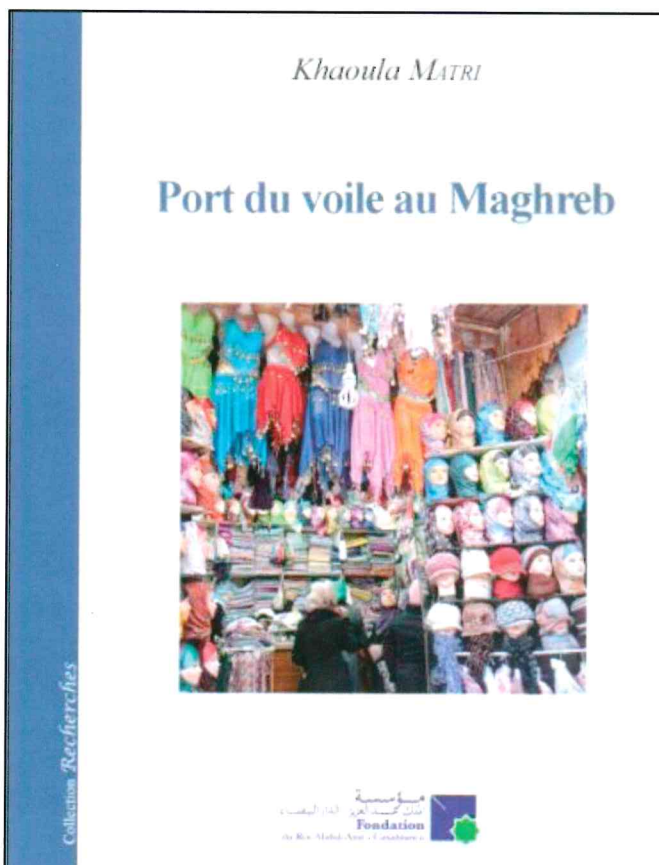
« *Homo sum, et humani nihil a me alienum puto* » (Je suis homme, et rien de ce qui est humain m'est étranger) : voilà la devise de toute anthropologie possible, prononcée par Térénce, un ancien poète latin. Cela signifie probablement qu'une sorte d'analogie humaine gouverne notre être-au-monde selon l'expression des phénoménologues : tout est fait à la mesure de l'homme, comme voulaient les récits de création, mais aussi à la démesure humaine qui hante la belle âme et le bon sens des humains que nous sommes.

Fathi Nguetzou

## Vient de paraître

Khaoula Matri, *Port du voile au Maghreb*, éd. Fondation du Roi Abdel-Aziz, Casablanca, 2015.

Cet ouvrage, issu d'une thèse sur Port du voile : représentations et pratiques du corps chez les femmes tunisiennes, vise à comprendre les processus qui président à la conversion des femmes tunisiennes, réputées parmi les plus modernes et les plus émancipées du monde musulman, au port de l'une ou l'autre des formes du voile dit islamique. Khaoula Matri a adopté pour cela une démarche combinant (1) l'analyse socio-anthropologique concernant la production sociale du « corps féminin », l'adoption-adaptation des normes relatives à la conduite féminine dans les sociétés de traditions islamiques, (2) les approches historiques, théologiques et politiques relatives au port du voile dans le contexte actuel de la mondialisation et des crispations identitaires qui en sont le corollaire, (3) l'étude empirique sur la base d'une enquête qualitative auprès de femmes converties au port du voile, pour comprendre leurs motivations, leurs stratégies, les usages qu'elles en font dans différents espaces publics qui leur étaient interdits par les traditions qu'elles mobilisent pour le justifier. Cet ouvrage permet de saisir, par delà les références et les motivations idéologiques partagées par les adeptes du voile, la diversité des significations du phénomène au niveau de ses formes comme au niveau de ses usages et des significations qui lui sont associées par les acteurs, que ce soit en termes de rapports entre modernité et tradition, sécularisation et réactivation des formes de religiosité, libération et aliénation, affirmation individuelle et réflexe grégaire.



## Une culture de la paix pour lutter contre le terrorisme

Comment réagir au terrorisme une fois passées l'indignation, la colère, voire le décret d'irrationalité de l'acte ? Faut-il chercher à le « comprendre », c'est-à-dire l'expliquer pour en maîtriser les « raisons », ou se déterminer à le combattre par la force et à le guerroyer dans l'espoir de le conjurer ou de se protéger ?

On constatera tout d'abord que ces actes ont une « rationalité » géopolitique indéniable : planifiés à l'échelle des circulations internationales, relayés par les outils numériques et hébergés sur les réseaux sociaux, ils sont l'œuvre de jeunes individus qui font « carrière » dans la radicalisation d'un idéal, formés et entraînés dans l'objectif de détruire un « vivre ensemble » et d'imposer un autre modèle d'une transcendance dite « religieuse ».

On conviendra aussi que l'on a tous contribué à l'expansion du monstre : une bonne partie des populations est restée passive tant aux interventions des Etats occidentaux et de leurs alliés, qu'à la violation des droits de l'homme dans le monde ; les dictatures politiques et idéologiques ont renforcé les assises dogmatiques et accentué la marginalisation économique et sociale des populations ; de leur côté les peuples de toutes nations n'ont pas toujours su assumer, dans leurs intersubjectivités identitaires et selon les analyses de Fathi ben Slama, leurs responsabilités d'entrée dans les modernités ou de relais du « vivre ensemble ».

On comprendra enfin que nos anciens schémas interprétatifs, dans leurs recherches des « causes », ne sont plus opératoires : le retour du religieux, la paupérisation des sociétés et la marginalisation sociale, le déficit éducatif, ou la déstructuration néolibérale, ne sont plus les uniques responsables ; et bien plus, en nous en remettant à l'Etat garant de la sécurité publique, nous ne nous épargnons pas les possibles manipulations sécuritaires, voire politiques et législatives, sur nos libertés en dépit de la diversité de nos contextes sociétaux et de leurs inégalités.

Alors, si l'on doute des promesses d'une insoutenable guerre, et s'il nous faut reconnaître nos limites à expliciter et à maîtriser le phénomène du terrorisme, il nous reste fort heureusement à plaider et à militer pour une « culture de la paix » contre la violence. Cette culture demeure à expérimenter par les individus et par leurs collectifs, et les temps de crise s'ouvrent souvent sur des situations de prise de conscience.

Le « vivre en paix » ici préconisé a pour outil les mots (les démultiplier pour réguler les conflits), le langage du savoir ou de l'échange (pas la langue de bois ou le politiquement correct), la création artistique (des lettres aux images, de la musique au mouvement), et en un mot la culture comme extériorisation et comme objectivation de nos valeurs dans des réalisations qui nous permettront d'admirer tant les autres que nous-mêmes. Quelques exemples de défis à relever, sur le terrain des sciences humaines et sociales qui est le nôtre, devraient suffire pour introniser cette culture de la paix...

Tout d'abord, contribuer par nos liens sociaux et dans nos réseaux, à faciliter ou à introduire dans les collèges, lycées, centres de formation, facultés des sciences dites et écoles d'ingénieurs, une familiarisation de base avec les sciences humaines et sociales, et une sensibilisation à leur capacité de réfléchir sur les grandes questions humaines, sociales et politiques qui traversent nos sociétés. Initier par exemple des cursus d'enseignement comparé des religions (judaïsme, christianisme, islam, bouddhisme, animisme...). En luttant, avec les outils de la comparaison des sociétés, de la relativité des constructions sociales et des valeurs, et par l'esprit d'échange de savoirs et de tolérance, contre les dogmatismes complices du terrorisme. Par exemple dans les Facultés des Lettres, sciences humaines et sociales, économiques, juridiques et politiques, inciter les étudiants de master ou de doctorants à s'engager dans des études de terrain sur des phénomènes sociaux qui touchent à l'intégrité du corps social comme le terrorisme, la délinquance, la violence scolaire, l'exclusion sociale. Les engager à échanger leurs résultats de recherche avec les étudiants d'autres promotions, multiplier les cercles de discussion et instaurer une culture du débat et de l'expression.

Y ouvrir des réflexions sur les phénomènes culturels et artistiques, l'engagement de l'artiste dans la société, la création comme dépassement de la condition humaine, ses formes de sublimation. Contribuer ainsi à démocratiser l'accès à la création artistique et à la culture comme mode d'expression. Convoquer autant que faire se peut les artistes en appui aux manifestations universitaires ou aux événements sociaux.

Globalement, depuis l'université et/ou les institutions de formation professionnelle, privilégier les approches et les actions ciblées sur l'encadrement de la jeunesse, sur l'intervention et l'action sociales, autour des politiques de la ville centrées sur les quartiers.

Inciter à la formation d'agents de développement local et d'acteurs territoriaux dans les gouvernorats et dans les délégations. A ce titre, encourager la révision des schémas classiques et « descendants » de l'animation culturelle étatique pour des approches plus « ascendantes » et construites de manière participative par les populations locales.

*L'équipe du CA*



# Les partenaires du CA

## New cooperation between Bayreuth and Sousse

The DAAD supports the creation of African Studies in Tunisia

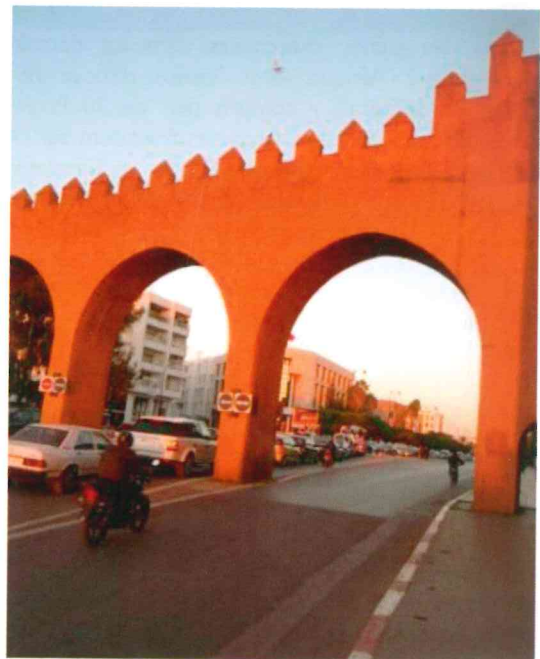


In order to establish collaborative relations and to promote the internationalisation of higher education, a memorandum of understanding between the Faculty of Letters and Human Sciences (FLSH) at the University of Sousse in Tunisia and the University of Bayreuth was already signed in October 2014. The mutual agreement intends to pave the way for developing academic and cultural exchange in teaching and research beneficial to both institutions. Education and international university partnerships play a key role in times of social and political change in the course of the transition process in Northern Africa, which the DAAD supports within the German-Arab Transformation Partnership Programme “Change by Exchange”.

**DAAD** Deutscher Akademischer Austauschdienst  
German Academic Exchange Service

Since January 2015 the engagement of Prof. Dr. Moncef Ben Abdeljelil, dean of the FLSH, University of Sousse, and Dr. Franz Kogelmann, scientific coordinator of the Institute of African Studies (IAS) at the University of Bayreuth, started bearing first fruits with the successful approval and start of the DAAD funded project “Inception of a Professional Master Programme in African Studies”. The three-years project’s overall goal is to introduce Tunisia’s first academic degree programme in African Studies at the FLSH in Sousse to be launched in September 2017. “The new Master Programme” will be based on the BA Programme in Social and Cultural Anthropology at the University of Sousse initiated in 2014 and the comprehensive multi-disciplinary experience in African Studies gained over decades at the University of Bayreuth” explains BIGSAS alumni and lecturer at the FLSH Dr. Ramzi Ben Amara, who coordinates the project activities

in Sousse. The future interdisciplinary Master Programme in African Studies, with the engagement of the Center of anthropology, shall be linked to multiple scientific facets such as the study of literature, linguistics and arts, history, religious studies, geography, and sociology, and will have a focus on developmental issues. Thus, the vision of the programme is to transcend limits of scientific disciplines and to invite MA candidates with various academic backgrounds. In the long run this MA programme should get positive impetus from interdisciplinary research projects and become the core of an impactful internationalization of African Studies in Tunisia via own contacts and long established partners of the Institute of African Studies in Bayreuth.



Establishing the new study programme in Sousse demands formal and content-related requirements and relevant expertise in study course development. In order to meet these requirements, throughout the three years the project team organizes various trainings, workshops, and meetings for a selection of Tunisian students and lecturers to promote competences, the acquaintance of Africa-related institutions and study courses at the University of Bayreuth, and finally to develop the study course curriculum. Apart from carrying out several workshops in Sousse in 2015, a Tunisian delegation participated in a summer academy at the University of Bayreuth during the month of July. The university library of Bayreuth supports the project and generously donated numerous books in the field of African Studies for the library in Sousse. Further important activities in the first project year comprised the preparation of a collaboration with the University of Mohammed V of Rabat in Morocco to build up and connect valuable competencies in African Studies, as well as the exchange of teaching staff for short term stays.

*Clemens Romankiewicz,  
University of Bayreuth*

## L'Institut des Etudes africaines de Bayreuth



L'Institut des Etudes Africaines promeut et coordonne les Etudes Africaines dans 12 champs d'études de l'Université de Bayreuth regroupés dans six Facultés. Ce large éventail sur les études scientifiques en Afrique est particulier à l'espace germanophone. L'IAS s'occupe des projets de recherches au-delà des frontières disciplinaires, soutient les propositions de recherche de tierce personnes et promeut la coopération avec les universités et les établissements de recherche aussi bien que les instituts nationaux et internationaux africains. L'IAS forme aussi la couverture institutionnelle d'un certain nombre d'établissements des études africaines à Bayreuth, y compris la Bayreuth International Graduate School of African Studies. Dans ce cadre, l'IAS promeut tant la recherche et l'enseignement que la formation des jeunes chercheurs dans les domaines de recherche relatifs à l'Afrique. Ainsi, l'institut dispose d'environ 60 titulaires de doctorat, y compris plus de 20 Professeurs. Dans l'ensemble, plus de 100 chercheurs travaillent sur l'Afrique provenant de la Faculté II (Biologie, Chimie et Géographie), III (Droit et Sciences économiques), IV (Langue et Littérature), V (Sciences culturelles) et VI (l'Ingénierie).

L'IAS entend réorganiser ses structures institutionnelles afin d'agrandir et de développer ses activités actuelles en : soutenant les institutions académiques en Afrique et en intensifiant les coopérations avec ces derniers ; fournissant le meilleur soutien aux jeunes chercheurs et établissant un lien étroit entre la recherche et l'enseignement ; intensifiant la coopération entre les sciences humaines et sociales d'une part et les sciences naturelles d'autre part. L'Institut met à sa disposition des fonds destinés au soutien des professeurs invités à Bayreuth dans le but de promouvoir et d'améliorer le contact avec l'Afrique.

La direction est assurée par un Conseil d'Administration de Professeurs des départements constitutifs. La directrice de l'Institut est le Prof. Dr. Ute Fendler, son suppléant le Prof. Dr. Ulrich Berner. Etablissements associés à l'IAS : Iwalewaha, Bayreuth International Graduate School of African Studies (BIGSAS), Bayreuth Academy of Advanced African Studies. L'IAS jouit de deux personnels académiques qui représentent la recherche et l'enseignement relatifs à l'Afrique dans leurs domaines d'études respectifs et qui remplissent les tâches d'administration centrale : Dr. Franz Kogelmann, Études Islamiques, parallèlement coordonnateur scientifique de l'IAS ; Prof. Dr. Ulrike Wanitzek, Droit.

Le logo de l'IAS, symbole de l'Asanté du Ghana, met en exergue la valeur de "l'unité dans la diversité". Il représente deux crocodiles siamois qui partagent le même estomac mais qui luttent séparément pour la nourriture ("Funtunfunefundenkyemfunefu). Les robes des Adinkrah étaient décorées avec de tels symboles lors des cérémonies officielles.

[http://www.ias.uni-bayreuth.de/en/das\\_institut/index.html](http://www.ias.uni-bayreuth.de/en/das_institut/index.html)



## Les partenaires du CA

### L'Institut de recherches pour le développement (IRD)



L'IRD est un organisme de recherche unique dans le paysage européen de la recherche pour le développement. Établissement public français à caractère scientifique et technologique, il est placé sous les tutelles des ministères de l'Éducation nationale, de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et du ministère des Affaires étrangères et du Développement international. Il s'attache à répondre aux grands défis du développement en menant des activités de recherche, de formation et d'innovation au Sud, pour le Sud et avec le Sud, dans un souci constant de partage des connaissances et de mutualisation des moyens et des compétences.

Depuis son siège, à Marseille, et ses deux centres métropolitains de Bondy et de Montpellier, il déploie ses actions dans près de 90 pays, en Afrique, sur le pourtour méditerranéen, en Amérique latine, en Asie et dans l'Outremer tropical français. Fondés sur l'interdisciplinarité, les projets menés en partenariat traitent de questions cruciales pour les Sud : maladies tropicales et de civilisation, sécurité alimentaire, changements climatiques, ressources en eau, biodiversité, développement des sociétés, vulnérabilités et inégalités sociales, migrations.

#### Coopération IRD avec la Tunisie en 2015

- Signature d'un accord de coopération entre l'IRD et la Cité des sciences de Tunis avec la finalité de diffuser la culture scientifique auprès de différentes catégories de la population .

- Signature d'un accord de coopération entre l'IRD et l'Institution de la recherche et de l'enseignement supérieur agricoles (**IRESA**). Cette Institution assure la liaison entre les établissements de recherche et d'enseignement agricoles et la mise en œuvre des programmes de recherche jugés prioritaires.

- Signature d'une convention de collaboration de recherche entre l'IRD et l'Institut Pasteur de Tunis dans le cadre du programme "Conception de vaccin peptidique anti-leishmaniose et développement de nouvelles technologies de biologie cellulaire pour cribler ex vivo leur efficacité à induire une protection chez l'homme ;

Dans le secteur des sciences sociales, deux anthropologues sont actuellement affectés à la Représentation IRD de Tunis (dirigée par Olivier Pringault, Représentant Tunisie/Algérie à Tunis) : Jeanne Riaux à l'INRAT de Tunis, et Pierre-Noël Denieul à la FLSH de Sousse.

Une convention entre l'IRD et l'Université/FLSH de Sousse concernant la collaboration de recherche dans le cadre du Centre d'anthropologie a été signée en 2014.

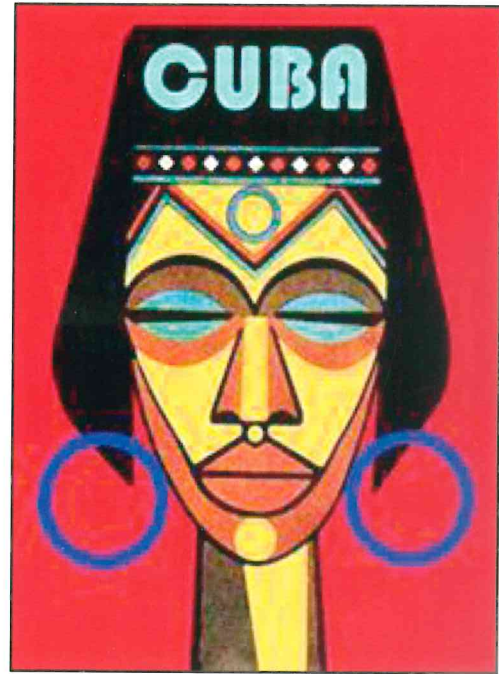
UMR 205, URMIS, Unité de recherche migrations et société, UMR 8245

## URMIS

L'URMIS Migrations et société est une unité mixte de recherche de l'IRD et du CNRS, rattachée aux Universités Paris Diderot et Nice Sophia Antipolis. L'Urmis étudie les processus d'identification, de catégorisation et de redéfinition des frontières sociales et des rapports de pouvoir mis en jeu par la migration des hommes, des idées et des croyances. Elle met en œuvre une problématique constructiviste qui considère les dimensions ethniques et raciales des collectivités et des identifications personnelles comme des productions sociales intégralement relationnelles, et s'intéresse à leur pertinence en tant que catégories de la pratique utilisées dans des situations de conflit, des dispositifs de contrôle et de politiques sociales ou sanitaires, ou des stratégies d'affirmation identitaire. Ses recherches portent une attention particulière aux effets de la mondialisation sur le désenclavement des espaces locaux, la multiplication des instances de décisions supranationales ou internationales, la croissance des réseaux transnationaux dans les échanges économiques, culturels ou religieux.

L'URMIS/IRD est partenaire de la FLSH de Sousse depuis 2010 dans le cadre du programme de recherche MICODEV (Migrations et codéveloppement) coordonné de 2010 à 2012 par Swanie Potot et Hassan Boubakri. Ce programme a par la suite été relayé par le programme DeRCIT (Développement régional et coopération internationale en Tunisie) initié à la FLSH En 2014 et 2015. L'Urmis/IRD est partie prenante de la dynamique du CA dans le cadre d'échanges d'enseignants en 2016 et 2017, ainsi que par l'association de ses doctorants. En outre, l'UMR affirme une démarche structurante au Sud dans le cadre de son volet formation autour de l'anthropologie, entre : Cuba, Madagascar, Haïti. Dans ce cadre, les liens du CA et des enseignements d'anthropologie avec la plateforme de formation de l'URMIS, constitue une intéressante occasion de comparaison Maghreb-Méditerranée et Amérique-Caraïbes.

Une convention de collaboration de recherche entre l'Université de Sofia Antipolis, l'URMIS/Nice et l'Université de Sousse/FLSH a été signée en 2015.



# Master SOCIOLOGIE DES MOBILITES.

## Spécialité recherche MIGRATIONS ET ALTERITES

Proposé à l'Université de Nice Sophia-Antipolis (UNS), par l'Unité de recherche *Migrations et société* (URMIS) <http://www.unice.fr/urmis/>

Les questions migratoires sont au cœur de l'actualité internationale. Qu'elle porte sur les thèmes de l'intégration, de la discrimination et du racisme ou sur des sujets plus centrés sur les nouvelles formes de mobilités transnationales et leur lien avec la mondialisation, la recherche sociologique est foisonnante en ce domaine. La spécialité recherche « Migrations et altérités » conduit les étudiants à maîtriser le corpus théorique existant et à initier eux-mêmes des travaux de recherche s'appuyant sur des enquêtes de terrain en France ou à l'étranger où l'URMIS-équipe d'accueil du master a de nombreux partenariats (Europe occidentale et orientale, Amérique du Sud, Afrique, Maghreb).

**Contacts :** Swanie Potot, responsable de la spécialité, et Lise Vollenweider-Andresen, responsable administrative. [mastermigrations@unice.fr](mailto:mastermigrations@unice.fr) <http://mastermigrations.blogspot.fr/>



## Culturethèque



Le Relais culturel français de Sousse propose l'accès des étudiants à sa bibliothèque numérique. Son dispositif « Culturethèque » permet d'accéder sur place et à distance à des milliers de ressources numériques grand public disponibles dans les médiathèques francophones. Il dispose de nombreuses références et PDF d'ouvrages et articles en SHS libres de droits. Relais Culturel de Sousse. 4, rue des Jasmins – 4002 Sousse. Téléphone : 00 216 73 227 935. [ifc.sousse@planet.tn](mailto:ifc.sousse@planet.tn)