

Les séances d'Amîn comme représentation

Un jour de juillet 2007, je passai rendre visite au Hajj Mo'âz al-Nâbulî dans sa savonnerie. Depuis sa démission de la présidence de la chambre de commerce et d'industrie en 2005⁵⁴⁰, il passait de plus en plus de temps assis à son bureau ou, aux beaux jours, devant la large porte de la savonnerie, souvent entouré de quelques connaissances, à deviser et fumer le narguilé. Ce jour-là, alors que nous discutons de choses et d'autres, je remarquai un livre posé sur son bureau, intitulé « Naplouse, la braise et la cendre » (*Nâblus, al-jamr wa al-ramâd*). Le Hajj Mo'âz me dit qu'il s'agissait d'un roman sur Naplouse pendant la première guerre mondiale, paru très récemment. Certains des épisodes de l'intrigue se déroulaient dans une savonnerie. C'était son auteur, Hânî Abû Ghdaîb, qui lui en avait fait cadeau. Il l'avait commencé mais, me confia-t-il « il y a beaucoup d'erreurs dedans ». Quand je lui demandai lesquelles, le Hajj Mo'âz s'anima soudain : on y lisait que le bureau du propriétaire de la savonnerie était sur le *mafrash* !

« Alors que c'est clair, quand on entre dans une savonnerie, le bureau doit être en bas (*taht*), à droite ou à gauche, selon la savonnerie, un peu surélevé de quelques marches, ça ne peut pas être autrement, quelle que soit la savonnerie que tu visites en ville ! (...) Et en haut (*fawq*) il y a le *mafrash*, etc. mais les deux en haut et en bas ça n'a rien à voir ! C'est un royaume et un [autre] royaume (*hazihi mamlaka wa hazihi mamlaka*), ils n'ont rien à voir l'un avec l'autre... »

1. Du décor...

En un sens, je ne fus pas étonnée par les propos du Hajj Mo'âz. L'auteur du roman était un « fils de la ville » (*ibn al-balad*) : il aurait dû connaître, selon lui, la signification de la division de la savonnerie en un « bas » (*taht*) et un « haut » (*fawq*), tout comme je la connaissais moi-même à présent. L'expression employée par le Hajj Mo'âz, *hazihi mamlaka wa hazihi mamlaka* (c'est un royaume et c'est [autre] un royaume) renvoyait sans doute à la répartition des ouvriers selon un type de tâche, ainsi qu'à la hiérarchisation des lieux entre le haut et le bas⁵⁴¹. Il ajoutait cependant une précision architecturale : le bureau du propriétaire était non seulement « en bas », mais aussi « un peu surélevé de quelques marches ». Ce détail

⁵⁴⁰ Il a été remplacé dans cette fonction par Bâsel Kana'ân, fils de Hamdî Kana'ân.

⁵⁴¹ Voir *supra*, Première partie, « Les lieux de la savonnerie... », p. 51 et suivantes.

avait son importance : il était déjà apparu dans une description de l'architecture de la savonnerie, que le même Hajj Mo'âz m'avait faite plusieurs années plus tôt.

« Les savonneries comme lieu et la structure de l'architecture ont un sens particulier, et si tu visites n'importe quelle usine (...) [de] fabrication du savon, de la façon ancienne et traditionnelle (...) tu vas trouver quelque chose de clair (...) [:] tu entres par une porte très grande, (...) et tu trouves *à sa droite ou à sa gauche une pièce surélevée par rapport au sol, d'une à deux marches (...) et qui donne sur l'endroit de fabrication*⁵⁴² ... »

1°) Le bureau du directeur : un espace séparé

La séparation haut / bas martelée par le Hajj Mo'âz est prolongée, à l'intérieur de l'architecture de la savonnerie, par une autre subdivision : celle, au sein même de l'espace du bas, entre bureau du directeur et espace de travail. Dans les deux descriptions ci-dessus (faites par le Hajj Mo'âz à plusieurs années d'intervalle), si l'orientation gauche-droite du bureau est de peu d'importance, il se trouve toujours près de la porte d'entrée, près de l'endroit de la cuisson du savon, mais distinct et surélevé par rapport à l'espace de travail ; *à la fois* en bas, *et* séparé. En bas, près de la salle de cuisson, parce que le directeur de la savonnerie, autrefois homme de métier (*rajul mihna*), pouvait ainsi superviser directement le travail du *rayyis* (l'ouvrier du bas en charge de la cuisson, et par ailleurs chef de l'équipe), et parfois mettre la main à la pâte en « goûtant » lui-même le savon⁵⁴³. Près de la porte : Mouna Salameh, qui a étudié en détail l'architecture des anciennes savonneries, indique que le bureau se trouve le plus souvent à droite de la porte d'entrée (elle évoque un possible lien avec l'Islam) et qu'il a une « forte relation⁵⁴⁴ » avec celle-ci. Surtout, le bureau est *séparé*. Le propriétaire de la savonnerie appartenait à la notabilité nâbulsié ; son bureau, en plus d'être un espace de direction, lui servait aussi à recevoir des hôtes et amis. La surélévation de quelques marches matérialise le changement de fonction du lieu, ainsi que sa qualification : d'un lieu de travail, les hôtes et visiteurs entraient dans un espace de direction et de réception.

Une différence de fonction et de qualification

L'espace de travail des ouvriers, en bas, est souvent décrit dans les sources locales comme un lieu sombre et presque effrayant. C'est lui qui détermine la première impression du

⁵⁴² Entretien avec le Hajj Mo'âz al-Nâbulsi, 2004. Je souligne.

⁵⁴³ Voir *infra*, Troisième partie, p. 360 pour le geste de goûter le savon.

⁵⁴⁴ Salameh, M., 2003, *op. cit.*, p. 113.

visiteur qui entre dans une savonnerie. Tammîmî et Bahjat décrivaient les savonneries, en 1916, de la manière suivante :

(...) quant aux usines de savon, elles ne sont rien d'autre que de grandes ruines... elles n'ont pas de fenêtres, elles sont remplies de trous sombres et de barils noirs, s'y répandent de vives odeurs de savon et d'huile d'olive⁵⁴⁵.

Husam Sharîf, quelque soixante-dix ans plus tard, donne une description similaire :

Celui qui entre dans une savonnerie est tout d'abord impressionné (*tantabihi al-ruhba*) car il se trouve devant un grand espace vide et sombre (*faragh kabîr mazlûm*) avec une vive odeur et une température qui augmente. Elle [la pièce] est grande et sombre, on ne peut pas distinguer les murs du plafond parce qu'ils sont rendus noirs par la fumée ; il n'y a pas de fenêtre, et l'odeur du foyer se mêle à l'odeur de l'huile et du savon (...) cela ajoute au caractère intimidant du lieu⁵⁴⁶.

Mohammad 'Izzat Darwaza reprend les éléments de la division des espaces entre le haut et le bas :

La savonnerie est un long enclos (*hawsh tawîl*) relativement haut de plafond, presque sans fenêtre pour l'éclairer ; au dessus (*'alâ sathha*) se trouve un bâtiment couvert (*masqûf*), sans pièces (*bidûn ghuraf*), faisant entrer la lumière par ses fenêtres. Le premier [espace] est pour la cuisson du savon, et le deuxième pour l'étalage, le séchage et l'empilage⁵⁴⁷.

Darwaza, cependant, ne situe pas le bureau du directeur obligatoirement en bas (*taht*), près de la porte d'entrée. Selon lui :

A l'entrée de chacun des deux [espaces] (*fî madkhal kul minhumâ*) un coin ou une pièce pour servir de bureau au propriétaire de la savonnerie, [où il y a] ses armoires, son secrétaire, ou ses visiteurs (*zuwwâr*)⁵⁴⁸.

Assez étrangement, le fascicule de Husam Sharîf donne, au chapitre « Description de la savonnerie », une version plus longue, et différente du même texte. Je ne veux pas présumer que l'auteur du fascicule a sciemment modifié le texte de Darwaza ; peut-être s'agit-il d'une version différente de la même œuvre, Darwaza ayant par ailleurs publié ses mémoires en sept volumes.

Quant à Mohammad 'Izzat Darwaza, il la [la savonnerie] décrit de la manière suivante : « La savonnerie (*al-sabbâna*) est un long enclos (*hawsh tawîl*) et au haut plafond ; au-dessus se trouve un bâtiment couvert sans pièces percé de fenêtres, le premier [espace] pour la cuisson du savon, et la deuxième pour l'étalage, le séchage et l'empilage. (...) On

⁵⁴⁵ Bahjat, M., Tammîmî, R., 1916, *op. cit.*, p. 100-101.

⁵⁴⁶ Sharîf, H., 1999, *op. cit.*, p. 61

⁵⁴⁷ Darwaza, M., 1983, *op. cit.*, p. 79.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

trouve à côté de la porte de sortie de la savonnerie une petite pièce (*hujra sghîra*) pour y ranger un bureau et des chaises imposants (*fakhma*), pour que le propriétaire de la savonnerie s'asseye avec ses hôtes (*duyûf*)⁵⁴⁹.

L'adjectif *fakhma* (luxueux, imposant) qui désigne le mobilier, dans la version donnée par Sharîf, sépare, ainsi, nettement, la pièce du directeur de l'espace de travail. On a vu que c'était également l'intention du Hajj Mo'âz, lorsqu'il me présenta le bureau comme obligatoirement « surélevé par quelques marches », détail que je n'ai trouvé dans aucune source mais que j'ai pu constater moi-même *de visu*, dans la plupart des savonneries de Naplouse⁵⁵⁰. Seul Darwaza, donc, dans la version que j'ai consultée, suggérait que le bureau du directeur pouvait se trouver en haut.

Que ce soit par le terme de *zuwwâr* (visiteurs), ou celui de *duyûf* (hôtes, pluriel de *dayf*), les deux versions du texte de Darwaza décrivent la pièce réservée au directeur comme un lieu de visite et de réception. Aucun des auteurs ne parle pourtant de « bureau » (*maktab*). Le mot arabe *maktab* (littéralement « lieu de l'écrit ») possède la même polysémie qu'en français : il désigne à la fois un meuble (une table de travail), et la pièce (un espace de travail) où se trouve le meuble. Le mot *maktab*, selon Baker et David, est apparu dans cette acception avec la présence coloniale : à l'époque de l'administration ottomane, les lieux organisés pour le travail des fonctionnaires employés aux écritures pouvaient s'appeler *dîwân* ou *madjless*.

A partir d'un certain niveau de responsabilité et de pouvoir, le fonctionnaire dispose d'un bureau indépendant qui devient en quelque sorte son domaine personnel, à la fois site d'une fonction dans une hiérarchie administrative et espace quasi privé⁵⁵¹.

C'est le mot *maktab* qu'emploie en revanche Thierry Grandin à propos des anciennes savonneries d'Alep, où les bâtiments respectent la même fonctionnalité des espaces. Dans son bureau (*maktab*), le directeur s'occupe de comptabilité ; mais c'est aussi « une pièce de réception où on offre le café au fournisseur et au client », ainsi qu'une « pièce de rencontre où on se retrouve pour fumer le narguilé entre amis⁵⁵² ». Il se trouve également près de la porte, séparé des espaces de travail. Les visiteurs peuvent aisément entrer dans le bureau sans les traverser, et éventuellement s'y isoler⁵⁵³.

⁵⁴⁹ Sharîf, H., 1999, *op. cit.*, p. 61. Les passages qui diffèrent sont en italique.

⁵⁵⁰ C'est-à-dire dans les savonneries Tûqân et Shaka'a d'une part, et dans d'autres savonneries de la vieille ville, qui ne fonctionnent plus mais que leurs propriétaires laissent ouvertes, venant parfois s'y asseoir, comme la savonnerie Badr du Hajj Mo'âz al-Nâbulî ou la savonnerie Abû Rûss. A la savonnerie Masrî, le bureau à droite de la porte d'entrée n'est pas surélevé, mais de toute façon le directeur ne s'y assied pas.

⁵⁵¹ David, J.-C. et Baker, F., 1997, *art. cit.*, p. 54.

⁵⁵² Grandin, T., 1986, *art. cit.*, p. 155.

⁵⁵³ C'est aussi le résultat de mes observations, même si je n'ai pas le temps de m'y attarder ici.

2°) Le(s) bureau(x) d'Amîn, un espace dédoublé ?

A. La pièce-bureau : les apparences de la fonction

Le visiteur entrant dans la savonnerie Tûqân trouve à sa droite le bureau du directeur, que surplombe l'enseigne de la société Hâfez wa 'Abd al-Fattâh Tûqân, assortie du logo de la marque Muftâhayn (photo 15).



Photo 15. Le bureau du directeur, à droite de la porte d'entrée, surélevé de deux marches. Au-dessus, l'enseigne de la marque « Demandez le savon de Naplouse fait avec de la pure huile d'olive, marque Muftâhayn enregistrée. Production : Hâfez et 'Abd al-Fattâh Tûqân Ltd. »

Gravissant deux marches, il entre dans le bureau. Le mobilier est simple : deux tables de travail sont installées côte à côte, au fond de la pièce ; ce sont celles du directeur et de son comptable. Ils tournent le dos au mur du fond, et font face à la porte du bureau. Le long des murs latéraux, deux banquettes en faux cuir, avec, au milieu, une table basse. La décoration de la pièce rappelle la grandeur de la famille Tûqân. Sur les deux murs au-dessus des banquettes, outre une ancienne photographie d'une rue de Naplouse, on trouve les photos de la généalogie familiale. Sur le mur de droite en entrant, les photos de Hâfez Tûqân et de ses fils : Dawwûd (le père d'Amîn), Khalîl (le père de Farûq), et Qadrî. Sur le mur de gauche, ce sont 'Abd al-Fattâh et ses fils : Nimr, Ibrahîm, Ahmad (photos 16 et 17). Ce rappel généalogique ne concerne que les éléments masculins de la famille ; malgré sa célébrité, on ne trouve pas la photographie de Fadwâ Tûqân, fille de 'Abd al-Fattâh. Manquent également, curieusement, les autres fils de 'Abd al-Fattâh, Rahmî et Yûsef⁵⁵⁴.

Une photo de l'oncle d'Amîn, Qadrî Tûqân, en compagnie du président égyptien Nasser, évoque l'influence politique passée de la famille (photo 18). Quant à sa renommée culturelle, ce sont quelques recueils d'Ibrahîm et Fadwâ Tûqân, entreposés sur l'étagère, qui la rappellent discrètement. Pourtant, Amîn ne s'installait que rarement dans cette pièce. En temps normal, c'était dans la salle de cuisson, et non dans le bureau du directeur qu'il recevait sa petite assemblée. A l'époque du frère d'Amîn, Hâfez, il y avait déjà un meuble-bureau dans la pièce centrale, qui était occupé par l'assistant comptable de la savonnerie. Lorsque Amîn succéda à Hâfez, il fit surélever le meuble-bureau sur une estrade pour s'y installer confortablement. A travers le décor qu'il s'était choisi, Amîn Tûqân faisait donc preuve d'anticonformisme : c'était le meuble-bureau qui constituait la scène pour les représentations des séances. Pour éviter la confusion entre le bureau du directeur (la pièce à droite de la porte), et le bureau installé au rez-de-chaussée de la savonnerie, j'ai pris le parti de garder le terme de « bureau » pour désigner la pièce-bureau du directeur, et d'employer le terme composé de « meuble-bureau » (malgré sa relative lourdeur) pour désigner le bureau d'Amîn, installé dans un espace ouvert.

⁵⁵⁴ Ce dernier a été immortalisé par Fadwâ Tûqân dans son autobiographie, où elle raconte les brimades qu'il lui fit subir quand elle était enfant (Voir Tûqân, F., 1997, *Le rocher et la peine*, Paris, L'Asiathèque).



Photo 16. Hâfez Tûqân et fils (Dawwûd, Khafîl, Qadrî)



Photo 17. ‘Abd al-Fattâh Tûqân et fils (Nimr, Ibrahîm, Ahmad)



Photo 18. Photos dans le bureau du directeur. Au fond, le président égyptien Nasser serre la main de Qadrî Tûqân

B. La coulisse et la scène

Pendant les séances d'Amîn, chaque membre déployait une certaine face dans la mise en œuvre de son rôle, face qui, selon Goffman, « n'est autre que l'appareillage symbolique, utilisé habituellement par l'acteur, à dessein ou non, durant sa représentation⁵⁵⁵ ». Elle est destinée à « établir et (...) fixer la définition de la situation⁵⁵⁶ qui est proposée aux observateurs⁵⁵⁷ ». J'emploie ici le mot « face » en lieu et place de celui de « façade », qui est la traduction que fait Alain Accardo pour les éditions de Minuit de l'anglais *face*. Il a l'avantage en effet de rendre compte du sens conjoint de « visage » que possède, comme l'anglais *face*, le terme arabe *wijh*⁵⁵⁸, et que ne possède pas le mot « façade ». *Wijh* signifie, « face, visage, côté, aspect », mais aussi « la première place, la place principale et la plus en

⁵⁵⁵ Goffman, E., 1973, *op. cit.*, p. 29

⁵⁵⁶ Cette notion de « définition de la situation » est cruciale, et je la réutiliserai à plusieurs reprises au cours du travail.

⁵⁵⁷ Goffman, E., 1973, *op. cit.*, p. 29

⁵⁵⁸ Cette remarque m'a été suggérée par Jean-Charles Depaule.

évidence » ; dans ce sens figuré, un de ses synonymes est *sadr* (littéralement « poitrine⁵⁵⁹ »). Le *wijh* en arabe dénote la frontalité, l'attitude que l'on va montrer à un public (le mot *wajâha* désigne à la fois la beauté du visage et la considération dont on jouit⁵⁶⁰), sans qu'il soit nécessairement associé à un caractère fallacieux : c'est bien la face à garder devant autrui. Le mot « face » correspond donc, à mon sens, davantage que « façade », à son synonyme de *wijh* en arabe, et à la conduite sociale que cette notion détermine. Et c'était bien de *wijh* qu'il était question au bureau d'Amîn Tûqân. Ce dernier y présentait une face qui le définissait comme directeur : on a vu qu'il tenait à s'acquitter personnellement de certaines tâches qui réaffirmaient ce rôle, comme la distribution de la paie⁵⁶¹. La plupart du temps, elle renvoyait à son statut de maître des lieux dans la savonnerie, et à travers lui, à son ancrage local comme notable citadin.

Par rapport à la scène constituée par le meuble-bureau, la pièce-bureau du directeur pouvait prendre fonction de coulisse. Les jours où l'huile « arrivait » (photo 19), quand le rez-de-chaussée était envahi par les barils, Amîn se retranchait pour l'occasion dans le bureau du directeur.

Hier, l'huile est arrivée. Les ouvriers du bas ouvrent les barils les uns après les autres, et les versent dans les puits situés au sous-sol de la savonnerie. Amîn, ce matin, n'est pas assis à « son » bureau dans la pièce centrale de la savonnerie, mais dans la pièce réservée à cet effet. Abû Hosnî et le juge le rejoignent. (...) Plus tard, quand ils sont partis, Diana arrive, et s'enferme avec Amîn dans le bureau. Lorsque je sors, je les entends se disputer⁵⁶².



Photo 19. L'huile est arrivée. Abû Samîr la verse dans les puits au sous-sol de la savonnerie.

⁵⁵⁹ Kazimirski, A., 1860, *op. cit.*, article *wijh*, p. 1495. On verra plus loin l'importance de la logique du *sadr*, *infra*, « “A propos des salles de réception dans l'Orient arabe” : la logique du *sadr* », p. 260.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 1496.

⁵⁶¹ Voir *supra*, Première partie, p. 130.

⁵⁶² Extrait du journal de terrain, avril 2005.

Goffman définit la coulisse (*backstage* en anglais⁵⁶³) comme « un lieu, en rapport avec une représentation donnée, où l'on a toute latitude de contredire sciemment l'impression produite par la représentation⁵⁶⁴ ». Il s'y tenait parfois, en effet, des discussions ou disputes embarrassantes pour Amîn, qui contredisaient sa face de directeur tout-puissant dans la savonnerie. On a vu que si Amîn restait la figure de recours ultime en cas de conflit entre ouvriers, les tâches symboliques dont il s'acquittait masquaient sa progressive mise à l'écart dans les prises de décision⁵⁶⁵. Amîn s'installait également dans le bureau, si Diana voulait fumer tranquillement une cigarette, loin du regard des ouvriers : elle pouvait, alors, y abandonner momentanément une face sociale qui veut qu'à Naplouse, une femme ne fume pas en public. Cette face était pour elle d'autant plus importante à tenir que sa présence à la savonnerie, au sein d'une assemblée d'hommes, pouvait paraître incongrue. Il était possible de s'isoler dans le bureau ; il remplissait alors parfaitement la fonction de coulisse selon Goffman : « C'est là que l'acteur peut se détendre, qu'il peut abandonner sa face, cesser de réciter un rôle, et dépouiller son personnage⁵⁶⁶. » Enfin, le bureau se transformait en espace de relative intimité, si Amîn recevait un visiteur important, ou si la conversation nécessitait de se soustraire aux oreilles indiscrettes. Ainsi, lors du petit incident qui m'est arrivé à la savonnerie Shaka'a (le propriétaire m'avait fait dire par un de ses ouvriers que je n'étais plus *persona grata* dans sa savonnerie), j'avais demandé l'intervention (*wasta*) d'Amîn pour comprendre les raisons du congé qui m'était donné. Il m'avait alors invitée à m'installer avec lui dans le bureau, pour que nous puissions parler tranquillement seul à seule.

C. Le meuble-bureau d'Amîn, un espace mitoyen

En temps normal, donc, le visiteur voulant s'adresser à Amîn le trouvait assis à son meuble-bureau. La pièce du bas de la savonnerie peut se diviser en deux parties, séparées par une médiane imaginaire qui coupe la pièce dans sa largeur. Une première moitié (appelons-la l'avant-salle) comprend à droite le bureau du directeur, et près du mur de gauche le meuble-bureau. Dans la deuxième moitié (qu'on appellera l'arrière-salle), se situent les cuves de

⁵⁶³ Le terme de *stage* est traduit par Alain Accardo pour les éditions de Minuit par « région antérieure » et celui de *backstage* par « région postérieure ». J'ai néanmoins préféré utiliser les termes de « scène » et « coulisse » qui préservent la métaphore théâtrale.

⁵⁶⁴ Goffman, E., 1973, *op. cit.*, p. 110.

⁵⁶⁵ Voir à ce sujet *supra*, Première partie, « Un porte-à-faux dans la gestion de l'entreprise », p. 124, et les propos de Farûq Tûqân, p. 128.

⁵⁶⁶ Goffman, E., 1973, *op. cit.*, p. 110.

cuisson. Le meuble-bureau se trouve près du mur de gauche de la savonnerie, distant de la porte de quelques mètres suivant une diagonale ; il fait face à la pièce-bureau. Des chaises sont disposées à droite du meuble-bureau, également dos au mur, l'une d'entre elles sur l'estrade à côté d'Amîn. Deux autres chaises se trouvent devant le bureau. A la gauche d'Amîn, la petite table de Sultân, son secrétaire et homme à tout faire. La décoration était d'une grande simplicité : sur le mur, une carte du monde, une autre de la Palestine avant 1948, une pendule, une photographie de Naplouse dans les années 1980 ; éléments que l'on pouvait trouver dans de nombreux autres bureaux en ville. Dans une armoire en métal à droite du meuble-bureau, les dossiers et cahiers d'Amîn, qui lui servaient à vérifier les comptes. Dans un débarras situé hors de la vue du visiteur (la porte était dissimulée par un paravent) se trouve un réfrigérateur dans lequel étaient entreposés gâteaux, chocolat et sucreries dont Amîn était autrefois friand, mais qu'il réserva par la suite à ses visiteurs, à cause de son diabète (photo 20)⁵⁶⁷.

J'ai parlé plus haut d'anticonformisme : le déplacement du meuble-bureau était bien une mini-subversion par rapport à la place traditionnelle du directeur dans la savonnerie. Mais ce type de configuration n'était pas une exception. Baker et David signalent qu'à Alep :

(...) beaucoup de commerçants, surtout si une partie de leur négoce est consacrée à l'import-export ou au commerce de gros, délimitent dans leur local, généralement au fond, un petit espace, ouvert, défini par un meuble bureau et quelques sièges, un décor et des signes plus ou moins personnalisés⁵⁶⁸.

C'était le cas pour le chrétien Sâmi 'Abd al-Nûr⁵⁶⁹, ami d'Amîn et membre occasionnel de son assemblée, qui avait ainsi un petit bureau au fond de sa boutique sur le Dawwâr. Surtout, la nouvelle configuration du bureau d'Amîn ne remettait pas fondamentalement en cause la division hiérarchique des lieux, la déplaçant d'une frontière matérielle (la porte du bureau du directeur) à une limite plus mouvante et perméable. Amîn, on l'a vu, se préoccupait peu du travail des ouvriers. On a dit qu'il ne se rendait jamais en haut, sauf quand il était sollicité par Abû Khalîl Fatâyer pour régler un différend concernant la *tabkha* ; et même dans ce cas-là, il disait souvent : « Ils [les ouvriers] savent mieux que moi. »

⁵⁶⁷ Voir aussi schéma 1, p. 56.

⁵⁶⁸ Baker F., et David, J.-C., 1997, *art. cit.*, note 2 p. 53.

⁵⁶⁹ Pour la présentation de Sâmi 'Abd al-Nûr, voir *supra*, Première partie, p. 217.



Photo 20. Le meuble-bureau d'Amîn



Photo 21. Au fond de la pièce du bas, près des cuves, une délégation de soutien au peuple palestinien visite la savonnerie.

La disposition du meuble-bureau permettait à Amîn d'entretenir personnellement ce paternalisme, et de montrer qu'il gardait l'œil sur le travail ; bref, de maintenir sa face de directeur. Elle lui permettait aussi une ouverture plus grande, ainsi qu'un va et vient, entre l'espace de l'assemblée et l'extérieur immédiat. Le meuble-bureau déterminait donc un espace mitoyen entre intérieur et extérieur de la savonnerie. Il y appartenait indiscutablement comme espace de travail : c'était là qu'Amîn faisait les comptes, vérifiait les dossiers, payait les ouvriers en liquide après chaque *tabkha*. Mais il était également ouvert sur l'extérieur, au sens propre comme au figuré : Amîn y recevait régulièrement des papiers, passait des coups de téléphone, sortait pour aller à la banque ou au *hadaf*. Notons au passage que ce n'était pas lui, mais Sultân qui répondait au téléphone (parfois même à son téléphone portable). Pour certains, Amîn n'y était pas ; ses fréquentes sorties à la banque étaient un bon prétexte pour être aux abonnés absents. Le changement de place du meuble-bureau matérialisait, enfin, la particularité de la place d'Amîn comme notable local : à son meuble-bureau, il recevait régulièrement des visiteurs, à qui Sultân offrait une tasse de café *sâda*. Il entendait, en particulier, garder les prérogatives traditionnelles du maître des lieux dans une salle de réception.

2.... et du répertoire : la sociabilité des séances

1°) Du fonds régional...

La représentation qui avait lieu, tous les matins, à la savonnerie Tûqân obéissait manifestement, même pour un observateur non averti, à des règles et des rythmes. Dans les lignes qui suivent, je les décris à partir d'une comparaison avec ce que Baker et David appellent les « pratiques de bureau-*madâfa* ». Elle permet de préciser les types de ritualisation des séances, et en particulier la logique spatiale qui y prévalait, issue des salles de réception et que Jean-Charles Depaule a appelée logique du *sadr*⁵⁷⁰. Ce faisant, il ne s'agit pas, bien sûr, d'assimiler le bureau d'Amîn à un bureau-*madâfa*, mais de s'inspirer des points communs et des différences pour dégager la singularité des séances. Baker et David précisent d'ailleurs que leurs observations ne sont valables que pour la ville d'Alep, et ne sauraient être

⁵⁷⁰ Pour la définition de la logique du *sadr*, voir *infra*, p. 260.

généralisées à d'autres villes⁵⁷¹. Cette question de la généralisation appelle du reste à une double précaution. Il faut, certes, être attentif à ne pas généraliser abusivement des pratiques qui appartiennent à un cadre et à un contexte précis. Mais il convient également, *a contrario*, de se garder de considérer comme spécifiquement nâbulsîs des codes et pratiques de sociabilité qui sont, en fait, propres à l'aire régionale, et qui existent dans d'autres villes du monde arabe.

A. Les « pratiques du bureau-madâfa »

Dans les bureaux-*madâfa*, Baker et David présentent ce qu'ils appellent les « pratiques, gestes, paroles et succession des scènes » comme un ensemble homogène, « à quelques nuances près »⁵⁷², et en font une description synthétique.

Les visiteurs sont connus du maître des lieux, proches, amis ou simples connaissances, en visite amicale, en visite de politesse ou pour des raisons plus précises, enfin inconnus, quémandeurs, venus pour une démarche administrative, souvent présentation de doléances, de problèmes, de demandes d'aide dans un contexte légal, exprimées donc en public, en face des autres visiteurs, demandes enfin de signatures. Il faut y ajouter (...) les coursiers, les plantons, le préposé au café et les interruptions du téléphone. Le maître des lieux manifeste son intérêt pour les visiteurs assis en leur adressant parfois quelques mots, en offrant le café, pour entrer enfin dans un dialogue plus attentif quand le rythme des visites ralentit ou quand il ferme la porte et donne la consigne de ne pas le déranger⁵⁷³.

A la savonnerie Tûqân, on pouvait distinguer plusieurs types de visiteurs, qui variaient avec les horaires. La savonnerie Tûqân ouvrait sa grande porte sur le Dawwâr vers 7 heures, même si certains ouvriers arrivaient avant, et entraient par une petite porte de derrière. Amîn venait en général entre 7 heures et 7 heures 30.

Les amis ou proches d'Amîn venaient tôt le matin pour boire un café avant de vaquer à leurs occupations. Ce sont ces « habitués » que j'appelle plus loin le « petit cercle » autour d'Amîn. Il s'agissait en général de notables locaux, membres de grandes familles de la ville ('Abd al-Hâdî, Shaka'a, Nimr, Nâbulsî...), ou encore de la communauté samaritaine⁵⁷⁴. Certains amis, ou connaissances plus lointaines, venaient plus occasionnellement, pour une visite de politesse, ou pour demander l'aide ou intervention d'Amîn sur un sujet précis. Ces visites s'échelonnaient de manière plus dispersée tout au long de la matinée. La porte de la

⁵⁷¹ Baker F., David J-C., 1997, *art. cit.*, p. 51-52, note 1.

⁵⁷² *Ibid.*, p. 63-64.

⁵⁷³ *Ibid.*

⁵⁷⁴ Voir *infra*, « Les habitués », p. 274, et l'encadré sur les Samaritains, p. 275.

savonnerie était également largement ouverte à des visiteurs ponctuels, inconnus d'Amîn comme de son petit cercle. Certains s'apparentaient aux « quémendeurs » et venaient présenter une requête ; d'autres étaient des clients voulant acheter du savon, ou des locataires qui payaient leur loyer⁵⁷⁵. Etant donnée la position centrale de la savonnerie, il arrivait que des visiteurs s'y engouffrent sans connaître la fonction du bâtiment, ni qui était le maître des lieux, afin de poser une question, ou pour y laisser un paquet en dépôt, que quelqu'un d'autre viendrait ensuite chercher. Le frère de Hakîm m'y déposait souvent des bouteilles d'huile d'olive en provenance de 'Awartâ (son village). Parfois, une délégation d'internationaux, souvent membres d'associations de soutien au peuple palestinien, venait pour visiter la savonnerie, guidée par un jeune de la ville. Comme dans les bureaux-*madâfa*, on voyait aussi passer des employés, qui venaient voir Amîn pour lui faire signer un chèque ou un papier pour le *hadaf*, ou encore des coursiers qui lui apportaient un carton d'invitation à un mariage ou à une réception. Si les coups de téléphone étaient souvent filtrés par Sultân, n'importe qui pouvait, en revanche, entrer dans la savonnerie quand elle était ouverte, et s'exposer ainsi aux regards des membres de l'assemblée. Quand la requête nécessitait confidentialité, Amîn partait s'enfermer dans le bureau du directeur. Mais de façon générale, les visiteurs occasionnels paraissaient peu gênés de parler en public, ce qui permettait aux habitués d'intervenir, éventuellement, dans le cours de la conversation. Il y avait une nette séparation entre les habitués et ces visiteurs ponctuels, qui restaient souvent debout, et partaient rapidement. Ainsi que le soulignent Baker et David, ils ne s'adressaient qu'à « la fonction officielle du maître des lieux ». Les habitués, en revanche, s'attardaient, s'asseyaient, prenaient place auprès d'Amîn.

La disposition de l'assemblée se modifie en fonction des entrées et sorties, des places disponibles, suivant la raison de la présence, l'urgence de la requête, la qualité du rapport avec le maître des lieux. Les connaissances, les proches, les égaux, les visiteurs importants, ceux qui vont rester un certain temps, s'installent si possible au fond de la pièce, sur les sièges les plus éloignés du bureau, ce qui leur permet de contrôler l'ensemble de l'espace et des présents. Ceux qui s'adressent uniquement à la fonction officielle du maître des lieux, qui ont une requête à présenter, restent généralement debout, le temps de présenter leur papier ou leur demande, pour partir rapidement, après avoir effectué leur démarche. (...) Certains bénéficient du privilège de pouvoir s'asseoir sur les chaises tout près du maître des lieux, à qui ils peuvent parler à voix basse, sans être entendus du public, ce sont les plus proches, égaux ou peu inférieurs avec qui il n'y a pas de barrière hiérarchique, ni de formalisation des rapports...⁵⁷⁶

⁵⁷⁵ Rappelons que la famille Tûqân possédait un nombre important de bâtiments autour de la savonnerie sur le Dawwâr et dans la vieille ville.

⁵⁷⁶ Baker, F., David, J.-C., 1997, *art. cit.*, p. 63-64.

Selon son degré de connaissance ou d'importance, le visiteur se plaçait (ou était invité par les autres à se placer) plus ou moins près d'Amîn. Contrairement à ce que décrivent plus haut Baker et David, « les connaissances, les proches, les égaux, les visiteurs importants » ne pouvaient se placer au fond de la pièce ; de fait, le meuble-bureau occupait un coin de l'espace de travail. La meilleure place était celle qui se trouvait à côté d'Amîn, sur le siège situé sur l'estrade : elle permettait à la fois de « contrôler l'ensemble de l'espace et des présents », de voir arriver les visiteurs depuis la grande porte d'entrée, et de pouvoir parler à Amîn sans être nécessairement entendu des autres. Elle était souvent occupée par Harûn le Samaritain, qui pouvait ainsi glisser quelques mots à son oreille. Les autres habitués, amis ou hôtes prestigieux, s'installaient sur les chaises devant le meuble-bureau. Ces chaises étaient placées face à face, de sorte que les visiteurs pouvaient garder l'œil sur la porte d'entrée. Abû Amjad et Diana participaient parfois aux séances, profitant d'une visite de travail pour boire un café avec les visiteurs. Parfois également, Ahmad Dweikât, le chauffeur du camion, ou encore Mûsâ, ouvrier du bas, venaient s'asseoir près du meuble-bureau d'Amîn ; Mûsâ, en particulier prenait conseil auprès de Diana sur ses actions en bourse. Ils s'installaient alors généralement plus loin d'Amîn, sur les chaises qui se trouvaient à droite du meuble-bureau, mais en bas de l'estrade.

B. « A propos des salles de réception dans l'Orient arabe »⁵⁷⁷ : la logique du *sadr*

Mafraj ou *mafrag* au Yémen, *madâfa* en Syrie et au Liban, *qâ'a* en Egypte, *dîwân* ou *dîwâniyya* au Koweït... On pouvait repérer, au meuble-bureau d'Amîn, une forme essentielle de codification spatiale des règles de civilité que Jean-Charles Depaule décrit comme logique du *sadr*, commune à ces espaces de réception traditionnels de l'Orient arabe, dans leur diversité :

[Une logique qui] sous-entend les relations à autrui et qualifie l'espace où elles s'expriment. Une logique inscrite dans le corps, privilégiant sa frontalité (nous disons « front », à défaut de pouvoir dire, comme en arabe, « poitrine » - *sadr*) par rapport à ce qui est laissé de *côté* et ce à quoi on tourne le *dos* ; le haut par rapport au bas ; et la périphérie par rapport au centre.⁵⁷⁸

La logique du *sadr*, trait récurrent des salles de réception, signifie que la place des participants aux réunions, et de manière générale l'organisation autour du « maître des lieux »

⁵⁷⁷ Je reprends ici le titre de l'article de Jean-Charles Depaule (Depaule, J.-C., 1997, *art. cit.*).

⁵⁷⁸ Depaule, J.-C., 1994, *art. cit.*, p. 210.

rend lisible dans l'espace une hiérarchisation sociale ; lisible à la manière dont l'espace est qualifié à l'intérieur de la pièce⁵⁷⁹. Celle-ci possède un « meilleur bout » (*râs al-makân*, littéralement « tête du lieu »), qui ne renvoie pas à un endroit particulier, mais est « perceptible dans la façon dont choses, espaces et gens se qualifient mutuellement⁵⁸⁰ ». La gradation entre ce « meilleur bout » et les autres zones s'exprime par la qualification de l'espace dans le champ sémantique de « l'élévation ». La meilleure place est celle qui permet de prendre de la hauteur, même de manière symbolique. C'est là que siège le maître des lieux.

Les « formes » auxquelles (...) les corps sont soumis paraissent répondre (...) aux aspects « formels » de l'espace, au décor, à la qualité des objets, aux effets de symétrie et à la disposition des sièges⁵⁸¹.

Si la logique du *sadr* paraît appartenir à un cadre fixe, elle s'inscrit pourtant dans les corps plutôt que dans les lieux. Plus précisément, elle renvoie à l'orientation des corps par rapport au maître des lieux ; c'est cette orientation qui définit le *râs al-makân*, ce « meilleur bout » de la pièce. La place d'Amîn à son meuble-bureau, un peu surélevé sur son estrade, définissait le *râs al-makân*, à la fois plus « honorable » et plus confortable. Lorsque je lui avais demandé pourquoi il ne s'était pas établi dans le bureau du directeur, il s'était exclamé : « Quoi, que je m'enferme là-bas tout seul ! Ici au moins je vois les gens arriver ! » C'est que cette place possédait des avantages qui sont le privilège du maître des lieux : « jouir du paysage » et « contrôle[r] du regard tout l'espace intérieur⁵⁸² » ; avantages qu'Amîn faisait partager aux familiers des séances..

Les modes de placement des visiteurs au meuble-bureau d'Amîn rendaient lisibles la hiérarchie sociale. C'était d'abord la qualité du rapport avec le maître des lieux qui déterminait ce dispositif de placement. Il pouvait changer au rythme de la matinée, des entrées ou des sorties. Quand Amîn s'absentait, l'un des habitués (souvent Harûn) pouvait prendre sa place. Du fait de la contiguïté du meuble-bureau avec les espaces de travail, les ouvriers pouvaient s'en approcher ; certains comme Mûsâ, de par leur plus grande proximité avec Amîn, pouvaient même s'asseoir, mais un peu à l'écart, sur les chaises les plus

⁵⁷⁹ Pour ce court développement, je renvoie à Depaule, J.-C., 1990, « *Diwan, mafrag*. Le lieu de la vie sociale masculine dans les maisons-tours de San'a », *Annales islamologiques*, t. 25, p. 389-404. Il y fait référence à la description « exemplaire » que fait T. Gerholm d'un *mafrag* au cours d'une séance de *qât*, qui la conclut en disant que « l'ordre final est un reflet assez exact d'un classement social et symbolique... » (Gerholm T., 1977, *Market, Mosque and Mafrag. Social Inequality in a Yemeni Town*, Stockholm, cité par, Depaule, J.-C., 1990, *art. cit.*, p. 394). Voir aussi Depaule, J.-C., 1997, « Seigneur, prisonnier et poète », *Communications* n°65, Paris, Le Seuil p. 21-34.

⁵⁸⁰ Depaule, J.-C., 1990, *art. cit.*, p. 394.

⁵⁸¹ *Ibid.* p. 398.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 396

éloignées. Le meuble-bureau était aussi le lieu de rencontres et d'échanges qui auraient difficilement pu se faire ailleurs, comme ceux entre Diana et Mûsâ sur les actions, par exemple.

Comme le constate Jean-Charles Depaule, les types architecturaux caractéristiques de certaines de ces salles de réception ont de nos jours disparu, ou sont tombés en désuétude : « (...) la *qâ'a* cairote ne subsiste que dans quelques vestiges du passé et la *qâ'a* et l'*îwân* syriens sont devenus obsolètes »⁵⁸³. Il note cependant que la logique du *sadr* qui s'y exprimait est toujours vivace, et continue d'être identifiable dans d'autres cadres. Selon lui, en effet,

(...) cette spatialité semble faire partie des traits durables des façons d'habiter de l'Orient arabe, sur lesquels le changement a moins aisément prise que sur d'autres. (...) il arrive aussi que le lieu se multiplie et que l'institution se développe, tandis que sa fonction (ainsi que sa localisation) évolue, se déplace⁵⁸⁴ ...

Les pratiques de bureau chez Amîn exprimaient bien des formes de logique du *sadr*, même si leur déplacement dans un cadre autre les rendait plus informelles et les modifiait quelque peu. La hiérarchisation symbolique des lieux existait, véritablement incorporée ; un visiteur n'appartenant pas au cercle des proches d'Amîn ne se serait jamais installé à côté de lui, sur l'estrade. Mais elle était très discrète, pour un spectateur extérieur. La frontière entre espace de sociabilité des notables et espace de travail – quand Amîn recevait les ouvriers à son bureau pour distribuer la paie par exemple – était aussi une frontière temporelle ; le bureau changeait de fonction selon les heures de la matinée. Quand Amîn n'était pas là, les ouvriers prenaient place autour du bureau, et en profitaient pour passer leurs coups de téléphone depuis la savonnerie, attestant ainsi de la polyvalence du lieu.

2°) ... à l'appartenance nâbulsiê

Le répertoire des discours et pratiques d'hospitalité dans cette aire régionale ressemble, pour le profane, à une foisonnante nébuleuse composée de gestes, expressions, moqueries parfois, chaque geste ou parole appelant sa réponse spécifique. Ces discours et pratiques se déploient d'une manière formelle lors d'occasions officielles, comme une invitation à un repas. Le maître des lieux doit alors montrer qu'il en maîtrise tous les ressorts – réaffirmant, ainsi, son ancrage dans la localité. Dans une salle de réception, *dîwân* ou

⁵⁸³ Depaule, J.-C., 1997, *art. cit.*, p. 24.

⁵⁸⁴ *Ibid.*

madâfa, cette maîtrise est une manière de réaffirmation du prestige. Mais ces mêmes codes se réalisent de manière plus informelle, dès lors que les espaces d'hospitalité sont (re)construits dans les échanges de la vie quotidienne. C'est de cette manière que je les aborde à présent⁵⁸⁵. Si on pouvait repérer au bureau d'Amîn, à travers le positionnement des visiteurs, des formes de logique spatiale qui rappellent les salles de réception, du *mafrag* yéménite à la *madâfa* syrienne ; si cette réunion quotidienne entre hommes pouvait faire penser, par certains de ces aspects (notamment les formes de la conversation), au *magyal* yéménite étudié par Jean Lambert⁵⁸⁶ ; si la mise en scène de soi d'Amîn comme maître des lieux servait certainement à affirmer une forme de prestige, rappelant ainsi la *dîwâniyya* koweïtienne ; la séance (*qa'ada*) d'Amîn était avant tout un espace de sociabilité du quotidien. Y assister permettait de se pencher sur le type d'interactions au jour le jour qu'entretenaient les membres entre eux, ou avec un visiteur extérieur.

A. La *dîwâniyya* (2)

On a vu que Husam Sharîf appelle *dîwâniyya* l'espace qui, dans la savonnerie, servait de salle de réception⁵⁸⁷. Au Koweït, la *dîwâniyya* est le nom donné à un espace de réception qui était historiquement l'apanage de grandes familles dirigeantes, mais qui s'est popularisé à l'ensemble du corps social⁵⁸⁸. Certaines fonctions du bureau d'Amîn à la savonnerie ressemblaient, en effet, à celles de la *dîwâniyya* koweïtienne. Fatiha Dazi-Héni décrit, en particulier, la *dîwâniyya* comme un lieu qui « assurait à ces hommes [les visiteurs] détente et divertissement en même temps qu'elle tenait lieu d'espace de la vie professionnelle⁵⁸⁹ ». Elle était par ailleurs un « instrument de prestige » (le sens et les manifestations de ce prestige se transformant selon les époques, notamment par le biais de l'apparition de l'Etat rentier), ou encore un « lieu [qui] est un mode de faire valoir le prestige de la notabilité⁵⁹⁰... »

Au tout début de mon enquête, j'ai spontanément qualifié la séance d'Amîn de ce nom de *dîwâniyya*. Concernant ma première matinée à la savonnerie Tûqân, je notai :

⁵⁸⁵ Je me situe ici dans le droit fil de la démarche et des analyses de Christine Jungen, en particulier dans le chapitre 5 de sa thèse intitulé « Contrats scéniques ».

⁵⁸⁶ Voir Lambert, J., 1997, « Le *magyal* yéménite : parole, jeux, et rôles dans l'espace social masculin », in Bekkar R., David, J.-C., Taïeb H., *op. cit.*, p. 27-50.

⁵⁸⁷ Cf. *supra*, introduction de la deuxième partie.

⁵⁸⁸ Dazi-Héni F., 1994, « La *dîwâniyyah*, espace exemplaire d'une pratique sociale, lieu de production du prestige », in CERMOC, *Du privé au public : espaces et valeurs du politique au Proche-Orient*, Beyrouth : Collection Cahiers du Cermoc, n°8, p. 49.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 53

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 49. Le prestige constitue d'ailleurs la notion-clé sur laquelle l'auteur construit sa description des transformations de cette institution proprement koweïtienne.

J'arrive à la savonnerie Tûqân vers 7 heures 40. Amîn est assis à son bureau, la pièce du bas de la savonnerie est remplie de savons, les uns dans des cartons, les autres dans des sacs en toile. Autour de lui, ce que j'appelle la *dîwâniyya*, du nom ancien⁵⁹¹.

J'ai finalement pris le parti de ne pas employer ce mot pour désigner les séances d'Amîn ; tout d'abord, ni ce dernier, ni les membres de son assemblée ne l'utilisaient. De plus, cette appellation prête à discussion. Dans les sources écrites, elle est attestée chez Sharîf, ainsi que dans plusieurs articles de la presse (sur papier et sur Internet). Il est cependant probable que ces derniers soient repris du fascicule de Sharîf. Par exemple, on lit dans l'article sur le savon de Naplouse paru en septembre 2005 sur le site *Islam on line* :

Dans le temps, ces savonneries étaient possédées par les *leaders*, commerçants, chefs religieux, et membres du Conseil municipal, et les livres assurent qu'il y avait une pièce réservée dans chaque savonnerie pour les réunions entre le propriétaire de la savonnerie et les notables et hauts fonctionnaires de l'Etat, pièce qu'on appelait *dîwâniyya*, où ils échangeaient leurs opinions sur les affaires courantes⁵⁹².

L'architecte Nasîr 'Arafât me parla aussi de la *dîwâniyya*, alors qu'il évoquait l'influence locale du propriétaire de savonneries. C'était pour me parler, immédiatement après, de l'épisode de la grève de 1936 à la savonnerie Shaka'a :

« [Une] chose importante aussi du point de vue social, c'est que celui qui travaillait dans une savonnerie (...) avait des relations avec quelqu'un qui avait du pouvoir dans la société. Car le propriétaire de savonnerie, comme je t'ai dit, soit c'est un savant soit c'est un commerçant, c'est pourquoi il prend des décisions dans la ville, et si un des ouvriers qui travaille chez lui veut quelque chose, il peut l'aider... Comme un maire, par exemple, qui aide un habitant, ou quelque chose comme ça. Et donc celui qui travaillait dans une savonnerie, les gens l'aimaient bien. (...) Maintenant, il y a quelque chose qu'on appelle la *dîwâniyya*, ça te dit quelque chose ? Et tu as entendu parler de la décision (...) de grève de l'année 1936⁵⁹³ ? »

L'appellation de *dîwâniyya* (dans sa fonction de lieu de décision politique) semblait directement liée à la mémoire de cet épisode, et appartenir aux *topoi* mémoriels concernant les savonneries et leur rôle social dans la ville. S'il est attesté que la savonnerie servait de lieu de rencontre et de sociabilité pour les notables de la ville, dans quelle mesure, et jusqu'à quelle époque, a-t-elle été un lieu, non pas simplement de discussions, mais de décisions politiques ? Je ne dispose pas d'éléments permettant de répondre véritablement à cette

⁵⁹¹ Extrait du journal de terrain, 26 mars 2005.

⁵⁹² Mirvat 'Aûf, 22 septembre 2005, *art. cit.*

⁵⁹³ Entretien avec l'architecte Nasîr 'Arafât, 2004.

question. Mise à part la réunion de 1936⁵⁹⁴, je n'ai trouvé ni dans les sources écrites, ni à travers les témoignages, mention d'autres réunions politiques dans la savonnerie, *a fortiori* dans une pièce appelée *dîwâniyya*.

Sahar Khalifa, dans *Chronique du figuier barbare* (1976), évoque pourtant, à plusieurs reprises, des réunions de notables dans le bureau du directeur de la savonnerie. Au début du roman, le jeune Oussama, de retour à Naplouse après un séjour de plusieurs années en Syrie, redécouvre avec une stupeur indignée une ville restée étonnamment inchangée malgré les bouleversements de l'occupation de 1967. « La⁵⁹⁵ » savonnerie est présentée, au même titre que la place centrale (le Dawwâr) et les plateaux de *knâfa*⁵⁹⁶ (transcrit dans cet ouvrage par *knafi*), comme une constante du paysage urbain, et ses réunions de notables comme une permanence de pratiques sociales nâbulsiens.

Rien n'a changé dans cette ville. La place est toujours là. L'horloge silencieuse et lente. Mais les fleurs ont poussé. Rien n'a changé ! La savonnerie est toujours à sa place. Avec l'odeur humide de l'écume, qui se dégage de son grand porche. Dans le bureau de la savonnerie les notables s'asseyent, discutent, ne font rien. Le commun des mortels sur les trottoirs agit et ne discute pas. Rien n'a changé ! L'odeur du café grillé. Les plateaux de *knafi* exposés sur les trottoirs. Les cheminées des savonneries crachent toujours leurs nuages noirs au-dessus des terrasses antiques⁵⁹⁷.

Plus loin :

Ils [Oussama et son cousin] marchent tous deux par les petites rues et se dirigent vers la place. Farid al-Atrache chante toujours la misère du jour de sa naissance. Kissinger promet la solution du problème. Les notables dans la savonnerie discutent des techniques de la politique internationale⁵⁹⁸.

C'est avec une ironie marquée d'un éclat sinistre que Sahar Khalifa évoque ces réunions de notables. Dans le premier passage cité, elle oppose leurs vaines discussions à l'action de la rue. Dans le deuxième, elle présente les discussions politiques comme une simple apparence, une manière pour les notables de pavoiser dans un univers où rien ne change, ni les chansons arabes, ni les vaines promesses des Occidentaux. « Les techniques de la politique internationales » s'opposent cruellement, dans sa prose, à la réalité de l'humiliation subie, et en partie consentie, par les habitants de Naplouse : le « commun des mortels » par contrainte, les « notables » parce qu'ils s'en accommodent. A travers les yeux

⁵⁹⁴ Cet épisode m'a été attesté par Mâher al-Skaka'a et Bassâm al-Shaka'a, ainsi que l'architecte Nasîr 'Arafât.

⁵⁹⁵ Il s'agit très probablement de la savonnerie Tûqân sur le Dawwâr.

⁵⁹⁶ Rappelons que la *knâfa* est la célèbre pâtisserie locale.

⁵⁹⁷ Khalifa, S., 1976, *Chronique du figuier barbare*, Paris, Gallimard, traduction J. E. Bencheikh, C. Lévy, A. Rashed, p. 28.

⁵⁹⁸ *Ibid.* p 58.

d'Oussama, c'est, plus largement, au *sumûd* que s'en prend Sahar Khalifa, et aux « arrangements à long terme » (*long-range accommodation*), selon les termes de Salîm Tamarî⁵⁹⁹ que cette stratégie de résistance dite « passive » impliquait de la part des notables palestiniens vis-à-vis de l'occupant israélien.

Hâfez Tûqân, le fondateur (avec son frère 'Abd al-Fattâh) de la savonnerie Tûqân, joua un rôle politique important à Naplouse et en Palestine. Fadwâ Tûqân précise cependant dans ses mémoires qu'il recevait les notables de la ville dans le *dîwân* familial⁶⁰⁰, et ne fait pas mention de la savonnerie.

B. Les *dîwân-s* à Naplouse

A Naplouse, chaque grande famille avait son *dîwân*. Les *dîwân-s* familiaux appartenaient traditionnellement à une configuration architecturale particulière, qui comprenait également la maison familiale (*dâr al-'â'ila*) et la savonnerie⁶⁰¹ (*masbana* ou *sabbâna*, dans le dialecte nâbulsi). On en trouve encore des exemples dans la vieille ville, même si la savonnerie est généralement fermée, et que la famille a quitté son ancienne maison. Les grandes familles de Naplouse, dans leur immense majorité, quittèrent en effet la vieille ville pour s'établir à l'extérieur dans le courant des années 1920. Mohammad 'Izzat Darwaza évoque dans ses mémoires les *dîwân-s* familiaux comme un lieu de visites et de détente :

A l'époque de mon enfance et de ma jeunesse, les familles éminentes et distinguées (*wajîha wa bâriza*) avaient (...) des *dîwân-s* où les voisins et les amis venaient passer la soirée. Dans chaque quartier, il y avait de nombreux *dîwân-s*, autant qu'on pouvait compter de familles distinguées (*bâriza*), éminentes (*wajîha*) et anciennes (*'arîqa*). La plupart des *dîwân-s* étaient des ensembles de pièces (*ajniha*) séparés de l'habitation (*sakan*) de la famille. (...) Les visiteurs de ces *dîwân-s* étaient plus ou moins nombreux selon le degré d'aisance, de distinction et d'activité des familles, et leurs relations avec les gens. On proposait aux arrivants le plus souvent le café amer (*al-qahwa al-murra*)⁶⁰², le narguilé et les cigarettes... (...) Les discussions dans ces *dîwân-s* tournaient autour des affaires courantes, de la nourriture, des prix, des affaires privées, des nouvelles et anecdotes des gens, des vieilles

⁵⁹⁹ Tamarî, S., 1991, "The Palestinian Movement in Transition: Historical Reversals and the Uprising", *Journal of Palestine Studies*, Vol. 20, n° 2 (Winter), p. 58.

⁶⁰⁰ Tûqân, F., 1997, *op. cit.*, p. 33. Zuhayr Dub'î, dans sa revue des « personnalités » nâbulsiès, écrit à l'article Hâfez Tûqân : « L'historien Mohammad 'Izzat Darwaza a décrit son *dîwân* comme étant « la maison de la patrie arabe » (*bayt al-umma*), d'après l'appellation de la maison du célèbre leader égyptien Sa'd Zaghlûl » (Dub'î Z., sans date, *op. cit.*, p. 18)

⁶⁰¹ Entretien avec Nasîr 'Arafât, 2004.

⁶⁰² C'est ce que j'ai appelé plus haut le café *sâda*, aussi parfois appelé *murra* (amer), par opposition au café turc (plus souvent appelé en Palestine café « arabe » *qahwa 'arabiyya*). Voir *supra*, Première partie, p. 68-69.

histoires citadines et paysannes, etc. Il n'y était que rarement question de politique, et des affaires du gouvernement⁶⁰³...

Darwaza précise que certaines familles, comme la famille Tûqân, la famille Nimr et la famille 'Abd al-Hâdî, avaient deux *dîwân*-s. Juste après la note consacrée aux *dîwân*-s, Darwaza évoque un autre lieu de sociabilité citadine à Naplouse : les cafés. Il les décrit, à la fin du XIX^e siècle, comme des lieux sales, et fréquentés par une clientèle jeune et populaire, voire pauvre, alors que les visiteurs des *dîwân*-s étaient des hommes avancés en âge et de familles aisées :

En plus des *dîwân*-s, il y avait dans les quartiers des cafés où allaient quotidiennement les jeunes, les ouvriers et les pauvres (*al-shebâb wa al-'ummâl wa al-fuqara*), pour boire du café, du thé, fumer le narguilé, jouer aux dominos, aux cartes et au tric-trac. Dans chaque quartier, il y avait un café ; la plupart des cafés de quartier se trouvaient dans des recoins sombres et dans un état misérable, avec des chaises basses en paille et des tables basses et sales. Le prix était modique⁶⁰⁴.

Le narguilé, ainsi que l'usage de diverses sortes de tabacs, étaient cependant des traits communs aux cafés et aux *dîwân*-s. Darwaza précise que par la suite, des cafés « plus propres » sont apparus à Naplouse : il cite le café du Cheikh Qâsem, ainsi que le café Hammûz qui existent toujours aujourd'hui. Les « classes éminentes » (*al-tabaqât al-wajîha*) s'asseyaient au café du jardin al-Manshiyya, ouvert par la mairie⁶⁰⁵.

A Naplouse, chaque famille possède toujours son *dîwân*, mais celui-ci se trouve désormais le plus souvent en dehors de la vieille ville. La famille Masrî continue pourtant à utiliser l'ancien *dîwân*, à l'Est de la vieille ville, à côté de la maison du Hajj Tâher al-Masrî. La fonction des *dîwân*-s a changé : ils ne sont plus des lieux de visites et de détente, mais des lieux de conseil, où la famille se réunit régulièrement pour régler des affaires internes. Ils servent aussi de lieux de rassemblement pour une occasion heureuse ou un deuil. Des familles comme les Masrî ou les Tûqân, dont l'influence s'est exercée et continue à s'exercer de part et d'autre du Jourdain, possèdent également un *dîwân* à Amman. Dans le cas des Tûqân, il y est très certainement plus actif qu'à Naplouse⁶⁰⁶.

L'institution du *dîwân* comme lieu de visite et de détente est tombée en désuétude au cours du XX^e siècle, ainsi que le précise d'ailleurs Darwaza. La sociabilité des séances

⁶⁰³ Darwaza, M., 1983, *op. cit.*, p. 83.

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 84.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 93.

⁶⁰⁶ Si le *dîwân* existe toujours, son rôle semble être aujourd'hui essentiellement symbolique, le pouvoir « familial » se déplaçant vers certaines personnalités-clé ou « pivot », pour reprendre un terme de Lamia Radi. Je développe ces thèmes dans la quatrième partie.

d'Amîn, espace de discussion informel et quotidien, empruntait ses caractéristiques aussi bien aux pratiques des salles de réception qu'à celles des cafés. Au bureau d'Amîn à la savonnerie Tûqân, on retrouvait en effet des traits des *dîwân*-s nâbulsîs décrits par Darwaza : on s'asseyait, on buvait du café *sâda*, on racontait des histoires ; on parlait rarement de politique.

C. Les séances, des lieux où on parle...

Aux séances qui se déroulaient tous les matins au bureau d'Amîn, l'hospitalité était, on l'a dit, une dimension des différents registres de représentation, et ne se déployait pas de manière formelle. C'est d'ailleurs à cause de ce caractère plus informel, dû à la souplesse du quotidien, que j'ai opté pour le mot de « séance ». Il présente l'avantage de ne pas désigner une assemblée formalisée, et traduit l'arabe *qa'ada*, « endroit où on s'assied ». C'est aussi une manière de reprendre le terme utilisé par les membres de l'assemblée, qui ne nommaient pas ce moment de réunion informelle, préférant dire qu'ils allaient « s'asseoir » chez Amîn. Un des visiteurs s'exclama ainsi un jour « *hazi ahsan qa'ada* » « c'est le meilleur endroit où on s'assied ».

Amîn, après avoir fermé la savonnerie et être rentré déjeuner chez lui, venait généralement s'asseoir sur le coup de 18h devant la boutique d'électricité d'un de ses amis, Blebleh, dans la rue Granata qui part du Dawwâr. Je l'y apercevais régulièrement lorsque je rentrais chez moi, après avoir donné mes cours au centre culturel français. On a vu que le Hajj Mo'âz al-Nâbulsî tenait également séance sur le pas de la porte de sa savonnerie – ou, en hiver, dans le bureau du directeur. Les cafés sont plus populaires, et destinés aux jeux de cartes ou de tric-trac ; certaines pratiques de sociabilité y sont cependant comparables. Le narguilé est, on l'a dit, un trait commun des *dîwân*-s, cafés, séances, pratiques de bureaux⁶⁰⁷. La séance d'Amîn se distinguait de ce point de vue, puisqu'il avait rigoureusement banni le narguilé de la savonnerie, aussi bien de son bureau que des espaces de travail. Ce n'était pas le cas dans les autres, où les ouvriers du bas, souvent inoccupés, ne se gênaient pas pour fumer. Amîn y voyait un signe certain que le directeur ne savait pas se faire respecter. Pour Baker et David, les pratiques de sociabilité des bureaux sont à rapprocher du « café ou du salon ». Elles concernent une certaine catégorie de personnes, qu'ils appellent « hommes installés et citadins ».

⁶⁰⁷ Thierry Grandin le précise dans le cas du bureau du directeur dans les savonneries d'Alep, voir Grandin, T., 1986, *art. cit.*

Le bureau, comme la boutique ou l'atelier, lieux de travail, sont des lieux importants de sociabilité pour les hommes installés et citadins, par opposition aux jeunes et à des catégories partiellement marginalisées comme les habitants d'origine rurale en cours d'intégration, mais l'importance du bureau, la richesse et diversité de ses fonctions le rapprochent du café ou du salon⁶⁰⁸.

Pratiques de sociabilité entre hommes d'un certain âge, « installés et citadins » : ce que j'ai appelé les séances d'Amîn, semblables en cela aux bureaux-*madâfa* et à d'autres types de séances à Naplouse, empruntait des traits multiples aux pratiques de *dîwân*, de salon et de café. Elles se caractérisaient, aussi, comme proprement citadines et nâbulsîes, à travers certains usages de la parole. L'anecdote qui suit permet d'introduire aux caractères de cette appartenance.

D. ... sur les autres ?

Nous [Hakîm et moi] allons à la banque, dans une rue qui jouxte la savonnerie Tûqân. (...) Nous croisons Abû Hosnî, que je vois souvent à la savonnerie. « Tiens, voilà Bayt Furîk ! » dit-il en me voyant. Je le corrige : « Pas Bayt Furîk, 'Awartâ⁶⁰⁹ ». Et je lui présente Hakîm (...) « C'est bien de faire ta connaissance ! Pourquoi tu ne viens jamais à la savonnerie ? », lui dit Abû Hosnî. Puis il dit au directeur de la banque de prendre bien soin de nous « *Hadôl min jama 'tî* » (Ce sont mes amis, littéralement « ils sont de ma bande »).

Plus tard, dans le bureau du directeur de la banque, celui-ci nous explique qu'Abû Hosnî (...) comme tous les gens de Naplouse, connaît tout le monde et aime bien « parler sur les gens ». [L'expression signifie à la fois « parler les uns des autres » et « dire du mal des gens » ; ce que contient le mot français de « ragot »] « Celui-ci il va s'asseoir (*yuq'ud*) à la savonnerie Tûqân, il va aussi s'asseoir chez Nâbulsî, il va s'asseoir chez Abû Ihâb... et ils parlent les uns des autres. C'est une habitude des gens d'ici ». Il me regarde et poursuit : « Ici, c'est une petite société. Donc tous les gens parlent les uns des autres. Mais si tu es étranger (*gharîb*), et que tu les surpasses en quelque façon, ils vont te respecter. » Il regarde Hakîm : « Par exemple toi tu es de 'Awartâ, un *fellâh*, mais si dans tes études ou dans ton travail tu es plus fort qu'eux, ils te respecteront⁶¹⁰. »

Les explications du directeur de la banque concernant l'attitude des gens de Naplouse (entre eux et envers l'étranger) étaient destinées à Hakîm tout autant qu'à moi. Il prodiguait une mise en garde à l'étrangère que j'étais, qui habitait néanmoins à Naplouse et susceptible de s'y installer durablement (puisque « mariée d'ici », *mitzawja min hôn*). *Fellâh* comme Hakîm (il était aussi originaire d'un village à côté de Naplouse), il se posait en aîné qui pouvait lui donner des conseils. Le directeur de la banque pointait, certes, l'attitude de

⁶⁰⁸ Baker F., David, J.-C., 1997, *art. cit.*, p. 66.

⁶⁰⁹ Abû Hosnî savait (par Amîn) que mon mari était *fellâh* (paysan). Il a confondu les deux villages, ceux-ci, du point de vue d'un Nâbulsî « de souche » (*aslî*), se valant tous plus ou moins.

⁶¹⁰ Extrait du journal de terrain, juillet 2007.

différenciation des Nâbulsîs à l'égard de l'étranger (*gharîb*), en particulier du « paysan » (*fellâh*), qui doit faire ses preuves pour espérer être respecté (à défaut d'être accepté...) Mais surtout, il attribuait la pratique de la séance à une catégorie particulière de Nâbulsîs : des hommes d'un certain âge, issus d'anciennes familles de la ville, pour qui la maîtrise d'un réseau étendu de connaissance réaffirmait l'ancienneté du statut de citoyen ; pour qui « ceux qu'on ne connaît pas » sont, *de facto*, les étrangers. Le directeur de la banque avait d'ailleurs commencé par nous signaler qu'Abû Hosnî était de la famille Seïfî, façon de dire qu'il était d'une famille nâbulsîe « de souche » (*asliyya*). En fait, les propos du directeur de la banque concernaient cette catégorie même de Nâbulsîs que j'ai appelés, pour faire vite, « anciens notables urbains », et qui fréquentaient, pour certains d'entre eux, les séances d'Amîn ; ceux que Baker et David appellent des notables citoyens « installés ».

E. Faire des ragots (al-istighâba) : un « hobby » nâbulsî ?

« Ils parlent les uns des autres ». C'est ainsi que le directeur de la banque définissait les conversations et le type de sociabilité des séances. C'était, pour lui, très typique de la sociabilité traditionnelle à Naplouse. A l'appui de ce jugement, je me permets de citer ci-dessous un assez long passage des mémoires du poète Mâlik al-Masrî, intitulés « Choses de Naplouse » (*Nâbulsîyyât*), et que le préfacier qualifie de « recueil de scènes et d'images (...) authentiquement nâbulsîes (*nâbulsîyya asliyya*)⁶¹¹ ». Mâlik al-Masrî y décrit en effet de manière particulièrement cocasse ce qu'il appelle les *hobbys* (*hiwâyât*) des vieux Nâbulsîs ; par exemple, le fait de se réunir, généralement dans le jardin public al-Manshiyya, et de faire des ragots :

C'est un fait connu chez les habitants de Naplouse (*ahâlî Nâblus*) que chacun d'entre eux sait tout sur les autres, et qu'ils prennent du plaisir aux ragots (*yajidûna mut'a fî-l-istighâba*). Il existe une anecdote amusante à ce sujet : un groupe de vieux (*jamâ'a min al-ikhtyariyya*) (qu'on m'excuse ici de ne pas mentionner leurs noms) était en train de discuter, un beau jour, dans le jardin al-Manshiyya, et leur sujet d'amusement principal était de faire des ragots (*al-istighâba*). Ils commencèrent par raconter des choses sur les absents, en parlant de leurs défauts. Quand l'un des participants quitta l'assemblée (*al-majlis*), les autres se mirent à parler sur lui, et quand un autre homme s'en alla, ceux qui restaient se mirent à parler sur lui, et ils continuèrent ainsi à parler de ceux qui partaient, les uns après les autres, jusqu'à ce qu'il ne reste plus que deux hommes dans l'assemblée. L'un d'entre eux s'excusa de devoir partir ; et il est sûr qu'on ne peut pas faire des ragots tout seul. Mais quand il sortit,

⁶¹¹ Masrî, Malik, 1997, *Nâbulsîyyât* [Choses de Naplouse], imprimerie Khâled Ibn al-Walîd, Naplouse, introduction par 'Isam Hammâd, p. 7.

il se retourna, et quelle ne fut pas sa surprise de voir que la personne restée assise le montrait de la main, en joignant les doigts et les agitant de haut en bas, d'une manière bien connue, et qui est signe de gaieté et de moquerie.

On dit aussi des Nâbulsiîs que chacun d'entre eux en sait beaucoup sur les autres enfants de la ville (*abna' al-madîna*), et en vérité il y a beaucoup de vrai là-dedans. S'ils se mettent à parler d'Un Tel par exemple, dans l'une de leurs assemblées (*majlis min majâlisihim*), il faut qu'ils en parlent dans tous les détails possibles : il est de la lignée d'Un Tel, son père faisait ceci, et son grand-père faisait cela... sa mère est de la famille Un Tel... Et leur discours est parsemé de plaisanteries. Ils rendaient toujours justice, dans leurs discours, à ceux pour qui le vent avait mal tourné, et dont la situation avait changé alors qu'ils étaient de descendance illustre. Mais ils étaient en même temps impitoyables envers ceux qui avaient acquis une fortune sur le tard, qui prenaient les autres de haut et les traitaient avec arrogance.

Les Nâbulsiîs étaient également très habiles pour donner des surnoms (*alqâb*) aux gens qui avaient des particularités inhabituelles. Il suffisait de dire le surnom (*laqab*) pour qu'apparaisse dans l'imagination l'image caricaturale (*al-sûra al-karikateriyya*) de la personne dont on connaissait le vrai nom, s'il appartenait à un cercle d'amis et qu'on les connaissait bien. Parfois, on en oubliait même le vrai nom de la personne, surtout si c'était une personne publique, et s'il était devenu célèbre par son surnom⁶¹².

A l'appui de cet amour des surnoms (et du sens de l'humour des Nâbulsiîs), il cite une anecdote :

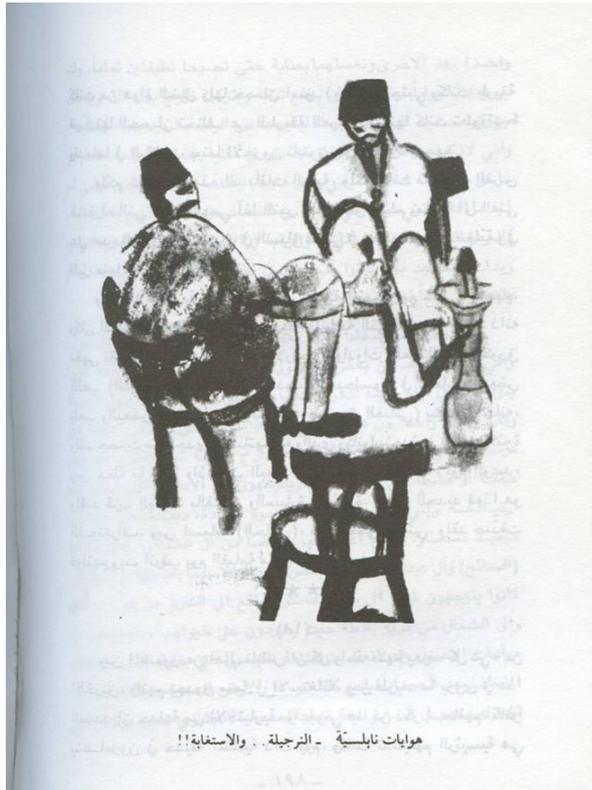
Il y avait un garçon de petite taille, (...) qui avait été surnommé par affection « Fatfût » [surnom construit sur le mot de *fatteh*, qui signifie « petit morceau » de quelque chose]. Quand il atteignit l'âge d'homme, et réussit dans ses affaires, il se mit à réfléchir à une manière de se débarrasser de son surnom. Il se dit que s'il faisait le Hajj [le pèlerinage à la Mecque], les gens allaient oublier ce surnom, et s'adresseraient à lui en l'appelant « Hajj 'Abd al-Karîm » (ce qui était son vrai nom). Mais quand il revint du Hajj, on se mit à l'appeler « Hajj Fatfût » (...). Il fit construire une mosquée à son nom. Il le fit inscrire sur une pierre, indiquant que la mosquée avait été construite par le Hajj 'Abd al-Karîm ; mais les gens (...) ne l'appelaient jamais autrement que « la mosquée Hajj Fatfût »⁶¹³...

Amour du ragot ; forte interconnaissance et attachement à l'authenticité de l'origine, bien plus qu'à la richesse ; goût de la dérision et des surnoms. Voilà des traits que l'auteur aime à présenter comme typiquement nâbulsiîs, les constituant en patrimoine (*turâth*) local, au même titre que la *knâfa* ou le savon ! Une illustration de *Nâbulsiyyât* réunit, dans un même esprit patrimonial, les séances⁶¹⁴, la *knâfa* et le savon, des « choses de Naplouse » (documents 10 et 11)...

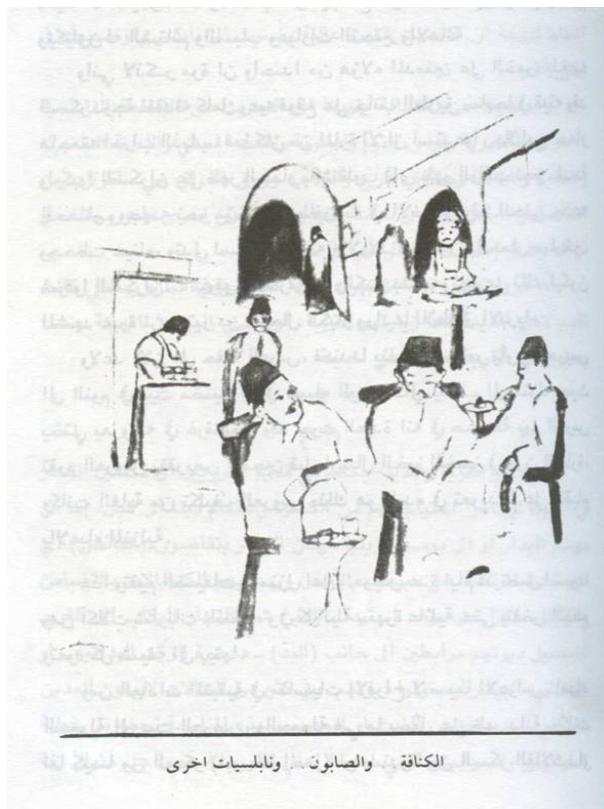
⁶¹² *Ibid.*, p. 199 et suivantes.

⁶¹³ *Ibid.*

⁶¹⁴ Masrî les appelle *majâlis* (pluriel de *majlis*) ou *jalsât* (pluriel de *jalsa*), le verbe *jalasa* signifiant aussi « s'asseoir » et « être assis ».



Document 10. « *Hobbys nâbulsîs. Le narguilé... et les ragots !* » (Source : *Nabulsiyyât...*)



Document 11. « *La knâfa... le savon... et autres choses de Naplouse* » (source : *idem*).

La forte interconnaissance et le fait que « (...) si tout le monde ne se conna[ît] pas (...), il [est] toujours possible de savoir quelque chose sur n'importe qui⁶¹⁵... », ne sont certes pas spécifiques à Naplouse. Généralement considérés comme typiques des milieux ruraux, ainsi que des petites et moyennes villes conservatrices, ces traits ne feraient que s'accroître (pour ne pas dire empirer) étant donnée la situation actuelle de la ville. L'amaigrissement drastique des possibilités de distraction, l'inactivité forcée d'une bonne catégorie de la population, la montée du conservatisme rendraient manifestement ses habitants (comme souvent dans les petits milieux où on s'ennuie) encore plus amateurs de ragots.

Les séances des Nâbulûsîs, et parmi elles celle d'Amîn, n'étaient-elles donc qu'un lieu où on s'échangeait des ragots ? Pourtant, on ne peut sans doute pas s'arrêter là, si on veut prendre au sérieux notre questionnement sur le genre de lien manifesté par l'assemblée d'Amîn. Il faut ouvrir la boîte noire de ce qui est présenté comme un trait culturel, afin de mieux approcher le type de relations sociales que celui-ci traduit.

3°) Qui venait s'asseoir chez Amîn ? Les membres des séances

Je découvris le petit monde autour du bureau d'Amîn, « micro-monde » ou « sous-monde⁶¹⁶ » de la savonnerie, dès mes premiers jours à la savonnerie Tûqân, en même temps que je découvris le travail.

J'arrive à la savonnerie Tûqân vers 7 heures 40. Amîn est assis à son bureau (...) avec, entre autres, son cousin (éloigné) Abû Râmî, le juge Ryâd 'Abd al-Hâdî, le comptable Abû Amjad, et Ahmad le chauffeur, assis un peu en retrait. Je m'assieds un peu avec eux. (...) Parmi les visiteurs ce matin : Abû Bashîr (Mâzen al-Shaka'a) qui s'occupe d'une société de papier toilette. Quand il apprend ce que je fais là, il se met à plaisanter avec Amîn : le savon Shaka'a c'est pour se laver la tête, le savon Tûqân, c'est pour se laver les mains, quant au savon Masrî, c'est pour se laver... le derrière⁶¹⁷...

(Le lendemain)

Le matin, lorsque j'arrive à la savonnerie avant 8h, je trouve les mêmes personnes assises, qui viennent avant d'aller au travail. Ce matin : il y a Bassâm Tûqân (Abû Râmî), le

⁶¹⁵ Fliche, B., 2004, « « La modernité est en bas » : ruralité et urbanité chez les habitants d'un *gecekondu* d'Ankara, *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue N°1, No. 1 | Gecekondu, URL : <http://www.ejts.org/document67.html> (consulté le 2 octobre 2009) §1. Je m'inspire ici de l'interrogation inaugurale de Benoît Fliche dans un article traitant de la ruralité et de l'urbanité à Ankara. Si le questionnement de fond en est différent, ce qu'il dit du « haut degré de connexité » dans les *gecekondu* (quartiers populaires nés de l'exode rural anatolien) d'Ankara s'applique, *mutatis mutandis*, parfaitement bien à la ville de Naplouse.

⁶¹⁶ Voir *supra*, Introduction générale, p. 32.

⁶¹⁷ Extrait du journal de terrain, fin mars 2005

juge (*qâdî*) Ryâd ‘Abd al-Hâdi, et Abû Amjad. On boit du café *sâda*. Amîn m’accueille tout en consultant ses papiers⁶¹⁸.

Ceux que j’appelle ici les habitués, ou petit cercle autour d’Amîn, venaient tous les jours, on l’a dit, et arrivaient souvent tôt le matin. Ils pouvaient, ainsi, entretenir des conversations suivies sur plusieurs jours, et partager un quotidien. D’autres visiteurs, plus occasionnels (les amis plus lointains, les clients ou encore les personnes venues demander un service), ne s’attardaient pas. Je ne les présente pas ici de la même manière, tout simplement parce que je n’ai pas fait ample connaissance avec eux puisqu’ils ne venaient pas régulièrement à la savonnerie.

Les habitués

L’assemblée d’habitués constituait un petit monde en soi avec ses quelques figures essentielles, qu’il me faut présenter brièvement ici. Abû Râmî (Bassâm) Tûqân appartenait à une branche éloignée de la famille Tûqân. Les membres de celle à laquelle appartenait Amîn étaient quasiment tous partis de Naplouse ; seules restaient ses deux sœurs, Nazîha et Nabîha. Abû Râmî était l’un des piliers de l’assemblée d’Amîn, et se présentait comme son cousin, ce qu’Amîn ne contestait pas. Je le voyais tous les jours à la savonnerie. Il était la plupart du temps appelé par les habitués par son surnom (*laqab*) : *al-rubo’* (le quart), allusion à sa petite taille. Ce surnom donnait matière à diverses plaisanteries : le « quart » était en fait un terme de comparaison par rapport à un autre habitué, Silham Nimr (Abû Fahmî), qui était très grand. Les deux amis étaient tellement inséparables que lorsque l’on voyait Silham sans Abû Râmî, on lui demandait : « Où est ton quart ? » (*wein rub’ak ?*). Silham Nimr, neveu de l’historien local Ihsân Nimr, appartenait à une ancienne famille très prestigieuse de Naplouse. Avec la famille Tûqân, la famille Nimr est emblématique de l’histoire politique et citadine de Naplouse depuis le XVII^e siècle⁶¹⁹. Elle possédait une savonnerie, la savonnerie Yûsufîyya, connue également sous le nom de « savonnerie de la Dame » (*sabbânat al-sitt*) ou « savonnerie Sitt Mahfûza al-Nâbulîsî », qui avait été reprise en location au XX^e siècle par Khalîl Fatayer, père d’Abû Khalîl Fatayer, qui y prospéra dans le savon vert. Tout comme la

⁶¹⁸ *Idem.*

⁶¹⁹ Voir Legrain, J-F., 1999, *op. cit.*, et *supra*.

famille Tûqân, la famille Nimr n'a plus de rôle politique à Naplouse mais possède un parc immobilier important, converti en *waqf*-s⁶²⁰ familiaux.

Mâzen al-Shaka'a, que nous avons déjà rencontré⁶²¹, est le cousin de Mâher al-Shaka'a (le directeur de la savonnerie Shaka'a), ainsi que de l'ancien maire de la ville Ghassân al-Shaka'a. Il n'était pas impliqué dans la fabrication du savon, mais était un proche ami d'Amîn, ainsi que des autres habitués. Il dirige la société familiale de couches-culottes et de serviettes en papier, et son bureau se trouve non loin du Dawwâr, en face des taxis-service pour Rafidîa.

Appartenaient aussi au cercle des habitués le juge Ryâd 'Abd al-Hâdî, Salâh al-Masrî (qui était le directeur du *hadaf*, et le cousin germain de 'Imâd al-Masrî). Le chrétien Sâmi 'Abd al-Nûr était un ami d'enfance de Mâzen al-Shaka'a, avec qui il était à l'école : il me montra un jour une photo en noir et blanc de Mâzen et lui, en culottes courtes et l'air arrogant, devant l'ancienne boutique (de liqueurs) de son père qui se trouvait rue Faysal. Il venait aussi en visite à la savonnerie, même s'il ne s'asseyait que rarement. La boutique de Sâmi, au fond de laquelle se trouvait son petit bureau, était située sur le Dawwâr, quasiment en face de la savonnerie⁶²². Enfin, habitué des plus importants, ami (on pourrait presque dire « compère » d'Amîn), Harûn le Samaritain.

Les Samaritains⁶²³

Les Samaritains sont une petite communauté d'environ 600 personnes, qui se définissent comme les descendants des anciens Israélites. Leur nom signifie pour eux « les gardiens » (*Shomerim*) [du texte saint, de la vérité], tandis qu'en hébreu moderne (*Shomronim*) il signifie « de Samarie ». Leur langue liturgique est l'araméen. La tradition judéo-chrétienne (notamment Flavius Josèphe, historien juif du premier siècle avant notre ère) considère généralement qu'ils sont les descendants de colons originaires de Mésopotamie et installés en Samarie en 721 avant J-C, lorsque la cité de Samarie fut détruite par les Assyriens et ses habitants déportés. Ces colons, au contact des Israélites restés sur place, auraient adopté une version illégitime de la religion hébraïque, en la mêlant de cultes païens. Les Samaritains, à l'inverse, font remonter beaucoup plus tôt leur séparation d'avec le judaïsme : ils considèrent qu'ils sont les successeurs légitimes de l'Israël ancien, le judaïsme ayant dévié de la juste voie avant même l'époque des rois d'Israël et de Juda.

Plutôt que comme une secte juive, on peut considérer les Samaritains comme une autre branche de la religion hébraïque, qui entretient avec le judaïsme rabbinique des relations que les circonstances historiques ont rendues de plus en plus tendues. Des différences fondamentales en termes de textes sacrés les opposent à la tradition juive : pour eux, seul le Pentateuque (cinq premiers livres de la Bible : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres et Deutéronome) fait autorité, car il provient de Moïse, le seul prophète légitime. Mais le marqueur fondamental de leur différence est que leur lieu

⁶²⁰ Pour la définition du *waqf*, voir *supra*, Première partie, p. 66, note 100.

⁶²¹ Voir *supra*, Première partie, p. 74.

⁶²² Sâmi a été assassiné en mars 2007, victime d'un crime crapuleux. Depuis 2009, la boutique (qui appartient à la famille Tûqân) a été cédée à un magasin de chaussures.

saint est le mont Garizim à Naplouse, en lieu et place de Jérusalem. Ils y situent les hauts lieux de l'histoire biblique (comme l'autel d'Isaac et la tombe de Moïse). Ils se considèrent, ainsi, comme les plus anciens habitants de Naplouse. Malgré ces divergences majeures, ils sont reconnus comme Juifs par l'Etat d'Israël.

Les membres de cette petite communauté sont aujourd'hui partagés entre Naplouse et la petite ville de Holon en Israël. Leur nombre va en s'amenuisant : une récente étude interne à la communauté indique que les Samaritains sont « 654 au 1^{er} janvier 2003, sur lesquels 346 (179 hommes et 167 femmes) vivent à Holon en Israël, et 308 (165 hommes et 143 femmes) vivent à Naplouse, en Cisjordanie⁶²⁴ ». L'un des raisons est leur endogamie, qui leur donne un type physique particulier (oreilles décollées, grande taille...). De nombreux enfants souffrent de maladies héréditaires et de handicaps, si bien que récemment ils auraient commencé à s'ouvrir à l'idée de mariages exogames.

A Naplouse, les Samaritains habitaient dans un quartier qu'on appelle toujours le quartier des Samaritains. Le roi Hussein de Jordanie acheta des terres sur le mont Garizim, qu'il remit à la communauté samaritaine. Celle-ci y construisit un village, qui est depuis lors le centre de la vie spirituelle de toute la communauté. Depuis la première Intifada, les Samaritains ont dû se déplacer (en partie à la suite de pressions israéliennes) de leur quartier à Naplouse jusque dans ce village, qui jouxte la colonie israélienne de Brakha, et est depuis la deuxième Intifada fermé par un checkpoint (appelé « checkpoint des Samaritains »). L'accès y est totalement interdit aux Palestiniens.

Après la *naksa* et l'occupation de la Cisjordanie en 1967, l'administration militaire israélienne, sous la pression de la communauté des Samaritains israéliens, a mis en place une politique favorable aux Samaritains de Naplouse. Ces avantages s'avèrent particulièrement précieux à l'heure actuelle : les Samaritains font leurs études et travaillent à Naplouse, mais possèdent néanmoins un droit de résidence et de circulation en Israël, souvent même les deux cartes d'identité (palestinienne et israélienne). Cela leur permet d'avoir une plaque d'immatriculation jaune (israélienne), et donc de circuler sur les routes israéliennes sans être bloqués par les checkpoints. Ainsi, ils travaillent souvent comme taxis.

Tout en bénéficiant de ces avantages, les Samaritains ont pris bien soin de ne pas apparaître comme des collaborateurs aux yeux des autres Palestiniens. Ils jouèrent régulièrement, en particulier, un rôle d'intermédiaire entre la population de Naplouse et l'autorité militaire. Après l'éclatement des Intifadas, les Samaritains ont tenté de préserver une certaine neutralité, qui est la garante de leurs avantages⁶²⁵. Ils sont néanmoins de sensibilité plutôt palestinienne, parlent généralement avec un fort accent de Naplouse, et ont de nombreux amis dans la notabilité nâbulsi.

Les Samaritains ont bénéficié d'un siège réservé au sein du Conseil législatif palestinien. Sallûm al-Sâmiri, grand prêtre des Samaritains depuis 2001, y siégea jusqu'à sa mort en 2004. Pour les élections de 2006, ce siège a été supprimé ; seuls les sièges chrétiens ont été maintenus.

Harûn est le fils de Sallûm al-Sâmiri, qui fut grand-prêtre des Samaritains et délégué au Conseil législatif palestinien. Très grand, les oreilles décollées, il parle avec un très fort accent nâbulsi. Il venait tous les jours s'asseoir à la savonnerie, à des horaires variables. Amîn

⁶²³ Cet encadré s'appuie les ouvrages suivants : Crown, A. D. et Faü J.-F., 2001, *Les Samaritains, rescapés de 2700 ans d'histoire*, Paris, Maisonneuve et Larose, Poliakov L. et Firmin G., 1991, *Les Samaritains*, Paris, Seuil, Macchi J.-D., 1994, *Les Samaritains : histoire d'une légende. Israël et la province de Samarie*, Genève, Labor et Fides, ainsi que sur l'excellente synthèse de Wikipédia <http://fr.wikipedia.org/wiki/Samaritains>. Je remercie vivement Marianne Poche pour ses conseils et suggestions de lecture.

⁶²⁴ A.B. - *The Samaritan News*, mars 2003, périodique de la communauté publié sur Internet www.mystae.com/reflections/messiah/news/samaritannews.html

⁶²⁵ En 2004, un jeune Samaritain, membre du FPLP, fut emprisonné pour avoir participé à une opération commando d'un groupe armé palestinien. Il a été condamné à plusieurs peines de perpétuité, afin de ne pouvoir bénéficier d'une réduction de peine, ni d'un échange de prisonniers. La lourdeur de la condamnation est à la mesure du risque que représenterait pour Israël une implication des Samaritains dans la résistance palestinienne.

l'accusait de mentir tout le temps, de « ne pas avoir d'horaires » (*ma 'aindo maw'id*, littéralement « il n'a pas de rendez-vous »), de ne jamais travailler. Il avait aussi un surnom (*laqab*) : Amîn l'appelait, en guise de plaisanterie « *Undisciplined area !* ». A la savonnerie, il se comportait comme chez lui : il répondait régulièrement au téléphone à la place d'Amîn, par exemple. Un autre Samaritain, 'Affif, fréquentait aussi parfois la savonnerie.

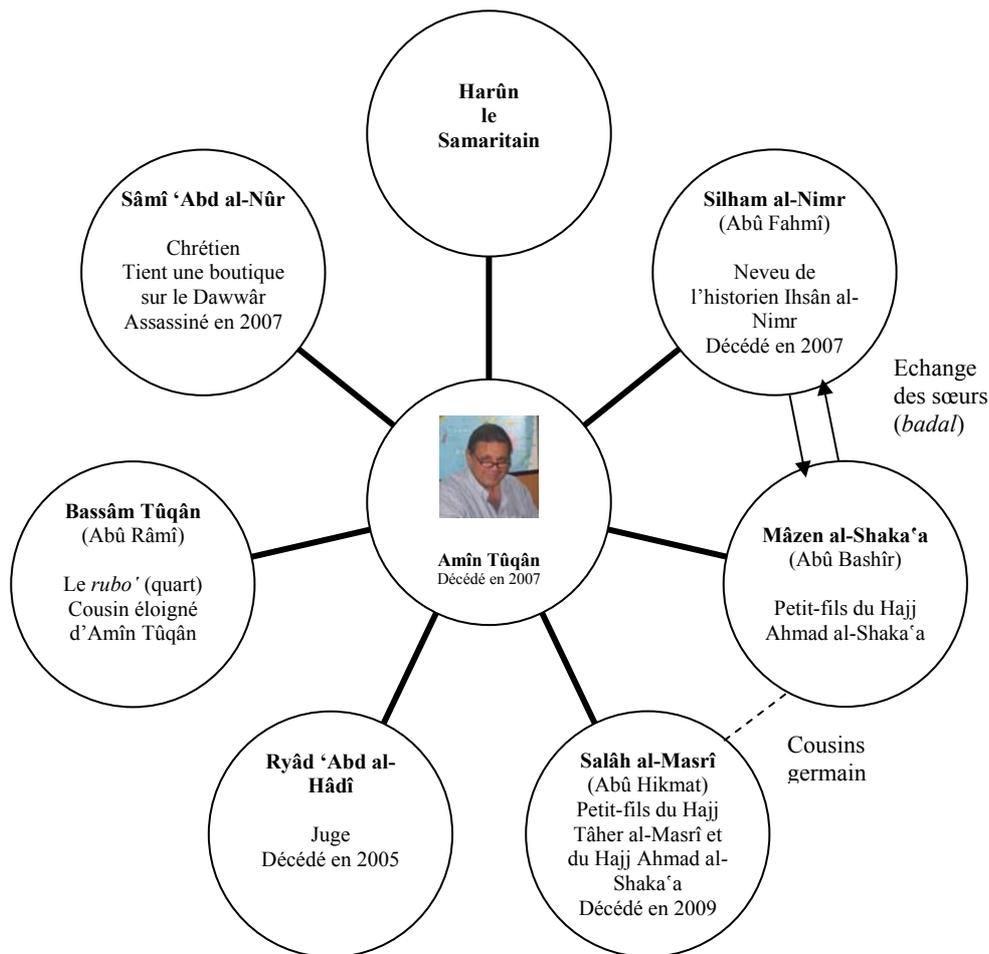


Schéma 5. Le petit cercle autour d'Amîn

Il était très rare qu'une femme vienne s'asseoir au bureau d'Amîn. Cela pouvait arriver parfois (la femme d'Harûn passait de temps en temps, par exemple), mais c'était alors pour une brève visite. Diana représentait une exception de taille, car elle venait tous les jours, pouvait s'asseoir à côté d'Amîn, se servait du téléphone comme bon lui semblait. Elle avait une place à part dans cette sociabilité essentiellement masculine. Sa présence semblait acceptée sans le moindre commentaire. Elle venait pour des raisons professionnelles, depuis le bureau, pour faire signer des papiers à Amîn, mais aussi passer du temps et bavarder avec

lui. C'est que Diana, comme je le compris plus tard, était en réalité bien plus que l'assistante d'Abû Amjad : c'était l'assistante personnelle de Farûq Tûqân à Naplouse. En tant que protégée de la famille, pour laquelle elle travaillait depuis presque dix ans en 2005, jouissant de la confiance de Farûq Tûqân, elle jouait un rôle beaucoup plus important que ce que j'avais imaginé au départ, notamment celui de faire entendre sa voix auprès du *big boss*. C'est pourquoi les ouvriers, notamment Shâher, la recherchaient volontiers comme intermédiaire (*wasta*) pour obtenir des aides ou augmentations de salaire⁶²⁶. J'ai moi-même abondamment profité de sa présence, me glissant à mon tour dans l'espace qu'elle me permettait de remplir. Après que nous sommes devenues amies, sa présence à la savonnerie permettait de légitimer la mienne : par exemple, afin de rester assise au bureau d'Amîn, je disais souvent que j'attendais Diana.

En participant à ces assemblées, je devins, d'une certaine manière, moi aussi, une habituée ; habituée certes atypique et plutôt exotique, dans un cercle quasiment exclusivement masculin, à la notable exception de Diana. Il était clair par ailleurs qu'en tant qu'étrangère, je pouvais me permettre des choses que des femmes du cru ne pouvaient faire. C'était vrai aussi de mes longs moments passés avec les ouvriers : certains d'entre eux me firent remarquer qu'aucune « fille arabe » n'aurait pu faire ce que je faisais⁶²⁷.

Un matin donc, alors que je descendais à pied vers 7 heures de mon appartement de la montagne du Nord, une voiture klaxonna sur mon passage : c'était le *rubo'*. « A la savonnerie (*'as-sabbâna*)? » me demanda-t-il ; je lui répondis « *'As-sabbâna !* » et nous nous rendîmes ensemble à l'assemblée d'Amîn, qui constituait le point de départ naturel de notre journée à tous les deux.

Je descends vers 8h20, les habitués sont sur le point de partir. (...) Le *rubo'* me demande si je vais écrire dans ma thèse qu'Abû Hosnî vient tous les matins, etc. ... Il me dit « il le faut (*lâzim*)⁶²⁸ ! »

Si je me permets, ainsi, de considérer l'assemblée des habitués autour du meuble-bureau d'Amîn comme un « micro-monde », c'est tout d'abord parce qu'ils étaient réunis quotidiennement par une unité de « site ». Hommes d'un certain âge, ils appartenaient à une notabilité locale ancrée dans l'ancienneté d'appartenance à Naplouse. La connaissance des lieux, coutumes, liens familiaux et d'intermariage, les surnoms et ragots qui circulaient, tout

⁶²⁶ J'y reviens *infra*, dans la quatrième partie.

⁶²⁷ J'y reviens dans la troisième partie, consacrée au micro-monde des ouvriers.

⁶²⁸ Extrait du journal de terrain, mars 2005.

cela constituait des marqueurs d'appartenance à ce petit monde ou cercle. En témoignaient, par exemple, certains sous-entendus faits en son absence sur le *rubo*, que je ne réussis jamais à me faire expliquer (ce n'était manifestement pas une histoire « pour dames »), ou encore la plaisanterie de Mâzen al-Shaka'a sur les différences entre les marques de savon de Naplouse, lieu commun du monde de la savonnerie. Il n'était du reste pas indifférent que le savon Masrî soit ainsi classé « en bas de l'échelle » par un membre de la famille Shaka'a ; la famille Masrî était souvent considérée comme une famille de nouveaux riches, qui n'étaient pas authentiquement originaires de Naplouse. A témoin, par exemple, l'achat « récent » de la savonnerie 'Abdû-Ghazzâwî (authentique famille nâbulsîe) à la fin du XIX^e siècle, ou encore les multiples histoires circulant sur l'acquisition de leur nom Masrî (« l'Égyptien »)⁶²⁹.

« Notabilité locale », ai-je dit. L'appellation ne va pas de soi à une époque où, on l'a vu, les critères de la notabilité à Naplouse sont en transformation. L'affirmation comme ancien citadin était une claire composante de la définition de cet entre-soi. En s'interrogeant sur le type de lien qui unissait les habitués (liens d'amitié, de « copinage », de parenté parfois), on tente aussi de mieux comprendre les caractères de cette appartenance citadine et sa signification à l'heure actuelle.

La comparaison avec les bureaux-*madâfa* a permis de dégager l'héritage (*turâth*) et le fonds d'où proviennent les pratiques (spatiales comme verbales) d'hospitalité : des formes de logiques spatiales qui sont celles des salles de réception de l'Orient arabe, et qui permettent de lire dans l'espace les hiérarchies et les statuts. On a vu que la séance d'Amîn, si elle était liée à un héritage spécifique à la savonnerie (celui qui a survécu dans la mémoire sous le nom de *dîwâniyya*), n'était pas unique en son genre, mais que ce type de réunion quotidienne, entre hommes d'un certain âge, souvent à des horaires précis, est une pratique connue dans un certain nombre de villes du monde arabe. A Naplouse, elles se déroulaient plutôt dans un bureau ou un lieu qui préservait une ouverture sur l'extérieur (devant une boutique, sur un pas de porte...), rendant plus informelle la dimension d'hospitalité. Jean Lambert voit dans le *magyal* de Sana'a une « caractéristique d'une vieille culture citadine, qui ne s'est développée nulle part autant qu'à Sanaa⁶³⁰ ». Il se tient l'après-midi⁶³¹, traditionnellement dans le domicile d'un particulier. Jean-Charles Depaule précise cependant que

⁶²⁹ Ces origines du nom Masrî (« égyptien ») sont obscures, renvoyant parfois à de lointaines racines égyptiennes, tandis que différentes versions d'une légende locale l'attribuent au fait qu'un membre de la famille aurait gagné une importante somme d'argent à la loterie égyptienne. A moins que ce ne soit la fortune de la famille qui ait été obtenue grâce à un gain à la loterie britannique, à l'époque du Mandat anglais.

⁶³⁰ Lambert, J., 1997, *art. cit.*, p. 27.

(...) l'institution du *magyal* ne se limite pas à la sphère domestique au sein de laquelle le *mafraj* constitue un territoire qui est à sa façon « exterritorialisé » : elle a pénétré dans les administrations, dans les ministères (...) A Sanaa il arrive que fonctionnaires et hommes politiques y accueillent leurs hôtes l'après-midi pour une séance de *qât*⁶³². »

Les bureaux-*madâfa* d'Alep sont un exemple de ce type de déplacement, même si la consommation de *qât* est une pratique spécifiquement yéménite et ne se retrouve pas dans d'autres pays du monde arabe.

Dans la section qui suit, je cherche à restituer, à travers quelques interactions auxquelles j'ai assisté au bureau d'Amîn, le ton, ou « l'ambiance » (*jaw*) des séances. Elles se déroulaient selon un protocole implicite et *sui generis*. Fait d'emprunts à différents espaces masculins de sociabilité dans la région, tout en possédant des traits proprement nâbulûsîs, ce protocole était créé et reconduit chaque matin par les membres. Sa mise en œuvre caractérisait le temps des séances, moments de détente et de convivialité entre proches. Il mettait en œuvre des formes de sociabilité et des arts de la conversation qui exprimaient une appartenance citadine, ainsi que la connaissance de significations implicites qui renforçait et reconduisait ce sentiment d'appartenance. Il contribuait à redéfinir la frontière entre proches et « étrangers » en son sein, ou face à un visiteur.

3. Le ton des séances

A leur entrée dans la savonnerie par la grande porte, les visiteurs traversaient l'espace qui la séparait du meuble-bureau, sous le regard des membres déjà arrivés. Les mots de bienvenue constituaient, conjointement avec la manière pour chaque membre d'entrer et de prendre place, l'ouverture de la représentation : ils (re)construisaient, chaque matin, le meuble-bureau d'Amîn en espace d'hospitalité.

1°) A propos du *ahlan wa sahlân* : l'entre-soi et l'étranger

Amîn, je l'ai dit, arrivait à la savonnerie entre 7 heures et 7 heures 30. Des habitués pouvaient s'installer à son meuble-bureau, s'ils arrivaient avant lui. Mais il était là, en règle générale, avant les visiteurs. Quand l'un des habitués arrivait, « l'exagération de la surprise,

⁶³¹ Le mot *magyal* vient de *qayala* qui signifie « passer l'après-midi avec ses amis », *ibid.*

⁶³² Depaule, J-C., 1997, *art. cit.*, p. 22.

de l'enthousiasme, de la joie⁶³³ » était de rigueur. Une surprise feinte, puisque les membres des séances étaient attendus par Amîn tous les matins, et que c'était l'absence qui suscitait plutôt l'étonnement. (On se demandait alors : « Où est-il donc ? »).

Les deux autres *containers* d'huile sont arrivés la veille à 20 heures 30. Amîn s'installe dans le bureau, car le rez-de-chaussée est rempli de barils d'huile. (...) Il s'impatiente : « Où sont-ils ? » Il est 7 heures 30 et personne n'est encore là. Il en profite pour se moquer d'Abû Hosnî. Finalement tous arrivent (Abû Hosnî, Abû Walîd, le juge 'Abd al-Hâdî, le *rubo*, le maigre à la houppe (Abû Akram)⁶³⁴.)

L'entrée dans la savonnerie, ainsi que la manière de saluer, contribuait à définir le registre de la représentation, à donner le ton de la séance. On pouvait, selon les mots prononcés lors des salutations, mais surtout à l'intonation, juger de l'appartenance (ou non) du visiteur au petit cercle des habitués, ou à défaut, de son niveau de proximité. Le plus souvent, c'était le mot *ahlan*, abrégé de l'expression *ahlan wa sahlân*, « la formule rituelle de bienvenue⁶³⁵ », qui était utilisé pour saluer. *Ahlan wa sahlân* signifie littéralement « famille et plaine ». C'est l'abréviation de l'expression *nazalta ahlan wa wate'ta sahlân* : « tu arrives en famille (*ahl*) et tu marches avec facilité ». Le mot *sahl* signifie ici à la fois la plaine (par opposition à la montagne) et l'idée de facilité, d'aise. La formule est donc l'expression de la bienvenue et de l'accueil de l'étranger qui devient un hôte, *dayf*. Dans le cas d'un habitué, elle se transformait généralement en *ahlaaaaaaaaaaaaaaaaaaan...* suivi du nom de la personne (généralement appelé par son *laqab* de Abû Un Tel⁶³⁶).

Donnons un exemple. Un matin d'avril 2005, vers 8 heures, j'étais installée au meuble-bureau d'Amîn, en compagnie de la petite assemblée. Un homme, coiffé d'un *keffieh*, entra par la grande porte et se dirigea vers nous. Suivit un bref silence froidement poli ; l'homme déclara à Amîn qu'il avait entendu des gens dire qu'on s'adressait à lui quand on cherchait un appartement. Il commença à lui expliquer que lui-même en avait un, qui faisait 135 m², etc. Il s'exprimait avec un fort accent, prononçant le mot *shoqqa* (appartement) « *shogga* », à la manière des habitants d'Hébron ou de Gaza. Amîn, manifestement surpris, lui répondit qu'il n'était pas une agence immobilière. Tous les membres de l'assemblée se mirent alors à intervenir, chacun y allant de son conseil : « Tu devrais mettre un papier, une annonce, etc. ». L'homme s'excusa en rétorquant qu'il n'était

⁶³³ Baker, F., David, J.-C., 1997, *art. cit.*, p. 64

⁶³⁴ Extrait du journal de terrain, avril 2005.

⁶³⁵ Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 186.

⁶³⁶ Voir *supra*, Première partie, p. 37, note 55.

pas d'ici, ce à quoi le *rubo'* (Abû Râmî) répondit, du tac au tac : « *Ahlan wa sahlân* » d'un ton sec. Son voisin lui demanda : « Le frère est de Gaza ? » (*al-akh min Ghazza ?*).

La demande était en fait une confirmation : dès son entrée dans la savonnerie, l'apparence du visiteur, ainsi que son accent, ne laissaient guère de doute sur le fait qu'il était un étranger, un *gharîb*. Ce mot dénote l'étrangeté, au sens de « bizarre », ainsi que l'étrangeté attachée à l'idée de localité. Il prend sens selon les contextes et par rapport à un autre terme, qui peut être la ville, le village, le pays... Un *gharîb* est donc quelqu'un qui n'est « pas d'ici », en l'occurrence, pas de Naplouse. Tout étranger au lieu peut être appelé *gharîb*, qu'il soit paysan (*fellâh*) ou citadin (*madanî*) d'une autre ville. L'autre mot utilisé pour signifier « étranger » est *ajnabî*. Il s'oppose alors à *'arabî* (arabe), sans distinction de nationalité. Il n'était pas rare qu'en me promenant dans la rue, j'entende murmurer sur mon passage : « *ajnabiyya, ajnabiyya* » (c'est une étrangère / elle n'est pas arabe).

Le visiteur à la savonnerie Tûqân avait un accent caractéristique d'une appartenance « étrangère », *gharîba*. La prononciation de la lettre arabe *qaf* en *gaf* (prononcer le mot *shoqqa* (appartement) *shogga*, au lieu de *sho'a* comme on le dirait en dialecte de Naplouse, qui élide le *qaf* en *hamza*) est caractéristique de certains dialectes bédouins, ainsi que du parler d'Hébron, ou encore de celui de Gaza. L'homme n'était manifestement pas identifié dans le cercle des connaissances. Ses questions concernant son appartement attestaient, par ailleurs, du fait qu'il ignorait qui était Amîn. « *Ahlan wa sahlân* » : l'usage de la formule par le *rubo'*, et le ton sur laquelle elle était prononcée, avait ici pour fonction d'insister sur la distance entre les interlocuteurs et de souligner « l'étrangeté » du visiteur ; il n'était « pas d'ici », et cela se voyait.

Au sein des échanges d'hospitalité, les salutations et modalités d'expression de la bienvenue présentent un caractère exemplaire. Elles sont souvent formalisées, voire stéréotypées à l'extrême ; l'usage que l'on vient de voir du *ahlan wa sahlân* atteste que, si ce caractère ritualisé était le lieu par excellence de l'hospitalité, les mêmes formules de bienvenue (et par extension, de politesse ou d'hospitalité) pouvaient être inversées, voire subverties, et « l'hôte » étranger implicitement rejeté plutôt qu'accueilli. Christine Jungen, dans son travail sur l'hospitalité à Kérak, a commenté « l'usage du "*ahlan wa sahlân*, la formule rituelle de bienvenue" ». Tout d'abord son caractère stéréotypé (que renforce l'usage de l'expression employée pour la traduire en anglais « *Welcome!* », à destination de l'étranger), affirmant le caractère orienté d'une relation : elle montre que l'expression *ahlan*

wa sahlân pose en premier lieu la relation entre deux interlocuteurs, définit qui est l'hôte (*dayf*) et qui est le maître des lieux (*sâhib al-makân*)⁶³⁷.

Christine Jungen souligne, de plus, ce qu'elle appelle le caractère polysémique de l'expression, que sa traduction habituelle par « bienvenue » ou « *welcome* » a tendance à occulter. De fait, *ahlan wa sahlân* ne signifie pas vraiment « bienvenue ». La formule appartient au registre des expressions de l'hospitalité, qui ne prennent sens qu'en fonction du contexte de leur énonciation. Christine Jungen illustre ce fait au travers d'un exemple, celui de la visite d'Abû Fayiz, à Kérak, au domicile d'Abû Jamîl. Tout au long de cette visite, l'échange est ponctué de l'expression *ahlan wa sahlân*. Au début de l'interaction, elle exprime la bienvenue et la position de maître des lieux (pour Abû Jamîl) ; elle sert ensuite à ponctuer les échanges verbaux, permettant subtilement le passage d'un sujet à un autre ; elle permet enfin de conclure la conversation et de donner le signal du départ. Tout est affaire de contexte, de compréhension de codes implicites, et de mise en œuvre d'un jeu d'apparences – *signifier* une chose tout en disant son contraire⁶³⁸. Plutôt que de parler de polysémie, je dirais pour ma part que la formule n'a pas (comme du reste notre « Bonjour ! ») de fonction directement signifiante, mais revêt une fonction phatique, servant à « établir, prolonger ou interrompre la communication, à vérifier si le circuit fonctionne⁶³⁹ », et une fonction conative, c'est-à-dire orientée vers le destinataire, de manière vocative ou impérative.

Dans sa fonction phatique, la formule *ahlan wa sahlân*, « inaugurale d'une conversation dans le cadre d'une relation d'hospitalité⁶⁴⁰ », sert à établir le cadre et le registre de l'échange (celui de l'hospitalité), et à le rappeler régulièrement, en ponctuant le dialogue. Elle sert aussi, d'une certaine manière, de « bouche-trou » pour remplir la conversation en rappelant la situation d'énonciation, ce qu'illustre l'anecdote suivante : Hakîm avait un jour accompagné plusieurs des volontaires (jeunes Américains et Canadiens) travaillant dans l'ONG qu'il dirigeait à une invitation chez la propriétaire de l'appartement où ils habitaient. La conversation n'était pas très animée, la maîtresse des lieux et les hôtes n'ayant manifestement pas grand-chose à se dire, tandis qu'ils sirotaient leur café ; le silence était ponctué d'abondants *ahlan wa sahlân*. Ce qui fit dire plus tard à Hakîm en riant, en guise d'explication pour les volontaires : « *We arabs when we don't know what to say we say ahlan wa sahlân* »... La situation était parfaitement banale.

⁶³⁷ Jungen, C., 2004, p. 187. Christine Jungen construit, pour contourner l'ambiguïté du français « hôte », les néologismes de « hôtant » et « hôte » ; je préfère pour ma part parler de « maître(s) des lieux » (expression du reste utilisée par Baker et David) et de « hôte(s) ».

⁶³⁸ Voir Jungen, C., 2004, *op. cit.*, chapitre 5, II « Petits théâtres du quotidien », p. 193 et suivantes.

⁶³⁹ Jakobson, R., 1963, *Essais de linguistique générale* (trad. fr.), Paris, Minuit, p. 217.

⁶⁴⁰ Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 195.

Dans sa fonction conative, l'expression intime, de manière plus ou moins impérative, quelque chose à l'interlocuteur ; par exemple, le fait que l'entretien est terminé. Fonction phatique, donc, qui est celle de signaler de manière récurrente la position de l'hôte dans la relation d'hospitalité, par rapport au maître des lieux ; fonction conative, ensuite : « (...) les nombreux *ahlan wa sahlân* énoncés au cours de la visite (...) [en] marquent aussi d'une manière subtile la progression⁶⁴¹. »

Le ton sur lequel est prononcé le *ahlan wa sahlân* (ou simplement un *ahlan*, parfois lâché du bout des lèvres), est du reste aussi important que les mots eux-mêmes, car ceux-ci peuvent prendre un sens totalement différent selon ce même ton, et le contexte de l'énonciation⁶⁴². Avec enthousiasme et d'un ton appuyé : « *Ahlaaaaaan ! ...* » perd son sens d'hospitalité (marqué par une certaine distance entre l'hôte et le maître des lieux) pour affirmer au contraire une proximité et la joie de la rencontre. Prononcé d'un ton sec, il peut signifier un renvoi ; renversant (ou subvertissant) les codes de l'hospitalité, il marque au contraire ostensiblement la distance entre celui qui a sa place dans les lieux et « l'étranger ».

L'interaction citée ci-dessus avec le Gazaoui montre également que si, à la savonnerie Tûqân, c'était Amîn le maître des lieux, l'un des membres de l'assemblée pouvait prendre cette place lors d'une interaction avec un visiteur, définissant à travers elle les frontières de l'entre-soi et le rapport à l'étranger, celui qui n'est « pas d'ici », le *gharîb*. Un *ajnabî*, en revanche, entrait rarement seul, et était souvent introduit par une personne du cru pour visiter la savonnerie, quand il ne faisait pas partie d'une délégation. Le tourisme à Naplouse n'est en effet pas totalement inexistant mais se déroule dans des cadres précis, et souvent encadrés par des associations de soutien au peuple palestinien, des réseaux de militants, plus récemment par des organismes de tourisme alternatif. La savonnerie Tûqân était devenue un point de passage de certains de ces groupes⁶⁴³. Les *ajnabî*-s étaient alors reçus en hôtes, avec plus ou moins d'égard. A tous, Amîn offrait une savonnette en cadeau, à la fin de la visite.

Les codes implicites mobilisés par les membres des séances, s'ils étaient essentiellement issus d'un héritage régional, se réclamaient aussi d'un répertoire qu'ils affirmaient comme citoyen (*madanî*), par différenciation avec le paysan (*fellâh*), parfois

⁶⁴¹ Jungen, C., 2004, *op. cit.*, p. 195.

⁶⁴² On pourrait faire des observations comparables à propos de notre « bonjour » : prononcé avec chaleur et emphase, ou bien du bout des lèvres : « b'jour... », etc.

⁶⁴³ Les deux principaux sont Alternative Tourism Group, www.atg.ps (consulté le 3 octobre 2009), basé à Bayt Sahour, et al-Dîwân Voyages, www.diwanvoyages.com (consulté le 3 octobre 2009), fondée par Sabri Giroud, Français installé à Jérusalem depuis plus de dix ans. Voir aussi « Circuit « politique » en Cisjordanie », *Le Monde*, 11 juillet 2008.

l'habitant de camps [de réfugiés] (*mukhayyamjî*)⁶⁴⁴ ; cela correspondait, surtout, à l'image qu'ils souhaitaient me donner. J'étais une étrangère, *ajnabiyya*, et comme telle il fallait me donner une bonne image de Naplouse et de ses habitants. Mais je parlais arabe et j'étais mariée avec un *fellâh*. J'étais aussi une hôte de passage, et une protégée d'Amîn. Cet entre-deux créait de la curiosité chez les membres des séances. J'ai, parfois, représenté le public idéal pour leurs représentations, et suscité des réflexions et explications auxquelles ils ne seraient pas livrés dans d'autres circonstances.

2°) « Entrées en matière »

Assise avec l'assemblée autour du bureau d'Amîn, j'assistais à tous les petits événements du matin. Les visiteurs entraient par la grande porte. Ils étaient ainsi bien visibles d'Amîn et des gens assis avec lui, qui pouvaient les regarder arriver, les jauger du regard. Le salut fusait : « *Ahlaaaaaaaaaaaaaaaaaa* Abû Hosnî ! »

A un moment donné, l'assemblée se moque d'une personne [Abû Akram] qui entre et se dirige d'un pas décidé vers la cafetière *sâda*, « comme quelqu'un qui va au travail ». Ils se moquent aussi de ses cheveux dressés sur la tête⁶⁴⁵.

A. Entrer, saluer, se moquer

Un monde sépare le salut prodigué à Abû Hosnî du *ahlan wa sahan*, prononcé sèchement du bout des lèvres par le *rubo'* au visiteur gazaoui. Au bureau d'Amîn, l'expression complète *ahlan wa sahan* était du reste peu utilisée ; les membres des séances, en particulier Amîn, se contentaient de dire *ahlan*. Là encore, c'étaient l'intonation et le ton sur lequel ce mot était prononcé qui déterminaient le sens à donner à l'expression. J'étais accueillie, tous les matins, par un retentissant « *Ahlan sitt* (madame) Véronique ! », qui attestait de mon statut d'hôte (*dayfa*) accueillie avec bienveillance dans les lieux, et une déférence aussi affectueuse que protectrice. Un petit « rituel » s'était d'ailleurs instauré autour de mon arrivée : Amîn, ayant découvert que je remplissais ma petite bouteille avec de

⁶⁴⁴ Le mot *mukhayyam* (camp) désigne au Proche-Orient les camps de réfugiés palestiniens (*mukhayyam lâji'in filastîniyyîn*). Voir à ce sujet l'article *mukhayyam* de Jihane Sfeir dans *Soixante-quatre mots de la ville. Le Trésor des mots de la ville, une maquette au 1/5^e*, disponible en ligne sur le site du Laboratoire d'Anthropologie Urbaine (www.lau.cnrs.fr/IMG/pdf/64_mots_de_la_ville.pdf, consulté le 2 octobre 2009). Le suffixe *-jî*, en arabe, est généralement attaché à des noms de métiers. On est *kundarjî* (cordonnier), *karhabjî* (électricien), *khudârjî* (vendeur de légumes), etc. L'usage du suffixe s'est étendu à d'autres domaines, prenant souvent une connotation péjorative : on parle ainsi d'un *niswanjî* (homme à femmes), *mashkaljî* (fauteur de troubles, littéralement « à problèmes »). Par l'apposition du suffixe *-jî* au mot *mukhayyam* signifiant « camp » (et, par extension, « camp de réfugiés » (*mukhayyam lâji'in*)), les habitants des camps de réfugiés étaient ainsi stigmatisés non tant par leur statut (de réfugiés) que par leur lieu d'habitation. J'y reviens plus loin.

⁶⁴⁵ Extraits du journal de terrain, savonnerie Tûqân, avril 2005.

l'eau du robinet, se mit à demander tous les matins à Sultân de troquer cette eau contre de l'eau minérale. « *Ahlan sitt* Véronique » devint rapidement le signal donné à Sultân pour qu'il aille chercher pour moi une petite bouteille d'eau minérale... Amîn concluait la plupart de ses conversations téléphoniques, ainsi que des échanges avec une personne venue poser une question, par un *ahlan* prononcé d'un ton posé, parfois redoublé : « *ahlan ahlan* ». C'était alors une manière de clore la discussion.

Mais l'entrée dans la savonnerie, pour les habitués, ainsi que la manière de saluer, correspondait également à une entrée en matière. Selon les situations, les salutations se faisaient avec déférence pour un « supérieur » ou encore une femme, familiarité pour un ami, froideur pour un étranger, et souvent moquerie amicale, pour les membres du petit cercle. Dans ces cas-là, la légèreté était de rigueur, une manière d'évacuer l'esprit de sérieux pouvant faire songer à ce que décrit Jean Lambert pour le *magyal* yéménite. Il explique, en effet, que l'arrivée des invités y « est habituellement caractérisée par le fait de recourir systématiquement à l'humour et de rompre avec l'esprit de sérieux. (...) chacun doit avoir le « sang léger » (*damm khaffif*). Qui garderait alors son sérieux serait sûr de s'attirer les moqueries des autres participants⁶⁴⁶ ». Dans le cas du *magyal*, cela correspond à ce que Lambert appelle la « première phase », qui est une mise en condition aussi bien physique que psychologique à l'activité principale de la séance : la consommation de *qât*.

La comparaison avec la séance d'Amîn trouve ici ses limites, car en l'absence de consommation de *qât* (trait, répétons-le, exclusivement yéménite), on ne pouvait parler de première phase préparatoire. Cependant, la séance se déroulant le plus souvent le matin, avant que chaque membre n'aille vaquer à ses occupations, la détente était généralement la règle. Cette légèreté se caractérisait par des formes de moqueries elles-mêmes ritualisées, et attachées à la personne qui les subissait de la même manière qu'un *laqab* (surnom). Abû Akram, par exemple, était fréquemment la cible de moqueries raillant invariablement sa façon de s'avancer de manière décidée, en entrant, vers la bouilloire pour se servir du café *sâda*. Les salutations le concernant étaient immanquablement assorties d'une remarque sur sa manière d'entrer. C'était le caractère décalé de cette entrée qui était raillé, le sérieux avec lequel il entrait, plus adapté au travail qu'à la détente de rigueur pendant le temps des séances. La moquerie visait aussi une forme de non-respect et d'inversion du rapport maître des lieux / hôtes ; s'avançant « comme s'il allait au travail », Abû Akram remettait en cause son statut de visiteur amical, et celui du lieu comme espace de sociabilité et de détente. Se servant lui-

⁶⁴⁶ Lambert, J., 1997, *art. cit.*, p. 35.

même du café *sâda*, il inversait le rapport maître des lieux / hôte posé par la visite elle-même. Cependant il affirmait par là sa familiarité avec le maître des lieux ; et la dérision replaçait son geste dans le domaine des actes acceptables. Tout cet échange était parfaitement rôdé, et s'enchaînait quasiment tous les matins avec une égale régularité.

Aux séances d'Amîn, de la même façon, la moquerie était, comme les salutations, l'une des multiples manières, pour les membres de l'assemblée, de réaffirmer le lien qui les unissait. Des caractéristiques bien connues des membres étaient rituellement moquées, explicitement ou implicitement. Abû Akram, malgré son extrême maigreur, était capable de manger « un poulet entier ». On se moquait aussi de sa mère rebelle. Abû Hosnî ne brillait pas par sa vivacité d'esprit. Le *rubo* '... était petit... et autre chose que je n'ai jamais su⁶⁴⁷. Ces railleries étaient faites devant les intéressés, ou bien en leur absence – dans la plus pure « tradition » nâbulsiê !

B. Paysan et citadin

Lieu de moqueries entre soi, les séances étaient aussi l'occasion de souligner, sur le ton de la plaisanterie, des différenciations sociales que les membres se plaisaient à réaffirmer. Les passages de Sâmî 'Abd al-Nûr à la savonnerie étaient parfois l'occasion de commenter certaines coutumes chrétiennes, le jeûne de Pâques, par exemple. Mais c'était la différenciation traditionnelle *madanî / fellâh* (citadin / paysan) qui revenait le plus souvent. Amîn, par exemple, se moquait régulièrement de l'accent *fellâh* d'Abû Amjad⁶⁴⁸. Puis il ajoutait : « Mais on va lui donner sa résidence (*iqâma*) ! ». Un grand sujet d'amusement d'Amîn et de son assemblée était d'épier et de se moquer de paysannes, sur le Dawwâr qui mangeaient des *falâfel*-s ou réarrangeaient leur coiffe devant la glace sans tain. Un jour que je m'étonnais de les voir ainsi s'esclaffer, le *rubo* ' me dit : « Ce sont des paysannes (*fellahât*, pluriel de *fellâha*), pas des citadines (*madaniyyât*, pluriel de *madaniyya*) », cette affirmation étant censée tout expliquer.

A Naplouse, comme dans d'autres villes du monde arabe et d'ailleurs, la distanciation par rapport au « paysan » permet d'affirmer sa propre appartenance citadine. Les habitants des villages alentour se plaignaient d'ailleurs régulièrement de l'arrogance de la ville (arrogance qui se répercutait jusque dans les politiques publiques). Aude Signoles la souligne également, parlant de « (...) l'aversion des villages à l'égard de l'*establishment*

⁶⁴⁷ Voir *supra*, « Les habitués », p. 274.

⁶⁴⁸ Rappelons qu'Abû Amjad vient du (gros) village de 'Anabtâ.

citadin⁶⁴⁹ », et précise que « (...) les pratiques politiques de la municipalité de Naplouse - et celles, notamment, de son premier « élu » [le maire de l'époque Ghassân al-Shaka'a] - sont exécutées par les habitants des campagnes⁶⁵⁰ ».

A Naplouse, cette distanciation était une représentation communément partagée, voire galvaudée. Elle s'exprimait à travers des proverbes, des expressions, ou des plaisanteries. « Merci mon Dieu de nous avoir faits citadins plutôt que paysans ! », pouvait-on souvent entendre murmurer. Autre exemple :

Je passe chez 'Aqîl⁶⁵¹ qui trie des concombres du Ghûr [la vallée du Jourdain] pour en faire des cornichons (*mukhallal*). Je lui montre des sandales que j'ai achetées à Ramallah. Il me dit qu'il doit s'en acheter aussi. Son fils Reda, qui l'aide à trier les concombres, lui dit qu'il ne faut pas porter des sandales avec un T-shirt.

- « Pourquoi ? » lui demande son père.

- « Ça fait paysan », répond Reda en pouffant. Je plaisante : « *mâlhum al-fellâhîn* [pluriel dialectal de *fellâh*] ? » (Eh bien, qu'est-ce qu'ils ont les paysans ?)

- « Ah oui, c'est vrai que ton mari est paysan » s'esclaffe 'Aqîl. Il dit à son fils qu'il ne faut pas se moquer des paysans.

- « Sais-tu que de nos jours les paysans sont mieux que les citadins ? Avant on pouvait se moquer d'eux car ils n'étaient pas éduqués, mais ce n'est plus le cas maintenant ».

Néanmoins, il ne peut s'empêcher de me faire quelques blagues : « *Fî hada bit'asha as-subuh* ? » « Il y a quelqu'un qui dîne le matin... ? » A part les paysans⁶⁵² ...

On pourrait citer des dizaines d'autres exemples. La condescendance devant le caractère « arriéré » des paysans s'exprimait le plus souvent, dans le langage, de manière plutôt bienveillante. En le désignant comme « simplicité » (*basâta*), on pouvait feindre de l'envier aux villageois (*qurawî-s* : c'était une manière polie de désigner les paysans, *fellâh-s*), comme le gage d'une pureté que la ville aurait corrompue. Cette représentation avait tout de même des effets sur les pratiques : si les mariages de Nâbulûsîs avec des « paysannes » était fréquents (surtout dans les milieux moyennement favorisés : la plupart des ouvriers des savonneries étaient mariés avec des femmes originaires de villages autour de Naplouse : Betâ, 'Azmût, Qabâtiyya...), il était très rare qu'une famille nâbulûsi *asliyya* (de souche) accepte de « donner sa fille » à un *fellâh*. La chose n'était pas totalement impossible ; mais elle nécessitait beaucoup de ténacité de la part des jeunes intéressés. Mon propre mariage (celui d'une Française, parisienne de surcroît) avec un *fellâh* suscitait généralement, pour le moins, la curiosité. A témoin, ce petit échange matinal à la savonnerie Tûqân, en juillet 2006 : un

⁶⁴⁹ Signoles, A., 2004, *op. cit.*, chapitre VII, C 3. « Des villages écrasés par une ville arrogante : Naplouse face à ses campagnes », p. 586.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 588.

⁶⁵¹ Rappelons que 'Aqîl est un ami très proche, *nâbulûsî aslî* (« de souche »), qui se réclamait d'ailleurs par sa mère d'une appartenance à la famille Masrî.

⁶⁵² Extrait du journal de terrain, mai 2007

gros homme moustachu était assis sur une chaise à côté du bureau d'Amîn. Il m'entendit parler en arabe avec Ahmad Dweikât (le chauffeur de camion) et se mit à m'interroger : « Tu es d'où ? » Je lui dis que j'étais française. « Tu es mariée ici ? » « Oui ». Il me demanda avec qui, je lui dis le nom de Hakîm. « De Tulkarem ? » me demanda-t-il. « Non, de 'Awartâ ». « Ah... » fit-il. Il réfléchit quelques instants, puis me dit « C'est un paysan (*fellâh*) ». Je souris et lui répondis : « Oui, qu'est-ce qu'on peut faire ? » (« *shû bidnâ na'mal* » ou « *shû bidnâ nsâwî* » est une expression fréquemment utilisée, avec une fonction plutôt phatique quand on ne sait pas trop quoi dire). Il reprit en anglais « *He's a villager, you know? From the village. Not a city man* ». Devant mon absence de réaction, il me demanda si je comprenais l'anglais.

Il est clair, par ailleurs, que c'était parfois ma présence à la savonnerie qui provoquait des blagues (*nokta-s*) sur les paysans, que Sâmî appelait *asdiqunâ al-qurawiyyûn* (pluriel de *qurâwî*) : « Nos amis les villageois ». Elle suscitait généralement des remarques amusées (Abû Hosnî me saluait généralement d'un « *Good morning 'Awartâ!* », quand il ne confondait pas avec un autre village). La mise en avant de cette différenciation, dans la vie quotidienne, n'a rien de particulier à la ville de Naplouse. Sa mise en scène, au travers notamment de plaisanteries, n'a rien non plus de spécifiquement nâbulsi⁶⁵³. Si cette distanciation se faisait le plus souvent de manière bienveillante, c'était sans doute, entre autres, parce que la figure rejetée était celle du *mukhayyamjî*, de l'habitant des camps⁶⁵⁴. Les discours sur les *mukhayyamjî-s* étaient rarement tenus sur le ton de la plaisanterie, mais, de fait, avec le plus grand sérieux. J'y reviens un peu plus loin.

Diana, membre « à part » des séances, ne se pliait pas à tous ces rituels. Elle accompagnait son entrée dans la savonnerie d'un retentissant « *sabâh al-khayr!* » (littéralement « bon matin », à distinguer de *masa' al-khayr*, « bonsoir⁶⁵⁵ »), et était saluée avec déférence par toute l'assemblée. Seul Amîn, et dans une moindre mesure, Harûn, se permettaient de se moquer d'elle. Sa proximité avec Amîn lui permettait de rompre les rituels de la représentation, quand ceux-ci ne lui plaisaient pas ; en particulier les plaisanteries trop agressives contre les paysans ou les *mukhayyamjî-s*. Lors de nos tête-à-tête qui devinrent, au fil de mon enquête, relativement fréquents, elle évoquait fréquemment devant moi ce qu'elle appelait le racisme (*'unsuriyya*) des Nâbulsi : elle faisait référence à la différenciation ville /

⁶⁵³ Jean Lambert, par exemple, a étudié ce trait dans la *magyal* yéménite, voir Lambert, J., 1997, *art. cit.*

⁶⁵⁴ Voir *supra*, p. 285, note 644.

⁶⁵⁵ L'expression « *masa' al-khayr* » peut cependant être utilisée dès l'après-midi. C'est le cas notamment en Egypte, mais aussi dans les pays du Bilâd al-Shâm.

village, mais aussi ville / camp de réfugiés. Appartenant au *staff*, elle était néanmoins très sensible à la situation des ouvriers – notamment matérielle. Elle prenait toujours soin de saluer les quelques ouvriers du bas qui gravitaient autour du bureau, s’asseyant parfois avec l’un d’entre eux.

Suivre les discussions entre les membres du petit cercle ne renseignait pas simplement sur leur statut et leurs liens ; c’était, pour reprendre la formule d’Arlette Farge, des « affaires du temps » qu’il était aussi question. Les sujets de conversation, cependant, en disaient sans doute moins sur les « affaires » elles-mêmes, que sur les notables qui en parlaient et leurs préoccupations, en ce début du XXI^e siècle. Leurs centres d’intérêt se reformulaient et se transformaient, adoptant certains critères de la « grandeur marchande » (la spéculation boursière, par exemple), en refusant d’autres (comme la forme marchande que prenaient les relations sociales). Ils apparaissaient, à bien des égards (et c’est souvent ainsi qu’ils se mettaient en scène), comme le reflet la fin d’une époque⁶⁵⁶.

⁶⁵⁶ Voir *supra*, Introduction générale, p. 40 et suivantes. Je me permets de renvoyer également le lecteur aux précautions méthodologiques et mises en gardes que j’ai énoncées à cette occasion.