

UNIVERSITÉ PARIS OUEST - NANTERRE LA DÉFENSE
ÉCOLE DOCTORALE LETTRES, LANGUES, SPECTACLES

**L'HABITATION D'UNE FAMILLE BÉDOUINE
EN SYRIE.
UNE ÉTUDE D'ANTHROPOLOGIE FILMIQUE**

**THÈSE DE DOCTORAT
(Sciences de l'art – Cinéma)**

présentée par

Danielle DAVIE

Sous la direction de

Madame Annie COMOLLI

2010

Je remercie la famille 'Alaoui pour son accueil et sa générosité.

INTRODUCTION

L'habitation des pasteurs-nomades bédouins de Syrie est un sujet de recherche qui nous a interpellée à plusieurs niveaux. Au début, un cheminement de recherches personnelles a suscité notre intérêt pour cette population. Par la suite, cet intérêt s'est approfondi grâce à nos études en anthropologie et en cinéma, et à l'établissement d'une relation particulière avec une famille bédouine, la famille 'Alaoui. Au-delà du rapport affectif instauré avec les membres de cette famille, nous souhaitons mener le travail de thèse de manière à montrer la complexité de leur vie quotidienne. De plus, notre étude usait d'une double démarche, anthropologique et filmique, pour la compréhension de la réalité étudiée et la présentation des résultats.

Choisir l'habitation nomade des Bédouins de Syrie, et plus particulièrement la tente, comme fil conducteur de notre travail, semblait alors couler de source. En effet, nous avons défini l'habitation des Bédouins en termes d'espace habité, c'est-à-dire humanisé, modelé et rendu utilisable par les personnes qui l'occupent. Ainsi, l'habitation comporte deux aspects qui se complètent. Le premier aspect concerne l'espace de l'habitation comme contenant, comme abri. Le second aspect porte sur le contenu de ce même espace : les personnes qui l'occupent et l'aménagent, les activités qui s'y déploient.

Arrêtons-nous un instant sur la littérature et les films concernant l'habitation bédouine. Du côté de l'écrit, la tente (ou « tente noire ») étant le symbole de la vie traditionnelle bédouine, beaucoup l'ont décrite mais en s'attachant à un seul de ses aspects. En effet, les recherches concernant ce type d'habitation consistent, pour la majorité d'entre elles, en typologies qui recensent les différentes modalités de construction, les matériaux utilisés, la forme adoptée selon le climat et la géographie, les facteurs sociaux et culturels. Nous pouvons citer les ouvrages de Carl Gunnar Feilberg (1944) et Torvald Faegre (1979) ; plus récemment, ceux de Peter Alford Andrews (1997) ou encore Denis Couchaux (2004). Il existe aussi des auteurs qui ont mentionné ou partiellement décrit la tente bédouine dans leurs recherches portant sur d'autres aspects de la vie quotidienne des Bédouins, entre autres : Adela Goodrich-Freer (1924), Albert (de) Boucheman (1935), H. R. P. Dickson (1949), Roland Jarno (1984), Olivier D'Hont (1994), Jibrail S. Jabbur (1995) ou encore William et Fidelity Lancaster (1999). À propos de la Syrie, seul Naoras Daker (1984) offre une description de l'évolution de l'habitat bédouin. Enfin, l'article commun de Mahmoud Na'amneh, Mohammed Shunnaq et Aysegul Tasbasi (2008), apporte un nouveau regard sur la tente noire en dégageant les caractéristiques spatiales de la tente bédouine et leurs implications sur la vie des Huwaitat, au Sud de la Jordanie. Ces travaux furent un point de départ pour notre enquête : décrire l'architecture de l'habitation pour saisir le mode de vie de ses occupants et comprendre la fonction de chaque espace pour appréhender l'évolution de la forme de l'habitation.

Du côté de l'image, les documentaires et les films anthropologiques portant sur l'habitation sont rares. Certes, dans la plupart des films apparaissent les lieux où se déroule une action afin de la situer dans son contexte spatial. Un plan général ou un plan d'ensemble mettent en place le récit et permettent de « localiser un individu, un groupe, une ville dans un espace plus large » (Sitney, Paul Adams, 1999). L'habitation ou encore l'espace habité sont souvent montrés parce qu'ils font partie des éléments de la vie quotidienne (nous vivons tous quelque part !). Par contre, elle constitue très rarement le sujet même des films et reste, comme dans la littérature, un élément secondaire, voire un simple moment du film. Nous pouvons mentionner *Architectes Ayorou* (Rouch, Jean, 1971), qui décrit la construction du mur d'une maison en brique au Niger, avant de montrer la vie quotidienne à travers la préparation d'un repas par les femmes du village. Concernant les habitations mobiles, nous pouvons citer *Les derniers hommes rennes de la Taïga* (Duriaud, Gwenaëlle, 2001) où les membres d'une famille Tsaatan vivant en Mongolie sont filmés sous leurs tentes lors de la prise des repas. Autre exemple, l'épisode de la construction de yourtes par un couple Mongol alors qu'il tente de constituer un pécule dans *Tant qu'il y aura des steppes* (Fournieret, Fabienne & Leroy, Julien, 2004).

Nous pouvons citer *Le départ de la maison d'été* (Zorz, Annie, 1974) comme exemple de film anthropologique qui prend l'habitation comme fil conducteur principal de la description. Nous nous sommes à plusieurs reprises inspirée des films de fiction où la description des lieux et des habitations est utilisée. Nous pensons aux plans, tout aussi fragmentaires

qu'en documentaire, qui décrivent l'architecture des bâtiments traversés par le tueur dans *The Limits of Control* (Jarmush, Jim, 2009). Ou encore dans *L'homme de Londres* (Tarr, Béla, 2008), qui use du plan-séquence et d'un mouvement panoramique (d'une grande lenteur) pour décrire les « lieux » où se déroulera l'action : l'intérieur du phare, le port, une ruelle, etc.

Notre recherche anthropologique ayant pour principal instrument d'investigation la caméra, nous avons allié à la méthode d'enquête anthropologique la méthode d'enquête filmique. Ces deux méthodes s'entrecroisent et se « nourrissent » l'une de l'autre. Mais, l'enquête filmique utilise un outil, l'image animée, qui offre un nouveau langage à la recherche. « En donnant accès aux mondes acoustiques et visuels des pratiques exploitées, il [le film] permet de démontrer les relations entre la théorie, la méthode et l'expérience des recherches pratiques, de même qu'il permet de mener des analyses et interprétations et de présenter des comparaisons à l'aide de moyens spécifiques au film » (Becker, Gerd, 2004).

Au plan anthropologique, nous souhaitons dégager les évolutions et les transformations de ce type d'habitation afin de saisir la manière dont les Bédouins vivent aujourd'hui sous une tente. Au plan filmique, nous avons pour but d'explorer l'espace de la tente et de proposer des mises en scène susceptibles de décrire en détail la forme et la fonction de l'habitation bédouine.

Plutôt que de répertorier les types de tentes présentes sur le territoire syrien¹, nous avons conduit une étude de cas. En effet, nous ne voulions pas nous limiter au seul point de vue architectural, ni considérer l'habitation comme un simple contenant dénué d'influence sur le quotidien des personnes qui y vivent. Nous avons donc décidé d'étudier le campement de la famille 'Alaoui, séjournant dans la steppe syrienne au Sud-Ouest de Palmyre (à l'Est de la Syrie). Il s'agit d'une famille de pasteurs-nomades bédouins qui élève des dromadaires. Nous avons suivi leur campement en alternant nos séjours dans la steppe selon les saisons et en y demeurant au total neuf mois. Ce long temps d'enquête nous a permis d'observer l'évolution de l'habitation des 'Alaoui qui, comme tout espace habité, se transforme en fonction des besoins de ses occupants. Agrandir une pièce, rajouter un tapis en hiver, changer les pans de la tente en été, éloigner une tente annexe pour les besoins du troupeau ou encore en construire une nouvelle pour les touristes de passage, constituent quelques-unes des modifications survenues pendant l'enquête.

Le fil conducteur de notre recherche est, comme nous l'avons dit, l'espace habité. Celui-ci est donc le protagoniste dans notre recherche. Définissons tout d'abord le terme d'espace, qui est polysémique puisqu'utilisé avec des sens différents selon les approches et/ou les disciplines. Pour le sens commun, l'espace est identifié à un lieu ou un

¹ Une enquête de ce type permettrait de connaître, d'une part la multiplicité des formes de tentes bédouines présentes actuellement en Syrie, d'autre part la manière dont chaque famille organise son campement. Dans le présent travail nous avons effectué quelques comparaisons avec des observations menées dans différents campements bédouins.

emplacement, c'est-à-dire à quelque chose de déterminé et de limité, soit matériellement, soit mentalement. Emile Durkheim indique que « (...) l'espace ne saurait être lui-même si, tout comme le temps, il n'était divisé et différencié. Mais ces divisions, qui lui sont essentielles, d'où lui viennent-elles ? Par lui-même, il n'a ni droite ni gauche, ni haut ni bas, ni Nord ni Sud, etc. (...) Ce qui implique presque nécessairement qu'elles sont d'origine sociale » (Durkheim, Emile, 1968 (1912)). L'espace en lui-même n'est donc pas une chose, il n'est pas un récipient mais l'ensemble des conditions qui permettent aux choses ou aux personnes d'avoir des positions, des distances, des figures. « Au sens de situation d'un objet ou d'un événement, l'espace symbolise un ensemble de coordonnées ou de repères, qui constitue un système mobile de relations, à partir d'un point, d'un corps, d'un centre quelconques, rayonnant sur x dimensions, réduites pratiquement à trois axes de deux directions chacun : est-ouest, nord-sud, zénith-nadir ; ou encore, droite-gauche, haut-bas, avant-arrière ; à quoi s'ajoute le temps, comme mesure du mouvement (avant-pendant-après) et de vitesse (plus-égal-moins). Ainsi l'espace symbolise de façon générale le milieu, extérieur ou intérieur, dans lequel tout être, individuel ou collectif, se meut » (Chevalier, Jean & Gheerbrant, Alain, 2005).

En d'autres termes, l'espace est une construction sociale, ou un « lieu² », qu'il faut distinguer de l'espace physique. Dans le cadre de notre thèse, nous

² M. Na'amneh, M. Shunnaq & A. Tasbasi distinguent espace et lieu en citant David Turton qui indique que le lieu ne doit pas être considéré comme le produit de l'activité sociale mais comme le produit à partir duquel l'activité sociale est menée. Les personnes pratiquent un lieu qui devient ainsi un élément de leur identité sociale et individuelle (Turton, David, 2004).

avons considéré l'espace habité comme un espace social, c'est-à-dire un produit social ou encore le milieu de l'activité sociale. « On peut [y] reconnaître cinq usages ou types d'action fondamentaux : appropriation, exploitation (ou mise en valeur), habitation (ou mieux habitat), échange (ou communication), gestion » (Brunet, Roger, Ferras, Robert & Théry, Hervé, 1992). Notre recherche s'est centrée sur l'habitation comme usage de l'espace social, une surface ou un milieu affecté à une ou plusieurs activités.

Ainsi, nous employons le mot habitation en termes d'espace social, c'est-à-dire socialement construit. Pour Henri Lefebvre, l'espace « n'est pour le vécu ni un simple « cadre » (...), ni une forme ou contenant presque indifférents, destiné seulement à recevoir ce qu'on y met. L'espace, c'est la morphologie sociale ; c'est donc du « vécu » ce qu'est à l'organisme vivant sa forme elle-même, intimement liée aux fonctions et structures » (Lefebvre, Henri, 1981). Guy Di Méo et Pascal Buléon précisent que « le concept d'espace social peut être interprété comme le plan d'interférence active de rapports sociaux, des systèmes de relations (de parenté, de propriété, de production, etc.) et des rapports spatiaux (cheminements, repères, fréquentations réelles ou imaginaires de l'espace, sentiments d'attraction ou de répulsion, relations affectives ou fonctionnelles avec les lieux, appropriation foncière, etc.) d'un groupe » (Di Méo, Guy & Buléon, Pascal, 2005). L'habitation est donc une réalité sociale (une série de relations et de formes) ou encore un produit social complexe fondé sur des valeurs et des productions sociales de sens (Lefebvre, Henri, 1981). Dans leur article commun, M. Na'amneh, M.

Shunnaq et A. Tasbasi³ indiquent, à propos de la signification socioculturelle et moderne de la tente bédouine jordanienne, que « la perception de l'espace est historiquement et discursivement construite et sa représentation est toujours comprise en rapport avec des codes culturels » (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008). Ainsi, pour étudier les aménagements et formes architecturaux, il est important d'explorer les valeurs culturelles. En effet, les aménagements spatiaux énoncent symboliquement les groupements sociaux et les relations sociales. « Il y a une évidence réciproque entre culture et environnement, une ligne d'échange à double sens : l'homme marque et modifie continuellement l'espace habité et continuellement s'adapte à ses conditions et mutations » (Antongini, Giovanna & Spini, Tito, 1995). En d'autres termes, la manière dont les personnes utilisent l'espace reflète leurs relations sociales et leur identité collective. « L'espace n'est pas une arène où la vie sociale se dévoile, mais un médium par lequel la vie sociale se produit et se reproduit » (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008).

Notre travail de recherche est divisé en quatre chapitres. Dans le premier, nous présenterons le contexte historico-géographique de la population bédouine, exposerons les différentes définitions qui lui sont appliquées, puis décrirons de manière générale l'habitation bédouine. Le deuxième chapitre sera consacré à l'enquête. Nous y formulerons nos principales options méthodologiques et retracerons le déroulement du

³ Toutes les citations de ces trois auteurs sont des traductions personnelles de leur article écrit en anglais (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008).

terrain de recherche. Dans un troisième chapitre, nous décrivons le campement de la famille 'Alaoui en énonçant les résultats de nos observations. Enfin, le quatrième chapitre dévoilera les mises en scène filmiques que nous avons déployées lors des tournages et au moment du montage de nos films.

Chapitre premier

Les Bédouins : généralités

« En Syrie, les confins du désert portaient partout les marques de l'histoire de l'humanité. (...) J'y vécus au milieu de tribus qui prétendaient descendre d'Ismaël et j'y écoutais des vieillards parler d'évènements vieux d'un millier d'années comme s'ils s'étaient produits pendant leur propre jeunesse. J'étais venu là, imbu de ma propre supériorité raciale, mais sous leur tente, je me fis l'effet d'un barbare grossier incapable de parler, d'un intrus venu d'un monde matérialiste et superficiel. C'est auprès d'eux que j'ai appris combien les Arabes sont accueillants et leur hospitalité chaleureuse » (Thesiger, Wilfred, 1978).

Il convient dans un premier chapitre de présenter le terrain de recherche en exposant les données recueillies sur la population étudiée et les différents termes employés concernant le sujet d'enquête. Sans vouloir enfermer les Bédouins dans des catégories identitaires *a priori*, nous donnerons certaines définitions les caractérisant avant d'exprimer leur pertinence. Puis, après avoir défini la notion d'habitation, nous proposerons une description générale de la tente bédouine.

1. Les Bédouins

1. 1. Eléments historico-géographiques

Les Bédouins trouvent leur origine dans la péninsule arabique. Selon J. S. Jabbur, certains généalogistes leur accordent deux provenances : au Nord de l'Arabie, à 'Adnani et au Sud, à *Qahtani* (Jabbur, Jibrail S., 1995)⁴. Selon N. Daker, la plupart des Bédouins proviennent de l'Arabie centrale (le *Nejd*)⁵ et de l'Arabie méridionale⁶ soit par « grandes invasions, soit plutôt par la dispersion en petits groupes de la population que le désert ne peut plus nourrir » (Daker, Naoras, 1975). Il ajoute que « les évènements politiques sont la cause de certaines vagues de migrations importantes. Après l'apparition

⁴ Voir le chapitre XIX : The History of the Bedouins in Northern Arabia, du livre de J. S. Jabbur (Jabbur, Jibrail S. 1995). Il y indique que les vagues de migration des bédouins remontent à l'Antiquité et, en se référant à la Torah et la Bible, ajoute que les tribus Arabes existaient dès le deuxième millénaire avant J.-C.

⁵ Ou « Arabie désertique ».

⁶ Ou « Arabie heureuse », c'est-à-dire l'actuel Yémen.

du Wahhabisme⁷, au milieu du XVIIIème siècle, les tribus qui ne voulurent pas embrasser la nouvelle foi, ni surtout payer les impôts, durent quitter le Nejd et se rabattirent vers les oasis au large du Moyen-Euphrate » (Daker, Naoras, 1975). Le Moyen-Euphrate est une région syrienne qui s'étend de la frontière syro-turque à la frontière syro-irakienne⁸. Elle fait partie du « Croissant fertile », c'est-à-dire de la région la plus arrosée du Levant. Ainsi, la plupart des Bédouins présents en Syrie ont migré des régions désertiques de l'Arabie vers les régions steppiques.

La steppe est une formation végétale basse et ouverte, composée de plantes herbacées et de buissons. Le climat est froid en hiver, avec des températures inférieures à 0°C durant la nuit ; l'été est sec et chaud, avec des valeurs atteignant 48°C. Les saisons intermédiaires sont des périodes d'intense activité végétative, plus douces en température et caractérisées par des précipitations, qui restent toutefois inférieures à 200mm/an⁹. La steppe, que l'on appelle « *badia* » en arabe, couvre 2/3 du territoire Syrien¹⁰ et rassemble 1/20ème de sa population. Selon Ronald Jaubert et Françoise Debaine, la Syrie est divisée en « cinq zones administratives agricoles définies en fonction de la pluviométrie annuelle moyenne. La steppe, zone 5, qui couvre 60% du territoire syrien, comprend les zones dont la pluviométrie

⁷ Mouvement politico-religieux des musulmans d'Arabie, à tendance puritaine, instituée par Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb (1703-1792). Le mouvement qui en est issu, écrasé par les Ottomans (1811-1819), a été restauré à partir de 1902 dans les régions de l'actuelle Arabie saoudite.

⁸ Voir la carte topographique de la Syrie (figure numéro 1).

⁹ Ibid.

¹⁰ La superficie de la Syrie est de 185 180 km².

annuelle est inférieure à 200mm » (Jaubert, Ronald & Debaine, Françoise, 2002).

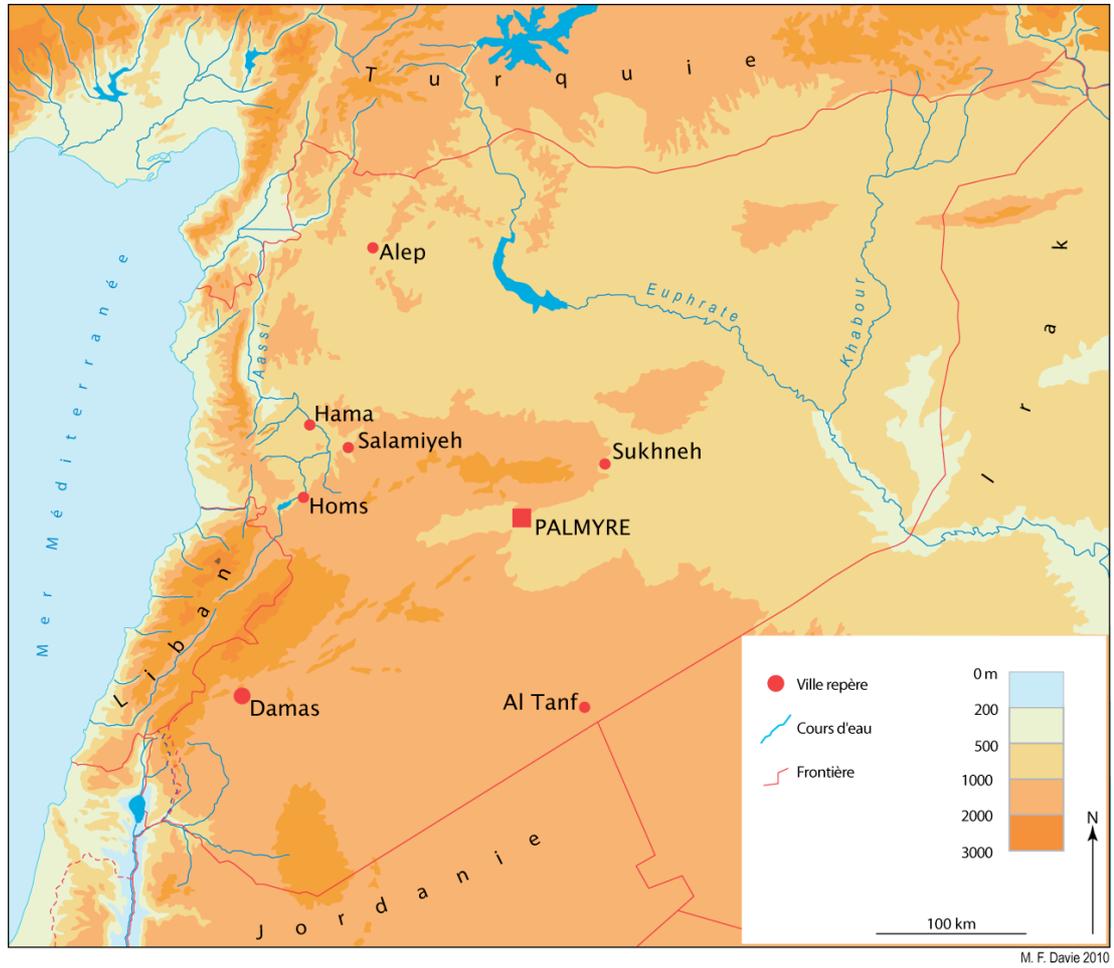
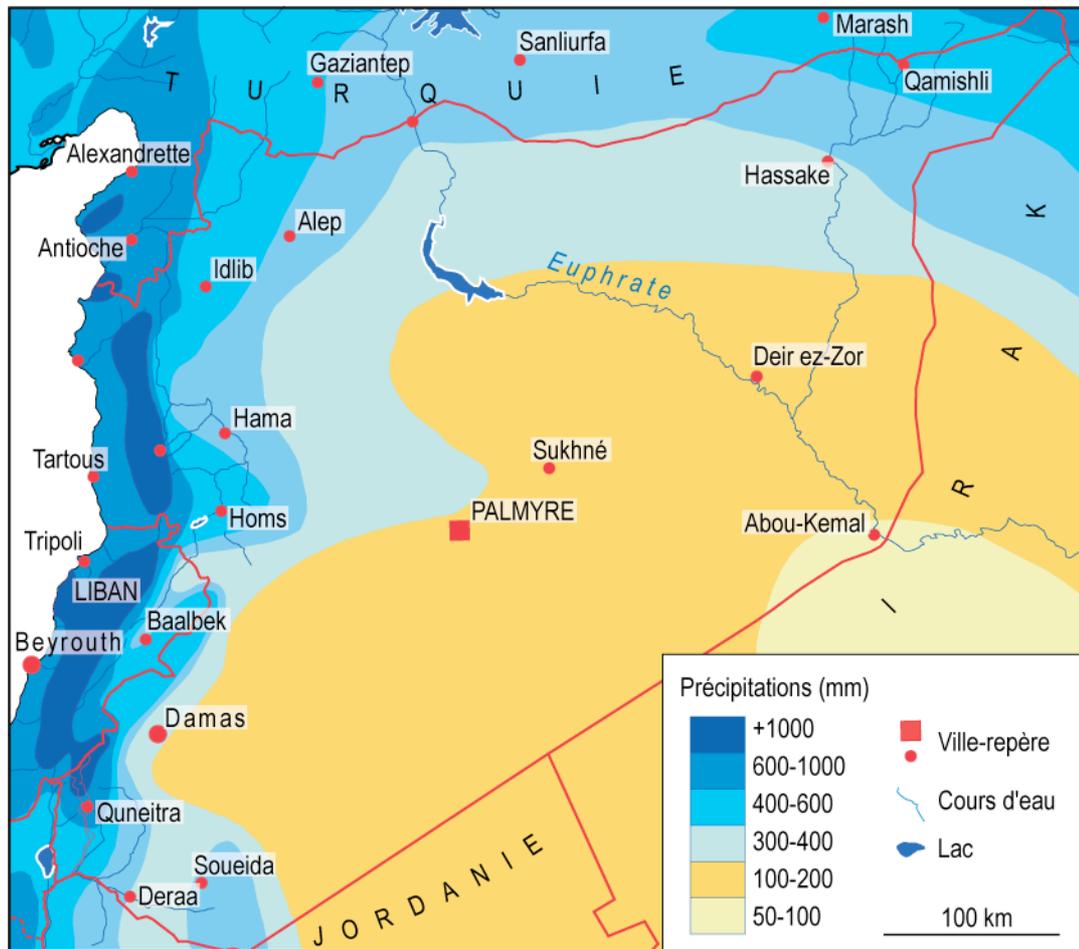


Figure n° 1 : Carte topographique de la Syrie



M. F. Davie 2009

Figure n° 2 : Carte pluviométrique de la Syrie

N. Daker désigne la steppe syrienne par le terme « prédésert », isolé des régions cultivées (isohyètes supérieures à 250mm/an) par une région marginale qui est délimitée entre les isohyètes¹¹ de 200mm/an et 250mm/an (Daker, Naoras, 1975). Les régions désertiques ne commencent qu'au-delà de l'isohyète de 100mm. N. Daker indique aussi que cette steppe est sans ou avec peu de points d'eau exploitables. On y trouve des marais (*sebkha* ou *khabra*), dont le degré de salinité est fort élevé, et des nappes phréatiques¹² qui sont trop profondes. Ainsi, la vie de ceux qui habitent la steppe dépend essentiellement des pluies.

On distingue quatre ensembles naturels dans la steppe syrienne :

- *Al-Djazîreh*, qui comprend toutes les régions s'étendant sur la rive gauche de l'Euphrate jusqu'aux frontières turques.
- *Ach-Châmiyeh*, qui comprend toutes les steppes situées sur la rive droite de l'Euphrate. Dans cette région, se trouvent des puits et des oasis¹³ assez dispersés. On y trouve quatre « sous régions » : *Al-Ouedyân* (la partie Est), *Al-Chounbol* (la partie Ouest), *Al-daou* (situé entre Palmyre et Karyateyn), enfin *Al-Manâdher* (il s'agit des oasis telles que Soukhné, Palmyre, Karyateyn, ...).
- Le *Zôr* de l'Euphrate et du Khâboûr (bande étroite des terres riches sur les deux rives des fleuves).

¹¹ Courbes d'égaies précipitations.

¹² Nappes d'eau souterraines, formées par l'infiltration des eaux de pluie et alimentant des puits et des sources.

¹³ L'oasis est « (...) un lieu habité, cultivé, vert et disposant d'eau, avec une population sédentaire » (Brunet, Roger, Ferras, Robert & Théry, Hervé, 1992).

- *Al-Hammâd*, le grand plateau désertique qui s'étend au Sud de la *Châmiyeh*, vers le Sud de la Syrie, la Transjordanie, le bas Irak et jusqu'au *Nefôûd* (le Nord de l'Arabie saoudite).

Selon Olivier Aurenche, la steppe est un espace intermédiaire entre la ville et le désert, ou plutôt entre les zones cultivées (les villes et les couronnes de villages d'agriculteurs exploitant ces zones), contrôlées par les villes, et le désert *stricto sensu* (Aurenche, Olivier, 1993). C'est donc un espace à la marge, aux contours fluctuants, qui est souvent confondu avec le désert lui-même par le citadin ou le sédentaire. Pour O. Aurenche, en effet, c'est une zone de transition, anomique, et donc mal perçue et mal identifiée. Ajoutons que dans l'imaginaire collectif, la steppe est associée en général à des images de désolation, de pauvreté et d'immensité (Brunet, Roger, Ferras, Robert & Théry, Hervé, 1992). Pourtant, dans la steppe syrienne, comme dans toutes les steppes, les déserts et les regs, vivent des populations considérées comme nomades, en raison de leurs déplacements constants et de leur culture. En Syrie, il s'agit essentiellement des Bédouins.

1. 2. La population bédouine : essais de définition

Les Bédouins sont traditionnellement définis comme des pasteurs-nomades de culture arabe vivant dans les régions semi-désertiques (la steppe) du Moyen-Orient, où ils pratiquent l'élevage des caprins, des ovins et

des camélidés¹⁴. Ils représentent environ 10% de la population du Proche-Orient, groupés majoritairement en Égypte, Syrie, Jordanie, Arabie saoudite, Palestine, et Israël. En Syrie, ils sont environ 1 million, soit entre 4 et 6% de la population, estimée en 2008 entre 19,7 et 20,5 millions d'habitants¹⁵. Comme l'indique Michel Seurat, il est difficile de déterminer l'importance numérique des Bédouins en Syrie car « toute estimation se heurte au problème de la définition du nomade par rapport au sédentaire qui ne peut être établie de manière rigoureuse, et surtout au fait que, le code bédouin¹⁶ ayant été aboli en 1958, cette population n'est plus recensé en tant que telle »¹⁷ (Seurat, Michel, 1980).

Le mot « bédouin » vient de l'arabe « *badou* », qui renvoie au non-sédentaire qui habite la « *badiya* », le désert, cet espace vide et non clos, opposé à l'espace plein des villes, que les gens de la région appellent localement « *el Barriya* », c'est-à-dire le monde non cultivé, encore à l'état naturel et/ou sauvage. Ainsi, ceux qui vivent dans la steppe sont perçus comme des « sauvages » puisqu'ils sont mobiles, non-contrôlables et qu'ils échappent au pouvoir. Selon Jean Duvignaud, les peuples nomades de la

¹⁴ Au Moyen-Orient il s'agit des *camelus dromedarius*, ou dromadaires.

¹⁵ Source : <http://www.wikipedia.org>, <http://banquemonde.org> et <http://www.populationdata.net>.

¹⁶ Voir dans ce même chapitre la partie concernant le phénomène de sédentarisation pour une explication du « démembrement » du pouvoir tribal bédouin.

¹⁷ Il ajoute que le recensement de 1970 « fait mention d'« individus sans résidence présente ou passée », dont le nombre est évalué à 76 000, ne correspond certainement pas à la réalité de la présence bédouine en Syrie. Sous-estimation qui s'inscrit dans le cadre d'une politique de l'Etat de négation des différences » (Seurat, Michel, 1980). Rappelons que c'est le parti Ba'ath, socialiste et nationaliste arabe, qui est à la tête du pouvoir en Syrie depuis 1963.

steppe ont une réputation de peuples agités et dangereux ou encore de barbares. Ils détruisent les villes lors de razzias et méprisent le mode de vie sédentaire (Charles, Henri, 1942). Ils méprisent la jouissance et l'accumulation des biens et richesses que l'homme de la ville a peur de perdre (Duvignaud, Jean, 1975). Ibn Khaldun¹⁸, quant à lui, caractérisait la « bédouinité » comme incompatible avec la civilisation et la plaçait à un niveau inférieur dans l'échelle des évolutions culturelles (Ibn Khaldun, 1967). Aujourd'hui cette réputation persiste, mais les citadins emploient d'autres mots pour désigner les hommes de la steppe : voleurs, malins, hypocrites, sales, fainéants, etc¹⁹. Termes teintés de fascination puisque ces derniers ont un mode de vie qui demeure obscur, parce que différent de celui des populations sédentaires et/ou citadines.

Selon Dale F. Eickelman, le terme bédouin provient d'une dichotomie entre la ville et la campagne, entre la civilisation et sa présumée absence. Il s'agit d'une dichotomie proposée par Ibn khaldun qui, pour Saad A. Sowayan, s'est largement répandue et fut la position officielle de l'intelligentsia arabe jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle et début XX^{ème} (Sowayan, Saad A, 2005)²⁰. Les habitants de la ville²¹ sont des *hadari*²² et ceux qui

¹⁸ Historien et penseur Tunisien du XIV^{ème} siècle (1332-1406). Il fut le premier à théoriser une conception philosophique et sociologique de l'histoire musulmane.

¹⁹ M. Seurat rapporte que la presse quotidienne et l'hebdomadaire de l'Union des paysans syrien ont pendant longtemps pris parti contre les bédouins en les accusant « d'être inactifs » ou encore de « manquer de sens civique » (Seurat, Michel, 1980).

²⁰ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais de S. A. Sowayan.

²¹ Là où se trouvent les mosquées, les marchés, les écoles et les représentants du pouvoir.

occupent l'extérieur ou la frange de la cité sont les *badawi* (pluriel de *badou*, bédouins en arabe)²³, traditionnellement représentés par les éleveurs de dromadaires (Eickelman, Dale F., 1998). D. F. Eickelman préfère ne pas mettre la lettre « b » de Bédouins en majuscule, puisque, selon lui, ces derniers ne constituent pas un groupe ethnique ou un peuple mais une désignation. De plus, les Bédouins eux-mêmes se désignent comme étant des '*arab* (Arabes) avant d'être des *badou* (Bédouins)²⁴. Bernard Lewis lie l'origine du mot '*arab* au concept de nomadisme, en indiquant que les étymologistes l'ont rapproché « de l'hébreu '*arabha* (qui signifie « pays sombre » ou « pays de steppe »); ou de l'hébreu '*erbeh* (qui signifie « mélangé », donc « inorganisé », c'est-à-dire opposé à la vie réglée des communautés sédentaires, qui méprisaient et redoutaient les nomades); ou encore de la racine sémitique '*abhar* – « se déplacer », « passer » - (...) » (Lewis, Bernard, 2005). Il ajoute que ce rapprochement est confirmé par le fait que les Arabes eux-mêmes aient employés « de bonne heure le mot pour distinguer les Bédouins des habitants arabophones des villes et des villages, comme ils continuent de le faire partiellement aujourd'hui » (Lewis, Bernard, 2005). Ces éléments étymologiques sur l'origine du mot '*arab* réaffirment l'opposition entre les nomades et les sédentaires mais soulèvent plusieurs difficultés quant à la définition de la population bédouine.

²² *Hadari* veut dire citadin ou encore sédentaire en arabe.

²³ La racine du mot *hadari* est *h-d-r*, qui signifie être présent. Alors que le mot *badou* a pour racine *b-d-i*, qui signifie paraître ou encore se manifester.

²⁴ J. S. Jabbur indique le terme '*arab*, dans le sens de bédouins, n'apparaît que dix fois dans le Coran (Jabbur, Jibrail S., 1995).

Revenons sur les termes de pasteurs-nomades proposés plus haut. Le terme nomade vient du grec *nemein* qui signifie paître. Selon Daniel Nordman, le même terme nomade dérive du grec *nemô* qui signifie distribuer, attribuer à un troupeau une partie de pâturage, ou encore de *nomas* qui veut dire « change de pâturage, erre à la façon des troupeaux » (Nordman, Daniel, 1989). C'est également le nom générique donné à divers peuples qui n'avaient pas de demeure fixe, ou encore à ceux qui changeaient perpétuellement de lieu pour chercher de nouveaux pâturages. Un nomade est *in fine* une personne qui se déplace, selon des rythmes relativement réguliers ou très variables. Le mot nomadisme désigne alors le genre de vie des nomades et la nomadisation, leur déplacement dans l'espace.

Le nomadisme²⁵ n'est pas seulement un mode de vie, il se traduit aussi par un mode de production et un mode de peuplement spécifique. Les « nomades » vivant dans la steppe syrienne pratiquent l'élevage pastoral. Nous pouvons alors employer le terme de nomadisme pastoral qui peut être défini comme l'exploitation d'un espace aux ressources précaires, variables et dispersées dans des zones complémentaires. C'est donc la recherche de pâturages et le déplacement des animaux qui fondent la mobilité des hommes. L'aire d'existence des pasteurs-nomades doit donc nécessairement tenir compte des contraintes naturelles, bio-géographiques et hydriques. Selon Jean Métral, le nomadisme est une forme de mobilité spatiale spécifique, associée à l'élevage itinérant. Le troupeau se déplace en un

²⁵ La nomadisation se distingue de la transhumance qui ne concerne que des bergers conduisant périodiquement des troupeaux sur des pâturages saisonniers à partir d'une implantation permanente.

mouvement pendulaire, à la recherche d'eau et d'herbe, au rythme des saisons. Chaque groupe a des zones de pâturages et des puits qui lui sont propres. Il emprunte des parcours qui sont des territoires (« *dira* ») plus ou moins stables et dont les marges sont des enjeux de compétition entre unités voisines (Métral, Jean, 1988). Ajoutons que « *dira* » signifie le cercle en arabe, nous pouvons alors dire que les parcours de pâturages sont pendulaires et/ou circulaires.

Selon Emanuel Marx, les pasteurs-nomades du Moyen-Orient peuvent être perçus comme des unités de subsistance (Marx, Emanuel, 1977). Il indique que ces unités se réfèrent à la fois à un territoire contrôlé par les membres des tribus et aux espaces supplémentaires qu'ils utilisent pour leur subsistance. Ces espaces ne sont pas utilisés exclusivement par les membres d'une même tribu ; certains peuvent même être sous le contrôle d'autres tribus. L'exploitation des pâturages et de l'eau dans les aires de subsistance requiert un système complexe de régulation. Dans la plupart des cas, un tel système est rendu possible grâce aux multiples réseaux personnels et denses qui s'étendent sur le territoire contrôlé par les membres de la tribu, bien plus que par des groupes (ou clans), même si ces derniers ont été souvent perçus comme formant le pilier de la tribu. La tribu peut fonctionner en l'absence d'institutions politiques, elle le fera sous la forme d'une unité de coopération qui possède un pouvoir central. Plus loin, E. Marx définit la tribu comme une organisation territoriale écologique, qui n'a pas nécessairement un chef évident mais affirme sa légitimité à partir d'un ancêtre commun. Il n'existe donc pas de chef connu, ni de centre territorial ou de localité où les chefs

peuvent se rassembler. L'unité repose sur le sentiment commun que la survie de tous dépend du libre accès aux pâturages. Or celui-ci dépend, à son tour, des réseaux de relations personnelles²⁶.

Le mode de vie des pasteurs-nomades dépendant des pâturages, Neville & Rada Dyson-Hudson indiquent dans leur article que l'exploitation des pâturages saisonniers n'est pas l'unique raison des déplacements des pasteurs (Dyson-Hudson, Neville & Rada, 1980). Ces derniers peuvent ainsi éviter certaines maladies et épidémies dues à des insectes, mais aussi réduire la compétition avec d'autres groupes, éviter une autorité extérieure éventuelle (restriction gouvernementale, taxations, conscriptions, etc.) ou encore être attirés par des marchés urbains ou des terrains agricoles laissés en friche pour les populations nomades.

Enfin, le pasteur-nomade peut être défini par la mobilité de son habitat et par son appartenance à un groupe réputé nomade. Denis Retaillé écrit : « on naît nomade sans forcément l'être, c'est une affaire d'appartenance et d'identité transmise par le sang beaucoup plus qu'une identité par le sol, si l'on peut dire, définie par une mobilité spatiale » (Retaillé, Denis, 1998). En effet, la steppe n'a jamais été le domaine exclusif des nomades. On y trouve « une population diversifiée et hétérogène : des Bédouins, des villageois des zones agricoles, des commerçants et entrepreneurs citadins éleveurs » (Métral, Jean, 1988). Ils vivent dans et de la steppe qui est l'espace habité des

²⁶ Il s'agit ici d'une traduction personnelle de l'article en anglais d'E. Marx.

pasteurs-nomades. De plus, parmi ces derniers beaucoup se sont sédentarisés.

Comme nous l'avons écrit, les Bédouins sont définis comme étant des pasteurs-nomades. Pourtant, associer les deux termes Bédouins et pasteurs-nomades risque d'enfermer la population bédouine dans un schéma simpliste. Une telle simplification empêche de penser que les Bédouins puissent vivre autrement ou en dehors des limites posées par la définition de ces termes et de ceux qui en dérivent (semi-nomades, semi-sédentaires, etc.). Aussi, par delà le cadre théorique et depuis la création des Etats Nations au Moyen-Orient, « le nomadisme et la vie tribale ont subi d'énormes transformations » (Kicking, Claudia, 2007) ; les Bédouins ont été privés de leur indépendance politique et juridique. En conséquence, ils « se situent à des degrés divers entre nomadisme et sédentarité » (Kicking, Claudia, 2007), ce qui nous pousse à proposer une nouvelle approche de la population bédouine.

Tout d'abord, Günther Schlee note que la racine grecque du mot nomadisme se réfère seulement à la mobilité pastorale et amène à considérer l'expression « pasteurs-nomades » de pléonasme (Schlee, Günther, 2005)²⁷. Il ajoute que dans la définition moderne, le terme s'applique à toute occupation mobile (par exemple : chasseurs, forgerons et rétameurs, troubadours, commerçants, etc.) tant que celle-ci ne demande pas de vivre de manière permanente dans un logement et que les déplacements ne sont pas

²⁷ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais de G. Schlee.

individuels²⁸, mais se font par groupe social (un ménage ou une communauté plus large) (Schlee, Günther, 2005). G. Schlee observe alors que la mobilité²⁹ et l'habitation sont deux critères de définition des degrés de nomadisme d'une société alors que persistent des paradoxes. Il donne l'exemple de groupes pratiquant la transhumance et qui peuvent être beaucoup plus mobiles que d'autres groupes qualifiés de nomades (Schlee, Günther, 2005). Il cite encore des éleveurs de rennes de l'ex-Union Soviétique qui sont toujours considérés comme nomades alors qu'ils vivent dans des villages préfabriqués (à cause des mesures de sédentarisation), tout en maintenant une activité pastorale partielle grâce à une aide mécanique de l'Etat (véhicules de transport) pour le déplacement des troupeaux (Schlee, Günther, 2005). En montrant les limites de telles définitions, G. Schlee explique comment l'espèce animale est également l'un des critères utilisés pour distinguer le nomade de celui qui ne l'est pas. Il donne l'exemple des Bédouins du Moyen-Orient, qui ne sont considérés comme de vrais nomades que s'ils élèvent des dromadaires. Ceux qui élèvent des moutons et des chèvres sont des semi-nomades³⁰. Pourtant, les éleveurs de dromadaires ne

²⁸ C'est pourquoi la transhumance est considérée telle que pastorale mais pas nomade puisque ce n'est pas le groupe, ou la famille entière qui estive mais seulement le ou les bergers.

²⁹ Selon Stefan Leder, l'idéalisation de la mobilité bédouine associée aux notions de courage, de force et de liberté, constituent des représentations de la vie nomade communes aux sédentaires et aux Bédouins (Leder, Stefan, 2005).

³⁰ Nous pouvons citer J. S. Jabbur qui distingue trois types de nomadisme : 1. Le nomadisme pur, qui correspond aux éleveurs de dromadaires exclusivement, vivant entre la steppe et les alentours des villes ; 2. Le nomadisme qui se situe entre le nomadisme pur et la semi-sédentarité. Ce type regroupe les nomades vivant de l'élevage de dromadaires et de moutons mais qui ne s'enfoncent plus dans la steppe ; 3. Le nomadisme de type semi-sédentaire qui rassemble les éleveurs de chèvres et de moutons qui ont

se déplacent pas forcément beaucoup ou plus que les autres éleveurs, puisque ces animaux permettent de rester dans certaines régions non accessibles à d'autres bétails. L'auteur conclut qu'au lieu d'utiliser des étiquettes sommaires, il serait plus intéressant de discuter des divers modes de production et des types de mobilité (à grande ou petite échelle, routes saisonnières ou libres, choix opportunistes de sites, rare ou fréquent, coordonnés ou selon le choix de groupes restreints, etc.) pour chacune des sociétés envisagées (Schlee, Günther, 2005). Selon Kurt Franz en effet, les groupes dits nomades ont toujours recherché des moyens de subsistance multiples sans dépendre exclusivement de la mobilité pastorale ou de tout autre ressource unique (Franz, Kurt, 2005)³¹. Aussi, leur survie dépend de leur capacité à mobiliser diverses ressources³² et à continuer à exister face à d'autres groupes, nomades ou sédentaires, avec qui ils co-existent ou sont en compétition (Franz, Kurt, 2005).

Anatoly M. Khazanov rappelle que les nomades se sont toujours procuré une grande partie de leurs matériels et moyens de subsistance auprès des sédentaires³³, ainsi qu'une partie de leur culture et idéologie

des liens importants avec les populations villageoises et/ou citadines (Jabbur, Jibrail S., 1995).

³¹ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais de K. Franz.

³² K. Franz écrit que les principales ressources des nomades sont : le bétail, les pâturages, l'eau, les matières premières, les droits de passage, la main d'œuvre, les facultés culturelles et la réputation (Franz, Kurt, 2005). La mobilité étant, selon lui, inhérente à toute forme de nomadisme puisqu'elle émane de la gestion du bétail et des pâturages.

³³ G. Schlee indique qu'historiquement le nomadisme se serait développé dans un environnement agricole et est resté lié à ce dernier à travers l'échange de produits. Il ajoute que le pastoralisme est une spécialisation récente et, directement ou indirectement, toute forme d'élevage de bétail

(Khazanov, Anatoly M., 1998). Il ajoute que l'économie bédouine ayant besoin d'être complétée par l'apport de produits agricoles et de produits manufacturés à l'extérieur au groupe, la culture bédouine a besoin de la culture sédentaire comme source, composante, modèle de comparaison, d'imitation ou encore de rejet (Khazanov, Anatoly M., 1998)³⁴. Selon E. Marx, la culture sédentaire et/ou urbaine se manifeste de manière évidente au sein de la vie quotidienne bédouine, par exemple, dans la division du travail, les pratiques de consommation, l'organisation territoriale ou encore dans les modèles de mobilité (Marx, Emmanuel, 2005)³⁵. Il faut donc dépasser le banal stéréotype entre désert et ville en ajoutant que les Bédouins ne sont pas exclusivement des pasteurs-nomades³⁶. Ugo Fabietti écrit que l'économie bédouine a toujours reposé sur une adaptation aux contextes socio-économique complexes (Fabietti, Ugo, 1998). E. Marx considère, quant à lui, qu'il est désormais nécessaire de comprendre que la société bédouine participe de manières variées à la culture urbaine puisqu'elle a développé une économie monétaire complexe et à multiples facettes. Celle-ci implique que les Bédouins ne sont pasteurs-nomades que dans un sens limité (Marx, Emmanuel, 2005). En effet, la population bédouine est en perpétuelle adaptation et « flexibilité »³⁷ face aux transformations économiques et

dérive d'un mode de production agricole mixte (agriculture et élevage) (Schlee, Günther, 2005).

³⁴ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais d'A. M. Khazanov.

³⁵ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais d'E. Marx.

³⁶ S. Leder indique, dans son article, que l'utilisation du terme « bédouin » dans la langue arabe ne renvoie pas nécessairement aux pasteurs-nomades (Leder, Stefan, 2005).

³⁷ Mot emprunté à W. et F. Lancaster (Lancaster, William & Fidelity, 1998).

sociales auxquelles elle est confrontée, et qui requièrent « une résistance et une volonté de réaction » (Lancaster, William & Fidelity, 1998)³⁸.

W. et F. Lancaster indiquent que les nomades Arabes, ou Bédouins, peuvent être définis selon quatre facteurs communs :

- premièrement, ils considèrent que leur environnement est incapable de subvenir à leurs besoins toute l'année et donc la mobilité est essentielle ;

- deuxièmement, ils vivent grâce à une économie aux ressources multiples³⁹, c'est-à-dire non exclusive ;

- troisièmement, ils sont multi professionnels, c'est-à-dire qu'ils peuvent travailler à temps partiel, posséder des parts dans diverses entreprises et passer d'une activité à une autre selon l'envie ou le besoin ;

- quatrièmement, ils travaillent au sein du groupe domestique large qui leur donne accès à un processus de sponsoring, de garanties, de restitution, de contrats, etc. Celui-ci vient de leur appartenance identitaire à une famille ou à une tribu. W. et F. Lancaster complètent leur propos en indiquant qu'il existe un autre facteur déterminant : toute décision prise par un individu est guidée par les besoins du groupe familial.

Ainsi, et comme le note U. Fabietti, la population bédouine ne peut être définie comme un groupe isolé, statique et autonome. Au contraire, elle doit

³⁸ Traduction personnelle de l'article en anglais de W. et F. Lancaster. Ils ajoutent que ces changements peuvent être des modifications au niveau des marchés, de la demande ou encore des technologies (Lancaster, William & Fidelity, 1998).

³⁹ W. et F. Fidelity considèrent qu'il existe un aspect tout autant de subsistance que de surplus dans le caractère diversifié de l'économie bédouine.

être perçue comme une unité dynamique qui centralise des ressources provenant d'une variété de secteurs, fournies et organisées par des individus mobiles qui appartiennent à un même groupe parental dont la dimension et la composition ne sont pas définissables a priori (Fabietti, Ugo, 1998)⁴⁰.

Le choix du nomadisme pastoral et ses stratégies économiques aux ressources multiples sont, pour W. et F. Lancaster, un moyen qui convient idéalement à un environnement imprévisible. Les variations climatiques (essentiellement la pluie), le marché mondial ou encore l'abus de pouvoir ont des répercussions sur les marchés et les réseaux d'échanges locaux, ainsi que sur la politique locale. L'exploitation d'un tel environnement demande un vaste réseau d'informations qui ne peut être fourni que par un groupe domestique large, c'est-à-dire par des relations sociales⁴¹ (Lancaster, William & Fidelity, 1998)⁴². Nous pouvons rattacher ces liens sociaux et ces échanges à la notion d'espace nomade que D. Retailé propose. Il décrit ce territoire comme étant « spatialement discontigu, constitué de sites éloignés les uns des autres et reliés par une circulation aux motifs assez variés mais codifiés et acceptés, au moins reconnus par tous ceux qui sont susceptibles de fréquenter les mêmes sites » (Retailé, Denis, 1998). C'est une circulation

⁴⁰ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais d'U. Fabietti (Fabietti, Ugo, 1998)

⁴¹ W. et F. Lancaster, ajoutent que les relations entre les populations nomades elles-mêmes et, entre ces dernières et les populations sédentaires et/ou citadines ainsi qu'avec les administrations ont toujours existé. Ces relations peuvent être d'ordre économique grâce à des échanges (marchés et services) ; elles peuvent être d'ordre politique en fournissant des services aux gouvernements et aux administrations ; ou encore elles peuvent être sociales grâce aux réseaux du groupe domestique au sens large (Lancaster, William & Fidelity, 1998).

⁴² Il s'agit ici d'une traduction personnelle de l'article en anglais de W. et F. Lancaster.

« permanente ou saisonnière, de tout le groupe, d'une partie seulement, sur des distances longues ou courtes, avec ou sans ancrage » (Retraillé, Denis, 1998). Ainsi, une société nomade « vérifie aussi une part de ses relations par les lieux, selon des modalités assez spécifiques » (Retraillé, Denis, 1998).

Afin de conclure sur cette « identité bédouine », Dawn Chatty écrit « indépendamment de la diversité de leurs activités et de leurs modes d'habitation, ils restent bédouins, culturellement parlant, aussi longtemps qu'ils maintiennent des liens sociaux rapprochés avec leur parenté pastorale et qu'ils conservent les marqueurs linguistiques et culturels locaux qui les identifient comme bédouins » (Chatty, Dawn, 2007). En effet, et pour reprendre S. Leder, les Bédouins peuvent être perçus comme un groupe culturel qui inclut ceux qui nomadisent, ainsi que ceux qui se sont sédentarisés tant qu'ils gardent une identité et des valeurs bédouines (Leder, Stefan, 2005)⁴³. De plus, les Bédouins s'identifient eux-mêmes comme tels puisqu'ils se nomment *'arab* (Arabes) ou *badou* (Bédouins). Cette nomination découle d'une origine et d'une appartenance commune aux tribus bédouines, ou, en d'autres termes, à leur parenté.

⁴³ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'article en anglais de S. Leder.

1. 3. La famille bédouine

Tout Bédouin se définit par son appartenance à une tribu (*qabîla*) ou à une sous-tribu (*ashira*), puis à un « clan » (*fokhoth*) qui en découle. Autrefois, seuls les noms de la tribu et du clan existaient. Depuis la création de la Syrie en 1921, les Bédouins ont en plus un nom de famille (*el Kounia*). Afin de répondre aux critères de ce nouvel État, la plupart des Bédouins avaient donné pour nom de famille soit le prénom de leur grand-père, soit de l'ancêtre le plus connu. Celui-ci n'étant légitime que pour l'État, il n'est utilisé jusqu'à présent que pour des questions administratives.

Chaque Bédouin appartient à une tribu donnée (*qabîla*)⁴⁴, qui « est un mode d'organisation sociale qui combine de manière spécifique deux valeurs que l'on retrouve généralement dans les sociétés arabophones : celle de l'ascendance (*nasab*, qui signifie « ce qui relie »), qui permet de distinguer et de classer groupe et individu à partir de leur généalogie, et celle de solidarité (*assabiya*) qui lie des personnes se prévalant d'une origine commune » (Bonte, Pierre et al., 1991). La tribu se présente comme « un ensemble de parents agnatiques (*awlad al-'am*) et agit comme une personne collective mobilisable pour divers objectifs » (Bonte, Pierre et al., 1991). Elle peut se définir par l'exploitation d'un territoire, ou être dispersée sans rompre les solidarités ; être spécialisée dans certaines fonctions économiques, politiques ou religieuses ; apparaître comme une unité politique autonome ou s'inscrire

⁴⁴ Le nombre de tribus bédouines est difficile à définir. Selon certains auteurs, il existe entre 20 et 25 tribus principales (*qabîla*) et jusqu'à 5 fois ce nombre concernant les sous-tribus (*ashîra*).

dans des ensembles politiques plus larges. Selon Yazid Ben Hounet, la tribu doit être perçue tel un « « groupe de solidarité » - tout au moins un groupe se représentant comme « solidaire » - au sein duquel l'idéologie de la commune appartenance (bien souvent il s'agit de la commune ascendance) joue un rôle majeur » (...) « La tribu est une entité consciente d'elle-même et élaborant un ensemble de règles en vue de maintenir une solidarité, une cohésion en son sein » (Ben Hounet, Yazid, 2010).

La tribu et le clan permettent donc de distinguer entre eux les individus de la parenté, puisqu'ils déterminent leur identité (culturelle et généalogique)⁴⁵. La forme la plus élémentaire de classement dans une société, la parenté, représente un modèle d'organisation sociale et permet de déterminer les formes primaires de la division du travail, de l'économie et de la distribution des richesses, ainsi que la répartition des pouvoirs.

Nous exposerons quelques éléments de parenté de la société bédouine. Elle est de type patrilinéaire⁴⁶ et/ou agnatique⁴⁷ en principe, mais dévoile une influence cognatique⁴⁸ et/ou indifférenciée puisqu'on reconnaît de l'inceste⁴⁹ dans toutes les lignées. La coutume arabe instaure le mariage préférentiel d'Ego avec sa cousine parallèle patrilatérale (*bent el 'am*), c'est-à-dire la fille du frère du père d'Ego : FeFrPe. Mais il ne représente qu'un idéal,

⁴⁵ Voir l'ouvrage de Robert Deliège (Deliège, Robert, 1996).

⁴⁶ Mode de filiation imposé par la lignée du père du père.

⁴⁷ Agnatique, d'agnat, désigne les individus apparentés par les hommes exclusivement.

⁴⁸ Cognatique, de cognat, désigne les individus apparentés par les hommes ou par les femmes.

⁴⁹ Relation sexuelle entre individus considérés socialement comme des parents ou appartenants à des degrés prohibés de la parenté.

la majorité des mariages se concluent avec d'autres partenaires (cousines croisées ou étrangères). La société arabe est dite segmentaire, c'est-à-dire qu'elle autorise, à l'issue de la mort du père, à former par segmentation de nouvelles unités autonomes mettant ainsi fin à l'unité du lignage. Ce sont des « segments structurellement équivalents » (...) « légitimé par la généalogie et [s'inscrivant] dans un ordre segmentaire plus vaste » (Bonte, Pierre, 1987). Cette règle de la segmentation trouve son origine dans la rivalité entre frères, qui sont égaux devant l'héritage du père. Ainsi, le mariage endogame « idéal » avec la cousine parallèle patrilatérale, veut que les frères qui échangent leurs enfants anticipent les conflits, c'est-à-dire consacrent la fission entre frères (ils deviennent des alliés) et entretiennent des rapports de solidarité, puisqu'ils deviennent parents par alliance. Ajoutons que le mariage avec FeFrPe est généralement assimilé, en régime patrilinéaire, à une situation endogamique quasi incestueuse. Ici, il n'encourage pas l'inceste puisqu'il est dissocié de la parenté biologique.

Pour finir, il existe dans le système de parenté des Bédouins, une parenté de lait. Cette dernière est transmise par les femmes, par l'allaitement (*rida'a*) et « peut résulter d'un choix, individuel en certains cas, réciproque et parfois collectif lorsqu'il s'agit de l'allaitement d'un adulte » (Bonte, Pierre et al., 1991). Cette parenté réduit le champ potentiel de l'alliance puisqu'elle induit l'interdit de l'inceste entre les personnes qui furent allaitées par la même femme. Dans la famille que nous avons étudiée, que nous présenterons ultérieurement, la sœur de 'Azouba (la femme de Charabeh) a

allaité les enfants du frère de son mari⁵⁰. Ainsi, ces enfants ne pourront pas se marier avec leurs cousins parallèles patrilatérales (FeFrPe ou FsFrPe), ce qui est pourtant le mariage préférentiel arabe. Précisons que 'Azouba et sa sœur furent mariées à deux frères, ces deux familles ne pourront pas échanger leurs enfants en les mariant entre eux. Peut-être était-ce un moyen d'éviter une dégénérescence génétique.

Enfin, complétons les informations sur la parenté dans les sociétés bédouines par quelques mots sur la polygynie⁵¹. Les Bédouins de Syrie sont en majorité de religion musulmane. Dans l'islam, la polygynie est licite à certaines conditions (un maximum de quatre épouses simultanément) et est traditionnellement justifiée par divers passages du Coran. Pourtant, malgré cette « préférence », la polygynie demeure socialement une exception chez les Bédouins. D'abord parce que la monogamie est la norme dans la religion musulmane, ensuite parce que cette modalité d'alliance n'a pas de règles qui la définissent, mais dépend des conditions socio-économiques de la société concernée et des personnes la pratiquant.

⁵⁰ Voir l'arbre généalogique (Figure n°3).

⁵¹ La polygynie est souvent confondue avec la polygamie qui désigne le mariage d'une personne avec plusieurs conjoints simultanément : pour une femme ayant plusieurs maris on parle de polyandrie, pour un homme ayant plusieurs femmes de polygynie. La polygamie s'oppose à la monogamie (du grec *monos* : un seul, et *gamos* : mariage) qui est un régime juridique ne permettant à une personne de n'épouser qu'une autre personne. En Anthropologie, ces deux types de mariages sont considérés comme « synchroniques ».

1. 4. Le phénomène de sédentarisation

Il n'existe plus aujourd'hui à proprement parler de grands nomades qui s'enfoncent à dos de dromadaires dans les zones steppiques à la recherche de pâturage pour leur troupeau. Le phénomène de sédentarisation des nomades « résulte d'une multitude de facteurs ; certains ont pour effet d'affaiblir les conditions favorisant le nomadisme sans provoquer pour autant la sédentarisation immédiate ; d'autres provoquent directement celle-ci » (Daker, Naoras, 1975). Tout d'abord, l'établissement de nouvelles frontières après la guerre de 1914-1918 divise les steppes entre différents pays « où s'exercent différentes politiques vis-à-vis des Bédouins, et forment une entrave à la liberté de leurs mouvements » (Daker, Naoras, 1975). Vint aussi l'apparition des véhicules à moteur (automobiles, camions, motos), qui remplacèrent vite les caravanes chamelières pour le portage de marchandises à travers les déserts, apportant une mobilité plus grande aux Bédouins et favorisant les contacts entre la steppe et la ville. D. Chatty écrit que cela a « permis à certains d'entre eux de résider la majeure partie de l'année dans des villages permanents (particulièrement les jeunes et les vieux) tout en conservant leur accès à l'eau, aux pâturages et aux troupeaux ainsi qu'aux lieux de travail au-delà de la steppe aride qui est leur foyer » (Chatty, Dawn, 2007).

La sédentarisation progressive des Bédouins est avant tout une véritable bataille politique entre les tribus pasteurs-nomades bédouines et le pouvoir central. C'est une série de décennies d'efforts soutenus pour

contrôler et « casser » l'organisation pastorale tribale (Chatty, Dawn, 2006). A la fin de l'Empire Ottoman, au moment de la mise en place des Nations mandatées⁵², l'autorité française (qui mandatait la Syrie) a d'abord encouragé les Bédouins à s'auto-gouverner en laissant la loi bédouine régler les divers conflits et combats entre les tribus dans la steppe. Mais la découverte de pétrole au Moyen-Orient pousse la France à protéger les investissements étrangers potentiels. Celle-ci pacifie donc la région en dépouillant les Bédouins de leur statut semi-autonome et en partageant le pouvoir central entre les élites citadines de la Syrie (Chatty, Dawn, 2006). Ajoutons que cela n'a été possible qu'en garantissant aux chefs tribaux l'accès à la propriété privée de terres de pâtures communes aux Bédouins⁵³, l'envoi de leurs fils dans des écoles étrangères, le droit de vote au parlement et des compensations monétaires (Chatty, Dawn, 2006).

Ainsi, l'élément qui semble le plus important dans la vague de sédentarisation des Bédouins est l'instauration de la sécurité dans la steppe par « l'intervention sérieuse de forces gouvernementales, qui eut un double effet. D'une part, elle a privé les Bédouins du désert de leurs principales ressources en interdisant l'exercice des rezzous, et le prélèvement d'impôts (...). D'autre part, les petits nomades (...), ceux qui sont appauvris (...) et

⁵² Un territoire sous mandat indique que son administration est confiée à une puissance étrangère.

⁵³ La famille que nous avons suivie dans le cadre de cette recherche possède une parcelle de terre sur un territoire de 20km² appartenant à son clan, les Chigara, à l'Est de la ville de Homs. J. S. Jabbur, en citant Ahmad al-Akkam (représentant à la Direction des Affaires Bédouines pour la Chambre des Députés Syriens en 1956), indique qu'en 1956 les Bani Khaled (dont font partie les Chigara) au nombre de 8000 individus, possédaient 233, 888 dunums (1 dunum équivaut à 1000 mètres carrés) (Jabbur, Jibrail S., 1995).

voulant s'installer, pouvaient, sous la protection des forces armées du gouvernement, se fixer dans les confins sédentaires » (Daker, Naoras, 1975). Ce sentiment de sécurité empêche le regroupement des Bédouins puisqu'il n'est plus déterminant pour se protéger. N. Daker dit que des groupes de Bédouins, jadis solides, se dispersent et s'effritent en étant absorbés dans les populations sédentaires. Il existe aussi une sédentarisation due à « une année de disette, de grande sécheresse ou de froid excessif [qui] expulsera du désert des groupes de Bédouins et les amènera à se fixer » (Daker, Naoras, 1975). Ainsi, les Bédouins vont se réfugier dans les villes, souvent chez ou à côté d'un parent sédentarisé, afin de trouver de quoi vivre.

Pierre Denis indique qu'en Syrie c'est la « seule volonté des gouvernants, qui est à l'origine des mesures de sédentarisation, qui s'avère efficace » (Denis, Pierre, 1989). La constitution syrienne de 1950 « affirmait dans son article 158 que la sédentarisation de tous les nomades était son objectif fondamental » (Denis, Pierre, 1989). Il s'agit là d'une intégration « forcée » de forme économique après désintégration de leur pouvoir politique (Chatty, Dawn, 1996). En 1956, « la juridiction tribale fondée sur les coutumes fut remplacée par l'application du droit commun par les tribunaux locaux⁵⁴ », et c'est à partir de 1958 que la Syrie prit effectivement la décision d'annuler « toute législation particulière aux nomades et son remplacement par la loi civile générale » (Denis, Pierre, 1989)⁵⁵. Le code bédouin est aboli.

⁵⁴ Pour une étude historique des traites écrites et établies entre les tribus, voir l'article de Jonathan Rae (Rae, Jonathan, 2002).

⁵⁵ Loi 166 du 28. 9. 1958 (Denis, Pierre, 1989). Claudia Kickingger écrit qu'en 1958 « après la proclamation de l'union syro-égyptienne dans le cadre de la

Ainsi, la hiérarchie tribale n'existant plus, les Bédouins deviennent des citoyens syriens comme les autres. Durant cette même année 1958, le pays subit une réforme agraire qui « avait pour but principal de mettre à la disposition du paysan et du bédouin nomade ne possédant pas de terre, un morceau de terrain qui lui appartienne en propre de façon que son exploitation directe puisse lui assurer un niveau de vie acceptable dans les conditions actuelles » (Denis, Pierre, 1989). D. Chatty indique que cette réforme agraire va entraîner « la saisie complète du territoire tribal commun⁵⁶ et la confiscation de grandes étendues de terres appartenant aux chefs de tribus » (Chatty, Dawn, 2007). Elle ajoute que ces terres furent données à des commerçants urbains, des entrepreneurs et des politiciens avantagés pour favoriser la production industrielle du coton et du blé (Chatty, Dawn, 2006). Denis ajoute que le gouvernement syrien, par le biais du ministère de l'Agriculture, mit en place des mesures d'exploitation de la steppe afin d'accélérer la sédentarisation des nomades. La culture dans la steppe est interdite, des puits artésiens et des citernes souterraines sont forés, des vétérinaires sont envoyés auprès des éleveurs, enfin des réserves de fourrage sont mises en place ainsi qu'un centre d'essai de 20 000 hectares (Denis, Pierre, 1989).

Depuis les séries de mesures prises dès les années 1950 par le gouvernement syrien pour « contrôler et déstructurer l'organisation tribale bédouine » (Chatty, Dawn, 2007), on assiste à une grande modification du

République arabe unie, toutes les législations concernant les tribus furent abolies » (Kicking, Claudia, 2007).

⁵⁶ Il s'agit de territoire communautaire bédouin : la *hema*.

mode de vie des pasteurs-nomades en Syrie. En effet, La Ligue Arabe et l'ONU organisent des séminaires sous le thème de la « protection sociale dans les États Arabes du Moyen-Orient ». Ils recommandent la création d'un département spécifique chargé de la « protection » des nomades, de la coordination des actions les concernant et de la formation d'experts nationaux (Bocco, Ricardo, 1990). L'option de la sédentarisation sera adoptée en 1952 par l'État Syrien ; elle va de pair avec la création, par l'UNESCO, d'un comité consultatif de « recherches sur les zones arides » pour une amélioration de la fertilité des sols. À long terme, il s'agit de mettre en place des programmes qui visent à l'amélioration des conditions de vie des régions steppiques, en sédentarisant les Bédouins. Ricardo Bocco indique que la plupart des travaux des experts n'étaient pas fondés sur des enquêtes de terrain, et que la plupart des rapports avaient pour but explicite d'orienter l'action politique. Les programmes de développement de la steppe n'étaient pas seulement des sommes de mesures techniques pour une opération précise. Ils tentaient avant tout de proposer ou d'imposer un univers qui reflète un ensemble de valeurs et une vision du monde, en les transformant en postulats scientifiques afin de justifier les opérations de développement (Bocco, Ricardo, 1990). Ainsi les programmes de sédentarisation des experts internationaux sont révélateurs des représentations que ces derniers se font du pastoralisme nomade.

Ajoutons pour finir que les populations de pasteurs-nomades, tels les Bédouins, font partie d'une société, c'est-à-dire d'un système d'interactions complexes. N. & R. Dyson-Hudson indiquent qu'au Moyen-Orient on ne

peut étudier et comprendre les Bédouins, les agriculteurs et les citadins en les confinant à cette unique donnée. La plupart des spécificités de la religion ou de l'idéologie, des structures économiques et politiques, de l'adaptation ou encore du système économique de chaque groupe, sont la conséquence des caractéristiques des autres communautés membres d'une même société (Dyson-Hudson, Neville & Rada, 1980). Ainsi, la sédentarisation devient un médium pour comprendre les pasteurs-nomades, puisqu'elle implique toute la société, dont font partie les Bédouins.

2. L'habitation bédouine

2. 1. Habitation, habitat, maison

Selon le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991), l'« habitation » est « un micro-milieu construit et aménagé pour la résidence des hommes (et éventuellement pour la protection des animaux, des récoltes, etc.) ». Il doit être distingué de l'habitat, mode de répartition des unités d'habitation sur un territoire donné. Christian Bromberger indique que « (...) L'habitation apparaît, en fait, comme le résultat d'une pluralité de facteurs (pédologique, climatique, historique, économique, symbolique, etc.) que chaque société ordonne et hiérarchise selon des modalités qui lui sont propres. Une construction peut ainsi être considérée comme la synthèse formelle de choix successifs entre diverses possibilités, les facteurs naturels apparaissant souvent à l'analyse plus contraignants que déterminants ; contraignants sont aussi les moyens

techniques et économiques dont une société dispose pour mettre en œuvre l'environnement idéal qu'elle recherche » (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991).

Revenons sur le terme d'« habitat » qui dérive du verbe « habiter ». Comme l'indique George-Hubert Radkowski, « habiter » veut dire « être localisé » et remplit la fonction d'indiquer où un sujet (un individu ou un groupe d'individus) habite ou se « localise » (Radkowski (de), Georges-Hubert, 2002). Or « localiser » signifie déterminer un lieu et « être localisé » signifie la possession par un sujet d'un lieu déterminé. La détermination d'un lieu est consécutive à l'établissement du sujet. G-H. Radkowski ajoute que la réalité du lieu est purement fonctionnelle. Il constitue un « ensemble spatio-temporel, informé et rempli par la présence de son sujet » (Radkowski (de), Georges-Hubert, 2002).

Précisons que, pour les sédentaires, l'habitation c'est le site et le site c'est l'habitation. Dans ce cas, nous pouvons toujours identifier l'habitation selon la localisation (et réciproquement). Ainsi, changer de territoire⁵⁷ c'est nécessairement changer de résidence. Au contraire, chez les nomades, l'identification du lieu habitable est indépendante de tout lieu du pays, site, territoire, etc. En effet, les nomades ne changent pas d'habitation ou de résidence quand ils quittent un territoire pour un autre : ils la déplacent.

⁵⁷ Le territoire est un « espace approprié par des individus ou par des groupes en fonction d'interactions complexes entre l'instinct (ordre de la nature) et l'expérience sociale (ordre de la culture) » (Di Méo, Guy & Buléon, Pascal, 2005).

Ainsi, le pays, ou territoire, qui constitue l'espace vital, et l'habitation (l'espace social) ne sont pas connectés mais coexistent parallèlement.

Concernant les Bédouins de Syrie que nous étudions, ils vivent dans un campement, sous des tentes, qui constituent un mode d'habiter caractéristique des pasteurs-nomades. Pour André Leroi-Gourhan, l'habitation est « le plus apparent et le plus personnel des traits ethniques », qui rend compte de « l'esthétique du groupe » et de sa « personnalité ethnique » (Leroi-Gourhan, André, 1992). Ainsi, à travers l'étude de la tente bédouine arabe, c'est le groupe des pasteurs-nomades de Syrie (les Bédouins) vivant encore sous des tentes, que nous analysons. Selon Sébastien Boulay, « s'il est vrai que les sociétés humaines construisent leur entourage matériel, elles se construisent également en référence à lui. Les objets, propres à chacune de ces sociétés, constituent donc des traits culturels (...) » (Boulay, Sébastien, 2003). Amos Rapoport indique également que la forme de la maison est avant tout culturelle et, pour la comprendre, il faut prendre en compte les facteurs climatiques, les matériaux, le site, l'économie ou encore la religion (Rapoport, Amos, 1972).

Il est nécessaire à présent de donner quelques précisions quant au terme « maison », que nous avons longtemps hésité à employer dans notre travail de thèse. En effet, la tente est traditionnellement nomade quant à son architecture et son organisation. Le mot « Maison », qui veut dire demeurer (du latin *mansio*, de *manere*, demeurer), représentait dans notre imagination une habitation avec des fondations, de type sédentaire. Pourtant les Bédouins

eux-mêmes emploient le terme « *bayt* » (qui veut dire maison) pour désigner la tente. Quel terme adopter alors : habitation ou maison ?

Claude Lévi-Strauss, dans un entretien avec Pierre Lamaison à propos de la notion de maison, dit que cette dernière est « d'abord une personne morale, détentrice ensuite d'un domaine composé de biens matériels et immatériels. Par immatériel, j'entends ce qui relève des traditions, par matériel, la possession d'un domaine réel » (Lamaison, Pierre, octobre 1987). Les Bédouins, quand ils désignent une tente, la nomme « la maison de ... » (*bayt*...). Ainsi, ils signalent à qui appartient la tente, mais aussi quelle famille y vit⁵⁸. En effet, « la notion de maison sert d'une part à identifier le type d'organisation de quelques sociétés et, par delà, cela nous fournit une sorte de grille de lecture, de schème d'interprétation, qui éclaire par référence à des formes plus développée et plus systématisée » (Lamaison, Pierre, octobre 1987). Nous emploierons « habitation » pour parler de la tente noire bédouine en général et « maison » ou « tente de... » pour désigner la tente de la famille que nous avons suivie pour notre recherche.

⁵⁸ P. Bonte indique que les Maures (au Sahara Occidental) emploie le terme *Khayma* (qui signifie tente en arabe) pour désigner la tente et la famille (Bonte, Pierre, 2004).

2. 2. La tente noire

La tente noire est un type de tente présent de la Mauritanie au Tibet, en passant par le Proche et le Moyen-Orient. Sa naissance est située en Mésopotamie et présente selon les régions des différences au niveau du « montage du vélum, des dimensions et de l'ornementation » (Bonte, Pierre, 2004). Elle apparaît avec la domestication des chèvres et des moutons, dont les poils sont utilisés pour sa fabrication (Faegre, Torvald, 1979). Au Proche-Orient, c'est avec la domestication du dromadaire⁵⁹ que la tente noire s'est réellement développée. Elle s'est agrandie et alourdie puisqu'il était désormais possible de la transporter plus facilement sur les dromadaires (auparavant à dos d'ânes). De plus, grâce à cet animal, il a été possible de fournir « aux éleveurs de ces troupeaux de camélidés l'essentiel de leur alimentation en lait et en viande » (Bonte, Pierre, 2004) et de parcourir des distances plus longues et d'occuper les zones les plus arides « rester inaccessibles aux éleveurs de moutons » (Bonte, Pierre, 2004). La tente devient ainsi « l'abri indispensable pour la conquête du désert profond » (Couchaux, Denis, 2004).

La forme générale de la tente varie en fonction des régions où elle est utilisée, c'est-à-dire selon le climat et la géographie du terrain. D. Couchaux nous dit que dans les déserts d'Arabie « la tente noire s'aplatit au sol pour résister aux tempêtes de sable, alors que dans les montagnes d'Afrique du

⁵⁹ La datation de la domestication des dromadaires est difficile car ces derniers présentent « la particularité de ne pas avoir subi de transformations génétiques et physiques majeures en passant de l'état sauvage à l'état domestique ». Ibid.

Nord et du Moyen-Orient, la pente du toit s'accroît pour faciliter l'écoulement de la pluie » (Couchaux, Denis, 2004). Pierre Desfontaines indique qu'en cas de mobilité due, par exemple, à des changements climatiques, des nécessités économiques, des recherches de productions différentes ou encore des modifications démographiques, on peut rendre la maison plus facile à transporter. Ainsi en cas de migration régulière (comme le nomadisme et le pastoralisme), la maison prend des caractéristiques spéciales : « légère, portative, peu encombrante, elle doit pouvoir se plier, se rouler, « s'empaqueter » » (...) « elle fait penser plus à un habit qu'à une maison; la demeure et le vêtement se rejoignent : c'est la tente » (Desfontaines, Pierre, 1972). Il s'agit donc d'une « habitation transportable, formée de peaux, de toiles ou de matières analogues, qui est tendue sur des poteaux et qui peut être pliée quand elle est démontée et emportée » (Feilberg, C.G, 1944). Elle permet de s'abriter⁶⁰ de la pluie et du froid en hiver, en été du vent et de la chaleur. D. Couchaux dit que le « principe de fonctionnement d'une tente, ce qui la rend efficace comme abri, est basé sur la circulation de l'air » (Couchaux, Denis, 2004). Il ajoute que « ce n'est pas un simple toit mobile, c'est une surface plus ou moins complexe qui, en conditionnant les mouvements d'air chaud ou froid, crée un micro-climat habitable » (Couchaux, Denis, 2004).

L'habitation traditionnelle des Bédouins arabes est la tente noire. J. S. Jabbur indique que les Bédouins vivent dans des tentes similaires à celles

⁶⁰ S'abriter vient du nom «abri», qui indique un lieu où l'on peut se mettre à couvert des intempéries, du soleil, du danger, etc. La tente est une installation construite à cet effet.

dans lesquelles leurs ancêtres vivaient il y a plus de 2000 ans, c'est-à-dire les tentes noires du Royaume de Qédar⁶¹, mentionnées dans l'Ancien Testament⁶². La tente se dit *khayma* en arabe, mais tous les Bédouins nomment la tente noire *bayt sha'r* (la maison de poils)⁶³, et par abréviation *bayt*, qui indique le vélum et la maison en langue arabe. Elle est traditionnellement fabriquée à partir de poils de chèvres⁶⁴ ou de moutons (*souf*) de couleur noire⁶⁵, mais rarement à partir de laine de dromadaires (*wouber*). Plus elle contient de poils de chèvres, plus elle sera résistante et utilisable à long terme (Feilberg, C.G, 1944). C'est donc un abri d'hiver assez onéreux. Aussi les Bédouins prennent-ils soin de ne pas l'utiliser en été car la chaleur et les rayons du soleil dessèchent la laine et fragilisent les poils. En période estivale, nous avons observé que les Bédouins adoptent une tente en coton (de couleur blanche), doublée d'une toile de jute sur les parois. Précisons que les tentes, et plus particulièrement les tentes noires, sont habituellement fabriquées et construites par les femmes bédouines : elles arrachent les poils de chèvres⁶⁶, les tissent, assemblent les bandes d'étoffes,

⁶¹ Qédar est le second fils d'Ismaël (La Genèse 25 :13), ancêtre des Quraychites, la tribu de Mahomet. La sourate CVI du Coran porte le titre « Les Quraychites » et invite les Quraychites à honorer Dieu dans la Kaaba.

⁶² Le Royaume de Qédar est un ancien royaume arabe situé dans le Sud de la Palestine. Il aurait disparu quand les Nabatéens ont envahis la région au IVème siècle avant J.-C. A propos du royaume de Qédar, voir La Genèse 25 :13 ; Les Chroniques 1 :29 ; Les Psaumes 120 :5 ; Esaï 21 :16, 21 :17, 42 :11 et 60 :7 ; Jérémie 49 :28 ; Ezéchiel 27 :21.

⁶³ En arabe, *bayt* indique la maison et *sha'r* les poils. Ainsi ce terme indique la matière de construction de la tente.

⁶⁴ Bernard Vernier indique que le « toit » de la tente, fabriquée en poils de chèvres, se nomme *yed*, qui signifie la main en arabe (Vernier, Bernard, 1938).

⁶⁵ J. S. Jabbur indique que la couleur noire existe depuis les tentes noires du Royaume de Qédar (Jabbur, Jibrail S., 1995). Voir dans l'Ancien Testament : Le cantique des Cantiques 1 :5 et l'Exode 26 :7.

⁶⁶ S'il s'agit de laine de mouton, ce sont les hommes qui tondent l'animal grâce à un ciseau de tonte.

montent et démontent les éléments à chaque déplacement. Ce sont elles aussi qui l'entretiennent, la réparent ou la renouvellent. Les hommes, par contre, ont la responsabilité de choisir l'emplacement de la tente⁶⁷. Aujourd'hui, nous avons remarqué que nombreuses sont les familles bédouines qui utilisent la tente d'été toute l'année. En effet, la plupart des femmes bédouines ne tissent plus leur habitation et l'achètent au marché de la ville la plus proche à un prix raisonnable. Paul Bonnenfant indique que les femmes bédouines de l'Arabie centrale ne tissent plus : la vie s'est monétarisé (les Bédouins peuvent désormais acheter des produits qu'ils fabriquaient auparavant) et le statut des femmes a changé au sein du campement, puisqu'elles ne sont plus assez nombreuses pour s'entraider. Ces deux éléments sont applicables à la Syrie où les Bédouines vivent de plus en plus souvent dans des campements de familles nucléaires, qui ne regroupent plus de familles élargies et ne rassemblent plus beaucoup de femmes pour le travail en commun. P. Bonnenfant ajoute que dans les « campements possédant les deux types de tentes, les tentes en toile à bâche⁶⁸ sont plutôt réservées à la vie des femmes, les hôtes étant généralement reçus dans la tente noire traditionnelle » (Bonnenfant, Paul, 1977). En effet, et en rapprochant la recherche de P. Bonnenfant de la nôtre, nous avons noté que les Bédouins fabriquaient et réparaient la « grande tente » (la tente principale du campement où ils accueillent les invités) avec les meilleurs tissages et pans de toiles. Au contraire, les tentes annexes (qui servent de cuisine ou de dépôt), qui sont essentiellement utilisées par les femmes, étaient

⁶⁷ Cf. *Monter et démonter une tente bédouine* (2009, 73min21) où l'on peut voir Khaled indiquant à sa sœur et à sa fille, où monter la nouvelle tente.

⁶⁸ Les tentes en toile à bâche sont celles que nous désignons par tentes en coton.

confectionnées avec des tissus et toiles de jute de moindre qualité (plastifiées).

Revenons sur le fait que les Bédouins ne fabriquent plus entièrement leur tente. Grâce aux contacts de plus en plus nombreux avec la ville et au développement des transports automobiles dans la steppe, de nouveaux matériaux de construction (tels que les sacs de riz ouverts et cousus ensemble pour doubler le vélum, la toile de jute ou encore les bâches en coton) ont été substitués aux matériaux traditionnels (laine ou coton). Nous avons alors émis l'idée que la construction de la tente bédouine, qui représente la « maison », c'est-à-dire là où vivent les membres d'une famille et où s'exprime une culture, est désormais, en partie, entre les mains d'artisans locaux, ou de personnes étrangères à la « maison ». Ceci nous a poussée à nous poser la question suivante : est-ce qu'acheter une partie de la tente en ville indique que l'habitation des Bédouins répond, à travers sa forme et sa structure, à des enjeux économiques et commerciaux des artisans, et non plus aux besoins, valeurs ou encore désirs de la « maison » ? Prenons un exemple. Pour la confection des pans de la tente, les Bédouins achètent en ville des morceaux de toile de jute de 90cm par 90cm environ. Ils les cousent ensemble avec de gros fils en coton blanc, afin de former le pan voulu. En traversant la steppe, on remarque que tous les pans des tentes bédouines sont fabriqués ainsi et en ville ce sont les seuls matériaux proposés. Auparavant, les pans de la tente étaient tissés par les femmes bédouines, c'est-à-dire qu'ils n'étaient jamais identiques d'un campement à un autre. Pouvons-nous alors parler de

tendance à l'uniformité de la tente, au niveau de sa fabrication et de sa matière ?

Il peut sembler logique que si tous les Bédouins achètent des produits fabriqués par des artisans ou encore par l'industrie, cela mène à une standardisation de la tente. Pourtant, nous ne pouvons pas appliquer une telle conclusion à l'ensemble de la construction et de l'agencement de la tente. En effet, malgré l'existence d'empreintes citadines et modernes dans la structure de l'habitation, les Bédouins utilisent les matériaux achetés selon des techniques culturellement bédouines. En d'autres termes, ils adaptent les produits acquis en ville aux besoins de la tente. Nous pouvons citer par exemple un « détournement » de la fonction initiale des objets acquis⁶⁹ : les sacs de riz en toile cirée servent de doublure aux pans de la tente pour se protéger de la pluie, ou encore les sacs de farine en fine cotonnade sont utilisés pour confectionner des matelas. Ces pratiques dévoilent une nouvelle manière d'utiliser des matières non produites par la famille bédouine pour former et agencer la tente. A. Rapoport indique que « dans la mesure où n'importe quel membre du groupe bâtit sa propre maison, il comprend parfaitement ses besoins et ses exigences ; chaque problème qui se pose le touche personnellement et c'est lui qui le traite » (Rapoport, Amos, 1972).

⁶⁹ Ceci rappelle la « récup' » effectuée dans nos sociétés. La récupération indique le fait d'utiliser ce qui pourrait être perdu.

Vélum constitué de différents matériaux



Source : D. Davie (août 2006)

Doublures d'un pan de tente



Source : D. Davie (2008)

2. 3. La structure de la tente

La tente bédouine est polygonale isostatique, c'est-à-dire que tous les éléments contribuent à maintenir l'équilibre de la construction (Couchaux, Denis, 2004). L'armature est constituée d'un nombre variable de rangées de poteaux (*'amoud*, en arabe) en bois qui travaillent en compression ; leur rôle consiste à écarter le revêtement du sol (Couchaux, Denis, 2004). Nous avons relevé que le nom des poteaux varie selon leur position. Le poteau central est appelé *'amoud el wasset*, c'est-à-dire « le poteau du milieu », il se trouve au faite de la tente. Les poteaux qui se trouvent aux quatre coins (*kouassir*⁷⁰) de la tente sont nommés *'amoud el kouassir*. Concernant les poteaux latéraux, les Bédouins leur donnent le nom de *mejdem*, qui signifie un pied. Ceux qui sont placés à l'Est sont les *mejdem bi waj el bayt*, c'est-à-dire les *mejdem* à l'avant de la tente. La grandeur de la tente se calcule au nombre de poteaux centraux qu'elle possède. « La tente la plus petite possède un seul poteau central ; on l'appelle, suivant le groupe, *tarichwahda*, *goutba*, *gatba*, ou *kharbouch* (Daker, Naoras, 1975). Une tente à deux poteaux centraux est appelée *tarichteyn*, *mgoran*, *djarneyn* ou *mdobal*. Une tente à trois poteaux centraux, *mthôleth*, est déjà la demeure d'un petit chef » (Daker, Naoras, 1975). Il existe des tentes à quatre (*marab'a*), cinq (*khômass*), six (*sôdess*) ou sept (*msôba'*) poteaux centraux, mais elles appartiennent la plupart du temps à des chefs tribaux. Selon nos observations, les plus courantes sont celles à deux ou trois poteaux.

⁷⁰ De *makssoum*, qui signifie coupé, étêté ou encore raccourcit.

Le revêtement est composé de longues bandes d'étoffe (*shigga*, au pluriel *shigâg*), tissées principalement à partir de laines d'animaux et cousues ensemble pour former un grand rectangle : le vélum⁷¹. Il est important d'indiquer que les Bédouins nomment le vélum *bayt*, qui, comme nous l'avons écrit plus haut, signifie la maison en arabe. Ainsi, le toit, tel un abri sous lequel on peut se protéger, est nommé « maison ». Selon nos observations et la littérature concernant l'habitation nomade, la qualité des étoffes varie selon les laines. Si elles ne sont tissées qu'à partir de poils de chèvres, elles sont considérées comme étant de grande qualité et seront utilisées exclusivement pour le vélum. Par contre, nous avons remarqué que s'il s'agit de laine de dromadaires⁷², les bandes d'étoffes sont plutôt utilisées pour confectionner les pans de la tente (*rwag* et *roufa*⁷³) ou encore pour raccommoder les éventuels trous. Pour décorer les *shigâg*, les Bédouins insèrent des fils de laine blanche de mouton dans la confection de l'étoffe. Enfin, quand le vélum est formé, de longues bandes d'étoffes (*tarija*)⁷⁴ sont cousues le long de la largeur du dessous du vélum afin de soutenir les poteaux et de supporter la tension des cordes. Les *shigâg* sont cousues bord à bord, en point de surjet⁷⁵. En cas de pluie, les tentes sont imperméables

⁷¹ Le vélum est défini comme une grande voile tendue ou froncée, simulant un plafond ou servant de toiture.

⁷² Alors que la laine de dromadaire est peu recommandée pour la confection d'une tente, son prix au kilo est d'environ 10 000 Livres Syrienne en 2007, c'est-à-dire 135 Euros environ.

⁷³ J. S. Jabbur utilise le terme *kisr* pour désigner la *roufa*, ce qui rappelle le terme utilisé pour désigner les poteaux des quatre coins de la tente (*'amoud el kouassir*), c'est-à-dire ceux qui relèvent le vélum au niveau de la *roufa*.

⁷⁴ De 15 cm de largeur environ.

⁷⁵ Point de couture, exécuté à cheval, en lisière de deux tissus à assembler bord à bord.

quand elles sont en laine, puisque les liens se resserrent au contact de l'eau⁷⁶. Aujourd'hui, nombreux sont les Bédouins qui doublent le vélum de tissus plastifiés ou cirés pour s'assurer une meilleure protection contre les fuites d'eau à l'intérieur de la tente⁷⁷. J. S. Jabbur indique que les tentes en poils empêchent l'infiltration de l'eau en hiver en permettant de garder de la chaleur à l'intérieur, alors qu'en été la chaleur détend les pans d'environ 10 pour cent (Jabbur, Jibrail S., 1995). Mais cela ne permet pas de refroidir la tente.

Selon C.G. Feilberg, les nomades arabes (dont font partie les Bédouins de Syrie) fabriquent des vélums si fortement tendus, qu'ils peuvent, en raison même de cette tension, maintenir en place les poteaux qui les supportent. Des cordes (*habel*, en arabe) permettent également de tendre le vélum. Leur nombre dépend du nombre de poteaux de soutien de la tente. Pour chaque poteau deux cordes sont tendues : l'une à l'avant et l'autre à l'arrière, c'est-à-dire de part et d'autre de la longueur (à l'Est et à l'Ouest) du vélum (Dickson, H. R. P., 1949). Par contre, trois cordes sont tendues au niveau de la largeur (au Nord et au Sud) du vélum. Chaque corde est tendue à partir d'un piquet en fer (*sikik*) planté dans le sol puis, la corde est passée dans un anneau en fer. Elle est ensuite attachée en nœud ou demi-nœud de clés. W. et F. Lancaster notent que les cordes peuvent aussi être maintenues au sol grâce à des pierres ou des morceaux de bois (Lancaster, William &

⁷⁶ « Quand les pluies arrivent, les premières gouttes pénètrent à l'intérieur, mais au bout de peu de temps, les fils trempés se gonflent et arrêtent les infiltrations » (Desfontaines, Pierre, 1972).

⁷⁷ Il s'agit la plupart du temps de sacs de 10 kg de riz, ouverts et cousus les uns aux autres.

Fidelity, 1999). Dans certaines tribus, les cordes étaient auparavant fabriquées en laine de chameau (tressées par les femmes du campement), alors qu'aujourd'hui elles sont en chanvre ou en nylon, matières plus résistantes⁷⁸. Suivant A. Boucheman, les Bédouins emploient de très longues cordes, ce qui fait que le vélum est très légèrement incliné et n'offre pas de prise au vent (Boucheman, Albert de, 1935). La fixité de l'armature (les poteaux) et en même temps de la couverture (le vélum) est assurée par la tension des parois souples.

⁷⁸ Elles sont achetées en ville.

Vues des anneaux d'attache des cordes



Source : D. Davie (juin 2006)

Pour monter la tente⁷⁹, les Bédouines que nous avons observées étalent le vélum au sol, plantent les piquets, y attachent les cordes et les relient au vélum grâce aux anneaux⁸⁰. Ensuite, elles passent sous le vélum, le surélèvent avec les poteaux du milieu⁸¹ et tendent légèrement les cordes. Puis, les poteaux des quatre coins et les poteaux latéraux sont à leur tour redressés et les cordes tendues à nouveau. Ainsi, les poteaux sont dressés et les cordes tendues à tour de rôle jusqu'à ce que la tente soit totalement montée. Selon N. Daker, cette dernière est montée « en travers de la direction du vent » (Daker, Naoras, 1975), pourtant il ne provient pas toujours de la même direction, malgré une constante selon les régions géographiques. Par contre, nous pouvons affirmer que les tentes bédouines sont toujours orientées vers l'Est au Proche et Moyen-Orient, c'est-à-dire vers le soleil levant. Au niveau thermique, cela permet d'abord un ensoleillement en matinée afin de réchauffer l'intérieur de la tente après la nuit passée, puis, le soleil se trouvant à l'Ouest dans l'après-midi, la tente apporte de l'ombre. Cette orientation trouve également une explication symbolique que nous indiquerons ultérieurement.

Revenons à la structure de la tente. Le toit, ou vélum, est muni de quatre parois respectivement accrochées aux quatre côtés du vélum et plantés au sol grâce à des piquets. Celles se trouvant à l'Est et l'Ouest sont

⁷⁹ Cf. *Monter et démonter une tente bédouine* où l'on peut voir Fawza et Hamida monter une nouvelle tente dans le campement.

⁸⁰ W. et F. Lancaster donnent une description de la manière dont les femmes bédouines montent leur tente : Chapitre 6. *Buildings and Other Structures* (Lancaster, William & Fedelity, 1999).

⁸¹ A l'emplacement de chaque poteau, le vélum est doublé d'un carré ou rectangle d'étoffe afin de ne pas l'user.

nommées *rwag* (de *riwaq*⁸²) et celles au Nord et au Sud sont désignées par *roufa* (de *rafrac*⁸³). Par contre, selon les photographies d'archives illustrant les ouvrages consacrés à l'étude des Bédouins et les entretiens que nous effectués auprès des Bédouins, les tentes bédouines ne comportaient qu'un seul *rwag* il y a quarante ans, que les Bédouins déplaçaient à l'Est ou à l'Ouest selon la direction du vent et celle du soleil. Le côté Ouest de la tente est nommé *gafa el-bayt* (l'arrière de la tente) et le côté Est *waj el-bayt* (la face de la tente). Nous avons remarqué que, le plus souvent, les parois (*rwag* et *roufa*) sont formées soit de bandes d'étoffes identiques au vélum, soit de toiles de jute de récupération⁸⁴. Elles sont épinglées au bord du toit grâce à des pointes en fer (*khlal*, en arabe) de 15cm de longueur environ. En cas de grande chaleur, les Bédouins ventilent la tente en détachant une partie du *rwag* du vélum et ainsi « ouvrent » la tente. Ou encore ils surélèvent le *rwag* du sol grâce à un bâton de bois et redressent les poteaux de soutènement jusqu'à une verticale quasi parfaite.

Les tentes possèdent une ou plusieurs cloisons qui séparent l'intérieur de la tente (l'espace abrité) en compartiments, ayant chacun une fonction précise. Nous les nommerons des « pièces ». Les cloisons sont fabriquées à partir de tiges de roseaux, assemblées en claies et reliées à l'aide d'un fil de laine : des « canisses »⁸⁵. Les fils de laine forment quelquefois des motifs

⁸² *Riwaq* désigne en arabe un couloir, étroit et long (L'Imprimerie Catholique, 1956).

⁸³ *Rafrac* désigne en arabe un pan, une paroi et tout ce qui pend. Ibid.

⁸⁴ Il s'agit de sacs en jute, pouvant contenir jusqu'à 15kg de farine, qui sont ouverts et cousus les uns aux autres.

⁸⁵ Les canisses sont achetées en ville.

décoratifs de couleurs différentes. Ces canisses sont nommées *zerbé* (de *zerb*)⁸⁶ ou *mebada*. La plupart du temps, les Bédouins accrochent dessus de grandes bandes d'étoffes cousues en « patchwork » avec des bouts de tissus aux formes géométriques variées tels que losanges, triangles et chevrons⁸⁷. Selon S. Boulay, ces motifs sont « communs pour leurs vertus de protection contre les mauvais génies » (Boulay, Sébastien, 2003). Ces cloisons, non seulement séparent les différentes « pièces » de la tente, mais permettent aussi de partager le domaine public du domaine privé, de même que l'espace masculin de l'espace féminin. W. et F. Lancaster indiquent que seuls les Bédouins qui campent au même endroit pendant une période assez longue, utilisent les *zerbé* pour délimiter des pièces. Les canisses étant utilisées avant tout comme protection supplémentaire contre le froid (Lancaster, William et Fidelity, 1999).

En dépit des caractéristiques communes à toutes les tentes bédouines, nous avons constaté des différences entre les tentes des chameliers et des moutonniers et celles des Bédouins sédentarisés. Lors de nos différents séjours dans la steppe syrienne, nous avons visité plusieurs tentes bédouines, appartenant à différentes tribus soit moutonnières, soit chamelières, sédentaires ou non. Nous avons remarqué des différences quant à l'organisation intérieure de la tente (disposition et grandeur des pièces), à l'utilisation d'éléments de construction et à la décoration. D'ailleurs, N. Daker indique que c'est dans la structure de la tente et de ses composants que se révèlent les différences car « le besoin de mobilité n'a pas la même

⁸⁶ *Zerb* signifie en arabe l'endroit où l'on s'isole et où on isole, tel un enclos

⁸⁷ Motif décoratif en forme de V, formant avec d'autres un zigzag.

importance d'un groupe nomade à un autre » (Daker, Naoras, 1975). Et, « outre les variations dans l'étendue de son espace, dépendant de la richesse et de la noblesse de ses occupants, elle connaît d'autres variations dans ses composantes, suivant la région, la tribu et l'amplitude des déplacements de ses habitants » (Daker, Naoras, 1975). Par exemple, O. D'Hont indique que les tentes peuvent facilement atteindre 15 à 20 mètres dans la tribu des *'Agêdat*, qui sont des éleveurs de moutons vivant en Syrie (D'Hont, Olivier, 1994). Par contre, la tribu chamelière des *Al Murrah* du Qatar fabrique des vélums de 7 mètres de longueur afin de ne pas être encombrée lors de ses multiples déplacements (Boulay, Sébastien, 2003). Ainsi, l'habitation bédouine varie d'un groupe à un autre.

2. 4. Un espace défini par des marqueurs sociaux et culturels

La forme de l'habitation, c'est-à-dire l'« organisation interne d'une unité d'habitation », est fonction de la structure domestique qui y réside (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991)⁸⁸. C. Bromberger, donne l'exemple de pièces ou étages répartis par génération, de grandes salles communes réunissant tous les membres d'une famille pour les repas, d'enclos de morphologies différentes selon le nombre d'épouses, etc. (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991). La tente bédouine arabe symbolise l'organisation sociale de la structure domestique qui y réside, à travers « la configuration et les

⁸⁸ Nous reprendrons, tout au long de notre description de la tente bédouine, les différentes modalités d'appréhension et d'analyse de l'habitation, décrites par C. Bromberger (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991).

modalités d'occupation » de cette habitation (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991).

Ainsi, en décrivant les modalités d'occupation de la tente bédouine, nous pouvons comprendre l'organisation sociale des Bédouins qui y vivent. Dans un premier temps, la tente semble appartenir aux femmes du campement. En effet, non seulement elles la confectionnent et la montent mais elles et leurs jeunes enfants l'occupent la majeure partie du temps. C'est leur « domaine ». Cette affirmation découle de l'observation de l'occupation de l'habitation selon la présence ou non d'hommes sous la tente bédouine. Les hommes n'étant que de passage (pour les repas et pour la nuit), les femmes investissent l'ensemble de l'espace intérieur quand elles se retrouvent seules (sans les hommes)⁸⁹. Par contre, quand les époux ou les hommes sont présents, s'opère un rétrécissement du domaine des femmes : la pièce que les hommes occupent (la *rab'a*) n'est désormais que partiellement occupée par les femmes. Aussi, quand les hommes sont présents, la tente est-elle partagée selon un axe cardinal Nord-Sud. Celui-ci divise la tente en deux espaces distincts : l'espace masculin et l'espace féminin. Certaines tribus attribuent le côté Nord (*Chmal*, de *Chimal*) de la tente aux hommes, d'autres le côté Sud (*Jibleh*, de *Qiblah*), selon l'emplacement de la *rab'a*. Pour reprendre les mots de S. Boulay, la tente est à « géographie variable » car elle dépend de la « présence ou non sous la tente d'individus masculins » (Boulay, Sébastien, 2003). W. et F. Lancaster indiquent que le côté masculin de la tente est reconnaissable aux camionnettes et pickups garés devant ; alors que celui des

⁸⁹ Cf. *Les haricots* (2009, 32min07), dans lequel on peut voir Aïda équeuter puis couper des haricots verts dans la *rab'a*.

femmes, l'est aux linges accrochés aux cordes, aux petits-bois qui jonchent le sol, aux tas de cendre, aux bassines d'eau, etc. (Lancaster, William & Fidelity, 1999). Les femmes peuvent occuper l'espace masculin quand les hommes de la famille sont présents, mais ce dernier est dorénavant régit par les hommes.

Dans un second temps, la tente se modifie selon la présence ou l'absence de visiteurs et d'étrangers. Elle se dote ainsi d'une autre partition : espace public et espace privé. Quand il faut distinguer le privé du public, la limite est créée par la présence de visiteurs qui sont accueillis par le chef de famille. Nous avons observé que ce dernier s'assoit en face de l'ouverture de la tente afin de surveiller la steppe et d'anticiper la venue d'un hôte⁹⁰. Si un visiteur se présente, il l'accueille et l'invite à entrer et à s'asseoir. L'espace qu'ils occuperont est public et exclusivement masculin, le reste de la tente est privé mais pas uniquement féminin. Nous comprenons ici que masculin se couple à public et féminin à privé. Les hôtes se placent eux-mêmes, soit dos à l'espace féminin de la tente, soit face à l'ouverture de la tente, afin d'éviter tout contact (visuel et corporel) avec le côté féminin du campement. Cette double partition, féminin et masculin d'une part, privé et public d'autre part, rappelle la notion de « délimitation » définie par Françoise Paul-Lévy et Marion Segaud « comme un élément fondamental dans la constitution et la représentation des systèmes spatiaux des sociétés » (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983). Ces deux auteurs ajoutent que, si « l'espace peut être

⁹⁰ Si l'époux n'est pas présent, c'est à l'un des jeunes hommes non mariés de la tente d'accueillir l'étranger. Dans le cas où aucun homme n'est présent sous la tente, la femme la plus âgée ou l'épouse du chef de la tente reçoit le visiteur.

assigné⁹¹, on peut penser qu'il en résulte des interdictions ; celles-ci impliquent alors des qualités particulières soient considérées comme propres à certains espaces, aux yeux de la société concernée ; on peut donc penser que la classification est reconnue aussi par les individus observés » (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983).

En ce qui concerne les femmes, en aucun cas elles ne sont présentes dans la même pièce que l'hôte ; elles demeurent dans l'espace privé⁹². Nous avons constaté que s'il s'agit de la visite d'un couple, la femme du couple salue l'homme de la tente et l'on demande à l'une des femmes de la tente de s'asseoir à côté d'elle pour lui tenir compagnie. L'une des femmes de la tente peut aussi la conduire vers les espaces féminins du campement. Ajoutons que lorsque c'est une femme seule qui est en visite (chose exceptionnelle à laquelle nous avons assisté), elle se dirige directement vers l'espace des femmes en passant par l'arrière de la tente (à l'Ouest), afin d'éviter de traverser l'espace masculin et public (à l'Est)⁹³.

⁹¹ « On peut regrouper les classes d'assignation selon des injonctions sociales qui renvoient aux sexes, aux âges, aux cycles de vie, au statut, à la géographie de la parenté ou du lignage ; elles ne sont cependant jamais, ou rarement, exclusives les unes des autres » (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983).

⁹² W. Lancaster indique que l'espace public est associé à la violence, alors que l'espace privé, au calme et à la paix (Lancaster, William, 1981). Il ajoute que si les femmes appartiennent au monde privé de la tente, donc protégé de l'extérieur (le public), c'est parce qu'elles sont le moyen de survie du groupe au niveau de la parenté (Lancaster, William, 1981).

⁹³ Une femme pourra entrer de sa propre initiative dans l'espace masculin si le visiteur est un membre ou un ami de la famille. Si ce n'est pas le cas, elle ne se présentera devant le ou les visiteurs que si son époux ou son père l'appelle.

Il est important de noter que la tente reste l'espace « d'expression privilégié de l'hospitalité » (Boulay, Sébastien, novembre 2004), qui est la valeur cardinale et la règle d'or dans les sociétés nomades. Quand un étranger pénètre sous la tente bédouine, il est considéré comme un hôte. « Asile inviolable et protecteur pour l'étranger et refuge salvateur et réparateur pour le voyageur se trouvant loin des siens » (Boulay, Sébastien, novembre 2004). S. Boulay insiste sur le fait que l'hospitalité bédouine est spontanée, mais qu'elle impose des droits et des devoirs. Il ajoute qu'il s'agit de la commensalité⁹⁴, c'est-à-dire des conditions de fraternisation⁹⁵. Le fait que le voyageur accepte le don d'être reçu et servi le temps de sa visite, fait de lui un protégé et le place dans une situation de dépendance vis-à-vis du chef du campement. Ce dernier lie l'étranger à sa tente. P. Bonnenfant indique que les « tentes se groupaient par familles élargies, puis par tribus, au sein desquelles la solidarité, l'honneur, la virilité et l'hospitalité étaient des vertus spécialement exaltées » (Bonnenfant, Paul, 1977).

Rappelons enfin que les tentes bédouines arabes du Moyen-Orient sont toujours orientées vers l'Est ; les ouvertures des tentes se trouvent à l'Est (*Mcharej*, de *Chark*). Les Bédouins utilisent uniquement l'espace qui se trouve à l'Est de la tente, ou « devant » la tente (*el wej el bayt*). Cette orientation trouve son origine dans la mythologie arabe. On remarque la même chose

⁹⁴ Qui vient de commensal (du latin *cum* : avec, et *mensa* : table).

⁹⁵ « Où qu'elle se pose, la tente du nomade détermine autour d'elle, par rayonnement, des zones d'appartenance humaine, plus que de propriété territoriale » (...) « Une circonférence de cent mètre de rayon, concentrique à la zone de courtoisie, délimite celle où s'exercent le devoir et le droit d'asile. A deux jours de marche (la distance s'exprimant cette fois-ci en langage de temps) cesse la protection que l'on doit à l'hôte qui s'en va, avec, en son ventre, la nourriture de la tente » (Vernier, Bernard, 1938).

dans la mythologie juive et chrétienne, qui attribue à l'Est (là où se lève le soleil) des caractéristiques de vie, alors que l'Ouest est le lieu où le soleil se couche donc de la mort. « L'Orient et le midi apparaissent comme le siège des vertus d'accroissement qui font monter le soleil et augmenter la chaleur ; le couchant et le nord, l'habitat des puissances de perdition et de ruine qui font descendre et s'éteindre l'astre de vie » (Caillois, Roger, 1959). « D'un côté se rejoignent et se liguent toutes les puissances positives (...) Elles s'exercent en harmonie avec la nature ou plutôt composent cette harmonie et déterminent le rythme du monde (...) A l'autre extrémité sont rassemblées les forces de mort et de destruction, les sources des maladies, des désordres, des épidémies et des crimes, tout ce qui affaiblit, amoindrit, corrompt, décompose » (Caillois, Roger, 1959). Charles Doughty rapporte que, chez les Bédouins, le « noir, privation de la lumière, c'est la teinte de la mort (*mawt el-aswad*) et, par analogie, celle des calamités et des maux : le cœur de l'insensé ou du méchant est réputé être noir » (Doughty, Charles, 2001 (1938)).

Pour revenir à la tente bédouine, l'Ouest (*mghareb*, de *ghareb*) reste à « l'arrière » de la tente et cet endroit n'est jamais utilisé pour une quelconque activité commune. Nous y avons néanmoins croiser les enfants en train de jouer et cela avant midi (c'est-à-dire à l'ombre de la tente puisque le soleil est encore à l'Est), ou encore les jeunes filles qui s'accordent un moment de repos. « Chaque zone de l'espace où il (l'homme) se meut est chargée par contagion d'une même qualité impressive suivant le plaisir ou la crainte qu'elle suscite, les obstacles ou les facilités qu'elle comporte » (Benoist, Luc, 1975). Colette Petonnet indique que l'espace dans lequel vivent les Hommes

« est une réalité qualifiée, qu'ils ordonnent selon leur vision du monde. Ils aménagent l'univers en même temps que la société » (Pettonnet, Colette, 1972).

Concluons ce chapitre en citant F. Paul-Lévy et M. Segaud : « Quelles que soient les formes et les arrangements, l'effectuation des limites qualifiantes définit l'action pratico-symbolique humaine, définit l'espace » (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983).

Chapitre II

L'enquête

« S'ils (les anthropologues) sont anxieux de comprendre la différence, c'est qu'ils cherchent à saisir l'indifférence, l'unité de l'homme en deçà de la diversité de ses langages, donc les invariants. C'est le lieu de cette unité, ou universalité, qu'ils tentent d'atteindre, dans l'espoir qu'il leur permettra d'accéder au pourquoi de la distinction, c'est-à-dire au pourquoi de la violence qui, toujours, est inscrite dans les rapports humains. Non pas tant le pourquoi historique, les hasards du temps et de l'espace qui ont conduit telle ou telle partie de l'humanité à produire telle ou telle « réponse » culturelle, mais les structures profondes, semblables dans les principes mais différentes dans l'expression, qui font de l'homme un homme. S'ils mettent en exergue la diversité, c'est pour mieux appréhender cette unité. Une unité qui, si elle était réalisée, permettrait de restaurer la paix. Accepter l'Autre tel qu'il est, c'est faire la paix avec lui, et accepter l'Autre en soi, c'est faire la paix avec soi.

En cela, lorsque l'étranger interroge l'Autre étranger, il est inclus dans la question, et c'est la condition humaine qu'il interroge » (Caratini, Sophie, 2004).

En anthropologie, lors du travail d'écriture, retranscrire le terrain est essentiel. Il faut expliquer le choix du sujet, la rencontre avec la population étudiée, les relations instaurées afin de mener l'enquête de terrain et décrire, enfin, comment les données ont été recueillies. Nous relaterons ici comment nous avons « mené l'enquête », en montrant la façon dont cette dernière est soumise aux rapports qui s'établissent entre l'anthropologue et les personnes qu'il étudie.

1. Principales options méthodologiques

Tout travail de recherche anthropologique ne dépend que d'une seule chose : l'échange avec l'Autre, cela est manifeste. Le terrain n'est que nous-même et l'Autre, face à l'Autre ou avec lui. Une relation s'instaure entre celui qui observe (l'observateur) et celui qui est observé (l'observé). D'un côté, l'anthropologue module sa personne selon les personnes et les situations rencontrées et se voit attribuer de multiples identités par les personnes qu'il étudie. Olivier Schinz parle de « construction sociale » de la personne de l'ethnographe » (Schinz, Olivier, 2002). D'un autre côté, alors que l'anthropologue « se fait une place » (Schinz, Olivier, 2002), l'observé peut examiner la démarche de l'observateur, participer à sa recherche et l'aider dans ses questionnements. Le travail de terrain consiste alors dans un ensemble de relations humaines qui s'établissent en vue de la réalisation d'un travail de recherche.

Précisons que les liens entretenus dans ce « couple » peu commun peuvent revêtir différentes formes sans être cantonnés à un simple aspect « professionnel » d'observateur à observé, généralement imaginé derrière l'intention de mener une enquête de terrain. Au cours de la recherche, c'est-à-dire lors des différents séjours sur le terrain où l'anthropologue partage le quotidien de la population étudiée, il inter-réagit avec l'observé en s'intégrant au système économique, symbolique, de règles et de valeurs de ce dernier. Les liens créés évoluent ; des affinités apparaissent. Alors, relater le terrain de recherche c'est aussi traduire cette « histoire » entre nous et l'Autre puisqu'elle fonde notre recherche.

Il est important d'indiquer que c'est l'anthropologue qui décide de mener une recherche, c'est lui qui observe et crée la situation observée. Il en est de même pour l'anthropologue-cinéaste qui est, en outre, équipé d'un outil d'observation particulier, la caméra. L'image filmée sur le terrain est celle d'un chercheur qui, grâce à sa caméra, va tenter de comprendre et d'analyser le sujet de sa recherche. L'anthropologue-cinéaste reste maître de son travail et les données qu'il va traiter (les images) découlent de situations de terrain dans lesquelles il occupe une place primordiale.

Pouvons-nous alors dire que l'enquête est, et devient, petit à petit une expérience personnelle ? L'anthropologue-cinéaste s'investit sur son terrain en termes d'espace-temps vécu et partagé avec la population étudiée pour mener sa recherche. C'est une expérience qui lui appartient puisqu'elle

résulte de sa volonté, laquelle déclenche son enquête. Mais « comment parler d'une expérience sans la raconter ? Sans dire ce qu'on a vécu ? Et comment proposer une méthode d'enquête à partir d'une expérience personnelle ? » (Caratini, Sophie, 2004).

1. 1. De la construction à la production anthropologique

Choisir les Bédouins de Syrie en tant qu'« objet » de nos études anthropologiques résulte d'une expérience personnelle, avant d'être le point de départ d'un travail de terrain qui n'a cessé d'évoluer. Il ne s'agit pas, comme c'est généralement le cas parmi les anthropologues, d'un terrain de recherche qui progressivement s'emplit d'affections et d'amitiés. Nous ne pouvons passer sous silence nos premières rencontres avec la famille bédouine 'Alaoui. En effet, ces premiers contacts constituent la raison initiale du choix de notre terrain d'étude et ont, par la suite, déterminé la nature de nos relations avec les Bédouins.

Sans tomber dans le piège de l'autobiographie, décrire notre expérience de terrain est un moyen pour nous de donner les « conditions de production » de notre travail de recherche (textes et images), ainsi que ses limites. Mondher Kilani écrit que la connaissance anthropologique est un travail de médiation sur la distance et la différence, qui commence sur le terrain. Ce dernier « s'organise d'abord et essentiellement comme un travail symbolique de construction de sens, dans le cadre d'une interaction

discursive, d'une négociation des points de vue entre l'anthropologue et ses informateurs » (Kilani, Mondher, 1994). Autrement dit, le texte lui-même est « construit sur un pré-texte (théorique, esthétique, institutionnel, idéologique) », et nous ajoutons, pour ce qui concerne notre recherche, construit sur des affinités antérieures à la recherche même.

Raconter notre terrain pour saisir l'approche adoptée et ainsi rendre lisible notre méthode, ne consiste pas à considérer nos expériences comme vérités ou lois. Malgré l'observation et l'expérience des phénomènes, qui représentent et assurent encore aujourd'hui pour beaucoup l'authenticité de la recherche, notre travail ne prétend faire sens qu'à travers un dialogue entre notre terrain (les personnes filmées) et nous-mêmes. « C'est du travail symbolique à deux ou à plusieurs (...). Comprendre n'est pas une position de savoir neutre, mais relève de la participation de l'anthropologue à un ensemble d'actes communicatifs réglés à un réseau d'énonciation, dans lequel on lui assigne une ou plusieurs positions » (Kilani, Mondher, 1994).

Une question se pose : « l'étude de l'Autre peut-elle être autre chose qu'un discours autoritaire, inévitablement positionné idéologiquement ? » (Ghasarian, Christian, juil.-sept. 1997). Selon Vanessa Langer, l'échange avec l'Autre n'a lieu que sur le terrain alors que « la mise en place du dispositif de recherche, l'interprétation des données (images et données) et leur diffusion » (Langer, Vanessa, septembre 2008), reste sous l'autorité de l'auteur/chercheur. Elle comprend ainsi qu'une « ethnographie partagée » (...) « n'était pas synonyme d'autorité partagée » (Langer, Vanessa,

septembre 2008) et qu'il est « difficile d'envisager une réelle anthropologie partagée, où l'autorité serait elle aussi justement distribuée du début à la fin de la recherche » (Langer, Vanessa, septembre 2008)⁹⁶. Ou, pour reprendre les mots de Laurence Pourchez, « qu'il en ait conscience ou non, l'anthropologue n'est pas un personnage neutre. Selon la manière dont il s'insère dans une société donnée, un statut lui est donné qui est souvent celui d'un personnage extérieur, en marge » (...) « qui pose des questions sans partager et se positionne donc dans une position de surplomb par rapport à ses interlocuteurs (...) » (Pourchez, Laurence, septembre 2008). Oui, l'anthropologue n'est pas « neutre ». Oui, il pose des questions « tombées du ciel ». Mais il le fait avec l'accord des personnes. Il partage ses questionnements, il cherche avec ceux qu'il étudie⁹⁷. Comme l'a d'ailleurs fait L. Pourchez sur son terrain de recherche. Le travail de recherche anthropologique n'est possible que parce qu'il y a une participation réciproque. La « position de surplomb » (Pourchez, Laurence, septembre 2008) n'est effective qu'au moment où le chercheur décide (quelque fois seul) de mettre en mots (thèse, articles, livres) ou en images (films) son travail de terrain, puisque c'est lui qui possède l'outil de recherche et les résultats.

Pourtant, et pour reprendre les mots de M. Kilani, si l'anthropologie est un « travail symbolique à deux ou à plusieurs », alors « les mots du texte

⁹⁶ V. Langer adopte le concept d'« anthropologie partagée » décrit par Jean Rouch où « l'anthropologue n'aura plus le monopole de l'observation, il sera lui-même observé, enregistré, lui et sa culture » (Rouch, Jean, 1979).

⁹⁷ Nous pouvons citer le film *Pour la poursuite du monde* de Pierre Perrault, Michel Brault et Marcel Carrière (Perrault, Pierre, Brault, Michel & Carrière Marcel, 1963), comme exemple d'anthropologie partagée puisque le film montre les pêcheurs de l'Île-aux-Coudres participer à l'élaboration du scénario avec le cinéaste.

ethnographique ne peuvent donc pas être fixés dans un monologue, érigés en énoncés d'autorité sur une réalité abstraite et textuelle : ils bruissent de subjectivité et de résonances contextuelles » (Clifford, James, 2003). James Clifford ajoute que « les paradigmes de l'expérience et de l'interprétation cèdent la place aux paradigmes du discours, du dialogue et de la polyphonie » (Clifford, James, 2003). Et, Christian Ghasarian, renvoyant aux écrits de Jim Thomas⁹⁸, indique que « la science à laquelle il [l'anthropologue] se réfère ne décrit pas simplement son sujet d'étude mais elle le construit et le produit systématiquement » (Ghasarian, Christian, 1997). C'est ainsi que l'anthropologue échappe à la « domestication intellectuelle » (Ghasarian, Christian, 1997).

Cette démarche est celle proposée par l'anthropologie réflexive qui est une « méthode d'enquête et d'analyse qui repose sur l'attention que porte l'enquêteur à sa position dans les univers indigènes et à la traduction qu'il opère lorsqu'il intervient comme chercheur dans les univers académiques » (Weber, Florence & Lambelet, Alexandre, octobre 2006). Burawoy Michael indique que dans l'approche réflexive « l'engagement, et non le détachement, est la voie d'accès à la connaissance » et, « reconnaître notre propre position dans le champ de la discipline nous permettrait d'objectiver notre relation avec ceux que nous étudions » (Burawoy, Michael, 2003). « Fondée sur notre participation au monde que nous étudions, la science réflexive développe des dialogues multiples pour expliquer les phénomènes empiriques » (Burawoy,

⁹⁸ Selon Ch. Ghasarian, Jim Thomas s'inscrit dans le courant critique qui « envisage l'ethnographie comme une *culture en soi* (la culture de ceux qui étudient, écrivent et parlent à propos des autres), avec ses codes et ses conventions » (Ghasarian, Christian, 1997).

Michael, 2003). Il peut sembler au premier abord, que notre travail de recherche relève de la méthode prônée par l'anthropologie réflexive. S'il nous arrive d'en suivre les mécanismes, nous n'en sommes pas prisonnière : elle reste, avant tout, un outil de recherche non un dogme. Il ne s'agit pas « d'être » de telles ou telles écoles, au contraire, nous restons ouverte à toutes méthodes d'enquête et d'analyse qui permettent d'améliorer notre recherche.

1. 2. Produire du sens en image

Concernant l'utilisation de la caméra et des images « produites » sur et après le terrain, nous pouvons les soumettre au même raisonnement développé dans la partie précédente : comment filmer une expérience personnelle ou « propre » ? Filmons-nous des idées préconçues ? Ou encore, comme l'écrit Jay Ruby, pouvons-nous explorer et découvrir avec une caméra ou faut-il attendre de savoir pour filmer ? Comment comprendre ce que nous regardons et décider d'allumer ou d'éteindre la caméra quand les personnes filmées ont un rapport à l'espace, au corps et aux événements différent du nôtre ?⁹⁹ (Ruby, Jay, 2000). Il s'agit, ici encore, de comprendre comment l'anthropologue-cinéaste traduit, en images, sa relation aux personnes filmées et comment il construit sa recherche filmique en vue d'un travail scientifique.

⁹⁹ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'ouvrage en anglais de J. Ruby.

Nous ne voulons pas filmer et nous ne filmons pas sur le terrain de recherche pour seulement montrer une soit-disant « réalité », celle de nos observations. Il ne s'agit pas d'une image « figurative », fixe, idéale du travail de recherche en amont. Il ne s'agit pas non plus, comme le dénonce Youssef Ishaghpour, d'une « mise en conserve à fin de reproduction » (Ishaghpour, Youssef, 1984). Cette « invention positiviste de la reproduction, comme « preuve » de réalité a eu pour effet la disparition, l'évanouissement de toute substance : univers de simulacres sans référents » (Ishaghpour, Youssef, 1984). Par « invention positiviste », l'auteur entend l'objectivité qui découlerait de la méthode positiviste où seule l'observation de faits sans intervention ni participation permet de comprendre et de cataloguer le monde. Y. Ishaghpour ne réduit pas le cinéma et l'image animée à une simple reproduction, il dénonce ceux qui maintiennent que l'image ne peut donner à voir et à comprendre autre chose que ce qui apparaît à l'image. L'image n'est pas reproduction mais « [sa] force (...) est tributaire d'une « identification massive », c'est-à-dire d'une « opération qui consiste à réduire la distance entre le signifiant et la chose signifiée (...) » » (Rabot, Jean-Martin, 2007)¹⁰⁰. Régis Debray la qualifie de signe, c'est-à-dire qui permet de connaître, de deviner, de prévoir ; tel un indice. « Elle est un signe qui présente cette particularité qu'elle peut et doit être interprétée mais ne peut être lue. De tout image, on peut et on doit parler ; mais l'image elle-même ne le peut » (Debray, Régis, 1992).

¹⁰⁰ Jean-Martin Rabot reprend les mots de François Boespflug (Boespflug, François, 2006).

Revenons un instant sur l'étymologie du mot « image ». Rachida Triki rappelle que du « latin *imago*, le terme désigne la représentation d'une personne ou d'une chose ainsi que son reflet et ce, dans l'ordre de l'imitation. Le grec distingue plus nettement deux acceptations : d'une part *eikon*, devenu « icône » en français, a pour sens « représentation » et « ressemblance », d'autre part *eidolon*, dérivé de *eidos*, devenu en français « idole », désigne plutôt la « forme », l'« aspect », et ce dans l'ordre de l'irréalité ; il est plus lié à l'acte de rendre visible qu'à celui de reproduire » (Triki, Rachida, 2008). L'auteure en déduit que « l'image se trouve saisie dans un jeu entre sa fonction référentielle qui en fait une copie, un double et sa portée fictionnelle et créative, lieu de toutes les interprétations » (Triki, Rachida, 2008). Si, comme l'indique R. Debray, l'image est un signe qu'il faut interpréter, alors cette dernière est non seulement le résultat d'un acte de création (et devient ainsi un objet), mais est également tributaire de la lecture de celui qui regarde. « Les signes font sens dans un contexte précis en donnant lieu à des interprétations d'ordre culturel pour le récepteur » (Triki, Rachida, 2008). Nous développerons ces notions plus bas dans ce même chapitre.

Notre questionnement sur le sens et la production de sens de l'image a commencé lors d'une journée d'étude du réseau anthropologique de l'Ecole National Supérieure (AnthropEns). Nous y avons présenté notre travail de thèse¹⁰¹ en exposant la méthode utilisée dans le cadre de notre recherche et nous avons proposé par la suite de visionner quelques rushes. Les images montrées n'ont pas convaincu tout le monde. Si nous faisons ici un rappel de

¹⁰¹ Le 20 février 2008, à Paris.

notre intervention c'est pour rapporter une remarque qui nous a été faite à la suite de la projection de nos rushes. L'une des personnes présentes nous a indiqué qu'il fallait que nous fassions attention à la manière dont nous filmions car cela ressemblait beaucoup à une vision positiviste¹⁰² du monde ! Cette remarque nous a longtemps troublée car notre action même de filmer n'est pas dans l'observation « neutre », « immobile » des choses. Elle ne consiste pas, non plus, dans l'attente que le monde s'explique par lui-même à la caméra et donc à l'image. Notre caméra participe au monde qu'elle filme pour produire du sens. Jean-Paul Colleyn indique que « l'anthropologue qui recourt à l'audiovisuel ne peut prétendre se limiter, selon un concept mécanique de l'observation, à engranger de la matière « brute » (...) L'observation sur le terrain elle-même est déjà « soustractive » dans le temps et dans l'espace. On sait aussi l'impossibilité de restituer par l'enregistrement des faits empiriques non discutables, parce que, pour devenir images, les faits doivent être appréhendés, traités, formés, informés (déformés ?) par une théorie, fût-elle inconsciente » (Colleyn, Jean-Paul, 1992). Ajoutons enfin, que l'acte filmique est soumis à un outillage cinématographique qui est lui-même « subordonné à deux fonctions que l'on ne peut séparer : la monstration (apparences et traits d'identifications) et l'expression (indices, signes, signaux, symboles, figures de rhétorique visuelle) » (France (de), Xavier, 1989).

¹⁰² Ce terme découle du « positivisme » développé par Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive*, qui donne les bases d'une sociologie holiste. La méthode positiviste se réclame de la seule connaissance des faits, de l'expérience scientifique. Il faut observer les faits et énoncer des lois.

Notre caméra n'est pas « transparente » (vision positiviste), ni une « tromperie » (vision performative)¹⁰³, pour reprendre les termes employés par Jean-Luc Lioult (Lioult, Jean-Luc, 2008). Comme nous l'avons vu plus haut, notre démarche rappelle celle appliquée en anthropologie réflexive. Nous « regardons » et filmons sur le terrain afin d'en révéler une réalité, traduite par le film, qui est le résultat du dialogue et de la relation entre nous et les personnes filmées dans leur environnement.

1. 3. Point de vue et langage de l'anthropologue-cinéaste

Nous avons vu que l'image offre la possibilité de donner et de produire du sens. Comme l'indique Pascal Cesaro, filmer « le réel ce n'est pas donner du réel à voir mais donner à voir une représentation du réel » (Cesaro, Pascal, 2008). Le cinéaste doit « obliger l'image à dire quelque chose de sa rencontre avec les réalités envisagées » en utilisant « les ressources propres au langage cinématographique pour définir et construire sa propre distance critique avec le réel » (Cesaro, Pascal, 2008). « Le cinéaste observe et décrit, tout en sachant qu'il ne pourra jamais atteindre entièrement son objet parce

¹⁰³ Mot employé par Bill Nichols pour nommer les films où « leurs auteurs se mettent eux-mêmes en scène en train d'effectuer les démarches qui constituent la trame même du film, assumant ainsi les deux dimensions caractéristiques de ce mode. D'une part ils produisent des énoncés performatifs, au sens où ces énoncés accompagnent l'effectuation des actes mêmes qu'ils désignent, d'autre part ils jouent nécessairement leur propre rôle, font une *performance* au sens anglais de représentation, de jeu d'acteur » (Lioult, Jean-Luc, 2008). Voir aussi l'ouvrage de B. Nichols (Nichols, Bill, 2001). Pour des exemples de films « performatifs », voir : le film *Kafkanistan* de Sean Foley (Foley, Sean, 2006) et le film *Shitori-begin with the end* de Hikaru Toda (Toda, Hikaru, 2006).

qu'il devra le retranscrire à travers son point de vue » (Cesaro, Pascal, 2008). Alors, « sur l'image sont nécessairement associés au montré les procédés de présentation grâce auxquels il est visible et audible au spectateur. Autrement dit, il n'existe pas, sur l'image, d'objet en soi, indépendant du mode de présentation de son présentateur » (France (de), Claudine, 2007).

Revenons un instant sur la notion de point de vue¹⁰⁴. Selon P. Cesaro, c'est par le point de vue que « l'on distingue généralement les différentes manières de créer l'image documentaire en désignant, au sens fort du terme, l'idée d'auteur » (Cesaro, Pascal, 2008). Silvia Paggi indique que l'on peut parler d'auteur car « il est certain qu'un film, tout comme un livre, contient et communique des informations non seulement sur la situation filmée mais aussi sur le réalisateur. La manière dont les divers éléments audio-visuels s'harmonisent dans le film est une question de dosage et de style » (Paggi, Silvia, 2004). Lors d'une table ronde réalisée par Guy Hennebelle, J. Rouch emploie lui aussi le terme d'auteur : « Je suis un auteur, donc mes films procèdent d'un même regard. C'est inéluctable » (Hennebelle, Guy, 1996). Et lorsque Mahama Traoré lui dit qu'« il devrait enregistrer des images et les montrer sans chercher à imposer un point de vue », J. Rouch lui répond : « Impossible ! Mais c'est impossible, voyons ! Cela voudrait dire qu'il n'y a plus de réalisateur. Le cinéma ethnographique, comme tout cinéma, est forcément fait par un bonhomme. Il se peut que mon regard soit faux, mais mon œil n'est pas une caméra impassible. Je réagis nécessairement d'une

¹⁰⁴ Selon Jane Guéronnet, le point de vue est « le fruit de la combinaison des relations de distance (cadrages), d'orientation (angles de vue) et de déplacements (mobilité/fixité) qu'entretiennent dans l'espace le cinéaste et les êtres filmés » (Guéronnet, Jane, 1987).

certaine manière » (Hennebelle, Guy, 1996). Pour P. Cesaro, le point de vue est le « « lieu » d'où émerge l'image, désigne donc en fait l'acte propre au cinéaste. C'est donc un « faire » résultant de la force d'investissement personnel esthétique et politique qu'engage l'auteur pour approcher le réel. On peut aussi le définir comme une action de « confrontation dialogique » entre un regard intérieur et ce qui nous regarde » (Cesaro, Pascal, 2008).

La réflexion proposée par P. Cesaro, nous pousse à assimiler le terme de « point de vue » à celui de « narration ». En effet et pour simplifier, le « point de vue » raconte une ou des histoires. J. Ruby indique que le film anthropologique doit être narratif et qu'il possède deux « terrains » de narration. D'une part, l'histoire de l'expérience de terrain de l'anthropologue et d'autre part, l'histoire des personnes étudiées. Le travail des anthropologues-cinéastes consisterait alors à trouver une manière de raconter les histoires qu'ils découvrent sur leur terrain et d'indiquer pourquoi ces histoires sont importantes¹⁰⁵ (Ruby, Jay, 2000). En reprenant les mots de Barbara Myerhoff (Myerhoff, Barbara, 1992), il indique que toute recherche anthropologique, avec ou sans caméra, est « transformative ». Il s'ensuit que le procès d'observation ne produit pas de vérité objective, il est plutôt une transformation dialectique¹⁰⁶ du chercheur et de son sujet. Ceci va dans le sens de Marc Henri Piault qui écrit que l'anthropologie visuelle et/ou filmique renvoie « à ce qui est l'objet de toute anthropologie (...) L'objectif n'est plus en réalité de décrire des faits et des objets mais de rendre pensable

¹⁰⁵ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'ouvrage en anglais de J. Ruby.

¹⁰⁶ Méthode de raisonnement qui consiste à analyser la réalité en mettant en évidence les contradictions de celle-ci et à chercher à les dépasser.

la possibilité de toute relation et d'en suggérer des coordonnées et des modalités logiques et concrètes pour son établissement, sa poursuite et... sa transformation » (Piault, Marc Henri, 2000).

Enfin, comme l'indique B. Nichols, le film anthropologique n'est pas une reproduction de la réalité mais une représentation du monde que l'on occupe (Nichols, Bill, 2001)¹⁰⁷. L'image devient un « vecteur de multiples socialités et contribue à ce « processus de « participation magique », à une entité plus vaste, cette transcendance immanente favorisant l'union à l'autre, la communion à l'altérité, l'intégration en soi de l'étranger, l'incorporation de l'étrangeté aboutissant à la réalisation d'un Soi collectif » (Rabot, Jean-Martin, 2007)¹⁰⁸.

1.3.1. Chercheur et cinéaste à part entière

Nous avons vu qu'à travers le point de vue choisi par l'anthropologue-cinéaste dans son étude filmique, nous pouvons utiliser les termes d'« auteur » et de narration filmique quant à sa manière de filmer et la mise en image de son terrain. Le chercheur met en oeuvre une méthode (analytique et filmique), en d'autres termes un langage¹⁰⁹. Nous préférons ce terme à celui de « discours », utilisé par Peter Ian Crawford (Crawford, Peter

¹⁰⁷ Il s'agit d'une traduction personnelle de l'ouvrage en anglais de B. Nichols.

¹⁰⁸ Il s'agit d'une citation, dans l'article de J-M Rabot, de Michel Maffesoli (Maffesoli, Michel, 2006).

¹⁰⁹ Ici nous comprenons le terme de langage comme étant une manière de parler propre à un groupe ou encore à une discipline.

Ian, 1993), qui restreint l'anthropologie filmique à une idéologie dans sa formulation et ne la présente pas comme le résultat d'une relation entre l'anthropologue-cinéaste et les personnes filmées. J. Clifford indique, en citant Mikhail Bakhtine (Bakhtine, Mikhail, 1978), que le langage « est situé sur la ligne de démarcation entre soi et autrui. Le mot, dans le langage, est toujours à moitié celui d'un autre » (Clifford, James, 2003).

Comme nous l'avons vu plus haut avec P. Cesaro, l'anthropologue-cinéaste utilise un langage cinématographique pour que l'image dise quelque chose de sa rencontre avec l'Autre. M. H. Piault indique que « la dynamique propre du réel contraint le cinéaste à trouver le langage d'une transcription imagétique susceptible de la restituer » (Piault, Marc Henri, 2000), non pas pour sa seule « visibilité » qui ne renverrait plus qu'à elle-même, mais pour présenter « une connaissance toujours plus profonde des réalités observables qui composent notre monde » (Cesaro, Pascal, 2008). Cependant quel est ce langage ? Comment se concrétise-t-il caméra en main ? Comment l'utilisons-nous et le comprenons-nous ?

Les films anthropologiques (et les films documentaires) se caractérisent par la présence de deux mises en scène : la mise en scène des personnes filmées, ou auto-mise en scène¹¹⁰, et la mise en scène du cinéaste. Ici, nous

¹¹⁰ « Notion essentielle en cinématographie documentaire, qui désigne les diverses manières dont le procès observé se présente de lui-même au cinéaste dans l'espace et dans le temps. Il s'agit d'une mise en scène propre, autonome, en vertu de laquelle les personnes filmées montrent de façon plus ou moins ostensible, ou dissimulent à autrui, leurs actes et les choses qui les entourent (...) L'auto-mise en scène est inhérente à tout procès observé.

nous pencherons essentiellement sur la mise en scène du cinéaste. Nous traiterons de l'auto-mise en scène ultérieurement. Ajoutons tout de même, que les manifestations de l'auto-mise en scène imposent au cinéaste des « contraintes de présentation » (Guéronnet, Jane, 1987) qui offrent « matière à des options de mise en scène » (Guéronnet, Jane, 1987). Aussi, l'auto-mise en scène dicte au cinéaste « une stratégie précise relative au champ, au poste et au support d'observation, dont procède le point de vue choisi » (Guéronnet, Jane, 1987).

La mise en scène du cinéaste, qui lui permet de « délimiter, souligner, estomper les différentes facettes du réel » (Guéronnet, Jane, 1987), grâce notamment au choix des cadrages et des angles de vue, constitue son point de vue. Nous verrons plus bas dans ce même chapitre comment nous utilisons notre corps et notre caméra pour nous insérer et filmer dans le milieu observé et comment cela nous permet de nous libérer de « l'immobilité humaine » (Rouch, Jean, 1979). Comme Dziga Vertov et J. Rouch, qui reprend ses mots : « Je suis en perpétuel mouvement. Je m'approche des choses, je m'en éloigne, je me glisse sous elles, j'entre en elles » (...) « je tombe et me relève en même temps que les corps qui tombent et se relèvent » (Rouch, Jean, 1979)¹¹¹. Cette exploration du réel rappelle que

Aussi ne doit-elle pas être confondue avec l'auto-soulignement qui n'en est qu'une forme particulière » (France (de), Claudine, 1989).

¹¹¹ « Je me libère désormais et pour toujours de l'immobilité humaine, je suis dans le mouvement ininterrompu, je m'approche et je m'éloigne des objets, je me glisse dessous, je grimpe dessus (...) je tombe et je m'envole avec les corps qui tombent et qui s'envolent » (Vertov, Dziga, 1972). Voir aussi le film *L'Homme à la caméra* (Vertov, Dziga, 1929).

le cinéma est « l'image « du » mouvement » ainsi que « l'image « en » mouvement » » (Guéronnet, Jane, 1987).

Par ailleurs, la méthode que nous employons permet des analyses différées et répétées de nos enregistrements ou observations filmiques. Claudine de France indique que « l'observation différée » est la « phase d'examen des enregistrements » (France (de), Claudine, 1989). Celle-ci permet d'approfondir la connaissance du procès grâce au fait de pouvoir indéfiniment répéter cette observation et ainsi percevoir « des gestes, des objets, des enchaînements ou des intervalles, des relations d'ordre dans l'espace ou dans le temps »¹¹² (France (de), Claudine, 1989). « Le film – mais ni plus ni moins que le texte – sélectionne des faits et les saisit sous un certain angle. Néanmoins des coordonnées relatives du regardant et du regardé, de l'écoutant et de l'écouté, peuvent apparaître dans le mouvement et les dispositions de la caméra, à travers l'expression des paroles, les modalités plus ou moins explicites de l'échange en cours, ce sont précisément les données de la « participation » » (Piault, Marc Henri, 2000).

Il est important d'ajouter ici que le langage de l'anthropologue-cinéaste comprend une dernière étape : le film monté, destiné à être projeté. Ce produit final sera le fruit du travail filmique puis analytique et prendra corps

¹¹² Cl. de France ajoute que la difficulté à détecter certains aspects ou phases du procès tient en grande partie à des raisons d'ordre scénographique (« les lois de la présentation filmique justifient elles-mêmes le recours à la répétition de l'observation différée »). Nous pouvons citer pour exemple la loi d'encombrement de l'image et les procédés de soulignement utilisés par le cinéaste pour limiter cet encombrement. Nous développons ces deux notions dans le Chapitre IV.

lors du montage des images, en vue d'une présentation à de futurs spectateurs. Le travail de montage est « l'opération par laquelle s'élabore le sens du film » (Niney, François, 2002) et « permet de juxtaposer plusieurs plans à l'intérieur du même écran, d'y adjoindre du texte, du son, de circuler d'une image à une autre, de passer d'un point de vue à un autre, etc. : toutes ces options peuvent être abordées de manière linéaire, dans l'ordre choisi par l'utilisateur. Ces possibilités de montage variées enrichissent la lecture et reconnaissent ainsi le caractère polysémique d'une image. En outre, ces points de vue multiples aident à restituer la complexité de la réalité du terrain et permettent d'affiner l'analyse anthropologique » (Langer, Vanessa, septembre 2008). « Lorsque le film n'est plus conçu comme un simple moyen d'exposition de résultats acquis par des techniques d'investigation extrafilmiques, mais qu'il est considéré comme un moyen de découverte à part entière, l'anthropologue est amené à devenir filmeur » (Comolli, Annie, 2003).

1.3.2. Le destinataire du film

Dans le film anthropologique, comme nous l'avons vu plus haut, c'est la relation entre deux présences qui est filmée : relation entre celui qui filme et celui qui est filmé. Le spectateur s'intercale dans cet entre-deux, dans cette place vacante : « absence qui désire se rendre présente, celle d'une écoute et d'un regard qui tendent à se projeter dans la relation filmée » (Comolli, Jean-Louis & Rancière, Jacques, 1997). Il y a une implication du spectateur dans

les mécanismes mêmes de la représentation, puisque le film anthropologique ressuscite pour chaque spectateur l'ici et maintenant de la rencontre filmée, et fait de la sorte basculer le particulier vers l'universel. Le spectateur rencontre ainsi l'autre comme un égal : le film renvoie les hommes les uns aux autres (Comolli, Jean-Louis & Rancière, Jacques, 1997).

V. Langer indique dans son travail qu'il faut tenir compte des spectateurs, car « ceux-ci participent à la construction du savoir anthropologique » (Langer, Vanessa, septembre 2008), et « les images, par définition polysémiques, sont peut-être, encore plus que le texte, susceptibles d'interprétations inattendues » (Langer, Vanessa, septembre 2008). Et, en se référant à J. Ruby, elle ajoute que les images peuvent « prendre différentes significations en fonction du contexte social, culturel, politique et historique dans lequel se situent les spectateurs, mais aussi en fonction du parcours individuel de ceux-ci » (Langer, Vanessa, septembre 2008). L'image permet, « de sortir du milieu circonscrit de la recherche et [de] problématiser des questions anthropologiques avec un public profane » (Langer, Vanessa, septembre 2008) car elle « fait appel à des connaissances émotives, immédiates, sensibles, mouvantes » (Latour, Eliane (de), 2006)¹¹³.

Encore, Fernando Andacht, qui compare le documentaire à la télé-réalité en termes de « modes de représentation indicielle, entretenant un lien existentiel avec ce qui est représenté », indique que « la question cruciale

¹¹³ Eliane de Latour cite Jean-Marie Schaeffer (Schaeffer, Jean-Marie, 1999) en écrivant que « le spectateur n'est pas dans une relation de décodage, mais en état d'« immersion dans un semblant » » (Latour, Eliane (de), 2006).

pour le documentariste est de distinguer quel est le degré minimum d'altérité qu'on peut recueillir et instiller aux spectateurs, qui sont aussi des acteurs ordinaires dans l'ordre de l'interaction » (Andacht, Fernando, 2008).

Après avoir expliqué la démarche anthropologique et filmique que nous adoptons, et développé le rôle du film anthropologique, se pose encore les mêmes questions : quelle est l'influence du chercheur, de sa personne, sur la teneur de ce qui est filmé et finalement restitué ? Nous revenons ici sur la notion d'autorité développé plus haut dans ce chapitre. Timothy Ash souligne que « dans le film ethnographique, le défi a toujours été le suivant : quelle histoire es-tu en train de raconter. L'histoire du sujet ou la tienne ? N'utilises-tu pas le sujet comme véhicule pour exposer ta propre histoire ? Ou encore : quelle est la part du point de vue de l'Autre, quelle part de sa vision du monde es-tu en train de transmettre au public ? » (Ash, Timothy, 1992).

Pour répondre à T. Ash, nous allons citer deux travaux d'anthropologues qui utilisent l'image dans leurs recherches. Premièrement, S. Paggi écrit dans l'introduction de son article sur la représentation de l'espace domestique en anthropologie visuelle que « la description qui résulte d'une observation filmée est forcément orientée par l'interprétation qu'à tout instant le chercheur opère sur la réalité qui l'entoure. Filmer dans le cadre d'une recherche signifie déjà analyser le réel et décomposer ses éléments pour les recomposer au sein d'une interprétation. La décomposition qui s'opère lors du tournage, est donc orientée par l'observateur. De même,

toute communication interprétante, telle qu'elle résulte d'un montage filmique, est fondée et orientée par les éléments qui ont pris forme dans la description » (Paggi, Silvia, 2004).

Dans une démarche anthropologique et filmique tout autre, V. Langer s'est interrogée sur « le concept de représentation de soi à travers le médium audiovisuel » (Langer, Vanessa, septembre 2008) en prêtant des caméras à des artistes iraniens afin qu'ils se filment et filment leur quotidien. A travers l'image, elle souhaitait améliorer le « rendu ethnographique ainsi que la mise en avant de la parole « indigène » » (Langer, Vanessa, septembre 2008) en rebondissant sur la notion d'anthropologie partagée de J. Rouch¹¹⁴. « La mise en place de ce dispositif de recherche a permis d'accéder à un partage concret sur le terrain. Il a permis de rendre l'Autre très actif autant dans la production des sources d'analyse que dans l'interprétation de celles-ci. Ce partage, proposé par la caméra, a probablement incité mes interlocuteurs à s'investir plus personnellement dans le projet car le médium utilisé leur permettait peut-être de s'exprimer de manière plus directe et plus créative que dans le cadre d'entretiens classiques » (Langer, Vanessa, septembre 2008).

En citant ces deux chercheuses, nous voulons montrer comment l'image est utilisée par des anthropologues, selon leur problématique et leur terrain de recherche. L'une filme son terrain, l'autre propose à ses interlocuteurs de

¹¹⁴ « L'anthropologue n'aura plus le monopole de l'observation, il sera lui-même observé, enregistré, lui et sa culture. Ainsi le film ethnographique nous aidera-t-il à « partager » l'anthropologie » (Rouch, Jean, 1979).

se filmer. En résulte, dans leur article, deux approches similaires quant à l'utilité de l'image pour appréhender le « réel » et quant à la signification portée par le résultat filmique. S. Paggi indique que l'observation filmique est orientée par l'interprétation de l'observateur. V. Langer adopte la même démarche, puisqu'elle a imposé différentes contraintes filmiques à ses interlocuteurs de peur de « recevoir des productions trop hétéroclites » (Langer, Vanessa, septembre 2008). Mais elle prend « conscience que ce sont précisément les contraintes imposées non seulement par le médium utilisé, mais aussi par les thématiques proposées, qui ont été finalement productrices de sens » (Langer, Vanessa, septembre 2008). C'est ce que S. Paggi entend par le fait que toute « communication interprétante » (...) « est fondée et orientée par les éléments qui ont pris forme dans la description » (Paggi, Silvia, 2004). En d'autres termes, afin qu'un film ethnographique « fonctionne », il faut que les spectateurs comprennent qu'ils sont en train de regarder une interprétation effectuée par un anthropologue, fondée sur la tentative de comprendre la réalité sociale de ceux qu'il décrit, et non une copie naturelle¹¹⁵ (Ruby, Jay, 2000).

Selon Dominique Terres, qui relate dans son article la manière dont la description filmique d'un procès observé ne se réalise qu'en tenant compte du futur regard des spectateurs du film, les limites spatiales et temporelles des procès montrés relèvent d'une alchimie entre le destinateur (le cinéaste), le procès observé et le destinataire (le public). « Le rôle dévolu dans la construction du film aux termes respectifs de la relation de présentation qui

¹¹⁵ Il s'agit d'une traduction personnelle du livre en anglais de J. Ruby.

sont le destinataire, le procès observé et le destinataire, selon le primat accordé à la fonction d'expression, de connaissance ou de communication, nous a paru déterminer les rapports de correspondance spatiaux et temporels entre procès observé et procès montrés¹¹⁶ » (Terres, Dominique, 1985). Ici, l'auteur nous indique qu'il ne peut enregistrer des images ni construire un film sans tenir compte de ce qu'il va « montrer », c'est-à-dire sans rendre lisible pour les spectateurs potentiels ce qu'il filme. Autrement dit, le destinataire du film (le public) rentre dans l'élaboration de la recherche filmique autant que dans le « produit » final.

Pour conclure, nous pouvons dire que montrer est une action et non pas une chose passive ou neutre¹¹⁷. Le cinéma construit un événement, une situation, une réalité donnée et produit un événement filmique, une réalité filmée (Comolli, Jean-Louis & Rancière, Jacques, 1997). Concernant notre travail de recherche, nous donnons à l'image le rôle d'outil nous permettant de mener une réflexion et une analyse de notre terrain d'étude.

¹¹⁶ Les procès montrés sont les procès filmés. « Le procès filmé concerne en principe les manifestations visuelles et sonores recueillies sur l'image telles que peut les appréhender le spectateur. Il s'oppose en cela au procès observé qui concerne essentiellement les manifestations visuelles et sonores susceptibles d'être filmées, ou en train de l'être, et telles que peuvent les appréhender l'observation directe et l'enregistrement filmique. C'est dire que le procès observé déborde les limites du procès filmé. Toutefois, la notion de procès filmé, entendue au sens large, désigne parfois indifféremment les activités en train d'être enregistrées et celle déjà enregistrées » (France (de), Claudine, 1989).

¹¹⁷ Jean-Paul Sartre disait que l'image est un acte et non une chose (Sartre, Jean-Paul, 1963).

2. Le terrain

2. 1. La découverte du terrain

Notre travail de recherche sur les Bédouins comprend sept séjours dans la steppe syrienne, effectués entre 2006 et 2009. Nous y avons passé en tout neuf mois. Lors d'un premier voyage touristique en Syrie en 2000, nous voulions rencontrer des Bédouins et partager leur vie. Nous avons engagé un guide pour qu'il nous conduise en steppe et nous permette d'établir un premier contact. N'étant pas originaire de la steppe et ne sachant pas comment l'appréhender pour la traverser, le guide fut pour nous le meilleur informateur, puisqu'il effectuait tous les jours des trajets auprès de familles bédouines vivant dans la steppe. Après plusieurs rencontres stériles dans certains campements bédouins vivant essentiellement du tourisme, nous fîmes la connaissance d'une famille chamelière : la famille 'Alaoui.

Précisons que ce désir de rencontre avec cet « Autre » résultait d'un intérêt personnel pour les peuples nomades. Nous avions dix-neuf ans et des « rêves pleins la tête ». Des rêves d'enfant, emplis d'aventures et de liberté, nourris par la suite par nos nombreuses lectures d'œuvres romantiques ainsi que de récits de voyage portant sur les populations nomades et, plus précisément, sur les Bédouins du Moyen-Orient. Parmi les auteurs qui nous ont marqué, citons, par exemple, les aventuriers qui nous ont apporté un regard littéraire sur le désert et la rencontre avec les nomades : Isabelle Eberhardt (Eberhardt, Isabelle, 2002), Joseph Kessel (Kessel, Joseph, 1955), Lawrence Thomas Edward (Lawrence, T. E., 1965), Charles Doughty

(Doughty, Charles, 2001 (1938)), Pierre Loti (Loti, Pierre, 2006) et Wilfred Thesiger (Thesiger, Wilfred, 1978). Citons également, quelques scientifiques qui ont abordé le désert et/ou la steppe en le parcourant avec la population qui y vit : Carl Reinhard Raswan (Raswan, Carl Reinhard, 1936), Henri Lhote (Lhote, Henri, 1951), Théodore Monod (Monod, Théodore, 1989), W. Lancaster (Lancaster, William, 1981), Michael Asher (Asher, Michael, 1984), Sophie Caratini (Caratini, Sophie, 1993), Daniel Pelligra (Pelligra, Daniel, 1998), etc.

Nous fûmes donc présentée à la famille 'Alaoui. Après nous avoir offert le thé traditionnel, celle-ci nous demanda si nous souhaitions rester quelques jours parmi elle, c'est-à-dire dormir sous la tente et partager sa vie. Le guide nous ayant promis de revenir au bout de trois jours, nous avons accepté la proposition, sachant que cette première approche de la population bédouine répondait à nos attentes. Nous voulions en effet être seule avec les Bédouins, sans guide ou autre intermédiaire, la langue n'étant pas un obstacle pour nous. Nous espérions pouvoir apprécier au mieux le mode de vie de la famille et « faire connaissance » avec ses membres.

Les premiers jours sans le guide furent, avant tout, une découverte mutuelle. Nous fûmes prise en charge par les femmes, qui nous ont posé de nombreuses questions sur notre propre vie : les prénoms de nos parents, nos frères et sœurs, leurs prénoms, notre âge et statut... À chaque question posée, nous pouvions retourner le questionnement. Ceci nous a permis de recueillir quelques renseignements sur la famille et de commencer ainsi à

reconnaître chacun de ses membres. Il s'agit bien sûr de la reconnaissance du statut familial de chacun. Au retour du guide, nous fûmes étonnée de voir le chef de famille (Charabeh) le renvoyer en lui indiquant que nous étions désormais sous sa responsabilité et que nous désirions rester parmi eux un peu plus longtemps. Nous n'avons pas cherché à le contredire, de peur de le vexer et surtout de ne pouvoir avoir une seconde chance de vivre avec eux. De fait, est né à ce moment-là le début de notre relation privilégiée avec cette famille. Nous sommes restée dix jours dans le campement, partageant le quotidien de la famille, en laissant ses membres nous prendre par la main pour nous faire découvrir leur vie. Cela constitue le point essentiel de notre première approche. Sans vouloir nous imposer, alors nous avons suivi cette famille, nous l'avons écoutée, aidée et nous n'avons pris la parole que lorsqu'on nous le demandait. Nous étions parmi eux pour découvrir et comprendre, sans ambition anthropologique. Et notre départ fut rempli de promesses de retrouvailles. Ce n'est qu'en février 2004 que nous les revîmes.

Ayant obtenu une maîtrise de sociologie en 2003, nous avons pris une année sabbatique pour effectuer un deuxième séjour dans la steppe syrienne, voulant être sûre de faire le bon choix pour la poursuite de nos études. Nous avons consacré cette année à nous informer sur les Bédouins de Syrie et à tenter de renouer les contacts avec la famille 'Alaoui. Ayant gardé leur nom de famille et les coordonnées des personnes susceptibles de savoir où elle se trouverait dans la steppe, nous retrouvâmes les 'Alaoui à 30 km de l'endroit où nous les avions laissés quatre ans auparavant. Nous n'étions pas sûre qu'ils nous reconnaîtraient ni qu'ils nous accepteraient à nouveau parmi eux.

Il y eut d'abord quelques hésitations, la famille ne nous ayant pas immédiatement reconnue. Puis, quand la femme du chef, 'Azouba, s'est souvenue de nous, elle nous prit par le bras et nous fit entrer sous la tente.

Durant cette année sabbatique, nous avons effectué plusieurs séjours dans la steppe. Nous avons beaucoup photographié la famille, elle-même et son lieu de vie¹¹⁸. Nous avons aussi filmé des activités de sa vie quotidienne. La caméra DV étant un outil nouvellement acquis, nous avons accumulé des images sans but précis. Pour nous-mêmes, pour comprendre, pour connaître, pour découvrir l'Autre grâce à l'image. De là, est né et s'est renforcé notre attachement pour la famille 'Alaoui et, plus généralement, pour la vie bédouine. Ajoutons que nous avons approfondi notre compréhension de la vie bédouine, puisque nous avons choisi de vivre encore une fois parmi les membres de cette famille. Nous participions donc aux occupations quotidiennes (la préparation du thé et des repas, le rangement de la tente, la traite des chèvres, les déplacements en pâturage des dromadaires avec les bergers), en nous astreignant au mode de vie de la famille. Parce que nous collaborions aux tâches journalières, que ce soit du côté des hommes ou de celui des femmes, une relation de confiance s'est progressivement construite entre eux et nous.

¹¹⁸ La photographie est une passion. L'appareil photographique est pour nous un moyen d'expression longtemps et toujours utilisé.

Ajoutons que nous voulions revoir la famille 'Alaoui dans notre « errance »¹¹⁹ anthropologique, afin de retrouver quelque chose qui nous a semblé naturel lors de notre première rencontre : une amitié, une affection, un choc émotionnel que ce soit au niveau humain ou géographique. Comme nous l'avons dit plus haut, lors de notre premier voyage, ce furent les seuls Bédouins qui étaient à l'image de notre imagination, de notre désir (peut-être enfantin) de bédouinité¹²⁰ : dénuement, simplicité, élevage de dromadaires, attachement aux bêtes, discrétion quant aux raisons de notre venue, désintéret pécunier, etc. Cela peut paraître réducteur. Pourtant, lors de sa première rencontre avec l'Autre, tout être humain projette sur lui ses fantasmes pour le définir et l'intégrer dans ses référents sociaux et culturels.

En décembre 2005, un nouveau voyage dans la steppe permit à notre relation avec la famille 'Alaoui d'évoluer. Nous étions invitée à participer au projet « Origine de l'homme, du langage et des langues » (OHLL) du CNRS et de l'Université d'Aix-Marseille, dirigé par Gilles Boëtsch¹²¹. Il s'agissait d'une enquête de terrain à finalité double, puisqu'il fallait, d'une part, recueillir l'ADN de Bédouins grâce à des prélèvements par cyto-brosses (petite brosse qui permet un prélèvement de salive buccale) et, d'autre part,

¹¹⁹ Nous retiendrons la définition du verbe errer qui se réfère au latin *iterare*. « Être errant c'est être, à un moment donné, sans attache particulière, allant d'un lieu à un autre, en apparence sans véritable but. En apparence seulement car l'errance est une quête ; une quête d'autre chose, d'un autre lieu » (...) [qui le distingue] « du voyage. Voyager, c'est quitter son domicile ordinaire pour l'inconnu, sachant que le voyage n'est vraiment accompli qu'avec un retour » (...) « Le voyage est un éloignement momentané » (Berthet, Dominique (sous dir.), 2007).

¹²⁰ W. Lancaster (Lacaster, William, 1981) raconte qu'il a choisi d'étudier la tribu des Rwala parce qu'ils ont la réputation d'être les plus « Bédouins » parmi les Bédouins.

¹²¹ Chercheur au CNRS.

s'informer par entretien sur la généalogie de chaque famille bédouine. Cette enquête intégrait un projet plus vaste d'anthropobiologie¹²², qui cherchait à identifier les itinéraires migratoires des groupes humains sur des millénaires.

Nous faisons partie du voyage pour servir de guide et de traductrice auprès des Bédouins concernant l'enquête généalogique. Ce voyage nous semble important quant à notre relation avec notre famille d'accueil, car nous avons demandé au fils aîné, Khaled, de nous servir de chauffeur et de guide auprès d'autres familles bédouines de la steppe. Nous avons donc effectué notre part de travail afin de répondre au mieux aux attentes de l'équipe française de recherche et de faire profiter la famille, car Khaled fut rémunéré pour ses services. Notre présence dans la steppe n'était plus celle de la jeune anthropologue qui vivait parmi une famille spécifique pour partager et découvrir son mode de vie. Nous étions logée dans un hôtel de Palmyre, comme les autres membres de l'équipe, et devenions un intermédiaire au même titre que Khaled, l'un pour traduire et l'autre pour guider, ce dernier étant « embauché » pour indiquer les campements des familles bédouines auprès desquelles conduire l'enquête. Le fait d'offrir une source de revenu à Khaled, pour un laps de temps donné, créa un nouveau genre de rapport avec la famille 'Alaoui et permit de faire évoluer notre insertion. La famille nous a vue travailler pour d'autres personnes, prenant ainsi conscience que nos études avaient une valeur scientifique, mais aussi marchande. De plus, la connaissance de la steppe et des nombreuses familles bédouines qui y vivent

¹²² « L'Anthropobiologie recherche le pourquoi et le comment de la diversité biologique de l'homme tout au long de sa lignée » (Crubézy, Eric, Braga, José & Larrouy, Georges, 2002).

a permis à Khaled de gagner un peu d'argent. Ceci lui a fait comprendre que son appartenance sociale pouvait être rémunératrice, en tout cas valorisante. Ajoutons que voyager dans la steppe avec Khaled, qui nous a présentée à chaque famille comme étant un membre de la sienne, nous a permis d'étendre notre réseau de relations. Encore aujourd'hui, certains Bédouins en visite nous reconnaissent et nous demandent quels ont été les résultats de l'enquête.

2.2. La famille étudiée : origine et composition

La famille 'Alaoui¹²³ appartient au clan des Chigara (*fokhoth*) de la sous-tribu des Bani Khaled (*'ashirâ*)¹²⁴. Les Bani Khaled descendent de la tribu (*qabîla*) des 'Aneza¹²⁵, mais se considèrent comme indépendants de cette dernière. Ils se souviennent être les descendants des derniers soldats de Khaled ibn Al-Walid¹²⁶ au moment de la conquête arabe¹²⁷. J. S. Jabbur

¹²³ 'Alaoui est le prénom du grand-père de Charabeh, donné comme nom de famille (*el Kounia*).

¹²⁴ Tribu présente en Syrie, Jordanie, Palestine et dans la péninsule Arabique.

¹²⁵ Les 'Aneza sont traditionnellement des éleveurs de dromadaires.

¹²⁶ Général en chef d'Abu Baker (beau-père de Mahomet, 1^{er} calife après la mort de Mahomet, 632-634) et un des personnages clés de la conquête arabe. « Après avoir exécuté les ordres en restaurant le statu quo prévalant à la mort du Prophète, il décida de sa propre initiative la suite des opérations en fixant un programme d'expansion militaire » (Lewis, Bernard, 2005).

¹²⁷ « Selon la tradition, le véritable début des conquêtes arabes est la bataille d'*Aqraba*, en 633, dans le Nadjd Oriental » Ibid. La conquête arabe désigne l'expansion du territoire arabe et/ou de l'islam née en Arabie et qui s'est étendu entre le VI^{ème} et le XV^{ème} siècle vers le Proche-Orient, le Moyen-Orient, puis en Asie centrale, en Afrique et jusqu'en Europe. La Syrie actuelle fut conquise entre 633 et 634. L'armée de Khaled ibn Al-Walid passa effectivement par Palmyre pour la prise de Damas, avant de se retirer dans le Yarmouk.

indique que les Bani Khaled viennent de la région de *el Ahsa'* à l'Ouest de l'Arabie Saoudite. En Syrie, la tribu est divisée en deux, selon leur implantation. Les Bani Khaled du désert de Homs-Palmyre (dont l'ancêtre commun est Abdel Aziz ibn Mohamad el Bacha) et ceux du désert du Yarmouk¹²⁸ (dont l'ancêtre est Sou'oud el Qadi)¹²⁹. Les Bani Khaled de Homs, dont la famille 'Alaoui fait partie, installent traditionnellement leur campement d'été à l'Est de Homs, de Hama et de Salamiyeh, ainsi qu'aux alentours de Sukhneh, de Qadim et de Taybeh¹³⁰. En hiver, ils s'installent aux alentours de Palmyre, de el Hamad, de Tanaf et parfois dans les montagnes 'Anzeh et Souloubiyeh. Ajoutons, que parmi les Bani Khaled, seuls les Chigara élèvent des dromadaires.

La famille 'Alaoui est divisée entre deux frères, Charabeh et son frère aîné, décédé¹³¹. Ces deux branches sont installées aux alentours de Palmyre (été comme hiver depuis 2000) mais ont des parents dans la région de Homs, de Hama, de Sukhné, de Salamiyeh et d'Alep.

Nous avons étudié la famille de Charabeh. En 2006, quinze membres vivaient de manière quasi permanente sous la tente de ce dernier. Ils formaient une famille élargie, composée de trois générations : les grands-parents, les parents et les enfants. Jusqu'en octobre 2006, les grands-parents vivaient avec leurs enfants non mariés ('Assriya, Ahmad et Hamida) et leur

¹²⁸ Au Sud de la Syrie, à la frontière actuelle de la Jordanie.

¹²⁹ Ces éléments historiques sont tirés du manuscrit non publié de Khaled Assaad (Assaad, Khaled, 1964).

¹³⁰ Voir la figure n°1.

¹³¹ Abdallah, son fils aîné, est actuellement le représentant de cette branche.

fils aîné (Khaled), sa femme ('Aïda) et leurs sept enfants (Myassar, 'Abdallah, Fawza, Mohamad, Charabeh, Ghassan et Bachar). En novembre 2006, 'Assriya s'est mariée et a donc quitté la tente de ses parents pour celle de son époux. En 2010, c'est au tour de Ahmad et Hamida de se marier. Cette dernière a épousé le frère de son beau-frère et est partie vivre avec lui aux environs de Homs. Quant à Ahmad, il s'est marié avec une citadine (de Palmyre) et a fondé un nouveau foyer en plantant une nouvelle tente à côté de celle de son père. C'est le début d'un nouveau campement — c'est la règle de segmentation.

Avant de donner la liste des membres de la famille, nous allons décrire une situation qui traduit le rôle de chacun au sein de la famille bédouine. La grand-mère 'Azouba, femme de Charabeh, souhaitait, en 2007, vivre avec son second fils (Ahmad) à la mort de son époux. Mais il faut d'abord que Ahmad se marie pour posséder sa propre tente. En fait, Ahmad était en âge de se marier et donc de s'affirmer en tant qu'homme au sein de la famille ; situation qui provoquait des tensions entre les deux frères à propos de leur statut respectif au sein de la tente. J. Chelhod indique que « le processus selon lequel se développe la famille, chez les Bédouins, s'effectue curieusement à partir d'une opposition entre le fils aîné et le suivant dans l'ordre de la succession. En effet, le premier jouit, chez les arabes du désert, d'un véritable droit de primogéniture et doit, en principe, être un jour appelé à la dignité de chef (...) la contestation éventuelle vient le plus souvent du frère puîné qui éprouve, vis-à-vis de l'autre, un sentiment de frustration » (Chelhod, Joseph, 1969).

L'aîné, Khaled, a sous sa responsabilité toute la tente : il doit prévoir, organiser et gérer le quotidien en termes de budget. Que ce soit pour la famille (approvisionnement en nourriture et eau potable ; médicaments ; objets domestiques, réparation des moyens de locomotion, etc.) ou pour le bétail (achat, vente et soins des bêtes). Khaled prend donc des décisions tous les jours au nom de tous et pour toute la famille. En d'autres termes, c'est un chef sans en avoir le statut. C'est Charabeh qui est le chef de famille (et le chef du clan), puisqu'il est le plus âgé. Selon la tradition bédouine, le fils aîné vit sous la même tente que son père avec sa propre famille. À la mort du père-chef, le fils aîné prend sa place à la tête du clan et de la tente.

Ahmad, le jeune frère, ne peut avoir ce rôle et travaille donc en tant que berger pour la famille ou encore en tant qu'ouvrier sur des chantiers de construction ou des terres agricoles. En 2007, il a travaillé pour une série télévisée qui retrace l'histoire des Bédouins. En juillet 2008, il a été embauché en tant que berger chez un citadin qui possède un troupeau dans la steppe (à moins de 5km du campement). Étant en âge de se marier, il souhaitait cesser de dépendre de son père et de son frère. Pourtant, il ne pouvait se marier que si la famille le décidait et quand la dot qui devait être versée à la famille de la mariée était payée par ses parents. Le mariage étant un acte d'alliance familiale avant tout, il ne peut se faire et se défaire sans l'aval de la famille, du clan ou encore de la tribu. Résumons : Ahmad voulait se marier et vivre indépendamment de sa famille. Pour cela, il devait assumer et accepter son statut au sein de cette dernière, puisque c'est elle qui décide de son avenir. La

communauté prime sur l'individu. Khaled prend donc pour son frère des décisions qui ne conviennent pas à ce dernier, mais auxquelles il ne peut se soustraire. Et 'Azouba dans tout ça ? À la mort de son mari, elle préfère être sous la responsabilité de son fils cadet, avec lequel elle s'entend bien, plutôt que de dépendre de Khaled, son fils aîné.

Lors de notre séjour dans le campement en août 2008, Khaled se déplaçait souvent vers Homs et Hama afin de trouver une jeune bédouine à marier pour Ahmad, son jeune frère. En discutant de cette nouvelle alliance avec Khaled et 'Azouba, ceux-ci nous ont indiqué qu'une fois marié Ahmad plantera une petite tente à côté du campement de son père dans laquelle il pourra ranger ses affaires et dormir avec sa femme. Le reste de la journée, il continuera à « vivre » sous la tente paternelle. Au printemps 2010, Ahmad a épousé Myriam.

Enfin, nous avons dit plus haut que les quinze membres de la famille vivent de manière quasi permanente sous la même tente. En effet, le nombre de personnes fluctue d'une année à l'autre. Quelques exemples : en Syrie, un garçon qui atteint l'âge de 17 ans doit effectuer son service militaire pendant deux ans et demi. Dans la famille 'Alaoui, il manque toujours un garçon sous la tente : parti au service militaire. Ou encore, comme lors de notre séjour en juin 2006, cinq enfants en âge de travailler ont été envoyés pour 5 mois à 150 km du campement, afin d'être embauchés en tant que travailleurs agricoles. Il arrive aussi que la famille accueille, pour un temps donné, un de ses membres qui est en difficulté. Lors de notre séjour en juin-juillet 2004,

Menjiyeh (l'une des filles mariées de Charabeh et de 'Azouba) était venue se réfugier avec son plus jeune enfant chez ses parents, afin de signifier son désaccord à son époux. Ce séjour a duré 6 mois avant que son mari ne la ramenât chez lui. Pour les mêmes raisons, une autre fille de la famille, Badriyeh, a séjourné deux mois sous la tente pendant l'été 2008.

Ci-dessous, nous énumérerons les membres de la famille en indiquant à chaque fois leur statut au sein de cette dernière. Nous établirons cette liste de manière décroissante, c'est-à-dire de la personne la plus âgée à la personne la plus jeune. Nous avons également partagé la famille en deux groupes de famille: celle de Charabeh et celle de son fils Khaled. Ajoutons que l'âge indiqué correspond à celui de l'année 2006.

Charabeh a 77 ans environ. Il est avant tout le chef du clan des Chigara de la tribu des Bani Khaled et le chef de la famille 'Alaoui. On le nomme « *châyib* » (vieux homme ou « aux cheveux gris ») ou « *Abou Khaled* » (père de Khaled, son fils aîné). Ses enfants l'appellent « *abi* » (père) et ses petits-enfants « *jeudo* » (grand-père). Charabeh est marié à **'Azouba** qui a 60 ans environ. Cette dernière est nommée « *ima* » (mère) par ses enfants et « *hababé* » qui signifie grand-mère mais qui veut aussi dire « l'aimée », par les petits-enfants. Khaled, tout comme les personnes qui n'appartiennent pas à la famille, appelle sa mère « *'ajouz* » qui veut dire la vieille femme. 'Azouba est la cousine paternelle parallèle de Charabeh (FeFrPe : c'est-à-dire la fille du frère du père d'ego). Hormis Khaled, Charabeh et 'Azouba ont auprès d'eux trois enfants non-mariés (en 2006 et par ordre d'âge décroissant) :

- **'Assriya**, qui vivait encore sous la tente lors de notre première année de thèse, avait à ce moment-là environ 26 ans. Elle a été mariée à un âge tardif, contrairement aux coutumes bédouines qui poussent les familles à marier leurs filles dès leurs 18 ans. Nous avons remarqué, lors de nos différents séjours, que 'Assriya était la préférée de Charabeh. Malgré les premières et multiples propositions, il refusait de la donner en mariage. Il s'agissait aussi d'alliances matrimoniales qui ne lui convenaient pas. Elle s'est mariée à l'automne 2006 avec un cousin maternel du second degré. Il s'agit de Talal, un des fils du cousin maternel de sa mère, qui est également le neveu de sa belle-sœur 'Aïda. 'Assriya possède un surnom : « Balboussa ».

- **Ahmad** a 21 ans approximativement. Il est appelé par l'ensemble de la famille Hmaïd. C'est le second fils de Charabeh et de 'Azouba. Il s'est marié en mai 2010 avec Myriam.

- **Hamida** qui a peu près 16 ans en 2006, est la benjamine. La famille la surnomme « Hamido » pour l'interpeller de loin. Elle s'est mariée en juillet 2010 avec le frère de son beau-frère (Talal, le mari de 'Assriya).

Khaled a 45 ans environ. Il est le fils aîné de Charabeh et de 'Azouba. On l'appelle par son prénom ou par « *Abou Myassar* » (père de Myassar, son fils aîné). Ses enfants le nomment « *abi* ». Khaled est marié à **'Aïda** qui a à peu près 48 ans et qu'il appelle souvent « *horma* » qui signifie femme. C'est la cousine germaine de Charabeh (du côté paternel) et de 'Azouba (du côté

maternel). Il est fréquent que les Bédouins choisissent pour leur fils des femmes qui appartiennent à la famille au sens large, c'est-à-dire issues du clan. Il s'agit des cousines paternelles parallèles. Si 'Aïda est la cousine de 'Azouba et de Charabeh, elle a été choisie pour son appartenance à la famille de Charabeh. **'Aïda** est également la mère de sept enfants :

- **Myassar** (21 ans environ) est le fils aîné de Khaled et de 'Aïda. Tout comme Ahmad, il est en âge de se marier, mais ne le sera qu'après lui, car au sein de la famille, il passe, au plan hiérarchique, après son oncle. Lors de notre séjour en avril-juin 2006, il a brisé sa promesse de mariage avec sa cousine paternelle parallèle. Celle-ci en aimait un autre, qu'elle épousât quelques mois plus tard.

- **'Abdallah** (presque 19 ans). La famille l'appelle 'Aboudi.

- **Fawza** (16 ans environ) est l'unique fille de Khaled et 'Aïda. Elle a pour surnom « Bahriya », qui vient du mot arabe « *baher* » et signifie la mer, car elle est née dans une région proche du littoral.

- **Mohamad** (13 ans environ) est appelé « Hamoudi ». Il est berger du troupeau familial.

- **Charabeh** (11 ans environ) porte le prénom de son grand-père, mais possède lui aussi un surnom : « Mallouh », qui vient de « *meleh* » (le sel), car sa peau se couvre d'une fine couche blanche quand il fait très chaud l'été. Il

s'agit de sa sœur qui a séché. Quand les deux Charabeh sont ensemble sous la tente, on désigne l'enfant par son surnom. Mallouh est le seul enfant de la famille à fréquenter l'une des écoles de Palmyre¹³² depuis plus de deux ans. D'autres y avaient été envoyés, mais ils n'y sont pas restés. Afin de pouvoir poursuivre les cours de manière régulière, Mallouh a vécu pendant deux ans chez Abdallah, le cousin paternel de son père, qui a planté sa tente dans la banlieue de Palmyre. Son père Khaled le ramenait tous les week-ends. Quand son jeune frère Ghassan a intégré l'école, Khaled faisait l'aller-retour en ville tous les jours¹³³. Ajoutons que Charabeh est le petit-enfant préféré de 'Azouba et de ses tantes non-mariées. Nous avons remarqué qu'il était souvent leur complice.

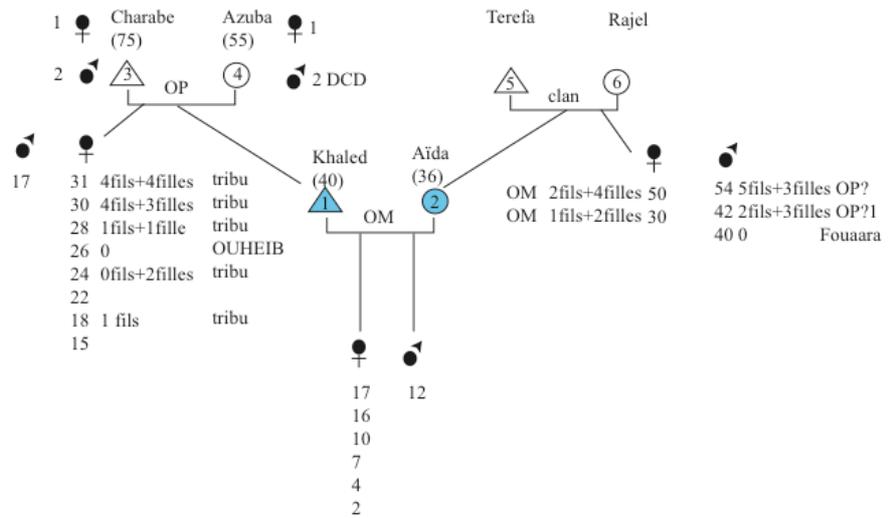
- **Ghassan** (garçon de 5 ans environ en 2006) est rentré à l'école, comme le petit Charabeh, à ses 7ans, c'est-à-dire en septembre 2007. Cela n'a pas été concluant, mais Khaled a essayé une deuxième année, c'est-à-dire l'année scolaire 2008-2009.

- **Bachar** (4 ans environ) est le dernier enfant de Khaled et 'Aïda. Ses parents le surnomment « Bachoura ».

¹³² En Syrie, le taux d'alphabétisation est de 83,6% en 2008 (total des adultes, c'est-à-dire des personnes âgées de 15 ans et plus). Source : <http://banquemondiale.org>.

¹³³ Depuis 1971, les six premières années d'école primaire sont obligatoires en Syrie. Et, depuis 2003, trois années supplémentaires prolongent l'enseignement obligatoire (Kicking, Claudia, 2007).

clan = même clan OP : oncle paternel
 OM : oncle maternel
 POP : petit cousin paternel
 si mariage sans lien de parenté, nom du clan mentionné
 BEDOUIN TRIBU : Bani Khaled CLAN : Chigara



FAMILLE 1

Figure n°3 : Arbre généalogique de la famille 'Alaoui

(Conception et réalisation : M. Gibert, 2006)

2. 2. 1. Place de la religion dans la famille 'Alaoui

Nous pensons qu'il est important de nous pencher sur la religion de la famille bédouine que nous étudions car cet élément fait partie de leur vie et est déterminant au quotidien. Comme nous le verrons, la religion rythme leur journée (par les prières, par exemple), elle accompagne oralement les actes et les paroles des individus, enfin, elle est primordiale en termes d'identité puisqu'elle définit leur existence.

Les 'Alaoui sont des musulmans¹³⁴ sunnites¹³⁵, comme la majorité des Bédouins du Moyen-Orient. Rappelons que l'islam désigne la religion dont le prophète est Mahomet (né entre 570 et 580 à la Mecque¹³⁶). Celui-ci est le fondateur de l'islam et de la communauté musulmane (*oumma*). Il est considéré comme le dernier prophète du monothéisme¹³⁷ par les musulmans et il n'est reconnu comme prophète que par cette communauté. Les cinq piliers de l'islam sont la foi en un Dieu unique (*Allah*) et la reconnaissance de Mahomet (*Mohammad*) comme étant son prophète ; l'accomplissement de la prière quotidienne, la *salat* ; la charité envers les nécessiteux, la *zakat* ; le

¹³⁴ Nom donné aux fidèles de l'islam.

¹³⁵ Le mot sunnite dérive de *sunna* qui représente la ligne de conduite de Mahomet (le prophète des musulmans). Ses actes ont donc valeur de loi.

¹³⁶ La Mecque est une ville de l'Ouest de l'Arabie Saoudite située dans le désert du Hedjaz, à 80 km de la mer Rouge. Elle abrite la *Kaaba*, construction cuboïde au cœur de la mosquée *Masjid Al-Haram*, ce qui en fait la ville sainte la plus sacrée de l'islam. Elle symbolise l'unité des musulmans qui adorent un Dieu unique, et représente le lieu vers lequel se dirige la prière.

¹³⁷ Monothéisme, du grec *monos* (seul, unique) et *theos* (dieu).

respect du jeûne¹³⁸ (*saoum*) lors du mois de ramadan¹³⁹ ; et le *hajj*, le pèlerinage à La Mecque, au moins une fois dans sa vie, si on en a les moyens matériels et physiques. La *chahada* (déclaration de foi), consiste en une phrase très brève : « Je témoigne qu'il n'y a de vraie divinité qu'Allah et que Mahomet est Son messager ».

La famille 'Alaoui est musulmane *de facto*, mais ses membres ne pratiquent pas leur religion de la même manière. Du côté des hommes, seul Khaled et trois de ses fils (Myassar, Abdallah et Charabeh) accomplissent les cinq prières quotidiennes, les *salat*¹⁴⁰, après avoir effectué leurs ablutions¹⁴¹. Ils prient dans la *rab'a* (la pièce publique et masculine de la tente bédouine) en posant le tapis de prière en direction du Sud (la direction de la Mecque). Les autres hommes de la famille sont croyants et se reconnaissent comme musulmans mais ne prient pas tous les jours. Le grand-père, Charabeh, ne prie qu'après s'être lavé¹⁴² (chose qu'il fait une fois toutes les deux semaines en hiver, et tous les trois jours en été). Quant à Mohamad, nous ne l'avons

¹³⁸ Le jeûne résulte de l'abstention volontaire de prise de nourriture.

¹³⁹ Le mois du ramadan est le neuvième du calendrier musulman. Le calendrier musulman ou calendrier hégirien (*hijri*) est un calendrier lunaire, c'est-à-dire qui est réglé sur les phases de la Lune. Un mois représente une lunaison. Ce calendrier est caractérisé par des années de 12 mois lunaires de 29 à 30 jours chacun. L'an 1 de ce calendrier a débuté le premier jour de l'Hégire (en 622) c'est-à-dire le jour où Mahomet et ses compagnons ont fuit La Mecque pour aller se réfugier à Yathrib (ancien nom de Médine).

¹⁴⁰ Chaque musulman est tenu d'effectuer cinq prières quotidiennes obligatoires (*faridah*) : *al soboh* (à l'aube), *al dohor* (à la mi-journée), *al 'asr* (à la mi-après-midi), *al moghrib* (au coucher du soleil), *al icha* (la nuit).

¹⁴¹ Une ablution (du latin *ablutio*, je me lave; lavage) est une purification rituelle de certaines parties du corps avant certains actes religieux. Pour les musulmans, le *wudhû* (« petite ablution ») est un prérequis obligatoire avant l'accomplissement de la prière.

¹⁴² Se laver peut être considéré comme une « grande ablution » (*ghusl*), qui consiste en un bain rituel.

jamais vu prier. Les deux derniers, Ghassan et Bachar, sont encore trop jeunes pour connaître la prière¹⁴³, néanmoins nous avons entendu Khaled leur enseigner la prière de la nuit (*al icha*) avant qu'ils ne s'endorment. Nous pensons que le passage à l'école et le service militaire inculquent aux Bédouins la rigueur dans la pratique de la religion. En effet, Abdallah ne priait jamais avant son service militaire. A son retour dans le campement lors de ses permissions, nous l'avons vu devenir progressivement de plus en plus constant quant aux ablutions et prières quotidiennes. Nous attendons que Mohamad fasse son service militaire pour nous assurer de notre hypothèse. Concernant l'école, Charabeh a montré la même évolution que Abdallah. Nous l'avons vu prier lors de notre séjour dans la steppe en 2008, alors que les années précédentes il ne priait pas. Depuis 2008, il prie assidûment.

Du côté des femmes, nous pouvons dire qu'elles sont toutes croyantes et craignent Dieu. Seule Aïda, la femme de Khaled prie quotidiennement, dans l'une des pièces privées de la tente, à l'abri des regards. Mais nous ne savons pas si elle s'y applique cinq fois par jour. Nous n'avons vu qu'une seule fois Fawza, sa fille, prier.

Malgré une pratique différente de leur religion, tous les membres de la famille s'en remettent à la volonté de Dieu. Par exemple, les Bédouins commencent toutes actions ou activités d'un « *bi ism Allah* » (au Nom de Dieu) ; ils remercient Dieu pour toutes bonnes choses (*nouchkor Allah*) ; et ils se soumettent à Sa volonté (*incha Allah*). Il s'agit de la prédestination, qui fait

¹⁴³ L'enseignement de la prière se fait à partir de l'âge de sept ans.

partie des fondements de l'islam. Elle consiste à croire que tout ce qui se produit dans ce monde - qu'il s'agisse de nos actes volontaires ou involontaires - est prédestiné par Dieu.

Concernant le jeûne lors du mois de ramadan, qui est obligatoire, il commence au lever du jour (*al fajr*) et se termine au coucher du soleil (*al maghrib*). On doit s'abstenir, pendant ce laps de temps, de nourriture, de boisson, de tabac et de relations sexuelles. Sont exemptés les femmes enceintes, les malades sous traitements médicaux, les enfants pré-pubères, les voyageurs, les femmes en période de menstruations et toute personne dont le jeûne pourrait mettre sa santé en péril. Toute la famille 'Alaoui y participe à part Ghassan et Bachar (enfants pré-pubères) ; Charabeh le grand-père (qui est sous traitement médical) ; Mohamad ne suit pas le jeûne si ce dernier a lieu en été car il part en pâturage toute la journée et ne pourrait s'abstenir de boire de l'eau; enfin, les jeunes filles et femmes de la famille ne peuvent pas jeûner en période de menstruations ou lorsqu'elles sont enceintes.

La famille 'Alaoui est monogame. Pourtant Khaled souhaite se marier une seconde fois car sa femme Aïda refuse toute relation sexuelle depuis la naissance de leur septième enfant. Mais le désir de Khaled se heurte à deux obstacles : le mariage de son frère, puis celui de son fils aîné. Les deux cérémonies sont à la charge de la famille qui ne peut, en plus, se permettre de marier Khaled une seconde fois. Autre exemple : 'Azouba, la mère de Khaled, nous a raconté qu'il y a une vingtaine d'années son mari Charabeh

ambitionnait, lui aussi, d'épouser une deuxième femme, évoquant son souhait d'avoir d'autres fils alors que 'Azouba elle-même ne lui en a donné que deux sur dix enfants. Elle nous a dit l'avoir menacé de le quitter s'il entreprenait une telle chose, mais nous ne pensons pas que cette menace aurait empêché Charabeh de poursuivre son projet.

Pour conclure, il est important d'ajouter que la famille 'Alaoui partage des superstitions héritées de leur histoire préislamique. Par exemple, il ne faut pas jeter de l'eau chaude sur la terre, car cela pourrait lui faire mal et la pousser à se venger. Aussi, quand une marmite est pleine d'eau chaude, les Bédouines attendent qu'elle refroidisse avant de la jeter par terre. Il ne faut pas non plus montrer sa plante des pieds au ciel car cela représente une insulte. Ce geste est aussi une impolitesse vis-à-vis des êtres humains. Au coucher du soleil, il ne faut plus danser, ni jouer, ni chanter jusqu'à ce que la nuit soit tombée. Les enfants sont ainsi calmés et forcés de rentrer sous la tente : on leur fait comprendre qu'au coucher du soleil le silence est de mise parce que le monde va s'endormir. Il est mal vu également de désigner les étoiles du doigt car elles représentent des âmes qui vont aux cieux, et cela pourrait les déranger dans leur trajet.

Nous pouvons qualifier toutes ces croyances d'animistes¹⁴⁴ puisqu'elles donnent une âme aux choses. Khaled nous rapporte souvent que ces croyances sont inutiles et d'un autre âge, pourtant il semble qu'elles fassent

¹⁴⁴ L'animisme (du latin *animus*, originellement *esprit*, puis *âme*) est un terme par lequel on désigne la croyance en l'âme et les esprits. Il désigne aussi un vaste ensemble de cultes « traditionnels » selon lesquels les éléments de la nature (les pierres, le vent, les animaux) seraient dotés d'âmes ou d'esprits.

partie du quotidien symbolique et religieux du campement. En effet, quand nous avons demandé une explication à tous ces interdits, les Bédouins nous ont répondu par « *haram* » (qui signifie en arabe « l'interdit » ou encore le « sacré ») avant de nous donner des éclaircissements. Cette réponse leur permet de classer les actes et les choses désignés.

2.2.2. Biens et ressources de la famille 'Alaoui

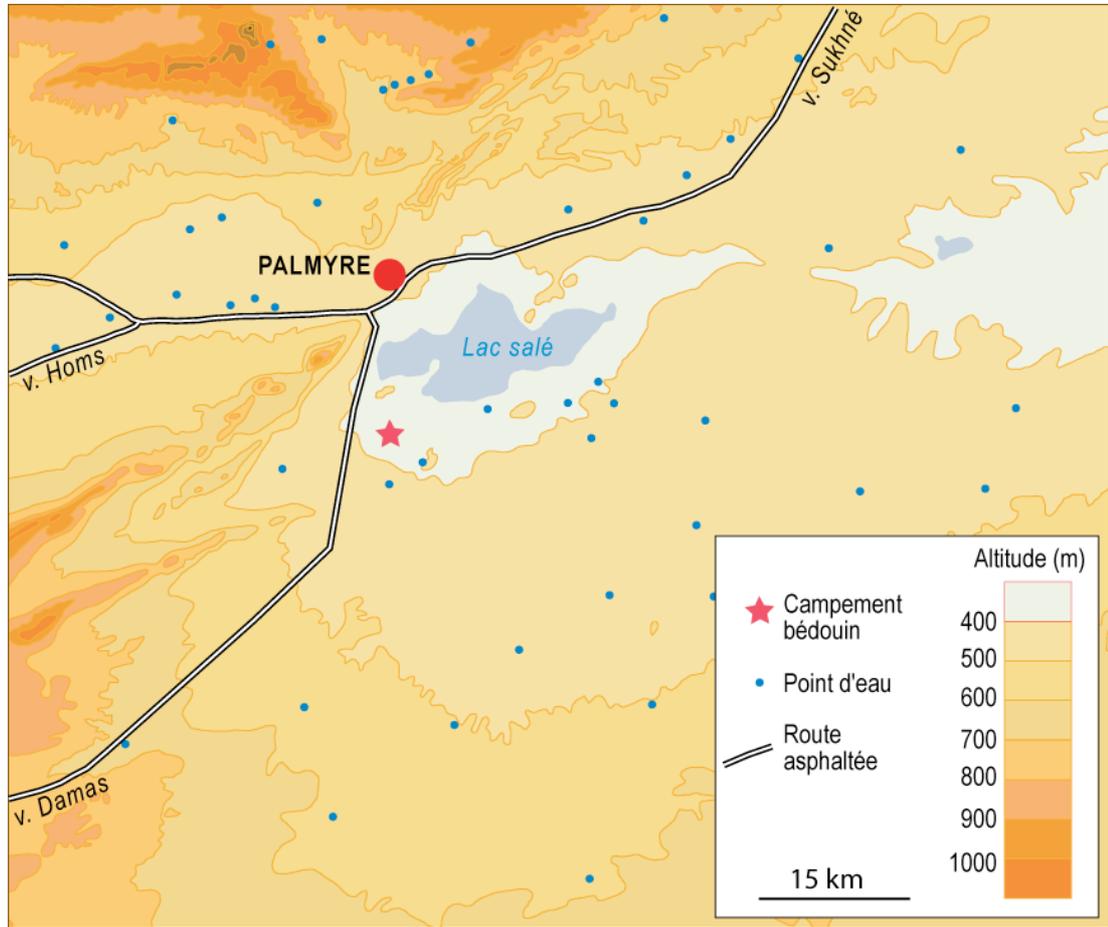
La famille 'Alaoui élève des dromadaires. Traditionnellement, elle doit migrer deux fois par an, dressant un campement d'hiver et un autre d'été, qui dépendent tous deux de la proximité des sources d'eau et de l'abondance des pâturages. Toutefois, depuis 2000, date de notre premier séjour dans son campement situé à 30 km au Nord-Ouest de la ville de Palmyre, la famille n'a traversé de grandes distances pour faire paître son troupeau qu'une seule fois. Depuis 2004, le campement ne se déplace plus beaucoup et reste proche de la *sebkha*, le plan d'eau salé¹⁴⁵. À chacun de nos séjours, nous constatons que le camp n'est éloigné que de 5 à 10 km du précédent. Nous pensons que ces « petits » déplacements sont essentiellement dus à des questions d'hygiène (accumulation de divers déchets et risque de cohabitation avec des animaux et insectes de la steppe), ainsi qu'à un tassement du sol au niveau des tentes (qui empêche par exemple de bien planter les piquets ou encore de consolider les canisses). Le choix d'un nouvel emplacement dans un même périmètre depuis 2004, découle d'abord de la présence d'une source

¹⁴⁵ Voir la figure n°4.

artésienne¹⁴⁶ à moins de trois kilomètres de là¹⁴⁷. Il s'explique aussi par la proximité, à une heure de marche environ, des vergers palmyriens suburbains qui rendent le sol des environs plus fertile, mais sont suffisamment éloignés pour ne pas être détériorés par des dromadaires qui s'échapperaient pendant la nuit. Nous verrons ultérieurement comment la famille 'Alaoui déplace son troupeau en période hivernale afin de rejoindre de meilleurs pâturages.

¹⁴⁶ « Puits, source alimentée par une nappe phréatique sous pression, et situé au creux d'une cuvette, ou sur une pente. La nappe étant pour l'essentiel à une altitude supérieure » (Brunet, Roger, Ferras, Robert & Théry, Hervé, 1992).

¹⁴⁷ Pour une explication de la gestion quotidienne de l'eau de la famille 'Alaoui, voir *Mayy* (Davie, Danielle & Dahdah, Assaf, 2007).



M. F. Davie 2009

Figure n°4 : Le cadre topographique de Palmyre et du campement

Nous pouvons estimer le troupeau de la famille 'Alaoui à environ 60 bêtes. Le nombre d'animaux que possède une famille de Bédouins est fluctuant : il varie régulièrement en fonction des achats et des ventes, ou encore en raison des pertes dues aux maladies ou à la mort. Par exemple, au printemps 2008, des dromadaires provenant d'Irak et porteurs d'un virus mortel ont propagé cette maladie dans la plupart des troupeaux syriens. Les propriétaires lésés furent dédommagés cinq mois plus tard par l'État syrien. Concernant la famille 'Alaoui, qui fut une des premières à acheter un dromadaire irakien, elle a vu mourir plusieurs de ses bêtes, dont cinq chamelles et leur petits.

La famille détient également, à titre de gardiennage, un certain nombre de bêtes, surtout des dromadaires, qui lui ont été confiées par leurs propriétaires pour être menées en pâturage. Par exemple, en 2006, la famille 'Alaoui s'occupait d'environ cinquante dromadaires (*jamal*), six d'entre eux ne lui appartenant pas. Elle possédait également environ quinze chèvres (dont trois appartenaient à un ami citadin) et moutons, trois ânes, huit poules, deux coqs, cinq chiens, un mulet et un chat (surnommé « cacahuète » par nous-même, surnom adopté par la famille). En 2009, le troupeau de dromadaires propre à la famille a augmenté d'environ vingt bêtes, les chèvres sont au nombre de cinq et les brebis de quatre¹⁴⁸, les ânes sont désormais neuf, les chiens sept, tandis que le nombre de poules et de coqs fluctue, le mulet est toujours vivant, ainsi que le chat.

¹⁴⁸ La famille 'Alaoui ne garde pas de boucs ni de moutons. Elle les vend pour l'abattage lorsqu'ils atteignent l'âge adulte.

En hiver, la famille 'Alaoui achète 2 tonnes 500 de foin (*khallaf*), tous les 25/30 jours. Elle en donne aux jeunes mères pour leur assurer une bonne production de lait, et à leurs petits, qui ont besoin de compléments nutritionnels pour une bonne croissance. Quelquefois, au coucher du soleil, les membres de la famille en donnent aux dromadaires mâles afin qu'ils ne prennent pas la fuite dans la nuit à la recherche de nourriture. Les femmes du campement prélèvent une partie du foin pour les chèvres et les moutons quand le climat est froid (pour les renforcer) et inversement quand il fait très chaud (les pâturages n'étant pas suffisamment riche pour les caprins). L'achat se fait auprès d'organismes d'État implantés en ville qui assurent une aide financière aux éleveurs¹⁴⁹. Le kilogramme de foin était à 4,5 Livres syriennes en 2005¹⁵⁰. Les Bédouins nous ont précisé qu'il était possible de se procurer du foin chez des revendeurs locaux, mais que le kilogramme était alors à 8 Livres syriennes. En 2008 / 2009, le prix du foin a été multiplié par 4 à cause de la crise financière mondiale. Ajoutons que les Bédouins tentent d'obtenir d'autres compléments nutritionnels pour les chameilles et les caprins. Ils négocient avec les agriculteurs une main-d'œuvre gratuite pour défricher leur terrain en steppe et, en contrepartie, ils emportent au campement les mauvaises herbes pour compléter la nourriture destinée à leurs bêtes ; il s'agit de *ch'ir* ou de *tefel* (plante de la steppe).

¹⁴⁹ Une fois par an, des fonctionnaires du Ministère de l'agriculture se déplacent dans le pays à la rencontre des familles bédouines chamelières pour compter et noter le nombre de bêtes qu'elles possèdent afin de déterminer le nombre de tonnes de foin à répartir et distribuer entre les différents éleveurs.

¹⁵⁰ En 2005, 4,5 Livres syriennes valaient 0,09 cent d'Euros environ.

L'économie de la famille 'Alaoui repose essentiellement sur l'élevage des dromadaires : c'est à la fois son capital et son patrimoine, puisque les bêtes sont destinées à la vente, à l'investissement et à la spéculation. En juillet 2009, le prix d'un jeune dromadaire de l'âge de 7-8 mois variait entre 30 000 et 40 000 Livres syriennes¹⁵¹, c'est-à-dire 560 Euros environ. Quant à un dromadaire adulte (de l'âge de trois ou quatre ans), son prix varie entre 150 000 Livres syriennes et 400 000 Livres syriennes. Les prix fluctuent selon l'offre et la demande, mais nous avons constaté une nette augmentation des prix depuis 2007. L'augmentation résulte de deux facteurs. D'une part, on observe une recrudescence des investissements de l'Arabie Saoudite et des Emirats Arabes en Syrie, dont découle une influence accrue sur le mode de vie des Bédouins. Rappelons que les Saoudiens et Émiraties sont de culture d'origine bédouine, ce qui les rapproche des Bédouins syriens et en font les principaux négociateurs en termes d'élevage et de vente de dromadaires. Quant à leur influence sur le mode de vie des Bédouins syriens, nous pouvons citer l'exemple de la mode féminine bédouine qui tend de plus en plus à s'inspirer de la mode bédouine Saoudienne ou encore Émiraties¹⁵². D'autre part, la montée de la valeur des dromadaires est accentuée par une politique d'Etat de mise en valeur du patrimoine culturel syrien, qui comprend le mode de vie des Bédouins. Ce dernier devient une attraction

¹⁵¹ Un Euro équivaut à 66, 24 Livres syrienne (selon le taux de change de juillet-août 2009).

¹⁵² Par exemple, la forme des manches des robes bédouines qui s'élargit au niveau des poignets est de plus en plus répandue. Aussi, les danses effectuées par les femmes lors des fêtes et mariages bédouins sont aujourd'hui d'inspiration saoudienne quant aux pas et mouvements du corps.

touristique¹⁵³, qui prend de l'ampleur, et dont profite surtout les citadins puisque les touristes arrivent en ville et font appel à des guides pour se déplacer dans la steppe. Ainsi, paradoxalement, beaucoup de citadins se sont petit à petit transformés en spécialistes de la steppe et de la vie bédouine et sont actuellement des guides avisés. Précisons, qu'aujourd'hui, les guides tentent d'éviter de travailler avec les Bédouins en proposant, par exemple, une visite de la steppe à bord d'un 4x4, une promenade sur le dos de l'un des dromadaires du troupeau leur appartenant, puis une nuit sous une tente bédouine qu'ils ont eux-mêmes construite et qui répond au confort occidental¹⁵⁴. Ainsi, les Bédouins ne sont pas privilégiés face à la demande des touristes qui souhaitent découvrir la vie en steppe et le monde bédouin. Les guides locaux se sont réappropriés la culture bédouine pour créer une offre au service de la demande des touristes. Pourtant nous pouvons dire que ce phénomène touristique a indirectement profité aux Bédouins puisqu'il a été à l'origine d'une augmentation du prix des dromadaires et devient une ressource économique qui place symboliquement le dromadaire et les Bédouins au centre de la culture arabo-syrienne.

La famille 'Alaoui accueille des touristes sous sa tente en accord avec certains guides de Palmyre. Ces derniers les accompagnent à la tombée de la nuit au campement de la famille pour y passer la soirée et y dormir. Les touristes repartent le lendemain après le lever du soleil sur la steppe et le départ des dromadaires en pâturage. Nous pensons que les guides qui font

¹⁵³ Voir l'article de Géraldine Chatelard pour comparaison avec la Jordanie et l'Algérie (Chatelard, Géraldine, 2005).

¹⁵⁴ Les guides les nomment des tentes « cinq étoiles ».

appel à l'accueil de la famille 'Alaoui répondent à des touristes « exigeants », c'est-à-dire conscients du subterfuge des guides quant aux « formules spéciales bédouines » et désireux de découvrir de « vrais » Bédouins. Les guides donnent une part de l'argent versé par les touristes à la famille 'Alaoui, mais comptent souvent sur l'hospitalité traditionnelle des Bédouins pour ne pas les acquitter.

Nous venons de voir que la vie quotidienne s'organise autour de l'élevage des animaux mentionnés, dont dépend la survie physique et économique du groupe. D. Chatty indique que le « Bédouin est un spécialiste de l'élevage du bétail » (moutons, chèvres et dromadaires) mais la « transformation et l'adaptation sont des aspects clés des stratégies de survie bédouines et, dans l'économie globale contemporaine, beaucoup de Bédouins ont diversifié leurs moyens de subsistance en cherchant du travail rémunéré dans des domaines liés à leur activité traditionnelle, tels le transport et le commerce, ou en entrant dans le marché du travail journalier non qualifié, dans la construction ou l'agriculture » (Chatty, Dawn, 2007). Concernant notre famille, ce sont les jeunes filles et les garçons non-mariés qui sont envoyés en tant que travailleurs agricoles dans la région de Homs (à environ 250km de Palmyre). Leur salaire¹⁵⁵ est reversé à Khaled, qui effectue alors le voyage tous les mois.

Notons que depuis trois ans les jeunes hommes de la famille sont à la recherche d'emplois qui font appel à leur savoir-faire bédouin d'éleveurs :

¹⁵⁵ En 2007, les garçons étaient payés 200 Livres syriennes par jour et les filles 150 Livres syriennes.

bergers de troupeaux appartenant à de riches citadins syriens ou à des Cheikhs des Emirats Arabes (du Qatar essentiellement), ou de quelques dromadaires figurant dans des films et téléfilms¹⁵⁶. Par exemple, d'octobre 2008 à février 2009, deux des garçons de la famille (Abdallah et Myassar) travaillaient à Damas sur le tournage d'un téléfilm syrien retraçant l'histoire et la vie des Bédouins. Leur travail consistait à s'occuper des dromadaires du téléfilm et à figurer de temps en temps lors de la mise en scène de razzias. Ce travail est assez rémunérateur et les garçons de la famille sont toujours à la recherche de ce genre d'emploi qui leur offre un salaire et un cadre de vie agréable (ils sont logés, nourris et blanchis).

En ville, nous avons vu Khaled échanger une fois par mois des bons de nourriture contre une certaine quantité d'huile, de farine de blé, de riz ou encore de sucre. Nous pensons qu'il s'agit de coupons provenant d'une aide de l'Etat pour les familles nombreuses et économiquement pauvres. Précisons que les déplacements de la famille 'Alaoui de la steppe vers la ville, ou d'un campement à un autre, se font essentiellement à moto¹⁵⁷, que seuls Khaled et les jeunes hommes de la famille ont le droit de conduire. La famille possède également un tracteur qu'elle utilise pour tracter une remorque (*el tralé*) sur laquelle est posée le réservoir d'eau destinée aux bétails. Tous les

¹⁵⁶ M. Seurat écrit en 1980, que « la mode étant à « l'authenticité » (*'asâla*), le thème du bédouin a de nouveau les faveurs des médias en Syrie, de la télévision entre autres, où l'on ne compte plus les feuilletons réalisés à son propos » (Seurat, Michel, 1980).

¹⁵⁷ Comme la plupart des Bédouins, la famille 'Alaoui n'a pas immatriculé la moto qu'elle possède. Elle ne peut donc pas circuler librement sur cette dernière en ville. Quand la police effectue des contrôles, les Bédouins se préviennent entre eux afin d'éviter à ceux installés dans la steppe de se voir confisquer l'engin.

jours, Khaled ou les jeunes hommes de la famille mènent le tracteur vers la source d'eau artésienne pour remplir le réservoir. Quant aux batteries du tracteur, elles permettent d'alimenter en électricité une télévision que la famille 'Alaoui regarde surtout en soirée. Pour ce faire, elle rapproche le tracteur contre le côté Sud de la tente puis branche les fils électriques de la télévision sur les batteries en les faisant passer sous les pans de la tente.

Ces biens matériels que possède la famille 'Alaoui ne sont que quelques exemples parmi d'autres objets qu'elle a achetés en ville ou récupérés auprès d'autres Bédouins. Nous pouvons aussi rapidement énumérer les ustensiles en plastique utilisés en cuisine, le réservoir d'eau potable à l'entrée de la tente, le vélo des enfants, les barils de mazout vidés de leur contenu pour y stocker de la nourriture ou du foin, le butagaz, etc.

La moto et le tracteur appartenant à la famille 'Alaoui



Source : D. Davie (février 2005)

2. 3. Les débuts de la recherche

Notre expérience personnelle au sein de la famille 'Alaoui nous a incitée à entreprendre une recherche anthropologique et filmique sur les Bédouins de Syrie. Nous avons souhaité, pour le DEA de cinéma anthropologique et documentaire, réaliser un film sur l'une des activités se déroulant au sein de la famille 'Alaoui et nous nous sommes préparée pour un nouveau séjour.

Il s'agit ici de la convergence d'une passion personnelle et d'une discipline qui, selon nous et grâce à sa méthode, propose de donner du sens aux mondes que nous observons et étudions. « Comme tout le monde, les ethnographes créent du sens et choisissent des plans d'action à l'intérieur d'un champ des possibles » (Ghasarian, Christian, juil.-sept. 1997). Rappelons que notre approche est double, puisqu'à celle de l'anthropologue, s'ajoute celle du cinéaste. La caméra nous intéresse particulièrement, en termes d'outil de recherche anthropologique, en raison de sa valeur visuelle, qui permet de mettre en image la rencontre avec d'autres personnes sur le terrain de l'enquête, et de sa dimension sonore, livrant la voix et donnant la parole aux personnes filmées, deux éléments particulièrement importants pour restituer concrètement le milieu étudié. La caméra offre maintes possibilités d'expression à la créativité filmique du chercheur. Celle-ci peut se traduire par :

- la mise en scène filmique par le chercheur avec les différents registres scéniques : cadrages, angles de vues, durée de plans, fixité ou mobilité du

champ, etc. Le montage des images enregistrées en vue d'un film : organisation des séquences et des plans, commentaire éventuel, etc. En un mot, comment voir, montrer et présenter une réalité.

- ou encore par la mise en scène propre de ce que l'on observe (auto-mise en scène¹⁵⁸), c'est-à-dire la manière dont le procès se présente de lui-même au cinéaste dans l'espace et dans le temps. Il s'agit aussi de la façon dont les personnes se mettent en scène devant la caméra, c'est-à-dire se transforment pour le film en raison de la présence du cinéaste et de sa caméra (profilmie¹⁵⁹).

Expliquant les rapports de la caméra avec ce qu'elle observe, M. H. Piault écrit que « dans ce projet qui fait de la recherche une dynamique quasi permanente, J. Rouch a apporté non seulement le temps de voir et d'entendre mais il a soumis l'expérience de saisissement et de sa mise en ordre, à la critique de l'autre. Ce que n'autorise pas toujours l'écriture dont l'accès reste souvent réservé, sinon impossible, en particulier d'une culture à l'autre. À ce niveau, l'image paraît plus aisément transportable et lisible. Cette commodité apparente ne supprime pas pour autant tout problème de décodage mais utilise largement les possibilités d'un accès plus universel par le regard et le

¹⁵⁸ L'auto-mise en scène « désigne les diverses manières dont le procès observé se présente de lui-même au cinéaste dans l'espace et dans le temps. Il s'agit d'une mise en scène propre, autonome, en vertu de laquelle les personnes filmées montrent de façon plus ou moins ostensible, ou dissimulent à autrui, leurs actes et les choses qui les entourent, au cours des activités corporelles, matérielles et rituelles. L'auto-mise en scène est inhérente à tout procès observé » (France (de), Claudine. 1989).

¹⁵⁹ En cinéma documentaire, la profilmie est « tout ce qui dans le filmable est transformé ou créé par la présence du cinéaste et de sa caméra, en vue du film » (France (de), Claudine, 2006).

son » (Piault, Marc Henri, 2000). Le terme « universalité » et sa portée ont été déterminants dans notre choix de la caméra comme outil d'observation.

Notre premier séjour en termes de travail sur le terrain de recherche s'est effectué en juin et juillet 2005, dans le cadre du DEA. Nous étions dans la steppe pour filmer la vie quotidienne de la famille 'Alaoui. Nous vivions sous la tente, comme à chacun de nos séjours, participant à la vie des membres de la famille. Nous étions prise en charge à tour de rôle par les hommes et par les femmes. Ainsi, il nous a été possible de procéder à un « balayage » large du mode de vie de cette famille : élevage et traite des dromadaires, des brebis et des chèvres, ramassage du bois et du foin, ravitaillement en eau, fabrication du pain, rangement et réparation de la tente, filage de la laine de dromadaire, préparation des repas, soins aux animaux, production d'objets artisanaux (tissage de sangles pour le bétail en laine de dromadaire, fabrication de colliers de perles, tissage de bracelets en laine de dromadaire), etc.

La manière dont nous avons entrepris de préparer le tournage, s'est fondée sur des observations directes et une participation aux tâches (comme nous l'avons vu dans le paragraphe précédent). Ceci nous a permis de connaître le déroulement des activités et d'anticiper certaines opérations. De plus, en imitant et en adoptant les gestes des Bédouins, il nous a été plus aisé, par la suite, de comprendre la manière dont ils s'y prenaient pour exécuter une activité donnée. Cette connaissance a facilité nos choix d'angles de vue et de durée des plans lors de la description des processus observés.

Afin de répondre aux exigences du DEA, nous avons réalisé un film de 26 minutes sur la fabrication du pain quotidien par 'Azouba, la grand-mère de la famille. Ce film montre toutes les étapes de la confection de cet aliment : préparation de la pâte, pétrissage, façonnage et cuisson des galettes (Davie, Danielle, 2005).

Le séjour en Syrie, pour la première année de thèse, fut peut-être le plus difficile à mettre en place. Cela faisait plus de neuf mois que nous n'étions plus allée en steppe et que nous n'avions pas filmé. Il nous fallait à nouveau nous « remettre dans le bain », et surtout être capable de reprendre la caméra. Notre vie au sein de la famille n'est jamais remise en cause, mais il nous faut un certain laps de temps pour épouser le rythme de la famille et de la steppe (réveil à 5 heures du matin, chaleur de l'après-midi, régime alimentaire, etc.). Ce n'est que lorsque nous sommes à nouveau capable de nous lever par nous-même le matin et de ne plus ressentir la faim, qu'il nous est possible d'entreprendre un tournage. De plus, le séjour que nous entamions était le premier d'une longue série de voyages en steppe pour la suite de la thèse. Inconsciemment, nous avons peur de cette première étape, laquelle devait nous permettre de définir notre fil conducteur pour les tournages et nous donner le chemin à suivre pour la suite de la recherche. Ce trac de la première fois retarda le moment de prendre la caméra en main.

Lors du séjour effectué dans le cadre des travaux de DEA, nous avons filmé l'essentiel pour le diplôme mais aussi plusieurs heures de plus et nous

nous sommes perdue à vouloir tout montrer. Un enthousiasme qu'il nous fallait cette fois-ci calmer et canaliser afin d'être plus efficace dans nos tournages. Car il ne s'agissait plus de filmer ce qui nous semblait intéressant de montrer. Définir notre fil conducteur pour la thèse devait nous permettre d'avoir un regard neuf sur la vie bédouine. C'est dire qu'il fallait appréhender autrement des événements, des gestes et des paroles auxquels nous nous étions habituée. En observant à chaque séjour la vie quotidienne des Bédouins, nous en avons intégré les mécanismes. Il fallait donc se détacher de nos premières observations afin d'être capable d'étudier de manière nouvelle le quotidien de la famille 'Alaoui. Nous avons donc décidé de mettre en pratique cette phrase de Cl. de France : « Le cinéaste doit affiner sa description pour montrer que, (...), le connu révèle toujours une part d'inconnu. C'est ce qui le conduit à exercer un plus grand contrôle sur le choix de ses procédés de description et à vouloir approfondir sa connaissance de la relation qui s'établit entre le déroulement du procès observé et celui de sa propre stratégie d'observation» (France (de), Claudine, 1977). C'est le « voir à nouveau » (rendu possible grâce à la caméra) qu'emploie M. H. Piault pour traduire le renouvellement de l'attention « perdue par l'habitude et l'expérience qui font reconnaître, mais non plus découvrir » (Piault, Marc Henri, 2000).

2. 4. L'insertion ou l'observation réciproque

2. 4. 1. Une insertion participative

Avant toute chose, nous devons indiquer que nous sommes en partie d'origine libanaise, ce qui explique notre maîtrise de la langue arabe. Pour les Bédouins, nous sommes enfant d'Arabe, *bint 'arab*, comme ils le disent. Cela pourrait constituer un premier biais à notre enquête, mais nous ne l'avons jamais perçu ainsi. Au contraire, connaissant bien la Syrie et étant en partie de culture levantine, il nous a été plus facile d'appréhender et de comprendre certains interdits, tabous ou codes sociaux, comme de les respecter. De plus, étant une « enfant d'Arabe », les Bédouins considèrent que nous sommes plus à même d'accepter leur mode de vie, puisqu'il est sous-entendu que nous avons les mêmes origines.

Comme nous l'avons indiqué dans ce même chapitre, nous avons rencontré la famille 'Alaoui lors d'un voyage « touristique » en Syrie c'est-à-dire dans un contexte non-universitaire. Nous avons déjà relevé l'importance de cette première rencontre pour notre recherche, puisqu'elle a déterminé la nature amicale, qui perdure, de notre relation avec la famille bédouine. Nous n'avons jamais été considérée comme une touriste qui pose plus de questions que d'autres. Nous avons bien sûr eu droit au thé traditionnellement servi aux hôtes, comme à chacune de nos arrivées sous la tente. Par contre, en ayant assisté à plusieurs visites de touristes, nous avons compris que jamais la famille 'Alaoui n'avait « joué » le rôle du parfait Bédouin avec nous, c'est-à-dire celui que tout le monde peut imaginer en pensant à l'accueil d'une

famille bédouine vivant sous une tente, au milieu de la steppe. Prenons un exemple : lors de plusieurs séjours, des touristes sont arrivés jusqu'au campement de la famille, accompagnés, pour la plupart, de guides. La famille 'Alaoui a toujours accueilli les touristes avec respect (selon les mœurs d'hospitalité bédouines) et aussi avec amusement. Être en contact avec des touristes, c'est effectivement montrer et expliquer avec fierté son mode de vie, c'est répondre aux questions, mais aussi avoir connaissance de la vie que l'autre mène ailleurs. La rencontre est vécue comme un moment de détente. Nous avons tout de même remarqué la mise en place d'une véritable mise en scène. Les enfants, la plupart du temps, courent changer de vêtements. Ils vont porter leur *'abaya* (robe que les hommes portent), afin d'être en habit bédouin et de ressembler aux adultes. Ainsi, habillés d'une *'abaya* et coiffés d'une *keffiyeh* (foulard arabe servant de couvre-chef) rouge, les hommes sont assis d'un côté et les femmes de l'autre, ces dernières étant habillées de robe aux couleurs vives, le visage voilé. Les touristes s'extasient habituellement devant la décoration intérieure de la tente et posent souvent des questions sur le voile des femmes. Le guide répond toujours avec assurance, en ajoutant une touche d'exotisme et de lieux communs à propos de cette population qui vit de la sorte depuis des millénaires ! Pour les Bédouins, ce jeu est, en revanche, le moyen d'affirmer certains traits de leur culture, puisqu'ils doivent la mettre en avant. Cet exemple de l'hospitalité est une règle: ils doivent accueillir quiconque et lui offrir le thé, à n'importe quelle heure de la journée¹⁶⁰.

¹⁶⁰ « L'hospitalité est une obligation (...) ne pas honorer l'hôte de passage serait un véritable scandale et une offense à Dieu » (Doucey, Bruno, 2006).

Notre premier séjour chez les 'Alaoui, comme nous l'avons vu plus haut, c'est déroulé comme une « visite » chez des parents. Puis, quand nous avons entrepris de mener nos études en Syrie, avec les Bédouins, nous leur avons expliqué notre démarche anthropologique et universitaire. Il est vrai que cela n'a pas été facile de concilier amitié et travail de recherche. Nous avons d'abord pensé qu'il était nécessaire de créer une césure entre notre implication dans la famille et notre travail d'anthropologue-cinéaste. Pourtant au fil des années, nous avons pris conscience que c'est justement la nature particulière de nos relations qui a été productrice de sens pour notre recherche d'anthropologie filmique. En effet, notre recherche tient compte de la nature des relations avec les personnes filmées. Sur le terrain, le statut d'anthropologue-cinéaste n'empêche pas d'intégrer d'autres identités. Comme nous le verrons ultérieurement, nous pouvons en même temps être une amie, une invitée, une femme, une chercheuse, etc.

Enfin, ajoutons qu'il n'est pas facile de se soumettre au mode de vie des Bédouins. Au Moyen-Orient, hormis les Bédouins et les Nawar¹⁶¹, personne ne vit ainsi. Au plan du mode de vie physique par exemple, un Occidental qui fait beaucoup de camping serait sûrement plus à l'aise parmi eux qu'un Beyrouthin. Alors, malgré nos origines « arabes », nous fûmes « dépaysée » à plusieurs reprises, c'est-à-dire que nous avons perdu tous nos repères face à des situations complètement nouvelles pour nous. Nous étions seule. Cette situation nous a permis d'observer toujours autrement et de rester attentive.

¹⁶¹ Populations nomades à qui on attribue la même origine indienne que les Roms. Ils sont généralement embauchés en tant que musiciens et danseurs lors des mariages ou autres festivités.

Notre insertion au sein de la famille 'Alaoui présente aussi d'autres caractéristiques. Elle s'est faite par une progressive acceptation, grâce, entre autres, à un travail « d'observation participante »¹⁶². Rappelons que cette méthode vise à connaître de l'intérieur et en profondeur le milieu étudié, fondant les orientations théoriques sur la recherche empirique. Depuis le DEA, nous avons adopté cette démarche, en préférant une immersion totale dans le milieu choisi. Nous avons participé aux activités exigées par la survie quotidienne (notre contribution aux tâches journalières) et les conditions de vie dans la steppe (nous soumettre au rythme de la tente). Néanmoins, même en participant aux tâches quotidiennes, nous n'avons pas cessé d'être une chercheuse qui observe son terrain. Nous avons « observé » tout en « participant ». Cela nous a permis de développer — et c'est sans doute le point le plus important — une relation à l'Autre fondée sur l'échange.

Nous nous sommes ainsi incorporée à la distribution quotidienne du travail entre les membres de la famille. Ces derniers ne nous assignaient pas de tâches pour la journée, mais nous sollicitaient souvent pour effectuer certaines tâches ou nous demandaient de l'aide pour d'autres activités¹⁶³. Il est vrai que notre statut ne fut pas univoque et ne le sera sans doute jamais. Nous avons bien sûr parlé avec les membres de la famille de l'importance de

¹⁶² Michel Izard décrit l'observation participante de « mise en parenthèses de soi et de son héritage culturel » mais la dit « illusoire » car « les ethnologues ont moins songé à la déconstruction de l'image qu'ils donnent aux « indigènes » qu'à la construction d'une image qu'ils se donnent d'eux-mêmes » (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991).

¹⁶³ Voir *Monter et démonter une tente bédouine*, dans lequel nous aidons Fawza à monter une nouvelle tente.

notre travail universitaire. Mais nous ne pouvons vivre parmi cette famille sans offrir notre aide. Vivre parmi eux n'est possible que parce qu'ils nous acceptent, nous accordent leur confiance, et partagent avec nous leur espace, leur nourriture, leur eau. Enfin, ils acceptent de nous parler et de se laisser filmer. Certains anthropologues ont traduit cette attitude comme le système du don contre-don (Mauss, Marcel, 1968)¹⁶⁴. Il en est ainsi pour nous. En effet, les filmer en vue de traduire leur mode de vie n'est pas suffisant. Comment prouver que nous travaillons aussi pour eux ? Il n'y a pas de retombée directe : ni économique, ni politique. D'ailleurs, Khaled, le fils aîné, insiste de plus en plus pour que nous réalisons un film sur la vie de sa famille et que nous le vendions à la télévision afin d'en partager le profit. Nous avons en quelque sorte répondu à cette attente en réalisant, en 2007, un documentaire de 27min expliquant la gestion de l'eau par la famille 'Alaoui¹⁶⁵. Ce film fut projeté lors de « La semaine du documentaire » à Seyne-sur-Mer (le 25 novembre 2008). Nous y avons reçu une rémunération symbolique, que nous avons reversée à Khaled.

Ajoutons qu'afin de ne pas être entièrement à la charge de la famille, nous avons toujours dans notre sac à dos des cadeaux provenant de la ville (cahiers, crayons, parfums, habits, bijoux, produits de beauté, savons, etc.) et de la nourriture que nous achetons au marché de Palmyre (fruits secs, riz, thé, café, herbes et graines sèches, etc.). Nous agissons ainsi par amitié et, indirectement, notre geste témoigne de notre gratitude pour leur accueil.

¹⁶⁴ Voir la deuxième partie de l'ouvrage : « Essai sur le don », in *Sociologie et Anthropologie*.

¹⁶⁵ Dahdah, Assaf & Davie, Danielle, 2007, *Mayy*, (couleur, 27min30).

Certains verront ici une manière détournée de monnayer notre recherche au sein de la famille. Cette démarche peut être considérée comme identique à celle de Stéphane Breton qui, dans son film *Eux et moi* (Breton, Stéphane, 2001), présente à l'écran la manière dont il s'insère dans un village papou en Nouvelle-Guinée. Le film montre les relations monétaires du cinéaste avec les gens du village, c'est-à-dire les négociations, les échanges de monnaies de coquillage, la vente d'huile, de sabres, etc. S. Breton dit qu'il avait horreur de ça, mais qu'il s'est aperçu qu'il n'avait pas le choix, que c'était le seul moyen d'établir un contact : « par le biais de l'intérêt, de la curiosité, de la richesse, de l'échange ». Ce film raconte comment il a fabriqué « la colle qui a permis de vivre en paix avec eux »¹⁶⁶.

Nous ne considérons pas notre démarche plus éthique ou plus scientifique que celle de Stéphane Breton. Nous avons effectivement des terrains de recherche distincts, qui demandent une adaptation et une insertion différentes, mais le rapport à l'argent est une donnée commune à tout anthropologue sur son terrain d'enquête. Tout simplement parce que nous vivons dans des sociétés d'échange. Nous ne payons pas directement et monétairement la famille 'Alaoui pour son accueil, mais nous offrons des cadeaux que nous avons payés, nous donnons des billets de Livres syriennes à Khaled afin qu'il achète des poulets au marché pour le déjeuner, ou encore nous prêtons de l'argent à quelques membres de la famille afin qu'ils achètent des tissus ou des toiles de jute pour la tente. Ainsi, que ce soit pour

¹⁶⁶ Interview consulté le 20 novembre 2007 sur le site Internet : http://www.arte.tv/fr/connaissances-decouverte/Le_20Monde_20des_20Papous/stephane_20Breton/401122.html

S. Breton ou pour nous, nous ne pouvons pas considérer l'argent comme l'objet de nos « don contre-don ».

Nous tenons à préciser que nous qualifions le fait de filmer la famille 'Alaoui comme un travail et non comme le loisir de capter des images exotiques. Quand nous sommes en tournage, nous sommes en train d'observer, d'étudier son mode de vie. Nous mettons en image la rencontre avec cet autre. De cela, la famille bédouine a conscience. La grand-mère 'Azouba ne manque jamais de faire remarquer à quiconque nous interpelle pendant le tournage que nous sommes en train de filmer et de travailler, lui demandant de nous laisser tranquille. « L'avenir du film dépend en grande partie de la manière qu'a le cinéaste de se présenter et d'habituer les autres à sa présence outillée, comme à cette mise en scène de leur propre mise en scène à laquelle il tente de les faire participer » (France (de), Claudine, 1989).

2. 4. 2. Comment se définir ?

Nous faisons maintenant partie de la famille 'Alaoui. Nous sommes considérée comme la fille de Charabeh et d'Azouba, du clan des Chigara de la tribu des Bani Khaled. Il peut paraître incongru d'indiquer cela ici, dans un travail scientifique. Pourtant cette affirmation permet de cerner notre statut au sein de la famille qui nous a accueillie. Précisons que la grand-mère nous a donné un surnom, « Basboussa », adopté par la plupart des autres membres pour nous appeler directement et pour nous désigner lorsqu'ils

parlent entre eux. Attribuer un surnom est un signe d'adoption et d'affection. Ce sont nos séjours répétés en steppe qui furent un atout pour notre intégration au sein de la famille 'Alaoui. Ayant séjourné seulement parmi cette dernière et menant notre enquête anthropologique qu'auprès d'eux, cela a affirmé notre attachement à cette famille et a permis de développer une relation particulière entre ses membres et nous. Ajoutons qu'il existe un dicton arabe qui dit : « Qui fréquente un peuple quarante jours devient d'eux » (« *Min 'achar el qa'wm arb'in yaoum, sar minhoum* »)¹⁶⁷.

Pourtant, tout en nous considérant comme l'un des membres de la famille 'Alaoui, nous jonglons entre différentes « identités », assignées par les Bédouins ou découlant de notre personne. « Tout au long du terrain s'effectue une véritable « construction sociale » de la personne de l'ethnologue qui naît des nombreuses attributions d'identité qu'il subit, et qu'il est certainement bien laborieux de vouloir maîtriser » (Schinz, Olivier, avril 2002)¹⁶⁸.

Nous passons tour à tour du statut d'étrangère à celui de femme ou encore d'invitée. Récapitulons :

- Étrangère nous le sommes toujours, car nous ne sommes pas du « même sang ». Mais nous fûmes « adoptée » symboliquement par Charabeh

¹⁶⁷ J. S. Jabbur indique que pour les Bédouins le terme *qa'wm* ne se rapporte pas à la notion de « peuple » (*jama'a*, en arabe) mais « au peuple de... », c'est-à-dire une assemblée ou un groupe qui s'identifie à un chef et/ou ancêtre commun (Jabbur, Jibrail S., 1995).

¹⁶⁸ O. Schinz lance dans cet article des « pistes interprétatives à partir de la question fondamentale de la « maîtrise » que l'ethnologue croit posséder de son identité et, plus généralement, du déroulement de son travail de terrain » (Schinz, Olivier, 2002).

(le chef de famille) et par sa femme 'Azouba, qui nous considèrent comme leur fille. Cela implique un ensemble de considérations et d'obligations réciproques. Nous sommes protégée par cette famille qui nous respecte et que nous respectons. Quand des invités sont de passage, nous sommes présentée en tant que telle avant de donner des détails à propos de notre présence.

- Femme, nous le sommes de naissance ! Ce statut régule notre quotidien à différents niveaux. Nous dormons avec les autres femmes non-mariées. Nous devons aussi porter des vêtements qui ne dévoilent pas les zones tabous du corps : nous avons adopté les chemises à manches longues, des pantalons amples et nous nous voilons la tête. En plus, nous ne sommes pas autorisée à plaisanter avec des hommes étrangers et à nous promener seule en steppe.

- « Invitée » est un statut bâtard, celui que l'on sort dans certaines situations quand la famille ne sait plus comment nous définir. Lors des repas, nous mangeons en même temps que les hommes, privilège des invités. Autre exemple, lorsque nous partons en steppe avec les bergers et habillée à l'occidentale, nous sommes fille de la famille, mais si un étranger nous voit, nous endossons le statut de « touriste » en étude ou en manque de folklore. Ainsi sont évitées des questions déplacées ou engendrées par la curiosité. Nous endossons souvent des vêtements bédouins quand nous nous déplaçons d'un campement à un autre, afin d'être plus tranquille.

Pouvoir nous définir selon ces trois critères n'est pas évident. Certes, ils sont évolutifs et nous permettent de comprendre notre place au sein de la famille selon les situations données, mais ils présentent aussi des freins dans le déroulement de l'enquête. Par exemple, concernant les tournages, en tant que femme, nous ne pouvons pas utiliser notre corps à souhait afin de filmer au mieux. Les positions à plat ventre ne sont pas admises, ni celles assises les jambes écartées. Il s'agit ici de tabous corporels relatifs au sexe, que nous devons absolument respecter. Autre exemple, lors de notre séjour en 2006, les bergers sont partis en pâturage pour plusieurs jours dans les montagnes aux alentours de la ville de Palmyre. Nous avons souhaité leur rendre visite, mais Khaled a refusé de nous y amener. Nous pensions dans un premier temps qu'il suffisait de nous habiller comme une Bédouine pour monter à l'arrière de la moto de Khaled et rejoindre les bergers. Mais être étrangère n'était pas le problème, c'était bien le fait que nous soyons une femme. Bédouine ou pas, la destination étant longue nous ne pouvions les suivre. Étant donné qu'aucun papier ne prouve notre affiliation à la famille, Khaled ne pouvait être en présence d'une femme au milieu de nulle part. C'est un homme marié ; il ne peut, par son comportement, susciter des malentendus ou des commérages relatifs au sexe. Cela n'aurait pas été un problème pour la famille 'Alaoui, mais il convenait de se protéger d'éventuelles rencontres sur la route. Cet épisode a provoqué de vives discussions entre Khaled et nous.

Donnons un dernier exemple, qui met en évidence notre statut privilégié au sein de la famille 'Alaoui. Lors de notre séjour dans le campement en mai 2009, nous souhaitions faire une pause de quelques jours

afin de regarder les images que nous avions enregistrées. Nous partîmes au Liban et, la veille de notre retour dans la steppe, nous avons contacté Khaled pour lui indiquer l'heure de notre arrivée. A notre grande surprise, il nous a « interdit » d'aller les voir pendant quelques mois à cause de tracas avec les renseignements généraux syriens, provoqués par notre présence dans la famille¹⁶⁹. Aujourd'hui tout est rentré dans l'ordre. En août 2009, nous sommes retournée dans la steppe, pendant trois jours, pour clarifier les problèmes causés par cet incident. Lors de la première soirée sous la tente, le guide, sous la responsabilité duquel nous sommes placée à chacune de nos visites chez les 'Alaoui, a dit à Charabeh que la seule solution pour éviter toutes nouvelles complications était de nous inscrire sur le livret de la famille ! Nous racontons cette anecdote car elle reflète la manière dont nous sommes perçue dans la steppe : même un étranger à la famille discerne notre forte proximité avec la famille 'Alaoui et l'affection existant entre elle et nous.

En outre, séjournant plus régulièrement dans la steppe, nous comprenons de mieux en mieux le dialecte¹⁷⁰ parlé par la famille. Nous pouvons aujourd'hui tenir une conversation avec la plupart des membres de la famille 'Alaoui, en utilisant des termes dialectaux. Cela nous permet de suivre les conversations et d'y participer, de saisir ce qui est dit sans avoir besoin de faire répéter la ou les personnes ni de « courir après » des

¹⁶⁹ Khaled fut convoqué dans les bureaux des renseignements généraux de Palmyre ainsi qu'une autre personne qui nous avait conduite de la ville au campement lors de notre séjour en mai 2009. Ils furent interrogés et ont payé une amende pour avoir omis de nous signaler aux bureaux des renseignements généraux qui surveillent les mouvements des touristes dans la steppe, en raison de la proximité de la frontière irakienne.

¹⁷⁰ Le dialecte bédouin découle de la langue arabe.

informations données à propos des dromadaires, de la tente, d'une personne, etc.

Grâce à nos séjours renouvelés, notre complicité avec la famille 'Alaoui s'est accrue. Quand des discussions surgissent entre femmes, celles-ci ne cessent plus de parler au moment où nous nous glissons parmi elles. La grand-mère 'Azouba nous entretient de sujets personnels et nous livre même quelques secrets. Elle explique de plus en plus l'histoire et les ambitions de la famille, nous met au courant de ses impressions ou sentiments à propos de certains membres de la famille, des projets de mariage pour son fils, etc. Nous sommes aussi complice de 'Assriya, sa fille, et de ses histoires d'amour impossibles (avant son mariage en octobre 2006). Par contre, nous avons ressenti une réticence de la part de 'Aïda, la femme de Khaled, surtout lors de nos premiers séjours et encore un peu aujourd'hui. Il existe des tensions entre elle et sa belle-famille, surtout avec ses belles-sœurs, qui sont nos amies, nos sœurs. Nous avons compris ces tensions, car les femmes nous ont raconté leur méfiance vis-à-vis de 'Aïda et ont évoqué sa « méchanceté ». Nous avons écouté avec patience, en tentant de ramener cela à des problèmes matrimoniaux récurrents chez les Bédouins qui vivent sous une même tente, au sein d'une famille élargie. Lors de notre séjour dans la steppe en 2007, les belles-sœurs de 'Aïda et deux de ses enfants sont partis pour plusieurs mois travailler en tant qu'ouvriers agricoles à 150 km de distance du campement. Il ne restait donc comme femmes sous la tente que 'Azouba et 'Aïda. Cette dernière se montra plus calme, plus souriante et plus curieuse vis-à-vis de nous, n'hésitant plus à partager le thé avec nous, à nous faire découvrir sa

maîtrise des plantes médicinales bédouines, à partager des moments de pause où nous discutons de notre vie en France. Lors des conflits au sein de la famille, il ne fut jamais question pour nous de prendre parti. Il nous fallait être le plus neutre possible, car là n'était ni notre place ni notre intérêt. Oui, nous sommes incorporée à la famille, mais nous restons en même temps, sinon une étrangère, du moins quelqu'un du dehors, car nos séjours répétés dans la steppe ont un but universitaire : le film du DEA, la thèse de doctorat. Il s'agit de notre terrain de recherche.

Nous définir au sein de la famille 'Alaoui dépend en fin de compte de la manière dont la famille nous regarde, nous désire et de la place qu'elle nous accorde. Cela dépend aussi de la manière dont nous voulons être regardée et perçue. Quand il y a des invités, nous nous voilons la tête machinalement, alors que rien ne nous y oblige. Nous avons adopté, ou plutôt incorporé certains gestes. De même que notre corps prend forme bédouine, la famille nous adopte : elle nous a « éprouvée » avant de nous « faire sienne » (Caratini, Sophie, 2004). Il s'agit bien d'une observation réciproque, car il y a une « nécessité que la personne qui effectue le travail de recherche soit compréhensible par ses hôtes » (Schinz, Olivier, avril 2002).

Faire partie de la famille 'Alaoui ne sous-entend pas que nous sommes aujourd'hui incapable de prendre du recul pour analyser le mode de vie bédouin, notre objet d'étude. Au contraire, nous sommes « dedans » et « dehors » à la fois. Intégrée à la famille, nous en apercevons de mieux en mieux les inflexions ; étrangère car nous ne sommes pas née bédouine, nous

pouvons analyser nos observations. D. Pelligra écrit « Peut-être lira-t-on entre ces lignes, (...), l'envie profonde de dédoublement, de conjuguer l'objectivité exigée par les maîtres et par les pairs, avec un attachement nécessaire et profond à ces gens, tout à la fois objets, sujets, acteurs et partenaires de mon étude. L'expérience d'une douce schizophrénie » (Pelligra, Daniel, 1998).

2. 5. L'utilisation de l'image

2. 5. 1. Insertion et techniques du corps du cinéaste-anthropologue

Nos nombreux séjours dans la steppe furent des périodes de travail de, et avec, l'image. Dès notre premier séjour en 2000, nous avons pris l'habitude de photographier la famille en effectuant essentiellement des portraits et des clichés sur les activités quotidiennes masculines et féminines. Ces photographies ont été par la suite montrées ou données aux divers membres de la famille. Aujourd'hui, les photographies que nous prenons servent à illustrer nos propos ou encore à réaliser des expositions ou des diaporamas photographiques, dont le but est de faire découvrir notre travail auprès des Bédouins¹⁷¹.

C'est lors de notre deuxième séjour en Syrie que nous avons emmené une caméra DV pour filmer. Nous avons alors essentiellement « testé » le

¹⁷¹ Diaporama et débat autour de photographies personnelles de Bédouins de Syrie : Association Arrimage, Paris (le 12 avril 2005) ; Association Au Bout du Monde 37, Café Portobello Road, Tours (le 15 avril 2008).

rapport des membres de la famille à la caméra, en filmant à plusieurs reprises et de plus en plus longuement pour savoir jusqu'où ils supporteraient la présence de cet outil. Une seule fois, l'une des jeunes filles nous a demandé d'arrêter de la filmer alors qu'elle lavait des vêtements. Depuis, la famille bédouine s'est habituée à notre matériel et au fait d'être photographiée et filmée. Elle connaissait ce genre de matériel avant même que nous lui montrions le nôtre. Des équipes de tournage ou encore des touristes accompagnés de guides viennent souvent lui rendre visite, la photographier ou la filmer. D'ailleurs, quand nous utilisons l'appareil photographique argentique, les Bédouins nous indiquent souvent que la caméra numérique est un outil plus moderne puisqu'il permet de transférer facilement les images sur CD !

La famille 'Alaoui a participé à plusieurs reprises à des tournages de téléfilms ou de documentaires à propos de la vie bédouine. Khaled nous a raconté que c'est dans son campement qu'une équipe japonaise a tourné un documentaire en 2003. Il nous a relaté le déroulement du tournage et indiqué quelles activités l'équipe leur avait demandé de faire devant la caméra. Il nous a également parlé d'un tournage effectué par une télévision syrienne qui voulait montrer comment les jeunes Bédouins vivent dans la steppe et vont à l'école en ville. En 2007, comme nous l'avons vu plus haut, nous avons nous-même tourné un documentaire sur la gestion de l'eau par la famille 'Alaoui. Le but était d'expliquer comment la famille s'organise pour s'approvisionner en eau potable et surtout en eau pour son troupeau. Lors de notre séjour dans la steppe en 2009, quatre personnes de la télévision serbe

ont effectué un reportage sur la famille. Nous étions « embauchée » en tant que traductrice auprès du grand-père Charabeh lors de son interview.

Comme nous l'avons déjà indiqué, Abdallah et Myassar ont participé au tournage d'un téléfilm historique dans les environs de Damas en 2008/2009. Nous avons demandé à Myassar de nous raconter ce tournage pour savoir comment les chaînes de télévision perçoivent la vie bédouine et quelles images elles en transmettent. Sa réponse fut une description des costumes portés, du maquillage, de la forme du campement et des tentes, des objets traditionnels ou encore des selles de dromadaires. Il nous a aussi raconté qu'il aimait aider le caméraman et les techniciens à mettre en place la caméra, les lumières, les décors, mais aussi qu'il avait réussi à observer le monteur quand celui-ci ajoutait des effets spéciaux aux images.

Ces quelques exemples de participation de la famille 'Alaoui à des tournages de nature différente montrent que cette famille est habituée à être filmée et qu'elle sait ce qu'est une image filmique. Ainsi, quand nous prenons la caméra pour un tournage, les membres de la famille ne sont plus étonnés ou impressionnés. Ils nous laissent faire et « jouent le jeu », chacun à sa manière. C'est-à-dire qu'ils peuvent soit s'amuser avec la caméra en mettant la main devant l'objectif, soit regarder à l'intérieur de la lentille, soit nous dire « filme, filme ! » tout en riant et en continuant à vaquer à leurs occupations. Quelquefois, lors des tournages, ils nous indiquent des activités, des mouvements et des lieux précis, ou bien ils peuvent nous regarder

curieusement, étonnés de nous voir filmer certaines choses à leurs yeux¹⁷² très anodines, tel le nettoyage à la main du linge sale.

La participation de la famille bédouine à nos tournages montre sa capacité à intégrer la caméra à son quotidien et donc notre présence auprès d'elle. En d'autres termes, « par le fait même qu'elles se laissent filmer, les personnes observées se mettent en scène et témoignent de l'intervention du cinéaste » (...) « Les personnes filmées participent du procès d'observation car interviennent dans la mise en scène du cinéaste » (France (de), Claudine, 1989). Cl. de France ajoute que l'insertion du cinéaste se fait sur le plan de la « sensori-motoricité » (France (de), Claudine, 1989), c'est-à-dire de son imprégnation de l'ambiance et du rythme de vie des personnes filmées (procès observé). De fait, l'insertion ne cesse pas avec les premiers enregistrements ni lorsque le cinéaste a pleinement l'autorisation de filmer ceux qu'il observe. L'insertion se prolonge et repose sur « le dialogue gestuel au cours duquel les personnes filmées mettent en scène leurs propres activités » devant la caméra et sur « le dialogue verbal » entre cinéaste et observés (France (de), Claudine, 1989).

Il est important de se pencher sur la manière dont nous utilisons notre corps lors de nos enquêtes d'anthropologie filmique, car notre discipline utilise le corps¹⁷³ et la caméra dans la découverte de la réalité que le

¹⁷² Dans *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé)* (2009, 17min43), *'Azouba* nous dit qu'il n'y a que nous pour la filmer en train de nourrir sa chèvre.

¹⁷³ Marcel Mauss indique que le corps est le premier instrument de l'homme. Voir le chapitre VI « Les techniques du corps », in *Sociologie et Anthropologie* (Mauss, Marcel, 1968).

chercheur souhaite étudier. De plus, analyser comment notre corps progresse dans l'espace du terrain d'étude permet de comprendre l'évolution de notre insertion au sein de la famille bédouine. En effet, nous avons adopté une observation filmique avouée, ce qui implique un travail d'insertion auprès des personnes observées. L'image filmée rend compte, entre autres, d'une situation d'observation à un moment donné, c'est-à-dire constitue le résultat d'une observation de situations assumées comme telle par l'observateur et l'observé.

Notre corps répond à deux caractéristiques sur le terrain. D'une part, pour les tournages, nous appliquons les techniques corporelles apprises, à Paris X-Nanterre, lors de l'année du DEA de cinéma anthropologique et documentaire. D'autre part, lors de nos séjours en steppe, notre corps s'est progressivement adapté au milieu étudié. Nous avons donc une coordination de deux techniques corporelles, celle du cinéaste et celle de l'anthropologue. Comme nous le rappelle J. Guéronnet, « en anthropologie, le cinéaste observe la plupart du temps les hommes sans se cacher d'eux. Assumant sa propre présence, il va même, comme l'a toujours prôné J. Rouch, jusqu'à considérer celle-ci comme partie intégrante, parce que stimulante, de l'action filmée elle-même » (Guéronnet, Jane, 1987).

Lors des tournages sur notre terrain d'enquête, nous utilisons une technique corporelle spécifique dans l'utilisation de la caméra (acquise l'année du DEA). Nous avons en effet recours à notre propre corps pour porter la caméra (c'est-à-dire que nous ne nous servons pas de trépied), ce

qui nous conduit à utiliser notre corps comme partie intégrante de l'appareil d'enregistrement. Ceci est valable dans l'autre sens également. L'objectif de la caméra prend la place et la fonction de l'œil de l'observateur et devient ainsi un « membre » de notre corps lors des tournages. Ainsi passe-t-on d'une appréhension directe à une appréhension filmique. Cette quasi-fusion corps-caméra, nous permet d'être plus à même de nous adapter à « l'exiguité et [au] caractère accidenté des lieux où se déploient bien des procès (...) » (Guéronnet, Jane, 1987), et à « (...) L'imprévisibilité et le libre déploiement des actions effectuées par les personnes filmées (...) » (Guéronnet, Jane, 1987). J. Rouch indique que cette « technique semble particulièrement efficace car elle permet de s'adapter à l'action en fonction de l'espace, de pénétrer dans la réalité plutôt que de la laisser dérouler devant l'observateur ». Il ajoute : « Pour moi donc, la seule manière de filmer est de marcher avec la caméra, de la conduire là où elle est le plus efficace, et d'improviser pour elle un autre type de ballet où la caméra devient aussi vivante que les hommes qu'elle filme » (Rouch, Jean, 1979). Le corps du cinéaste devient ainsi un instrument et non plus un obstacle pour la mise en image de la rencontre avec d'autres personnes sur le terrain de l'enquête.

Précisons que cette technique corporelle n'est possible qu'avec un appareil d'enregistrement léger, réduit au strict minimum. Nous avons utilisé une caméra de poing et un micro d'appoint. Ainsi, la proximité avec les personnes filmées était facilitée et nos déplacements plus souples, nous permettant de nous adapter rapidement aux évolutions de l'action. « La mobilité du corps du cinéaste au cours du tournage (...) n'est bien souvent

qu'une étape intermédiaire vers l'acquisition d'une mobilité domestiquée devenue machinale, au service de la mise en scène. Cette mobilité, modelée elle-même par l'apprentissage des différents rythmes de déplacement sédentaire ou itinérant, et consciemment contrôlée par le cinéaste, peut devenir un élément directement créateur de la mise en scène » (Guéronnet, Jane, 1987). Il s'agit alors d'une activité physique (acquisition des postures de tournage appropriées) coordonnée à une activité intellectuelle (la mise en scène).

L'utilisation de notre corps comme partie intégrante de notre recherche filmique améliore notre insertion auprès des personnes observées, puisque nous sommes « entièrement » impliquée. Ces dernières nous voient filmer en travaillant avec notre corps afin d'être au plus proche d'elles et de leurs actions. « En effet, lorsque les êtres filmés sont impliqués dans un travail matériel contraignant, il arrive bien souvent qu'ils découvrent à leur tour que le cinéaste-filmeur est lui-même absorbé par un travail en grande partie matériel ; ils apprennent à le respecter et l'intègrent progressivement dans leur décor quotidien » (France (de), Claudine, 2006). La caméra et notre corps ne peuvent plus être perçus tels des observateurs placés à distance, fixes, reculés, étanches au rythme de vie des membres de la famille. Nous accompagnons ces derniers dans les différents aspects du quotidien, en partageant leur temps et leur espace de vie et de travail.

Nous avons vu qu'en tant que cinéaste, notre corps et notre appareil d'enregistrement ne font plus qu'un afin de mener à bien l'enquête filmique.

Cela fut rendu possible grâce à notre bonne insertion auprès de la famille bédouine étudiée, qui résulte de notre travail d'anthropologue avant tout. C'est-à-dire que l'acceptation de notre présence par la famille constitue la condition essentielle pour filmer.

Nous nous déplaçons dans l'espace de la tente comme n'importe quel membre de la famille bédouine. Cette attitude résulte d'un mimétisme dû à nos séjours répétés en steppe, qui nous ont permis de comprendre la façon dont les Bédouins « utilisent » leurs corps. Par contre, étant soumise aux mêmes tabous corporels que les autres membres de la famille bédouine, nous ne pouvons filmer dans n'importe quelle position corporelle. Comme nous l'avons vu plus haut, nous ne pouvons pas filmer allongée sur le ventre, ou encore assise les jambes écartées.

Notre corps n'est donc plus un souci pour nous quand nous sommes chez les Bédouins, ni pour eux d'ailleurs. Nous savons à présent comment marcher, nous asseoir, dormir, nous allonger, évoluer, manger, regarder, écouter, etc., sous une tente bédouine. Il n'existe plus de maladresse ou d'incompréhension. Nos gestes et postures deviennent naturels. Nous en avons pris conscience lors de notre deuxième année de thèse, de façon assez amusante. Deux anecdotes rendent compte cette prise de conscience. Tout d'abord, lors d'un de nos séjours en steppe en 2007, un touriste français était en visite sous la tente. Nous avons eu la chance de pouvoir l'observer car, étant française également, il nous a été demandé de nous asseoir auprès de lui afin de lui servir de traductrice. Nous avons remarqué qu'il était

incapable de s'asseoir comme un Bédouin, car en position inconfortable sur les tapis de la tente. Ses jambes se trouvaient là où elles ne devaient pas être puisqu'il ne s'était pas assis « correctement », c'est-à-dire à la bédouine. Au moment du repas, la manière dont il était assis ne lui permit pas de manger facilement et la manière dont il se servait de ses mains et de ses doigts pour la prise de nourriture ne facilita pas son alimentation. Cette observation nous a permis de comprendre que nous-même, au contraire, étions tout à fait capable de nous asseoir et de manger comme les Bédouins et, ainsi, de ne pas nous démarquer d'eux.

La seconde anecdote concerne la façon dont notre corps s'adapte en fonction de notre habillement. Toujours en 2007, n'ayant plus de vêtements propres pour nous habiller, nous avons demandé à Hamida de nous prêter des vêtements pour la journée, le temps de laver les nôtres. Rappelons que nous sommes toujours en pantalons et chemises lors de nos séjours en steppe. Hamida nous proposa une jupe et une chemise, sachant que nous n'accepterions pas facilement de porter les robes bédouines. Habillée d'une jupe, nous nous mouvions d'une tout autre manière. Aussi fûmes-nous étonnée de voir que nous nous asseyions, marchions et courions comme les Bédouines, adoptant le même port de tête, la même manière de replier nos jambes pour nous asseoir, la même nonchalance dans la marche ou encore la même allure intimidée sous le regard des hommes.

Ce vêtement nouveau pour nous et appartenant aux Bédouines nous a permis d'endosser et d'assumer une identité corporelle bédouine et féminine.

Inversement, nos vêtements d'Occidentale nous permettent de marquer une frontière entre notre terrain et le mimétisme qui s'installe lors de séjours prolongés au sein du groupe. Ajoutons que notre capacité à intégrer la gestuelle bédouine nous a satisfaite : nous étions ainsi perçue comme une femme et non plus comme une personne au statut et au sexe indéterminés. Porter une jupe nous a soulagée, car il est quelquefois fatigant et perturbant de jouer avec plusieurs statuts pour mener à bien une recherche donnée. Ayant pris conscience de cette capacité à imiter la manière dont les Bédouines utilisent leur corps et se déplacent, nous avons analysé les autres gestes et les postures du quotidien. C'est ainsi que nous avons compris que nous étions tout à fait à l'aise avec notre corps parmi les Bédouins.

2.5.2. La profilmie, reflet de la relation entre le filmeur et le filmé

Comme nous l'avons vu plus haut, les Bédouins ont un rapport particulier avec notre caméra. Cela semble évident puisqu'ils sont en position d'exhibition de leur vie quotidienne : ils montrent leurs actions, leurs gestes, leurs postures, leurs lieux de vie. De plus, selon la manière dont ils perçoivent notre démarche et les choses que nous filmons, ils réagissent différemment. En voici quelques exemples : Hamida refuse que nous la filmions en train de manger, par contre cela ne dérange pas Fawza. Après avoir été filmée en train de mettre son voile, 'Assriya nous dit « bye » au moment où elle quitte la *'ouzba* (la tente qui sert de cuisine) pour aller dans la grande tente. Alors que nous filmons, nous entendons souvent les membres

de la famille nous interpeller par notre prénom. Plusieurs de nos films sont ainsi ponctués par des « Danielle ? ».

Il s'agit ici d'une attitude « profilmique » qui concerne les comportements et les attitudes des êtres filmés. En cinéma documentaire, la profilmie est « tout ce qui dans le filmable est transformé ou créé par la présence du cinéaste et de sa caméra, en vue du film » (France (de), Claudine, 2006). C'est une auto-mise en scène mixte, c'est-à-dire qui est destinée aux autres êtres filmés et au cinéaste. Mais aussi une auto-mise en scène spontanée de l'être filmé, qui se mêle étroitement à l'auto-mise en scène pré-existante du cinéaste (profilmie scénique)¹⁷⁴. Les personnes filmées ont donc conscience de la présence avouée de l'observateur cinéaste et, à l'image, cela indique le degré d'insertion du cinéaste. Du fait même « qu'elles se laissent filmer, les personnes observées se mettent en scène et témoignent de l'intervention du cinéaste » (France (de), Claudine, 1989). La profilmie permet alors de dévoiler la relation entre le filmé et le filmeur. La profilmie demeure en tant que telle, mais change de valeur et de forme au fur et à mesure que s'approfondit l'insertion du cinéaste avec les personnes filmées, notamment lorsqu'il les filme plusieurs fois. L'être filmé va alors construire un « naturel profilmique » assumant le regard du cinéaste » (France (de), Claudine, 2006).

¹⁷⁴ La profilmie scénique est inhérente à toute mise en scène filmique et, est due au cinéaste qui est à la recherche d'un point de vue (cadrage et point de vue) ainsi que d'une durée de plan appropriée.

Ce que nous avons longtemps considéré comme une attitude naturelle de la grand-mère 'Azouba vis-à-vis de notre caméra peut finalement être traduit par la notion utilisée par Cl. de France : un « naturel profilmique ». En effet, 'Azouba tente de ne pas être perturbée par notre présence filmante pendant qu'elle travaille, se repose ou traverse l'espace que nous filmions. Et, inversement, elle comprend que ce qu'elle fait est important pour nous¹⁷⁵, puisque nous filmions le processus qu'elle effectue. Il y a comme un accord tacite entre elle et nous, né lors du séjour effectué pour le DEA où nous l'avons filmée en train de confectionner du pain. Nous nous accompagnons mutuellement dans notre travail, sans que cela empêche sourires ou taquineries. Ceci nous a poussée à croire qu'elle était la seule, au sein de la famille, à nous considérer comme étant en train de travailler quand nous filmions. Pourtant, lors du visionnage répété de nos *rushes*, nous avons décelé chez 'Azouba une « profilmie heuristique »¹⁷⁶ (France (de), Claudine, 2006) que nous qualifions de sonore et non de visuelle, car elle ne se voit pas, mais s'entend. Alors que nous la filmions, 'Azouba nous parlait sans lever le regard vers la caméra ni adopter une posture ou un geste qui traduirait une interpellation. Elle continuait ce qu'elle était en train de faire. Nous mettions d'ailleurs un certain temps avant de comprendre ce qui se passait et de

¹⁷⁵ Sylviane Neuenschwander-Gindrat, dans un article traitant de la « performance » des acteurs dans le documentaire, cite B. Nichols pour indiquer que dans « les films qui ne relèvent pas de la fiction, les protagonistes sont considérés comme des « social actors » (des acteurs sociaux) ; c'est-à-dire qu'ils continuent plus ou moins à mener leur existence devant la caméra comme si celle-ci était absente. Ils restent ainsi des acteurs culturels sans devenir des acteurs dramatiques. C'est par le fait même qu'ils parviennent à rendre compte de leur propre vie qu'ils sont précieux pour le réalisateur (...) » (Neuenschwander-Gindrat, Sylviane, 2009).

¹⁷⁶ « L'être filmé se sachant enregistré, intègre à son geste quotidien une dimension de présentation à autrui à laquelle il exhibe et transmet son savoir-faire ou son savoir » (France (de), Claudine, 2006).

pouvoir lui répondre s'il le fallait. Elle nous donnait des informations sur le travail qu'elle accomplissait, nous racontait un évènement de la journée, nous posait une question, ou encore chantonnait en nous intégrant à la chanson.

Lors de notre séjour dans la steppe en Mai 2009, 'Azouba a changé d'attitude vis-à-vis de la caméra. Alors que nous la filmions en train de s'occuper du bétail au lever du jour, elle a interpellé la caméra en disant « filme, filme » et a posé devant la chamelle qui lui appartient. Quelques minutes plus tard, elle nous regarde et nous montre de la main les dromadaires que nous devrions filmer. Nous continuons à qualifier ce comportement de « naturel profilmique », même si, à première « vue », son attitude fait penser à une « profilmie négative » (France (de), Claudine, 2006), c'est-à-dire qui dérobe au spectateur le réel. Comprenant l'importance de l'image dans notre travail, 'Azouba souhaitait nous montrer ce qui semblait important à ses yeux, « en vue du film » que nous tournions. C'est-à-dire qu'elle désirait participer au déroulement de l'expérience filmique non seulement comme « personne filmée », mais aussi comme guide secondaire de la mise en scène : porteuse d'une volonté, d'une parole dans notre réalité filmée. La profilmie devient alors un « médium ostensible » puisqu'elle « tend à attirer l'attention du spectateur sur l'attitude du filmé à l'égard du filmeur » (France (de), Claudine, 2006).

Révélee par la profilmie, la relation entre le filmeur et le filmé évolue et s'accompagne d'une transformation du rapport à la caméra et/ou à l'image.

Nous pouvons à présent répondre à la question que nous posions au début du chapitre en affirmant que le film peut être un outil anthropologique partagé. L'anthropologue-cinéaste jouerait le rôle de « médiateur montreur » (France (de), Claudine, 1989) entre les personnes filmées et les futurs spectateurs.

L'exemple qui suit traduit l'évolution de la perception de notre présence filmante. À chaque séjour, il faut aux enfants plusieurs jours de « jeu » avec la caméra : se poster dans le champ en fixant l'objectif, chercher à paraître dans chaque plan, tirer notre bras vers le bas pour visionner ce que nous filmons, faire des grimaces ou adopter des postures qu'ils considèrent comme extraordinaires, par exemple monter sur l'un des poteaux de soutien de la tente. Précisons qu'ils ont la même attitude avec l'appareil photographique. Nous pouvons qualifier cette attitude de « profilmie ostensible »¹⁷⁷ (France (de), Claudine, 2006). Puis, le temps passant, notre caméra devient quasi invisible. Non pas qu'elle n'existe plus à leurs yeux, mais ils comprennent qu'elle fait partie de nous. Ils se sont habitués à nous voir tous les jours faire la même chose (filmer). Il n'y a plus d'effet de surprise.

Donnons encore un exemple pour conclure ce chapitre. Lors de nos différents tournages, nous demandons à la famille de faire comme d'habitude sans tenir compte de notre présence-filmante. Cette requête ne

¹⁷⁷ La profilmie ostensible se traduit par une auto-mise en scène des comportements des êtres filmés (regard fixé sur la caméra ou fuyant, grimaces, sourires appuyés, gesticulations, etc.) (France (de), Claudine, 2006).

traduit pas un souhait de ne pas faire partie du temps partagé en filmant, ni de faire croire que nous enregistrons leur image en étant extérieure à l'action. Au contraire, nous annonçons le début du tournage en faisant appel à « l'habitude réciproque » (France (de), Claudine, 1989). Pourtant, à la fin du procès, on nous demande si nous avons les images souhaitées¹⁷⁸. Comme si ces dernières ne prenaient sens que d'après notre enregistrement : la réalité se réfère au film et non plus inversement. Cela sous-entend que le film existerait par lui-même. Nous pensons qu'il existe un écart entre la « réalité » du terrain que nous souhaitons transmettre par l'image et la « réalité » du film qui s'enregistre.

¹⁷⁸ Voir *Le petit-déjeuner* (2009, 20min08) dans lequel Fawza nous dit : « Tu as réussi à filmer tout ce que tu voulais ».

Chapitre III

Le campement de la famille 'Alaoui

« Le nomadisme concerne les populations qui possèdent un habitat mobile ou, à la limite, aucun habitat : cet habitat mobile est le plus souvent la tente, en particulier pour les pasteurs » (Doucey, Bruno, 2006).

Les résultats présentés dans ce chapitre concernent le campement de la famille 'Alaoui. Ils découlent de nos différents tournages dans la steppe syrienne, de l'analyse de nos images ainsi que de nos observations directes et de celles menées lorsque nous ne filmions pas. Nous nous pencherons sur la forme et l'organisation de l'espace habité des 'Alaoui, en analysant les activités et les processus d'habitation qui engendrent « des installations et des résidences humaines ainsi que des environnements construits » (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008). Nous examinerons le rapport entre forme et fonction afin de comprendre comment les personnes modèlent leurs constructions et, en retour, sont influencées par elles.

1. Les différents éléments du campement

1. 1. Le campement

Le campement est la cellule résidentielle de base des pasteurs nomades. Chez les Bédouins, il constitue aujourd'hui le lieu de vie d'un ménage, formé d'un couple marié et de ses enfants. Quelquefois le fils aîné et son épouse, ainsi que leurs enfants non-mariés, partagent aussi le campement. En d'autres termes, un campement regroupe une famille élargie vivant sous une même tente. Auparavant, certains campements pouvaient rassembler plus de

trente tentes (*nazl*)¹⁷⁹ (Jabbur, Jibrail S., 1995). Ce genre de regroupements n'existe plus aujourd'hui, mais il est possible de voir au printemps, quand les pâturages sont abondants, des familles bédouines qui campent à moins de trois kilomètres les unes des autres. Il s'agit souvent d'une sœur avec sa famille, ou bien d'un frère, d'un cousin, ou encore d'amis de longue date¹⁸⁰.

Un campement est un espace habité c'est-à-dire équipé d'installations et d'abris provisoires. Les Bédouins vivant dans la steppe habitent dans des campements : ceux-ci sont constitués d'habitations (la ou les tentes) et d'installations (abris, citernes d'eau, etc.) qui sont des extensions des habitations et qui répondent aux besoins quotidiens. Le campement de la famille 'Alaoui¹⁸¹ comprend la tente principale, ou grande tente, les tentes annexes et l'espace alentour (à l'Est) où les animaux sont attachés pour la nuit et où ils peuvent s'abreuver. C'est un espace habitable qui associe le dedans et le dehors. La cuisine se fait dans une tente, au sommeil est dévolue une autre tente, l'eau potable est entreposée à l'extérieur de la plus grande et les chèvres sont enfermées dans un enclos situé à une centaine de mètres. Les Bédouins sortent d'une tente pour aller dans une autre ou encore traversent le campement pour prendre soin des animaux. Ainsi, le campement est un espace habité élargi.

¹⁷⁹ Un campement regroupant moins de dix tentes s'appelle *fariq* (qui signifie un groupe en arabe) ; entre dix et trente les Bédouins le nomme *naji'* (Jabbur, Jibrail S., 1995).

¹⁸⁰ Cf. *Le campement* (2009, 48min33), Jassem nous raconte qu'il veut rendre visite à une famille bédouine qu'il connaît et qui vient de s'installer à deux kilomètres du campement.

¹⁸¹ Voir les figures 5 et 6.

Les figures 5 et 6 correspondent à l'évolution du campement de la famille 'Alaoui lors de nos différents séjours (voir dates). Il s'agit de montrer le changement dans la disposition des différentes tentes et des éléments constituant le campement de la famille bédouine étudiée. Notons qu'en 2009 la *'ouzba charjiyé* et l'enclos ne sont plus situés à l'intérieur du campement. Comme nous le verrons ultérieurement, ils sont désormais installés à quelques kilomètres à l'Est de celui-ci.

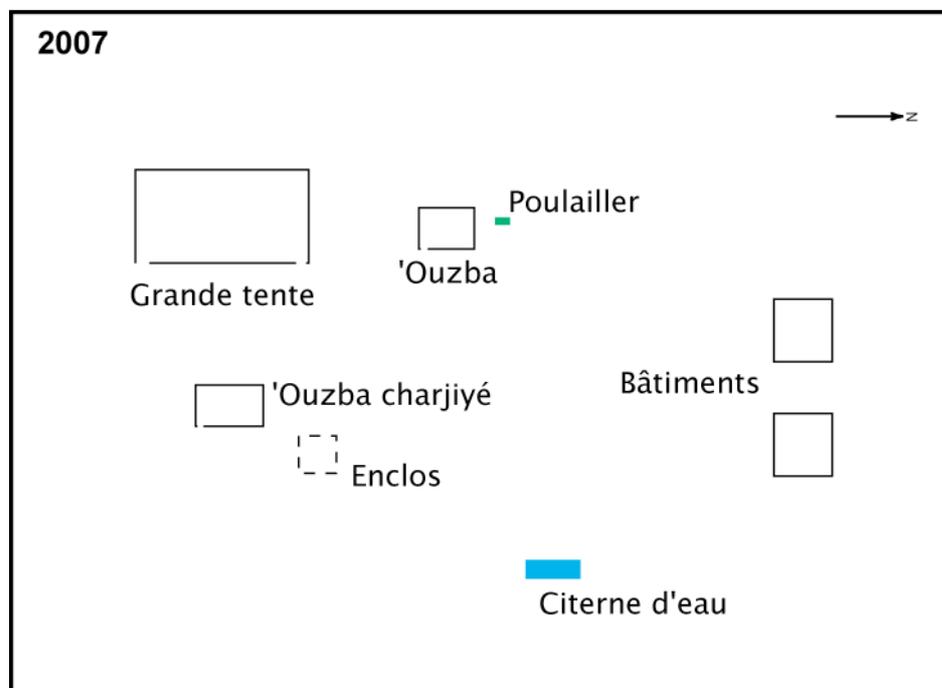
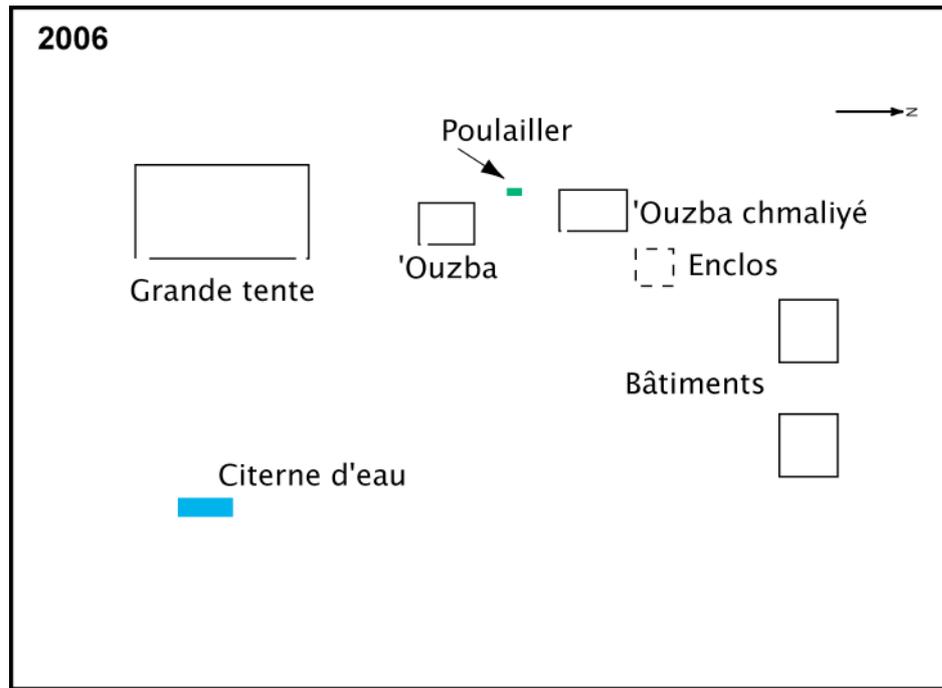


Figure n°5 : Plan général du campement de la famille 'Alaoui en 2006 et 2007

(Conception et réalisation : D. Davie, 2009)

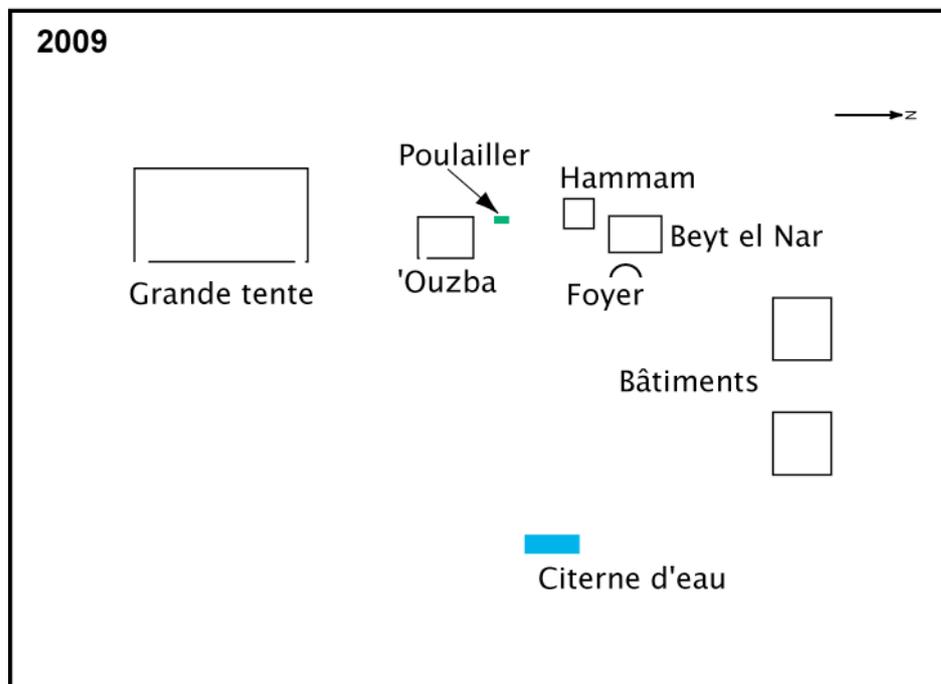
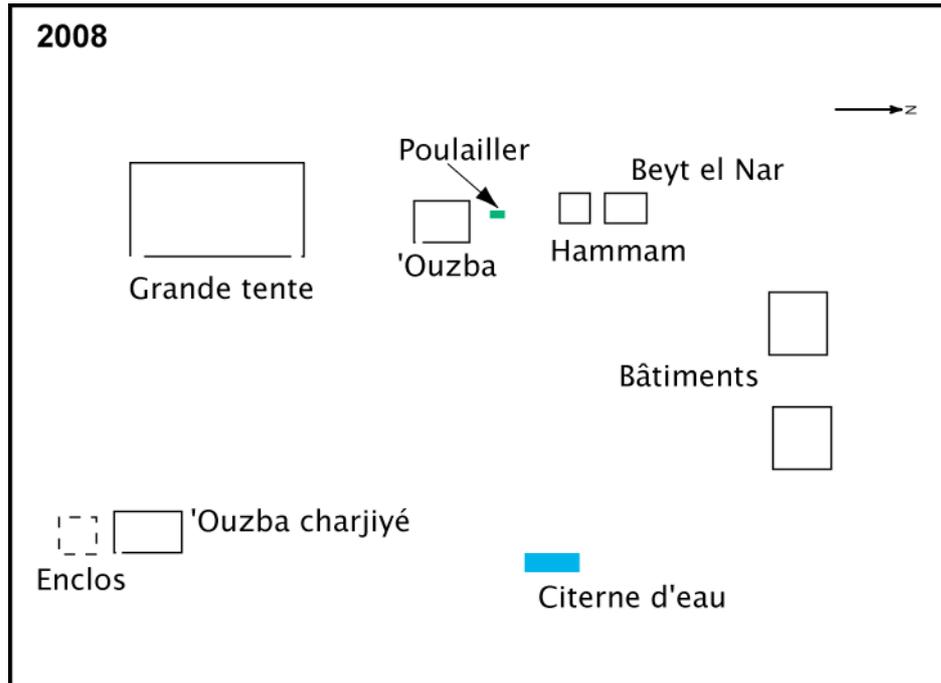


Figure n°6 : Plan général du campement de la famille 'Alaoui en 2008 et 2009

(Conception et réalisation : D. Davie, 2009)

Deux espaces distincts coexistent à l'intérieur du campement : l'espace balayé et l'espace non balayé. Le balayage est effectué par les jeunes filles de la famille. Comme nous pouvons le voir sur la figure numéro 7, l'espace balayé comprend l'emplacement des tentes et un périmètre de trois mètres devant ces dernières (à l'Est). L'espace non balayé est celui qui se trouve après la limite du balayage. Précisons que nous ne considérons pas la steppe comme un espace non balayé. Le campement, constitué d'espaces balayés et d'espaces non balayés, possède une limite avec la steppe, non marquée au sol, mais communément intériorisée¹⁸².

Vivre dans la steppe oblige les femmes du campement à accomplir sans cesse ou presque des actions de nettoyage. En effet, que ce soit le sable ou la poussière le vent les transporte quotidiennement à l'intérieur des tentes et « tapisse » les espaces extérieurs balayés la veille. Ainsi, le balayage est une activité quotidienne.

¹⁸² Cf. *Le campement*, dans lequel Hamida balaye la *zerbé el rwag* puis l'avant de la grande tente jusqu'à la limite de l'espace habité.

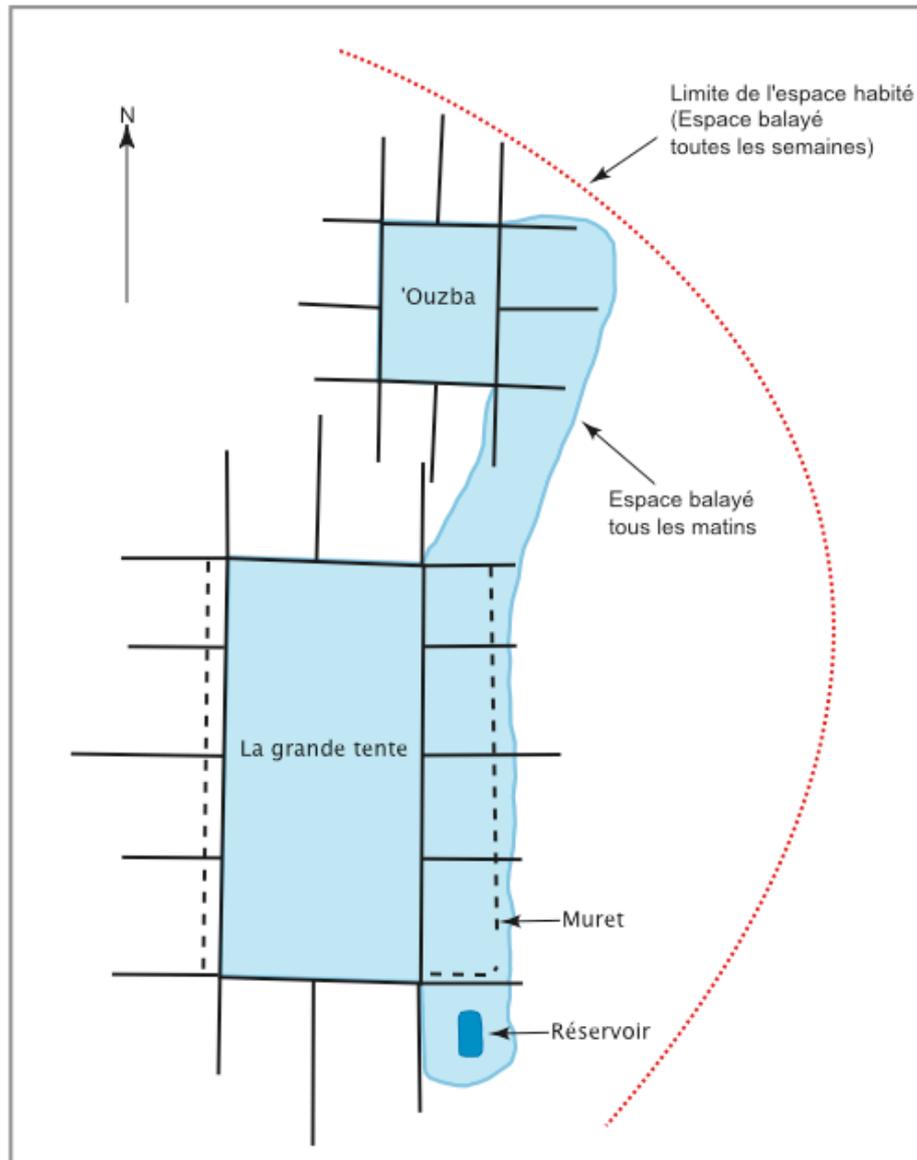


Figure n°7 : Les espaces balayés du campement

(Conception et réalisation : D. Davie, 2008)

Ajoutons qu'une grande partie du campement bédouin relève du domaine du privé et du féminin¹⁸³. En effet, seule la pièce des hommes (la *rab'a*), située dans la grande tente (*el bayt*), peut être désignée comme un espace masculin et/ou public. Et, hormis les espaces situés devant la tente, que les hommes peuvent traverser ou utiliser pour des tâches précises, le reste du campement semble appartenir aux femmes. Il est rare d'y apercevoir des hommes, qui paraissent cantonnés dans « leur » pièce lorsqu'ils sont présents sous la tente. Ainsi distinguons-nous deux autres espaces dans le campement : un espace masculin et un espace féminin. Si la *rab'a* est au Sud du campement, alors tout ce qui se trouve au Nord de cette dernière est féminin (et inversement dans le cas où la *rab'a* est au Nord).

1.2. La grande tente

La grande tente, nommée *el bayt*, se compose de deux ou trois parties, que nous nommerons « pièces », séparées par des cloisons. Si un seul couple vit sous la tente, celle-ci est partagée en deux, en trois si deux couples y vivent ensemble. Ainsi, comme le montre la figure numéro 8, et dans le cas précis du campement étudié, nous pouvons distinguer trois pièces dans la grande tente : la *rab'a*, la *zerbé el 'aylé* et la *zerbé el kiné*. Les *zerbé el 'aylé* et *zerbé el kiné*, ensemble, appartiennent au monde privé et féminin de la tente. Les Bédouins nomment cet ensemble *mharam*, de *haram* qui signifie en arabe

¹⁸³ Il s'agit non d'une appartenance en terme de droit, mais en qualité de fonction.

« l'interdit » ou encore le « sacré ». Nous pouvons relier ce terme à celui de gynécée (du grec *gunê*, femme) qui indique les appartements appartenant aux femmes chez les Anciens Grecs. Elles forment « l'intérieur de la tente où s'exercent toutes les activités domestiques » (Daker, Naoras, 1975). Rappelons que le terme *zerbé* signifie en arabe l'endroit où l'on s'isole et où on isole, tel un enclos.

La grande tente de la famille 'Alaoui mesure environ 100m². La *rab'a* occupe 50m² environ à elle seule, quant à la *zerbé el kiné* et la *zerbé el aylé*, elles mesurent chacune environ 25m². La figure numéro 9 reproduit la grande tente de la famille 'Alaoui en montrant clairement la séparation entre l'espace public/masculin et l'espace privé/féminin. Le demi-cercle dessiné dans la *rab'a* représente l'assise des hommes.

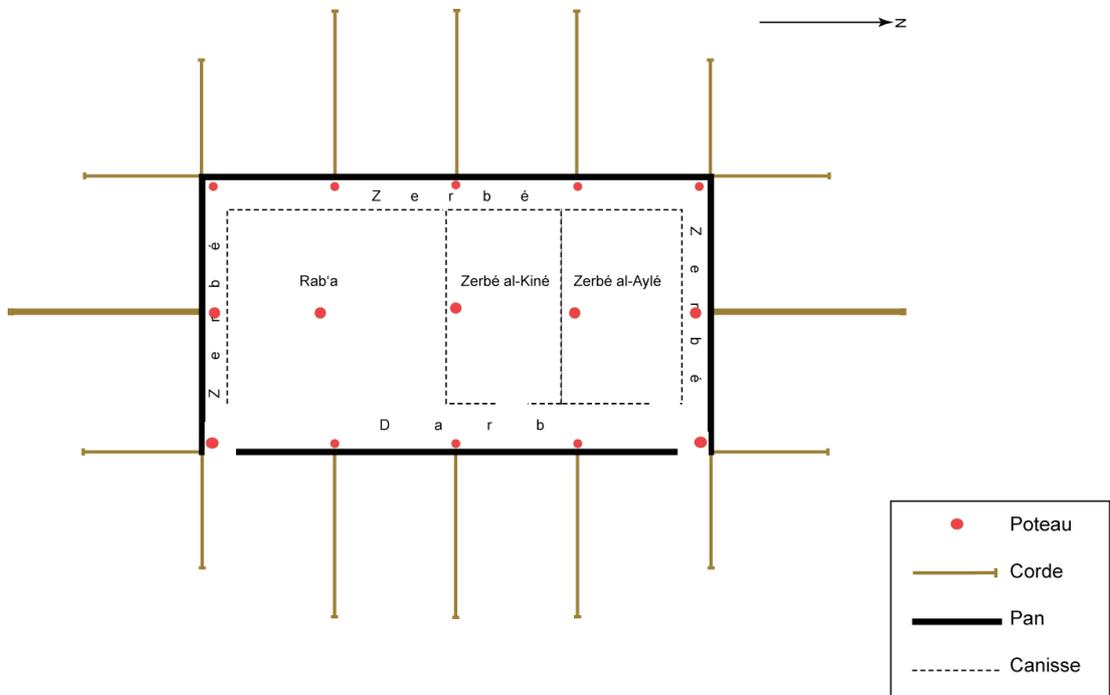


Figure n°8 : Plan général de la tente de la famille 'Alaoui

(Conception et réalisation : D. Davie, 2008)

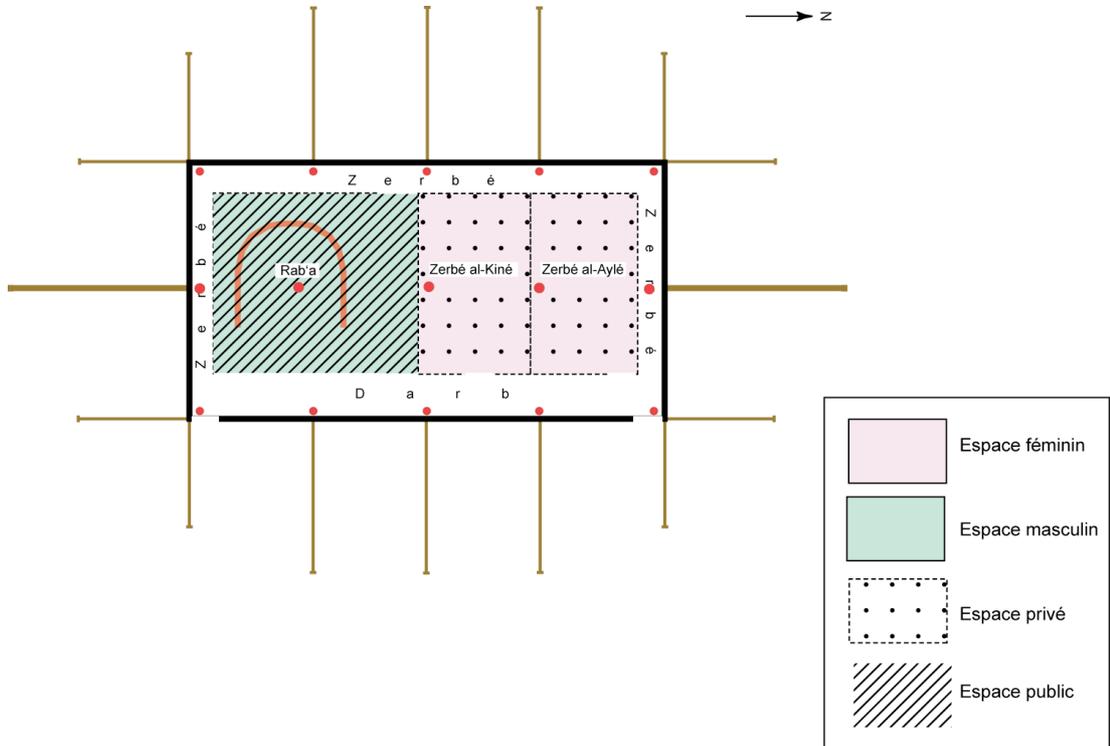


Figure n°9 : Les espaces symboliques de la grande tente

(Conception et réalisation : D. Davie, 2008)

Vues Est de la grande tente de la famille 'Alaoui : la seconde photographie montre l'intérieur de la grande tente partagé en trois pièces distinctes.



Source : D. Davie (août 2008)



Source : D. Davie (avril 2009)

- La *rab'a*

Le terme *rab'a* vient de *taraba'a* qui signifie « s'asseoir en carré » qui peut être traduit par « s'asseoir en tailleur ». Cette position assise est celle que les hommes bédouins adoptent le plus souvent quand ils se regroupent dans la *rab'a* pour discuter. N. Daker dit que ce terme est également utilisé pour signifier « l'espacement entre deux rangées transversales de poteaux » (Daker, Naoras, 1975).

La *rab'a* se situe soit au Nord (*Chmal*) soit au Sud (*Jibleh*) de la tente, selon l'appartenance tribale de la famille. Celle de la famille 'Alaoui est située au Sud. La *rab'a* représente la moitié de l'espace intérieur de la tente. Le sol de la *rab'a* est recouvert d'une première couche de nattes en plastique (*hirss*)¹⁸⁴, puis de tapis (*sidaïj*) et enfin de couvertures (*hram*) en hiver. Des coussins (*mkhadat*) épais et de forme rectangulaire sont généralement disposés sur les tapis afin que toute personne puisse s'accouder, s'asseoir ou s'allonger de manière confortable. Ajoutons que la *rab'a* peut être comparée au *mejless*¹⁸⁵ des maisons citadines : pièce où une assemblée se réunit. C'est dans cette partie de la tente que sont reçus les visiteurs ; elle doit donc être propre et agencée constamment selon les normes bédouines. Les femmes et les hommes s'en assurent plusieurs fois par jour. Il s'agit là d'une priorité.

¹⁸⁴ Aujourd'hui toutes les nattes sont en plastique. Elles étaient auparavant fabriquées à partir de lanières d'écorce de bois.

¹⁸⁵ *Mejless*, de *jalassa*, s'asseoir.

Vues intérieures de la *rab'a*



Source : D. Davie (respectivement juillet 2007 et juillet 2008)

La *rab'a* constitue un espace masculin et/ou public car il est utilisé et occupé essentiellement par les hommes quand ils ne sont pas en pâturage. Charabeh, le chef de famille, Khaled (son fils aîné) et les jeunes hommes non-mariés passent tout leur temps dans la *rab'a*. Ils ne quittent cette pièce que lorsqu'ils sortent du campement ou souhaitent s'entretenir en privé avec l'une des femmes de la famille. La *rab'a* permet également de recevoir les invités ou les étrangers, c'est un espace « destinée à la vie sociale : c'est une pièce de réception réservée aux hommes » (Daker, Naoras, 1975). C'est là que le chef de famille accueille les visiteurs en leur offrant le thé et l'hospitalité, aussi longtemps que ces derniers le souhaitent. Ainsi, une « mise-en-scène » de l'espace s'effectue afin de recevoir les hôtes tout en les empêchant de transgresser les règles de bienséance, c'est-à-dire de « violer » l'espace privé et féminin de la tente. La figure numéro 8 montre que la *rab'a* est organisée comme un salon en demi-cercle¹⁸⁶. Cette disposition « assise » empêche les hommes d'apercevoir le reste de la tente, c'est-à-dire l'espace privé et féminin, puisque l'assemblée est assise autour d'un foyer¹⁸⁷, qui permettait traditionnellement aux hommes de la tente de préparer du café et se réchauffer. Ainsi, les hommes s'assoient en demi-cercle pour boire le thé, partager les dernières nouvelles familiales et tribales, discuter. Aujourd'hui, le thé est préparé par les femmes dans une tente annexe, mais servi par les jeunes hommes de la famille.

¹⁸⁶ Voir la figure n°9.

¹⁸⁷ Il s'agit du *qanoun*, qui en été sert simplement de décoration et en hiver est remplacé par un poêle à bois.

Traditionnellement, c'est du café qui était servi aux visiteurs, aujourd'hui ce geste est de plus en plus rare et les Bédouins ne le font que s'il s'agit d'une personne importante, ou qu'ils n'ont pas vue depuis longtemps. Ce sont les hommes de la famille qui préparent le café pour les visiteurs¹⁸⁸. La cafetière est toujours rangée dans la *rab'a*, ainsi que la tasse commune (*finjan*) dans laquelle tous les visiteurs boivent les uns après les autres. Les jeunes hommes de la tente préparent le breuvage dans la *'ouzba* : ils font bouillir de l'eau chauffée sur du gaz et y introduisent du café moulu, acheté en ville. Par contre, il y a encore trente ans, c'est dans le *qanoun* qu'ils torréfiaient des graines de café vert, les moulaient puis les mélangeaient à l'eau bouillie sur les charbons du *qanoun*¹⁸⁹ avant d'offrir la boisson aux visiteurs.

Notons que le poteau central de la tente, le *'amoud el wasset*, est situé au milieu de la *rab'a*. Comme les autres poteaux centraux de la tente, il soutient le vélum et représente ce par quoi « tient » la maison. Se situant au milieu de la pièce publique de la tente, il est visible par tous. Aussi les Bédouins le décorent-ils. Ils y accrochent des pompons en laine de dromadaire ou de mouton, ou encore des guirlandes florales fabriquées en tissu. Les Bédouins racontent qu'auparavant le poteau central était soit peint de bandes vertes, blanches et rouges, soit recouvert d'un tissu blanc sur lequel était cousu un patchwork aux formes géométriques. Enfin, nous y avons souvent vu accrochés des sacs contenant des objets importants, mis ainsi hors de portée des enfants, tels que : le Coran, des médicaments, des lames de rasoirs, etc.

¹⁸⁸ Voir aussi la description donnée par Charles Doughty dans le chapitre « Dans le désert : la vie nomade » (Doughty, Charles, 2001 (1938)).

¹⁸⁹ Voir le montage photographique en annexe.

Le poteau central de la *rab'a*



La lampe à gaz au milieu du *qanoun*



Source : D. Davie (août 2008)

Les familles bédouines, comme la famille 'Alaoui, se regroupent dans la *rab'a* pour prendre le repas du soir (s'il n'y a pas de visiteurs), seul repas où toute la famille est présente sous la tente¹⁹⁰. Les membres de la famille se rassemblent aujourd'hui autour de la lampe à gaz et de la télévision avant de se coucher. Ils discutent de la journée passée, préparent la suivante, jouent aux cartes, endorment les enfants en bas âge, mangent, etc. Chacun se rend ensuite dans la pièce de la tente où il doit dormir. Seuls les hommes non-mariés dorment dans la *rab'a*. Ainsi, cette partie de la tente que nous qualifions d'espace public et masculin est, à certains moments de la journée, investi par l'ensemble de la famille, c'est-à-dire par les femmes et les enfants aussi bien que par les hommes. Nous pouvons, dans ce cas-là, qualifier la *rab'a* de salle commune familiale. Elle se transforme alors en un espace privé.

Nous avons vu plus haut que les visiteurs sont accueillis dans la *rab'a*. Les deux premières années de thèse nous n'avons pas filmé cet espace lorsqu'il était investi par des visiteurs¹⁹¹. Entreprendre ce genre de tournage demande une présentation de nous-même et de notre travail aux personnes de passage, démarche que seuls les hommes de la tente peuvent effectuer. En effet, les personnes de passage sont des hôtes. Aussi faut-il qu'elles soient d'abord accueillies par les habitants, puis ces derniers requièrent notre présence afin de nous présenter. Enfin, progressivement, ils évoquent la

¹⁹⁰ Le reste de la journée, pour le petit-déjeuner et le déjeuner, les Bédouins mangent par petits groupes (entre femmes, entre enfants, entre hommes, etc.).

¹⁹¹ Nos rushes de 2008 et de 2009 comportent quelques images de réceptions dans la *rab'a*. Nous ne les avons pas utilisées dans le montage de nos films, car elles décrivent quelques membres de l'assemblée, mais ne mettent pas en avant la fonction de pièce de réception de la *rab'a*.

possibilité de filmer en mettant en avant les traditions bédouines. Ainsi, le travail de tournage se fait par l'intermédiaire des hommes, car, quand cela est possible, nous leur demandons de nous introduire. Nous avons besoin d'eux pour entrer dans la *rab'a*. Etant considérée comme une femme à ce moment-là et non comme une invitée, nous sommes soumise aux règles en usage vis-à-vis des visiteurs. Nous pouvons nous asseoir, partager le thé et enfin filmer, si les hommes de la tente arrivent à convaincre les hôtes. Cette « entreprise » n'est réalisable qu'avec certains convives. Là encore nous dépendons des hommes de la tente, puisque se sont eux qui estiment avec quelles personnes le tournage pourrait être entrepris. Ainsi, des tournages sont envisageables avec des parents, des amis ou encore des personnes que l'on souhaite impressionner par notre présence et notre travail. Ils s'avèrent impossibles si les visiteurs sont des personnes avec lesquelles la famille entretient de simples rapports de politesse ou bien des personnes inconnues¹⁹².

Comme nous le verrons ultérieurement, nous avons entrepris de filmer comment l'utilisation de l'espace se dévoilait grâce aux personnes et aux objets qui s'y trouvaient, ce qui nous a amenée à filmer les activités accomplies par les Bédouins sous les tentes. Cette approche de l'espace habité de la famille 'Alaoui nous a permis, dans un premier temps, de cerner quelles étaient les fonctions attribuées aux tentes, abris et pièces du campement, et, dans un second temps, quelles étaient les personnes qui

¹⁹² Rappelons que la tradition bédouine veut que les habitants d'une tente accueillent quiconque souhaite trouver un abris.

accomplissaient les activités liées à ces fonctions. Ainsi nos enregistrements montrent les femmes :

- s'occupant du rangement (balayer et humidifier le sol, redresser les poteaux de soutien, disposer les coussins pour s'asseoir, etc.) ;
- accomplissant les tâches relatives à la nourriture (remplir le bidon d'eau potable, servir le thé, confectionner les repas).

Les images montrent également les activités que seuls les hommes effectuent dans la *rab'a* :

- les soins corporels (se laver les mains et le visage, tailler sa barbe) ;
- la prière, le repos et le sommeil.

Enfin, des activités qu'hommes et femmes accomplissent de manière indifférenciée dans la *rab'a* : regarder la télévision, effectuer une pause et, pour les enfants, jouer.

Vue de la rab'a : En haut, Khaled se rase face au miroir posé sur sa caisse. En bas, Fawza et Ahmad regardent la télévision.



Source : D. Davie (respectivement : avril 2006 et août 2009)

- La *zerbé el 'aylé*¹⁹³

La *zerbé el 'aylé* forme, dans la tente, une pièce particulière. Elle est située soit au Nord soit au Sud de la tente, selon la position de la *rab'a*. Relevant du domaine du privé, elle est essentiellement utilisée par les femmes de la tente. Celles-ci y entreposent leurs affaires personnelles (vêtements ; coffres contenant des souvenirs, des photographies, du maquillage, etc.), celles de la famille (vêtements des hommes, couvertures, matelas, coussins, ustensiles, etc.), ainsi que certaines réserves de nourriture (sous forme de réserve principale d'où sont prélevés, selon les besoins, du riz, des graines sèches, du sucre, du thé). C'est aussi un espace où la famille dort la nuit. Les femmes étalent alors par terre une grande toile en tissu sur laquelle elles disposent les différents matelas, couvertures, coussins, etc.

Dans le cas où deux couples vivent sous la même tente (le couple du chef et celui de son fils aîné), cette pièce présente des modifications. Elle appartient à la famille du chef. Les jeunes filles y trouvent un peu d'intimité: elles y dorment la nuit et y font la sieste ; s'y lavent, y cachent leurs malles, etc. Y sont entreposées les affaires personnelles de la famille du chef: vêtements, couvertures, malles, etc. Concernant les réserves de nourriture de la tente, elles sont alors stockées dans la *zerbé el kiné*, puisque la tente appartient aussi à l'épouse du fils aîné.

¹⁹³ *El 'aylé* signifie la famille, ce qui indique que cette pièce appartient à la famille de la tente. Mais cet espace est nommé avant tout par ce qui le délimite. En effet, *zerbé* indique la canisse, et *El 'aylé* sa fonction.

Vues de la zerbé el aylé: En haut, trois jeunes filles fabriquent un matelas ; en bas, la zerbé vient d'être rangée.



Source : D. Davie (respectivement juin 2006 et août 2008)

- La *zerbé el kiné*

La *zerbé el kiné* est une partie de la tente qui n'existe que dans le cas où le fils aîné vit avec son épouse et ses enfants dans la même tente que ses parents. Cette pièce est située entre la *rab'a* et la *zerbé el 'aylé*. *El kiné* signifie en arabe la belle-fille, il y a donc une « identification »¹⁹⁴ (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983) de cette pièce à la belle-fille du chef de famille. C'est en ce lieu que la belle-fille entrepose ses affaires personnelles ainsi que celles de sa propre famille et où parents et jeunes enfants dorment durant la nuit. Il est important de noter que cette pièce est adossée à la *rab'a*, ce qui indique que le fils aîné a une place centrale dans la vie de la tente. C'est lui qui héritera de la tente familiale à la mort de son père, le chef de famille.

Nous pensons que cet espace est celui que N. Daker décrit dans sa thèse comme étant le *hidjna* ou *hôfa*. Il indique en effet que c'est avec « le *zerb* qu'on fait l'enclos, *hidjna* ou *hôfa*, du couple dans la famille : des parents ou d'un fils marié habitant la même tente » (Daker, Naoras, 1975).

Les deux espaces féminins, la *zerbé el 'aylé* et la *zerbé el kiné*, sont séparés par des canisses couvertes de tissus en patchwork, contre lesquelles les femmes rangent les effets de la famille (groupés dans de grands sacs en toile

¹⁹⁴ L'identification est l'« assimilation symbolique d'une personne ou d'un groupe à un lieu ou à une configuration d'espaces. L'identification type supposerait la présence réelle de l'individu – y compris *in absentia* » (Paul-Lévy, Françoise & Segaud, Marion, 1983).

cirée) ainsi que la literie (matelas, couvertures, coussins). Elles posent d'abord les sacs en toile cirée sur un support en fer puis placent les matelas par-dessus¹⁹⁵. Il s'agit d'un élément traditionnel de la tente bédouine. Ce rangement est appelé *el mgach*, ou *manzad*. R. Jarno le nomme *frash*, qui signifie la literie (Jarno, Roland, 1984). Il indique également que « ce dispositif se compose d'une structure de franchissement (*youk*) » (...) « La structure de franchissement, comme pour d'autres dispositifs de stockage, a pour but d'éviter aux objets conservés le contact avec le sol » (Jarno, Roland, 1984). C'est ce support en fer que nous avons cité. Les Bédouines le couvrent d'un tissu, en patchwork également, qu'elles nomment *herss*¹⁹⁶. C'est ce même tissu qu'elles posent sur le sol et sur lequel elles étalent les literies pour la nuit.

Chacun des deux espaces appartient à une partie de la famille, celle de Khaled pour la *zerbé el kiné* et celle de Charabeh pour la *zerbé el 'aylé*. Ainsi, chaque *zerbé* n'est occupée, utilisée, transformée que par l'une des familles. Cette répartition est dévoilée par l'image grâce aux personnes filmées. Celles-ci, non seulement font découvrir l'espace au gré des activités qu'elles y accomplissent, mais indiquent à quelle famille l'espace investi est attribué¹⁹⁷. Par exemple, nous avons filmé Fawza (la fille de Khaled) occupée à laver le linge sale dans la *zerbé el kiné* et nous avons vu Hamida (la fille de Charabeh)

¹⁹⁵ Voir *Sous la grande tente* (2009, 25min31) dans lequel Fawza range la literie de la *zerbé el kiné* sur un *gech*.

¹⁹⁶ Voir *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charijiyé)* où 'Azouba couvre la literie du tissu en patchwork précédemment posé au sol.

¹⁹⁷ Cf. *Sous la grande tente* dans lequel Fawza range la literie dans la *zerbé el kiné* (la pièce qui appartient à sa famille) alors que Hamida et 'Assriya regardent des photographies dans la *zerbé el aylé* (la pièce de leur famille).

le faire dans la *zerbé el 'aylé*. La situation inverse ne s'est jamais présentée à nous. Fawza et Hamida nous ont révélé que chacun des deux espaces n'appartient qu'à une famille, la leur. Autre exemple, sous la tente, ce sont les jeunes-filles qui disposent dans les deux *zerbé* matelas, coussins et couvertures pour la nuit. Durant l'été 2007, Fawza installait les couches dans les deux *zerbé* car Hamida, à qui incombait cette tâche dans la *zerbé el 'aylé*, devait aider les bergers lors du retour des dromadaires. Le matin, Fawza rangeait la literie de la *zerbé el kiné*, et Hamida celle de la *zerbé el 'aylé*. Certaines contraintes, ici le soin aux animaux, sont donc susceptibles de modifier l'auto-mise en scène habituelle. Néanmoins, Hamida aurait pu disposer la literie avant le retour des dromadaires et ne rien changer à la répartition des tâches. Nous pensons que ce changement révèle une négociation entre les jeunes filles : Hamida s'occupe des dromadaires et, en contre-partie, Fawza « hérite » de l'aménagement de la literie dans la *zerbé el aylé*.

Les Bédouins dorment les uns à côté des autres et se regroupent par famille. Les plus âgés des dormeurs ont leur propre matelas, quant aux plus jeunes, ils partagent un matelas à deux ou trois. Cette disposition nocturne rappelle celle des Inuits filmés par Robert Flaherty (*Nanouk of the North*) dans la baie d'Hudson (Flaherty, Robert, 1922). Nous avons noté que dans la *zerbé el kiné*, la tête des dormeurs était toujours à l'Est (comme dans la '*ouzba* de 'Azouba) alors que dans la *zerbé el 'aylé*, les jeunes filles pouvaient changer de position selon leurs envies. Il en est de même dans la *rab'a*, où les jeunes hommes ne dorment pas les uns à côté des autres et n'ont pas

obligatoirement la tête à l'Est. Notons tout de même que les Bédouins, par superstition, ne placent jamais leur tête à l'Ouest pour dormir car il s'agit de la position du mort dans la religion musulmane.

Concernant la famille de Khaled, elle présente la disposition suivante pour la nuit : en regardant la tente de face, c'est-à-dire vers l'intérieur, on peut voir toutes les nuits Khaled dormir tout à gauche de la couche, puis vient Aïda sa femme, ensuite les enfants du plus jeune au plus âgé, qui « ferme » la couche. Cependant tous les enfants de Khaled ne dorment pas dans la *zerbé* familiale, seuls les plus jeunes sont présents. Manquent à l'appel Myassar, l'aîné, qui dort dans la *rab'a* avec ses plus jeunes frères Abdallah et Mohamad. Ces derniers sont des adolescents et sont donc en âge de dormir parmi les hommes, sans leur mère. Enfin, depuis le mariage de 'Assriya en 2006, Fawza dort à côté de Hamida dans la *zerbé el 'aylé* et non plus avec ses parents dans la *zerbé el kiné*. Ainsi, ces deux jeunes filles non-mariées peuvent prendre leurs aises hors de la présence du père et des frères¹⁹⁸.

Nous n'avons pas filmé le sommeil de notre famille bédouine¹⁹⁹, mais la mise en place de la literie au coucher du soleil et son rangement le lendemain matin. Nous avons suivi soit Fawza, soit Hamida. Le soir, elles posent à terre

¹⁹⁸ La répartition « nocturne » des Bédouins pour le sommeil peut être classée par pièces. Dans la *rab'a* on retrouve les garçons non-mariés à partir de l'âge de 14 ans (frères et neveux), ainsi que les invités masculins. La *zerbé el kiné*, appartient à la famille du fils aîné, il y dort avec sa femme et ses enfants qui ne sont pas en âge de dormir dans la *rab'a*. Enfin, dans la *zerbé el 'aylé* on retrouve les jeunes filles non-mariées (sœurs/nièces), ainsi que les invités de sexe féminin.

¹⁹⁹ Dans 'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé), 'Azouba est couchée et se lève pour ranger la literie.

le tissu qui recouvre la literie sur l'étagère de rangement, par-dessus elles placent les matelas nécessaires, puis disposent la couverture et le coussin de chacun selon sa place. Enfin, elles accrochent aux pans de la tente une moustiquaire en coton qui, la nuit, protège des insectes et, en hiver, apporte de la chaleur tout en permettant à chacun de se mettre à l'aise, puisque à l'abri de tout regard extérieur. Le lendemain matin, lors du rangement, ce sont les mêmes gestes qui sont effectués, mais dans le sens inverse. Hamida et Fawza défont la moustiquaire, replient les couvertures, les posent sur l'étagère de rangement, puis replacent matelas et coussins avant de les recouvrir avec le drap qui était posé au sol²⁰⁰.

Voici une liste sommaire des activités filmées dans les deux *zerbé* que seules les femmes du campement accomplissent :

- Dans la *zerbé el kiné* : rangement de la literie, soin corporel (se laver), lavage du linge sale.
- Dans la *zerbé el 'aylé* : mise en place et rangement de la literie, soins corporels (toilette, maquillage), pauses.

²⁰⁰ Voir *Sous la grande tente* où est décrit le rangement de la literie par Fawza.

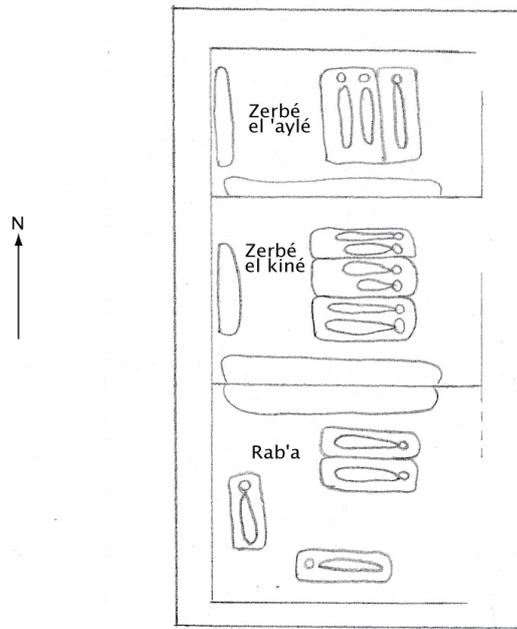


Figure n°10 : Disposition pour le sommeil de la famille 'Alaoui

(Conception et réalisation : D. Davie, 2008)

- Les *zerbé*

Comme nous pouvons le voir dans la figure numéro 9, il existe des espaces entre les « pièces » délimitées par les canisses et les parois (*rwag* et *roufa*) de la tente. Ce sont des couloirs que l'on nomme selon leur emplacement dans la tente. Ceux de l'Est et de l'Ouest se nomment *zerbé el rwag*, ceux du Nord et du Sud, *zerbé el roufa*. Rappelons que *rwag* et *roufa*, indiquent les parois de la tente. Les *zerbé* n'ont pas toutes les mêmes fonctions. En effet, celles qui se trouvent à l'Est, c'est-à-dire dans l'espace utilisé du campement, permettent aux Bédouins de passer d'une pièce à une autre. Elles sont communément appelées *darb* qui signifie « chemin ». Par contre, celles qui sont à l'Ouest semblent abandonnées et servent quelquefois de terrain de jeu aux enfants. Notons enfin que les *zerbé* de l'Est et de l'Ouest de la *rab'a* sont transformées lorsque les parois de la tente sont momentanément détachées pour apporter de la fraîcheur sous la tente²⁰¹.

²⁰¹ Les canisses sont alors enroulées sur elles-mêmes afin d'être déplacées sur le côté.

Vue de la zerbé el rwag Est: Sur la photographie du haut (saison estivale), le *rwag* est relevé sur toute la longueur de la tente alors que sur la photographie du bas le *rwag* n'est relevé que devant la *rab'a* (saison hivernale).



Source: D. Davie (respectivement Août 2008 et Mars 2009).

En ce qui concerne la *zerbé el roufa* se trouvant au Sud ou au Nord de la *rab'a* (selon le positionnement de cette dernière), elle n'existe pas sous toutes les tentes bédouines. Elle est plus répandue en hiver puisque la cloison en canisse apporte une protection supplémentaire contre le vent et le froid, mais se fait plus rare en été, servant alors de débarras à outils. Dans ce cas-là, ces espaces rappellent les « espaces intercalaires » cités par C. Petonnet : « Le devant de la maison étant laissé libre et propre autant que possible, tous les creux et recoins, non seulement derrière et autour, mais dessus et dessous, servent à dissimuler tout ce qui est gênant, doit être tenu caché, ou est indigne de paraître » (Petonnet, Colette, 1972).

Lorsqu'elles permettent de passer d'un espace à un autre, les *zerbé* peuvent être qualifiées « d'espaces de transition ». Par exemple, les Bédouins les traversent pour se rendre de la *rab'a* à la *mharram*, d'une « pièce » à une autre.

Nous avons filmé dans les deux *zerbé el rwag* (Est et Ouest) de la grande tente. Celle située à l'Ouest étant rarement utilisée par les Bédouins, nous en avons décrit la structure externe et interne (emplacements des poteaux, ouverture ou non des parois de la tente, cordages, etc.), sans qu'aucune personne ne s'y trouve. Nous nous sommes placée à l'intérieur puis à l'extérieur de la *zerbé*, et, à l'aide d'un champ fixe et d'un cadrage en plan d'ensemble, nous avons montré la structure « générale » de l'espace dans la

profondeur de l'image. Nous avons ensuite effectué un travelling avant à l'intérieur de la *zerbé* afin d'en montrer la petite taille et l'étroitesse.

La *zerbé el rwag* Est étant un lieu de passage sous les tentes, nous y avons installé fréquemment la caméra. Comme nous l'avons vu plus haut, nous pouvons qualifier cette *zerbé* de couloir entre les différentes pièces de la tente, puisqu'elle longe les trois pièces de la grande tente. Ainsi, lorsque nous filmons à l'intérieur de la *rab'a*, la *zerbé el kiné* ou encore de la *zerbé el 'aylé*, en dirigeant la caméra vers l'Est, c'est-à-dire vers l'extérieur, apparaît sur l'image une partie de cet espace (*zerbé el rwag*). Cela se produit également lorsque, installée dans la *zerbé*, à « l'entrée » des pièces, nous effectuons un plan large de l'intérieur de l'un des trois espaces cités ci-dessus²⁰².

La *zerbé el rwag* est également « utilisée » par les Bédouins. Les pièces de la tente ayant des fonctions propres, certaines activités ne sont effectuées que dans la *zerbé*. Par exemple, la réparation de la moto appartenant à Khaled a lieu dans la *zerbé* quand le *rwag* est relevé et que la température extérieure est trop élevée pour travailler sous le soleil. Les enfants y jouent également: ils creusent le sol et remplissent le trou d'eau pour faire de la boue ; traversent la *zerbé* avec des voitures faites de bouts de ferraille ; grimpent sur les poteaux de soutien, etc. Enfin, nous y avons filmé la famille en train de se reposer sur des tapis, alors que le *rwag* est relevé et que le soleil se couche.

²⁰² Cf. *Sous la grande tente* lorsque nous suivons Fawza vers la *zerbé el kiné*, et lorsque nous effectuons un mouvement de rotation partant de la *zerbé el rwag* et aboutissant à la *zerbé el aylé*.

Étant un lieu de passage et de vie, la *zerbé* est, tout comme les autres pièces de la tente, nettoyée tous les jours. Nous y avons filmé Hamida qui, à l'aide d'une soucoupe emplies d'eau, asperge le sol de la *zerbé*. Ce geste permet de tasser la poussière et apporte de la fraîcheur sous la tente. Ensuite, elle balaye le sol pour le débarrasser des déchets éventuels et de l'accumulation de sable. Elle commence le balayage à partir de la *ra'ba* (au Sud) pour finir devant la *zerbé el 'aylé* (au Nord)²⁰³. Elle effectue cette tâche tous les matins.

Ajoutons que le *darb* ou *zerbé el rwag* est souvent emprunté pour aller boire de l'eau potable (*mayy héloué*, eau douce)²⁰⁴ conservée dans le bidon qui se trouve toujours à « l'entrée » de la *rab'a*²⁰⁵. Cette eau est également utilisée pour la préparation des repas et du thé ; les Bédouins remplissent soit une gamelle, soit une bouilloire qu'ils transportent jusqu'à la *'ouzba*. Ainsi, femmes et enfants traversent cet espace masculin.

²⁰³ Cf. *Le campement et Une matinée avec les femmes du campement* (2009, 48min35), dans lesquels Hamida balaye la *zerbé el rwag*.

²⁰⁴ Cf. le film *Mayy* (Dahdah, Assaf & Davie, Danielle, 2007) pour une explication de ce que représente l'eau douce pour les Bédouins.

²⁰⁵ Cf. *Sous la grande tente* dans lequel Bachar verse de l'eau potable du bidon.

Vues de la zerbé el rwag alors que le rwag est relevé



Source : D. Davie (Août 2008)



Source : D. Davie (juin 2007)

1. 3. Les tentes annexes

Les tentes annexes sont des éléments dont l'existence dépend des besoins et des envies de la famille bédouine vivant dans le campement. Nous n'avons jamais visité un campement qui ressemblait à un autre. Ainsi les tentes et abris que nous allons décrire ci-dessous sont ceux qui nous avons vu dans le campement de la famille 'Alaoui²⁰⁶.

- La 'ouzba de la grande tente

La 'ouzba est toujours installée au Nord ou au Sud de la grande tente, en fonction de la disposition de la *rab'a*, c'est-à-dire à l'opposé de cette dernière. Celle des 'Alaoui est au Nord. La 'ouzba constitue une construction courante chez les Bédouins. Elle est de plus petite taille que la grande tente, environ 1/3 de cette dernière. Les Bédouins la considèrent comme une petite tente temporaire et mobile. Elle peut servir soit de « cuisine », soit de lieu de stockage de la nourriture. Les ustensiles de cuisine y sont rangés, les repas préparés et la vaisselle nettoyée. C'est généralement sous cette tente que les Bédouins creusent et agencent le foyer, qui permet de cuire le pain et les repas. On y trouve également un bec à gaz que toutes les familles bédouines détiennent à présent. La 'ouzba sert aussi de lieu de stockage supplémentaire pour des objets encombrants tels que barils, sacs de fourrage, bois, etc.

²⁰⁶ Voir les figures 5 et 6.

La *'ouzba* est un espace que nous qualifions de privé et de féminin car il est surtout occupé, utilisé et transformé par les femmes. Il est assez rare d'y voir les hommes mariés. Par contre, tous les matins, les bergers y prennent leur petit-déjeuner avec Charabeh, le chef de famille, qui leur donne ses recommandations concernant les bêtes et le chemin à suivre pour la journée. C'est aussi un espace où les femmes se regroupent pour discuter, se reposer, boire du thé. Ainsi, on peut y observer d'autres activités que celles normalement accomplies dans cette partie du campement : se laver les cheveux, préparer du beurre, consommer des repas quand il n'est pas possible de le faire avec les hommes, dormir, etc.

Vues de la 'ouzba de la grande tente



Source : D. Davie (Juillet 2006)



Source : D. Davie (août 2008)

Filmer dans la *'ouzba*, nous a d'abord permis de comprendre l'organisation du travail entre les femmes du campement. Celle-ci n'est pas simple à appréhender car elle n'est, en apparence, ni déterminée à l'avance ni pérenne. C'est généralement 'Azouba et 'Aïda (les femmes les plus âgées du campement) qui indiquent aux jeunes filles les tâches qu'elles doivent exécuter. Ainsi, nous pouvons voir et entendre sur nos esquisses ces deux femmes ordonner à l'une des jeunes filles d'apporter de l'eau pour faire cuire le repas, à l'autre de préparer du thé ou de faire la vaisselle²⁰⁷. Quant à la préparation du pain, seules 'Aïda et 'Azouba en ont la charge²⁰⁸. Par contre, les jeunes filles ont des besognes qui leur incombent en permanence : le balayage et le rangement de la grande tente et de la *'ouzba*. Les deux jeunes filles, Fawza et Hamida, ont réparti ces tâches entre elles. La première s'occupe de la *'ouzba*, la seconde de la grande tente²⁰⁹.

Nous avons ensuite déterminé quelles sont les activités effectuées seulement dans la *'ouzba* et celles qui peuvent être effectuées ailleurs si les hommes sont absents du campement. Ainsi, nous avons filmé Aïda en train d'équeuter et de couper des haricots²¹⁰ dans la *rab'a* alors que, sur d'autres images, elle accomplit cette même activité dans la *'ouzba*. Dans le premier cas,

²⁰⁷ Dans *Le campement* nous pouvons entendre Aïda demander à Hamida de rapporter du petit-bois ; dans *Une matinée avec les femmes du campement*, Aïda demande à Fawza de l'aider à traire chèvres et brebis.

²⁰⁸ Cf. *Les haricots* où Aïda prépare la pâte à pain et *Le pain de 'Azouba* (Davie, Danielle, 2005) qui offre une description de la fabrication du pain quotidien par 'Azouba.

²⁰⁹ Cf. *Le petit-déjeuner* et *Une matinée avec les femmes du campement* dans lesquels Fawza fait la vaisselle, balaye la *'ouzba*, range la vaisselle et prépare le petit-déjeuner.

²¹⁰ Cf. *Les haricots*.

aucun homme n'était présent, dans le second, son mari se trouvait dans la *rab'a*. Par contre, la cuisson des aliments ne se fait jamais sous la grande tente, car là « n'est pas la place de cette activité » nous a indiqué Aïda quand nous lui avons demandé si cela était possible.

C'est aussi dans la *'ouzba* que nous avons relevé le plus grand nombre d'indices de coopérations d'objet²¹¹, sous les deux formes présentées par Ricardo Levinton : dans le simultané et dans le successif. Dans la coopération simultanée, les agents accomplissent en même temps une tâche, par exemple en répartissant entre eux les opérations nécessaires à son effectuation. En 2006, nous avons filmé Aïda qui farine des poissons avant de les donner à Khaled qui les frit dans une poêle sur le bec à gaz. Nous avons présenté simultanément les deux personnes afin de ne pas occulter la coopération d'objet qui les lie. Notons que les deux opérations sont simultanées (fariner et faire cuire), mais que pour un même poisson, c'est-à-dire pour un même élément, la coopération est successive : chaque poisson passe d'abord dans les mains de Aïda puis dans celles de Khaled. Cela signifie la présence d'un décalage entre les actions au début et à la fin du processus : l'opération fariner le poisson a commencé avant l'opération consistant à le faire cuire, celle-ci s'achèvera en dernier.

Dans la coopération successive, les agents interviennent l'un après l'autre. Lors du même tournage, en 2006, nous avons filmé l'une des nièces

²¹¹ L'objet de la coopération est « tout élément vers lequel convergent, d'une manière simultanée mais aussi successive, les gestes d'au moins deux agents » (Levinton, Ricardo, 1985).

de Khaled qui apporte depuis la *'ouzba* jusqu'à la *rab'a* un plateau sur lequel est disposé le déjeuner (des poissons frits, des crudités et du pain). Arrivée dans la *rab'a*, elle donne le plateau à l'un des jeunes garçons présents. Celui-ci le pose devant les hommes de la tente. Le plateau est l'objet de la coopération qui lie les deux coopérateurs dans la succession.

Voici une liste sommaire des activités que nous avons filmées dans la *'ouzba* (toujours accomplies par les femmes du campement) et qui peuvent être classées en cinq catégories:

- le rangement et le nettoyage (redressement des poteaux de soutien, rangement des objets utilisés pour la cuisine, balayage du sol, nettoyage des ustensiles de cuisine) ;
- la préparation et la cuisson des aliments (cuisson du pain et des repas sur le foyer, etc.) ;
- l'usage de l'eau (remplissage d'un pichet d'eau ou d'une marmite avec de l'eau pour boire ou faire la cuisine, etc.) ;
- les soins corporels (lavage des cheveux, des oreilles, des pieds, des mains, maquillage, toilette des enfants, etc.) ;
- autre (préparation d'une cigarette, nourrissage des poules, etc.).

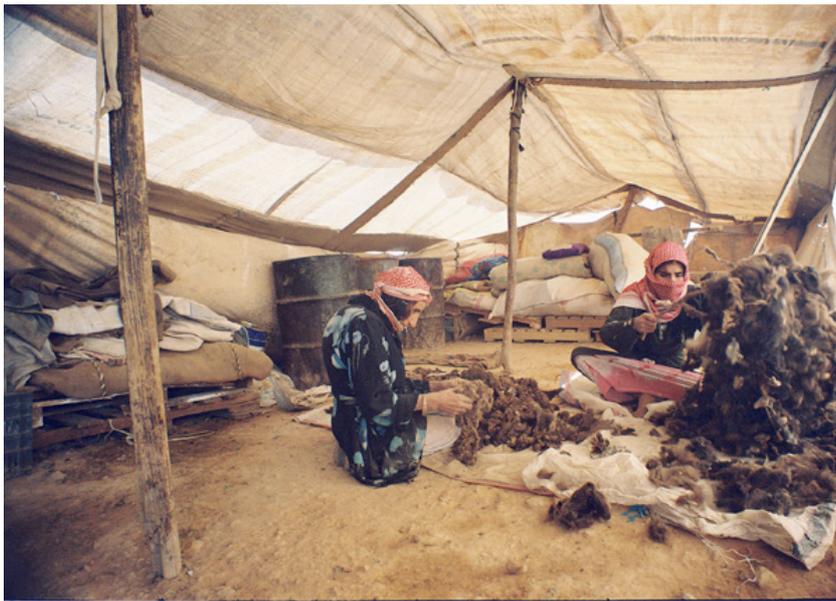
- La *'ouzba chmaliyé / charjiyé*

La famille 'Alaoui possède une seconde tente annexe. Celle-ci est aussi nommée *'ouzba*, mais est apposée à ce nom sa position cardinale dans le campement. Elle sera désignée, par exemple, par l'expression : *'ouzba*

chmaliyé, c'est-à-dire la *'ouzba* qui est au Nord ou encore *'ouzba charjiyé* si elle se trouve à l'Est. Cette tente sert à entreposer des objets ou des produits qui prennent trop de place ou qui ne peuvent « cohabiter » avec la nourriture ou d'autres stocks du campement. On peut y trouver du foin, du pétrole en barils, des pneus, des sacs de laine, des toiles de jute, etc. Les familles bédouines qui ne possèdent pas de *'ouzba* installent leur « cuisine » dans la grande tente, à l'extrémité opposée de la *rab'a* (soit au Nord, soit au Sud de cette dernière), c'est-à-dire à côté de la *zerbé el aylé*, du côté féminin de l'habitation.

A chaque séjour dans le campement de la famille 'Alaoui, la *'ouzba* ne se trouvait pas à la même place et n'avait pas la même fonction. Ainsi a-t-elle changé de nom. En 2006, les Bédouins la nommaient *'ouzba chmaliyé* (la *'ouzba* du Nord) parce qu'elle se trouvait au Nord de la *'ouzba* de la grande tente, c'est-à-dire au Nord du campement, loin du regard des étrangers. Elle servait avant tout de lieu de dépôt : au Nord de la tente étaient entreposés le fourrage destiné aux chèvres, des sacs de laine de dromadaire, quelques barils de mazout... Au Sud de la tente se trouvaient les conserves de nourriture (graines sèches, fromages, beurre, etc.), placées dans un baril vide ou dans une petite armoire en bois, ainsi que la literie (disposée sur un socle en bois) des grands-parents, Charabeh et 'Azouba, car ils dormaient dans cette tente.

Vues intérieures de la 'ouzba chmaliyé : 'Azouba et 'Assriya battent la laine de dromadaires



Source : D. Davie (Juillet 2006)

En 2007, la tente avait changé d'emplacement et était montée à l'Est de la grande tente. La famille 'Alaoui la nommait alors : *'ouzba charjiyé* (la *'ouzba* de l'Est). Tout le monde pouvait la voir puisqu'elle était située en face de la grande tente, mais ouverte vers l'Est ce qui permettait de n'en distinguer que le pan arrière. Nous avons demandé pourquoi cette tente avait été déplacée. Il s'agissait, pour les Bédouins, d'éloigner, pendant la nuit, les dromadaires de la grande tente, afin d'éviter une accumulation de crottes à proximité de cette dernière et d'empêcher les bêtes d'uriner sur les pans de tissu. Les dromadaires ont l'habitude de dormir la nuit à côté des tentes et celles-ci étant plantées les unes à côté des autres du Nord au Sud, ils s'en rapprochent pour se coucher. Toute la nuit, ils encerclent le campement, les tentes étant leurs points de repère. En plaçant la *'ouzba* aux abords du campement et non plus dans l'alignement des autres tentes, les Bédouins agrandissent le campement et éloignent les bêtes qui considéreront désormais la *'ouzba* comme la limite du campement.

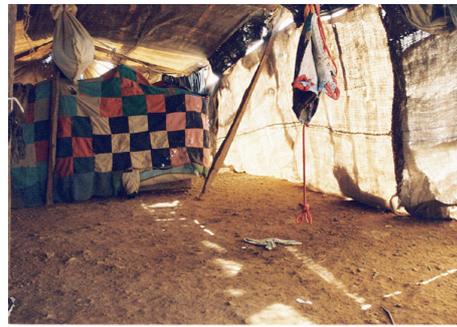
Nous avons vu dans cette *'ouzba* les mêmes objets qu'en 2006, mais disposés autrement. En effet, un an auparavant, nous n'avions pas pu déterminer un agencement intérieur précis. Par contre, en 2007, la *'ouzba* ressemblait à la grande tente, mais en miniature, quant à sa structure interne. Nous avons identifié trois espaces intérieurs différents²¹² : deux *zerbé* et une *rab'a*, cette dernière ayant la fonction d'espace public. Ainsi, en rentrant sous cette tente, au Sud, s'étend un espace dégagé avec un foyer au centre qui

²¹² Cf. *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé)* où un plan large et fixe présente l'intérieur de cette *'ouzba* lors des premières minutes du film.

rappelle les *rab'a* traditionnelles où les hommes préparaient le café sur le *qanoun*. Quand la famille occupe cette tente, c'est là qu'elle s'assoit. Au même endroit, nous avons vu un baril contenant des conserves de nourritures (graines sèches, oignons et patates), des sacs permettant de protéger des ustensiles de cuisines, une lampe à huile pour s'éclairer la nuit, etc.

Nous avons également distingué deux autres espaces. Le premier est délimité par des canisses au Sud et un socle de rangement (le *mgach*) au Nord sur lequel s'empilent matelas, coussins, couvertures et sacs contenant les habits des grands-parents. Cet espace est utilisé la nuit par Charabeh et 'Azouba pour dormir et, dans la journée, pour se laver et se reposer. Le second espace est délimité par le même socle de rangement et le dernier pan de la tente (*roufa*) situé au Nord. Cette dernière pièce est un espace de dépôt, on y trouve donc des fourrages pour les chèvres et des barils. Nous y avons également vu du linge, accroché sur des fils en coton pour sécher. La *'ouzba* étant installée en face de la grande tente, les habits qui ont été lavés ne peuvent être accrochés sur les cordes placées à l'extérieur (comme le font les jeunes filles sur les cordes au Nord de la grande tente), au vu de toute personne de passage. En effet, les vêtements sont des affaires personnelles, c'est-à-dire appartenant au privé, que les étrangers ne sont pas censés voir (surtout s'il s'agit de vêtements féminins), puisqu'ils évoluent dans la sphère publique du campement.

Vues de la 'ouzba charjiyé : Sur la deuxième photographie, on distingue le foyer qui indique l'espace public, et, sur la troisième photographie, une *zerbé* au premier plan qui sépare l'espace de la tente en deux. Sur la quatrième photographie, apparaît le *mgach* couvert d'un patchwork qui sépare la seconde *zerbé* de cette tente et permet de créer une troisième pièce où 'Azouba accroche son linge (dernière photographie).



Source : D. Davie (Avril 2007)

Précisons qu'à partir de l'automne 2007, la tente est investie par Charabeh et Azouba (on y trouve leurs effets personnels, et c'est là que le couple dort la nuit). Ceux-ci mènent, avec leur petit-fils (Mohamad), les dromadaires en pâturage dans la réserve naturelle de *Talila*²¹³, pour une période de 4 mois. A proximité de la réserve, la famille plante une tente, qui deviendra leur lieu de vie et qui reprend donc la structure de la grande tente bédouine. A leur retour au campement, les grands-parents gardent l'agencement interne et laissent toutes leurs affaires dans cette tente : celle-ci leur appartient désormais. Nous y voyons une séparation entre deux générations, le premier signe d'une passation de pouvoir entre la première et la deuxième génération, de Charabeh à Khaled. Le grand-père, Charabeh, reste le chef de famille, mais il passe toutes ses journées en pâturage avec le troupeau familial et n'est qu'épisodiquement présent sous la tente. C'est Khaled qui occupe dorénavant la *rab'a*, c'est-à-dire l'espace public (là où se déroule la vie sociale) du campement. De plus, la vie privée de Charabeh est également en dehors de la tente puisque c'est la *'ouzba* qu'il occupe pour dormir et ranger ses affaires personnelles.

A côté de la *'ouzba charjiyé*, la famille 'Alaoui a construit un enclos qui permet de protéger chèvres, boucs, moutons et brebis pour la nuit. Ils l'ont fabriqué avec une canisse en fer posée au sol de manière circulaire. En hiver,

²¹³ Cette réserve se trouve à quelques kilomètres à l'Est de Palmyre. Elle fut créée pour réintroduire des espèces animales en voie de disparition dans la steppe syrienne. Les Bédouins ont le droit d'y mener leurs troupeaux en hiver lorsque les pâturages sont abondants, mais n'ont pas le droit d'y planter leur tentes. Ainsi, les Bédouins sortent de la réserve la nuit pour retrouver leur troupeau le lendemain dans la réserve.

ils surélèvent, grâce à un poteau de petite taille, un vélum constitué de morceaux de tissus, de pans de tentes ou encore de bâches en plastique. En été, ce même vélum est accroché contre la canisse pour protéger les animaux des vents de sables.

Lors de notre séjour en mars puis mai 2009, la *'ouzba* n'était pas dans le campement. En mars, elle était installée au Sud-Ouest de la réserve naturelle de *Talila* où une partie de la famille menait les dromadaires en pâturage pour la période hivernale. En mai, elle était plantée à 2km à l'Est du campement²¹⁴ car la famille 'Alaoui ne souhaitait pas que son troupeau dorme la nuit dans le campement, pour éviter une accumulation d'excréments dans ce dernier. Ainsi, les trois bergers dorment désormais à longueur d'année dans la *'ouzba charjiyé* (*'ouzba* de l'Est), afin de rester à proximité du troupeau, et effectuent des allers-retours vers le campement pour les trois repas quotidiens. La tente n'étant plus dans le campement, la famille lui attribue le nom ou les surnoms de sa propriétaire 'Azouba : *'ouzbit 'Azouba* (la *'ouzba* de 'Azouba), ou *'ouzbit el 'ajouz* (la *'ouzba* de la vieille) ou encore *'ouzbit hababé* (la *'ouzba* de grand-mère). Lors du tournage de mai 2009, nous avons filmé le réveil de ce campement dépendant de celui de la grande tente situé à deux kilomètres à l'Ouest. Nous avons filmé 'Azouba qui, la première, passe parmi le troupeau pour s'assurer que toutes les bêtes sont là, pour traire certaines chamelles et prélever de l'urine²¹⁵. Ensuite Hamoudi se réveille. Il prend son petit-

²¹⁴ La réserve de la *Talila* est interdite aux troupeaux à partir du mois d'avril, afin que la flore puisse se régénérer.

²¹⁵ En Syrie, beaucoup pensent que le mélange de lait et d'urine de chamelle constitue un bon médicament dans le traitement du cancer et du diabète. La

déjeuner avec son grand-père, puis s'occupe de son mulet avant de rejoindre le campement de la grande tente où il complète l'alimentation du mulet en lui donnant du fourrage. Pendant ce temps, 'Azouba et Charabeh détachent les dromadaires afin que Hamoudi puisse mener le troupeau en steppe. Quand les deux hommes et leur troupeau sont partis, 'Azouba ouvre l'enclos des caprins pour qu'à leur tour, ils partent en pâturage. Avant cela, elle traite ses brebis et ses chèvres, dont le lait sert à préparer du yaourt destiné à la famille. Cette description correspond au déroulement quotidien du réveil de la *'ouzba* de 'Azouba.

Voici un aperçu des activités filmées dans la *'ouzba chmaliyé/charjiyé*, toutes accomplies par 'Azouba :

- Ranger l'espace : la literie et l'assise autour du foyer.
- Battre la laine de dromadaire.
- Nourrir les chèvres et les traire, préparer le yaourt.
- Autre : effectuer une pause ; préparer et consommer un encas.

famille 'Alaoui donne quotidiennement ces deux produits séparément aux personnes qui en font la demande.

Vues de l'enclos de la 'ouzba charjiyé (à 2 km du campement)



Source : D. Davie (mai 2009)

Vue Est de la 'ouzbit 'Azouba



Source : D. Davie (mai 2009)

Vue Ouest de la 'ouzbit 'Azouba



Source : D. Davie (mai 2009)

- Le *hammam* et le *bayt al nar*

Nous regroupons ces deux éléments sous le terme abri²¹⁶ car ils ont été construits pour une seule fonction : se protéger. Le *hammam* (qui signifie un bain chaud), pour se protéger du regard des autres et le *bayt al nar* (qui signifie la « maison du feu », le foyer), pour protéger le feu.

Le *hammam* se trouve au Nord de la *'ouzba* de la grande tente. L'armature est en fer et les parois sont faites de fines planches de bois verticales clouées les unes aux autres. Par-dessus est épinglée une toile de jute qui recouvre l'ensemble. L'ouverture est à l'Est²¹⁷. À l'intérieur, une feuille de caoutchouc recouvre le sol et une bûche en bois est placée dessus afin de permettre à celui qui se lave de s'asseoir. En mars 2009, cet abri a été d'une part agrandi, en largeur et en hauteur, d'autre part, aménagé différemment à l'intérieur. En effet, des fils de fer ont été accrochés à l'horizontal le long des parois afin de suspendre les vêtements ; au sol, la feuille de caoutchouc a été remplacée par une palette de bois ; enfin, une bouteille de savon liquide, utilisable par tous, a été posée à l'intérieur (auparavant chaque personne apportait son savon). Fawza nous a indiqué que tous ces aménagements permettaient d'être plus à l'aise pour se laver.

²¹⁶ Lieu où l'on peut se mettre à couvert des intempéries, du soleil, du danger, etc.

²¹⁷ Voir *Une matinée avec les femmes du campement*, dans lequel Ghassan sort du *hammam*.

Vues du *hammam*



Source : D. Davie (respectivement: août 2008 et mai 2009)

Le *bayt al nar* est situé au Nord du *hammam*, c'est-à-dire à la limite Nord du campement. Cet abri est construit comme une tente bédouine : des poteaux (quatre, d'un mètre environ) soutiennent un vélum sur lequel sont accrochés des pans de tissus : deux *roufa* et un *rwag* à l'Est. À l'Ouest, les Bédouins ont installé une paroi en planches de bois verticales identique à celle du *hammam*. La famille 'Alaoui y a creusé son foyer : trou circulaire dans le sol qui permet de placer des crottes séchées de dromadaires et des morceaux de bois que l'on enflamme pour faire du feu. Les Bédouins y font bouillir de l'eau ou l'utilisent pour cuisiner. Tout comme le *hammam*, nous avons remarqué, lors de notre séjour en steppe en 2009, que le *bayt al nar* avait été agrandi par la famille. De mars à mai 2009, ce fut le cas à deux reprises²¹⁸. Il est désormais possible de s'y tenir debout et à plusieurs.

²¹⁸ Voir *Une matinée avec les femmes du campement* et *Le campement*. Dans ces deux films, le *bayt el nar* n'a pas la même forme, ni la même taille.

Vues du bayt al nar



Source : D. Davie (août 2008)



Source : D. Davie (mai 2009)

Nous avons filmé ces deux abris en 2008 puis en 2009, car ils n'existaient pas dans le campement auparavant. En 2008, nous avons suivi les jeunes filles du campement dans leurs différentes activités afin de montrer comment elles utilisaient quotidiennement tentes, abris et bâtisses. Nous avons filmé Badriya (une des filles mariées de 'Azouba) en train de faire chauffer de l'eau dans le *bayt al nar* pour le bain de son enfant (Sultan) dans le *hammam*. Ce tournage en plan-séquence met en rapport les agents et l'espace qu'ils occupent. Nous avons d'abord décrit la forme et l'emplacement des deux abris, grâce à des postes d'observation fixes, situés en dehors du périmètre d'action des agents. Puis, nous avons souligné les gestes et les postures de Badriya, à l'aide de gros plans, enfin nous l'avons suivie au moyen de travellings afin de « faire parcourir » au spectateur la distance séparant les deux abris et de montrer l'articulation existant entre eux lors du bain.

Ajoutons que filmer le *hammam* nous a permis de comprendre comment cette famille bédouine se lavait, non pas en décrivant le soin corporel, impossible à enregistrer en raison du tabou de la nudité, mais en en présentant la logistique. Nous avons en effet montré les moyens mis en œuvre par les Bédouines pour préparer le bain : faire chauffer l'eau, la transvaser dans un bidon, mettre de l'eau froide dans un autre et déposer les bidons dans le *hammam*.

Lors du tournage de mai 2009, nous avons filmé l'utilisation du *hammam* par Ghassan²¹⁹ (l'avant-dernier enfant de Khaled et Aïda). Nous n'avons pas enregistré le soin lui-même, mais, l'enfant étant en train de se laver à l'intérieur du *hammam*, nous avons décrit l'aspect externe de cet abri. Ainsi, nous avons procédé à un enchaînement de quatre très longs plans fixes. Le premier présente le *hammam* à l'aide d'un cadrage enregistré à partir d'un poste d'observation situé à l'Est du campement ; les deux cadrages suivants montrent l'abri de plus près. Ils sont associés à des angles de vue dirigés, pour l'un, vers le Sud, pour l'autre, vers l'Ouest du campement. Enfin, pour le dernier plan nous nous sommes placée près de l'entrée du *hammam* au moment où nous estimions que Ghassan allait en sortir, de manière à présenter l'ouverture de l'abri invisible auparavant. Nous avons ainsi filmé Ghassan qui sort du *hammam*, nous parle puis se dirige vers la *'ouzba* où se trouve sa mère. Nous avons utilisé des indices sonores pour signifier qu'une personne était présente à l'intérieur du *hammam*. En effet, le champ sonore des quatre plans est occupé par la voix de Ghassan qui chante, interpelle sa mère, qui se trouve dans la *'ouzba*, ou encore nous parle.

Au cours de ce même tournage (2009), nous avons souhaité décrire l'utilisation du campement par les femmes de la famille 'Alaoui. L'une de nos descriptions concerne Aïda accomplissant différentes activités. Grâce à un travelling, nous l'avons suivie de la *'ouzba* vers le *bayt al nar* afin de situer l'emplacement de cet abri à l'intérieur du campement. Puis, tout en montrant

²¹⁹ Cf. *Une matinée avec les femmes du campement*.

Aïda en train d'allumer un feu dans le foyer²²⁰, nous décrivons l'intérieur du *bayt el nar* (disposition des différents objets qu'il contient, emplacement du foyer).

1. 4. Les lieux de stockage complémentaires

Certains éléments du campement n'appartiennent pas à la famille 'Alaoui, mais sont néanmoins utilisés par elle. Il s'agit de deux bâtiments (*ouwad*, de *ouda* qui signifie la chambre) en béton et d'un bassin (*hanous*) vide d'eau, qui furent construits par l'Etat pour un projet de conduction d'eau dans la steppe.

En 2007, la famille 'Alaoui a déplacé son campement de quelques centaines de mètres vers l'Est et s'est ainsi rapprochée des deux bâtiments en béton. En 2005, le campement était au Sud-Est du bassin. Il se trouve à l'Ouest de ce dernier depuis 2007. La famille utilise ces constructions comme lieux de stockage complémentaires :

- l'une des bâtisses en béton comporte une seule pièce, dont l'ouverture est démunie de battant. Cette pièce sert de lieu de stockage. En 2008, la famille bédouine y entreposait les sacs de fourrages²²¹ pour les chèvres, les moutons et le cheval. Pour empêcher l'accès de la bâtisse au bétail, afin qu'il ne déchire pas les sacs et écoule le stock, la famille a disposé des barils plus

²²⁰ Cf. *Une matinée avec les femmes du campement*.

²²¹ Sacs achetés en ville ou donnés par l'Etat sous forme d'aide aux éleveurs.

ou moins lourds à l'entrée de la chambre. En 2009, par contre, seuls des barils de mazout y étaient rangés, les fourrages étant désormais entreposés dans la seconde bâtisse.

- le second bâtiment est composé de deux chambres et comporte une porte en fer. La famille y range des effets personnels encombrants, tels que des sacs de laine de dromadaire, des sacs de vêtements inutilisés, des poutres en bois, des tapis et autres tissages en laine, des sacs de sel, etc. En 2009, on y trouve aussi entreposés les sacs de fourrages pour les bêtes²²² ainsi que des sacs remplis d'excréments secs de chameau (utilisés comme combustible).

- le bassin, enfin, permet de protéger des objets très encombrants d'éventuels voleurs. Toute personne qui souhaiterait s'emparer de ce qui s'y trouve, devrait être accompagnée pour y descendre, pour en sortir, pour faire remonter les objets, ce qui en dissuaderait plus d'un, puisqu'il faudrait tenir compte des chiens qui protègent le campement. Nous y avons vu des pneus, une tente démontée appartenant à un cousin de la famille, des cordes, de la ferraille, des planches de bois, etc. Lorsque le campement se trouvait à quelques mètres du bassin, la grand-mère 'Azouba y déposait parfois les chevreaux pour les empêcher de suivre leur mère en pâturage. En 2008, le bassin était vide. La famille 'Alaoui l'avait débarrassé des effets accumulés (transportés dans le second bâtiment en béton où elle entrepose les effets personnels), car il allait peut-être être rempli d'eau à nouveau.

²²² Voir *Une matinée avec les femmes du campement* dans lequel Aïda rentre dans cette bâtisse pour prendre du fourrage, qu'elle donnera par la suite au troupeau de chèvres et brebis.

Ajoutons, que la famille 'Alaoui a été embauchée comme gardienne du bassin et des deux bâtiments en béton (qui ont été construits pour accueillir un gardien). En utilisant ces constructions, comme nous l'avons déjà mentionné, elle empêche d'autres personnes de squatter ces bâtiments. En retour, l'Etat ou la municipalité de Palmyre lui verse un salaire. En 2010, le bassin est toujours vide, mais s'il contenait de l'eau, le gardien devrait alors réparer d'éventuels dysfonctionnements et surveiller le vol possible d'eau par détournement des tuyaux. Pour finir, l'eau est soit pompée dans les nappes phréatiques de la steppe, soit acheminée depuis les sources d'eau de Palmyre. Ces infrastructures hydrauliques se développent de plus en plus en Syrie grâce à une politique d'expansion agricole et de « colonisation » de la steppe²²³.

²²³ A propos de l'hydrographie des steppes lire l'article de George B. Cressey (Cressey, George B., 1957). Concernant les politiques de l'eau en Syrie voir Marwa Daoudy (Daoudy, Marwa, 2007).

Vue des deux bâtiments en béton



Source : D. Davie (Août 2008).

Vue du bâtiment Ouest qui sert d'entrepôt au fourrage et au mazout



Source : D. Davie (août 2008)

Vue du côté Nord du campement



Source : D. Davie (août 2008)

Nous avons filmé ces deux éléments du campement en août 2008, puis en mai 2009. A chaque fois, la description filmique a reposé sur les personnes filmées utilisant ces bâtiments. Lors du tournage de 2008, nous avons filmé les deux bâtiments (*ouwad*) du campement, non pas avec le souhait d'en décrire la structure et la fonction, mais en suivant Fawza dans l'une de ses activités. Les bâtiments n'étaient pas le sujet de notre tournage, mais nous les avons montrés car Fawza posait des pelures de pastèques, destinées à nourrir le troupeau de chèvres et de moutons, sur la dalle en béton située à l'entrée du premier bâtiment (à partir de la grande tente). Nous avons également suivi Fawza depuis la '*ouzba* jusqu'au premier bâtiment, grâce à un travelling avant, ce qui nous a permis de découvrir la bâtisse (un cube en béton), puis de nous en approcher. La longue durée du travelling - enregistré en continu - permet au spectateur d'évaluer qualitativement la distance séparant la '*ouzba* de la *ouda* (singulier de *ouwad*).

Dès le visionnage des images, nous avons découvert que la fonction des *ouwad* n'était pas compréhensible et que nos images avaient surtout souligné l'action de Fawza, en estompant les bâtisses. Aussi, lors du tournage de 2009, nous avons entrepris de décrire la structure de ces bâtiments et d'en révéler la fonction non pas au hasard de l'enregistrement des activités accomplies par les personnes filmées, mais en enregistrant leur utilisation par la famille bédouine. Nous avons filmé Aïda alors qu'elle se dirigeait vers le second bâtiment (à partir de la grande tente), en ouvrait la porte et y entrait pour prélever, grâce à un seau, du fourrage qui y était stocké. Nous l'avons montrée ensuite alors qu'elle en ressortait, refermait la porte, puis versait

dans une auge le fourrage destiné aux chèvres et aux brebis qu'elle souhaitait traire²²⁴. Nous avons ainsi décrit la fonction de ce bâtiment. Afin de préciser la position des deux bâtisses dans le campement (à l'Est), nous avons suivi un agent qui, sortant de l'un des deux bâtiments, se dirigeait vers les tentes. Nous avons utilisé un plan large et un mouvement panoramique afin de montrer la position du bâtiment par rapport aux tentes. Enfin, pour la structure des bâtiments, quatre plans larges et fixes ont permis d'en décrire la forme (cube en béton).

2. L'organisation de la tente

Edward Twitchell Hall indique que l'espace est un modèle d'organisation, observable grâce à deux niveaux proxémiques (de « proxémie »²²⁵ : l'ensemble des observations et des théories concernant l'usage de l'espace par l'homme):

- l'infaculturel (qui concerne le comportement et est enraciné dans le passé biologique de l'homme)
- le préculturel (qui est physiologique et appartient essentiellement au présent).

Il ajoute un troisième niveau, le micro-culturel, où il situe la plupart des observations proxémiques. Il distingue alors trois aspects de l'espace, selon qu'il représente une organisation fixe, semi-fixe, ou « informelle ».

²²⁴ Cf. *Une matinée avec les femmes du campement*.

²²⁵ Néologisme créé par E. T. Hall.

L'organisation fixe comprend « des aspects matériels, en même temps que les structures cachées et intériorisées qui régissent les déplacements de l'homme sur la planète » (Hall, Edward Twitchell, 1971). E. T. Hall donne l'exemple des bâtiments construits, de leurs modes de groupement et de partition interne qui répondent à des « structures caractéristiques déterminées par la culture » (Hall, Edward Twitchell, 1971). Nous pouvons qualifier la tente d'organisation fixe puisque l'on y trouve des « pièces particulières correspondant à des fonctions particulières : la préparation de la nourriture, la consommation des repas, la réception et les activités sociales, le repos et le sommeil, la procréation et même l'hygiène. Si, comme c'est parfois le cas, les objets ou les activités associés à un espace donné se trouvent transférés dans un autre, on s'en aperçoit immédiatement » (Hall, Edward Twitchell, 1971).

Concernant l'organisation semi-fixe, E. T. Hall la définit comme une « flexibilité de l'espace et de la congruence du plan et de la fonction assurant une variété d'espaces qui se prêtent ou non aux contacts selon l'occasion ou l'humeur des individus » (Hall, Edward Twitchell, 1971). Il ajoute que la « structuration des éléments à caractères semi-fixes peut avoir un retentissement sur le comportement » (Hall, Edward Twitchell, 1971). Faisons un rapprochement avec la tente bédouine. Quand des visiteurs sont présents sous la tente, dans la *rab'a*, les femmes qui veulent profiter de la fraîcheur de l'après-midi vont détacher le *rwag* du vélum (au niveau de la *zerbé el aylé*, c'est-à-dire la pièce qui est à l'extrémité Nord de la grande tente,

la plus éloignée de la *rab'a*) et le rabattre sur l'une des cordes de maintien de la tente. Elles créent ainsi un espace ouvert sur l'extérieur, mais inaccessible aux regards des hommes assis dans la *rab'a*. E. T. Hall différencie dans les espaces à organisation semi-fixe, les espaces sociofuges, qui maintiennent un cloisonnement des individus (le côté féminin de la tente par exemple), et des espaces sociopètes, qui provoquent des contacts (la *rab'a*).

Enfin, l'organisation informelle est relative aux « distances que nous observons dans nos contacts avec autrui » (Hall, Edward Twitchell, 1971). Nous ne nous pencherons pas davantage sur cette organisation car elle ne concerne pas directement notre travail de recherche. Elle se rapporte à l'individu. Or notre réflexion porte sur la tente. Pourtant, il serait intéressant de relever les distances et modes cités par Hall dans les différents espaces de la tente : par exemple, la manière dont les Bédouins s'assoient dans la *rab'a* selon les moments de la journée, la présence ou non d'hommes ou d'invités dans le campement.

Afin de parvenir à une compréhension plus fine de l'espace que nous avons filmé, nous avons classé nos rushes en nous inspirant des travaux de E. T. Hall, notamment de ceux relatifs au niveau micro-culturel, et en considérant l'espace comme le protagoniste de notre travail filmique. Nous avons ainsi défini deux types d'espace : les espaces dont l'aménagement intérieur est stable, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas transformés par la ou les fonctions qu'ils remplissent ; les espaces dont l'aménagement intérieur est variable. Parmi ces derniers, on trouve les espaces dont l'aménagement est

peu variable et les espaces dont l'aménagement intérieur est très variable. Les espaces à aménagement intérieur variable regroupent les espaces qui changent d'allure selon les fonctions que les Bédouins leur attribuent et les activités qui s'y rapportent. Précisons que chaque espace, qu'il ait un aménagement intérieur stable ou variable, est simultanément fixe au niveau de sa structure architecturale.

Les types d'espace dégagés se divisent en deux sous-catégories : les espaces unifonctionnels et les espaces multifonctionnels.

		Unifonctionnels	Multifonctionnels
Aménagement stable		Sans modification de forme ni de fonction	Sans modification de forme mais avec modification de fonction
Aménagement variable	Peu variable	Avec modification de forme mais pas de fonction	Avec modification de forme et de fonction
	Très variable	Avec modification de forme mais pas de fonction	Avec modification de forme et de fonction

Concernant le campement de la famille 'Alaoui, le tableau suivant montre la répartition des espaces en fonction du type d'aménagement :

		Unifonctionnels	Multifonctionnels
Aménagement stable		<i>Hammam, Bayt al nar, Ouwad, Hanous</i>	
Aménagement variable	Peu variable		<i>Rab'a, Ouzba de la grande tente, 'Ouzba de 'Azouba</i>
	Très variable		<i>Zerbé el kiné, Zerbé el aylé Zerbé el rwag</i>

2. 1. Les espaces à aménagement intérieur stable

La tente est dans son ensemble un élément architectural fixe, c'est-à-dire qu'elle répond à une structure architecturale, un mode de construction et une répartition fonctionnelle et symbolique de l'espace traditionnel Bédouin. Elle est faite de tissage de laine, de pans de tissus, de canisses en fer ou en tige de bambous, de piquets en fer plantés au sol mais jamais de murs en pierre ou en béton ancrés au sol.

Nous considérons comme espace à aménagement intérieur stable tout espace de la tente qui garde le même aménagement intérieur, quelles que

soient les activités qui s'y déploient. Ainsi nous n'avons répertorié que des espaces unifonctionnels: le *hammam*, le *bayt el nar* et les lieux de stockages supplémentaires (*ouwad* et *hanous*).

Le *hammam* et le *bayt al nar*

Nous désignons le *hammam* et le *bayt al nar*, apparus récemment dans le campement (2008), d'espaces unifonctionnels car ils ont une forme qui répond à une fonction unique. Ils n'ont été construits qu'à cet effet: les Bédouins se lavent dans le *hammam* et le *bayt al nar* protège le foyer.

Les *ouwad* et le *hanous*

Rappelons que les *ouwad* ne sont pas des constructions « bédouines », mais ont été bâties par la municipalité de Palmyre. Elles ont pour fonction de loger un gardien du bassin (*hanous*). Gardienne du site depuis 2006, la famille 'Alaoui utilise, comme nous l'avons déjà dit, ces bâtiments pour stocker des effets encombrants, tels que la tente d'hiver, des poteaux, des pneus, les sacs de laine ou de foin, les montures et décorations des dromadaires, mais aussi des affaires appartenant à la famille élargie. Cette dernière dépose en général une partie de sa tente (canisses, poteaux, décoration lourde, poêle, etc.) le temps d'une saison de pâturage en dehors de la région de Palmyre. La famille n'attribue donc à ces lieux qu'une seule fonction : lieux de stockage supplémentaires du campement. Nous avons filmé les deux *ouwad* lors des tournages de 2008 et de 2009. Par contre, le *hanous* n'a jamais été filmé.

2. 2. Les espaces à aménagement intérieur variable

Comme l'indique le tableau proposé plus haut, les espaces à aménagement variable ne regroupent que des espaces multifonctionnels. Cependant, l'aménagement de la *rab'a*, de la *'ouzba* de la grande tente et de la *'ouzba chmaliyé / charjiyé*, varie peu.

La *rab'a*

La *rab'a* est la majeure partie du temps aménagée de la même manière puisque sa fonction propre ou initiale est celle d'un espace public et qu'elle répond aux critères traditionnels de l'hospitalité bédouine. Certes, des activités privées peuvent y être effectuées, mais uniquement lorsqu'il n'y a pas d'hôtes sous la tente. D'espace public, la *rab'a* devient alors un espace privé, que toute la famille bédouine est susceptible d'utiliser. Prenons l'exemple d'une activité qui modifie momentanément l'aménagement intérieur de la pièce : lorsque la nuit tombe sur le campement, les jeunes hommes non-mariés de la famille disposent leurs couchés sur les tapis de la *rab'a*, tout en agencant les matelas de manière à respecter la forme de l'assise de cette pièce. En d'autres termes, il suffit seulement d'enlever les matelas quand le jour se lève pour que la pièce retrouve son allure principale.

Dans les maisons que nous avons visitées à Palmyre, c'est-à-dire chez des citadins, nous avons toujours été accueillie dans une pièce réservée aux visiteurs. Elle n'est pas utilisée pour autre chose, la porte étant souvent

ouverte avec une clé lors de notre arrivée. Les citadins reçoivent dans un salon, qui ressemble à un *mejless*, c'est-à-dire à un espace public séparé des lieux où se déroule la vie privée et intime de la famille, tout en étant situé à l'intérieur de la maison. Il répond aux critères et règles de disposition de l'hospitalité arabe : lieu de la parole, du repos, de la sécurité, etc. Nous pouvons qualifier le *mejless* d'espace à aménagement intérieur stable.

La 'ouzba de la grande tente

Nous classons la 'ouzba dans les espaces à aménagement intérieur peu variable car son aspect général diffère peu et sa fonction initiale reste la même (lieu de stockage de la nourriture et de cuisson des aliments). Les Bédouines transforment l'aspect intérieur de la 'ouzba en changeant l'emplacement des étagères de rangement des ustensiles de cuisine, par exemple, ou encore en doublant une partie de l'intérieur de la tente avec une toile en plastique, afin de protéger les ustensiles de l'accumulation de poussière due aux tempêtes de sable. Cet espace est multifonctionnel car les Bédouins l'utilisent pour préparer et cuire les repas, se laver les cheveux, préparer et consommer le petit-déjeuner, etc. Mais, ces multiples activités ne transforment presque pas son aménagement intérieur.

Vues intérieures de la 'ouzba. En haut : l'accrochage de la toile en plastique ; en bas : la doublure en plastique protégeant les étagères de rangement.



Source : D. Davie (août 2008)

La 'ouzba *chmaliyé* / *charjiyé*

Nous n'avons pas filmé dans la 'ouzba *chmaliyé* en 2006, c'est-à-dire lorsqu'elle se trouvait au Nord du campement. Par contre, en 2007, cette 'ouzba fut déplacée à l'Est du campement (devenant alors la 'ouzba *charjiyé*) et nous y avons filmé 'Azouba en train de ranger sur le *mgach* la literie de la nuit passée. Cette activité nous a permis de comprendre que la 'ouzba *charjiyé* se transformait dans la journée, selon les besoins des Bédouins. Rappelons qu'elle est constituée de trois pièces : une pièce qui ressemble à une *rab'a*, puis un espace de sommeil et enfin un espace de rangement. Mais quand 'Azouba a rangé la literie, l'espace du sommeil change de fonction et permet aux Bédouins d'y déployer d'autres activités. En analysant nos images, nous avons découvert un espace encombré de matelas, couvertures et coussins, que 'Azouba range les unes après les autres selon un ordre précis. Au fur et à mesure du déroulement de l'activité, l'encombrement diminue et, progressivement, le spectateur est en mesure d'appréhender l'espace dévolu au sommeil, sa situation dans la tente, son ampleur ou sa petitesse. En rangeant la literie, 'Azouba nous a permis de voir que l'espace est libre dans la journée, prêt pour accueillir des activités sans rapport avec le sommeil. Encombré par la literie, l'espace en tant que contenant est masqué alors qu'au fur et à mesure de son désencombrement par l'agent il est dévoilé.

Les différentes *zerbé* font partie des espaces dont l'aménagement intérieur s'avère très variable.

Les *zerbé el 'aylé* et *zerbé el kiné*

Les *zerbé el aylé* et *el kiné* ont la même forme : pièces rectangulaires, vides d'objet en leur centre le jour. Deux *mgach* longent les côtés Sud et Ouest de la pièce. Nous avons aussi vu qu'elles ont toutes les deux les mêmes fonctions : les Bédouins y rangent leurs affaires personnelles, y effectuent les activités relatives à leur famille et y dorment. Ce sont des pièces familiales : la *zerbé el kiné* est destinée à la famille de Khaled et la *zerbé el 'aylé*, à celle de Charabeh.

Nous qualifions ces deux *zerbé* d'espaces à aménagement intérieur très variable car elles changent plus ou moins de forme (par exemple quand la famille souhaite dormir la nuit) et de fonctions selon les activités. Ce sont des espaces multifonctionnels. Par exemple, l'espace au centre de la pièce (qui est vide d'objet dans la journée) est investi dans la nuit par de la literie. Espace ouvert à de multiples fonctions et activités dans la journée (y faire la sieste, se laver, coudre, laver le linge sale, se maquiller, fabriquer un matelas, etc.), il est, la nuit, consacré au sommeil.

Les *zerbé el rwag*

Les *zerbé el rwag* sont les éléments les plus variables de la grande tente. Rappelons que le *rwag* est un pan de tissu accroché au vélum qui permet de

protéger l'intérieur de la tente et crée ainsi un couloir longeant les pièces de la tente. La *zerbé el rwag* à l'Ouest de la grande tente est rarement utilisée et les Bédouins en relèvent le *rwag*, au niveau de la *rab'a*, les après-midi estivals pour créer des courants d'air.

La *zerbé el rwag* se trouvant à l'Est de la grande tente change de forme plus fréquemment, selon les besoins des Bédouins. En hiver le *rwag* est toujours abaissé afin de garder la chaleur sous la tente et la *zerbé el rwag* a essentiellement une fonction de lieu de passage entre les différentes pièces. Elle peut aussi avoir de nouvelles fonctions, plus ponctuelles, le temps de l'activité: réparer la moto, laver le linge sale, accrocher le linge, jouer, etc. En été, les Bédouins relèvent le *rwag* dès le matin pour apporter de la lumière sous la tente, puis en début d'après-midi le relève devant la *rab'a* jusqu'à la verticale pour apporter de l'ombre et de la fraîcheur. Lorsque le *rwag* est relevé ou détaché devant la *rab'a*, l'espace créé sert de prolongement à cette dernière. Sa flexibilité lui permet alors de s'organiser comme la *rab'a*. À l'autre bout de la tente, les femmes peuvent également décrocher le *rwag* et le rabattre sur l'une des cordes de soutien devant la *zerbé el 'aylé*. Elles créent ainsi un nouvel espace pour les femmes, comme celui situé devant la *rab'a*, que les hommes utilisent.

3. Fonctions de l'espace

Les Bédouins attribuent, nous l'avons vu, à chaque espace de la tente une ou plusieurs fonctions. Et pour permettre le déploiement de certaines activités, ils modifient la forme des espaces selon les moments de la journée et les personnes présentes ou non. La transformation de la pièce se traduit, par exemple, par le *rwag* relevé pour bénéficier de l'ombre ou bien par un pan de tissu accroché entre deux *zerbé* pour se laver à l'abri des regards. Même si l'activité effectuée ne change rien à l'allure générale de la pièce, l'espace peut passer d'une fonction à une autre. Les Bédouins dorment dans les *zerbé* alors que dans la journée l'une des jeunes filles y a lavé le linge sale dans des bassines. Autre exemple, quand Khaled se rase dans la *rab'a*, il le fait dans un espace qualifié de public et de masculin. Se raser est masculin, mais c'est un acte privé ; il ne le ferait pas dans la *rab'a* en présence d'invités ou d'étrangers. Alors, l'espace public devient, le temps de cet acte, un espace privé, quasi intime. Concernant la *rab'a*, le caractère masculin de cet espace est primordial. D'ailleurs, la *rab'a* n'est un espace public que parce que c'est la pièce où les invités sont reçus, tâche qui incombe aux hommes.

Dans le cas où aucune personne étrangère ou invitée n'est présente, la *rab'a* est utilisée, par tous les membres de la famille. C'est alors un espace privé. Ce n'est plus seulement un espace de réception. Ainsi, nous y avons filmé Aïda y coupant des haricots verts. Tant qu'Aïda y demeure, l'espace n'est plus masculin mais féminin, puisque s'y déroule une activité considérée

comme féminine. Cet exemple montre que chaque espace filmé doit être considéré selon un ensemble de critères non exclusifs.

Klaus Hamberger, en se référant à Cl. Lévi-Strauss, indique que la « maison » est une « structure relationnelle (...) et pas seulement en tant que substrat d'une personne morale (...) » (Hamberger, Klaus, 2010). La tente, comme la maison, représente un « schéma génératif d'un espace social - la notion d'« espace » étant essentiellement celle d'un groupe de transformations de perspectives » (Hamberger, Klaus, 2010). C'est-à-dire que « bien plus qu'une simple projection sociale (hommes/femmes, consanguins/affins, aînés/cadets, etc.) en oppositions spatiales (extérieur/intérieur, gauche/droite, devant/derrière, etc.), l'importance de la maison consiste précisément en sa capacité de représenter une même structure sociale simultanément ou successivement de plusieurs points de vue. Grâce à cette structure transformationnelle, le schéma de la maison inscrit le point de vue de l'autre dans la constitution du groupe même (...) » (Hamberger, Klaus, 2010)²²⁶.

²²⁶ C'est Pierre Bourdieu, avec « La maison ou le monde renversé » (Bourdieu, Pierre, 1980), qui fut le premier à avoir analysé la maison « comme l'articulation de plusieurs systèmes d'oppositions, transformables l'un en l'autre en fonction du changement de point de vue » (Hamberger, Klaus, 2010).

- La zone « vide » : un espace libre

Chaque espace et/ou pièce de la tente peut passer d'une fonction à une autre, accompagnée ou non d'une modification de son aménagement intérieur afin d'accueillir diverses activités. Cette caractéristique découle d'un élément important. En simplifiant, nous pouvons dire que les tentes et les pièces sont rectangulaires ou carrés, les rangements se trouvent le long des parois et /ou canisses sur des supports ou étagères en fer ou en bois. Ces derniers sont la plupart du temps recouverts d'un patchwork en tissu ou en toile plastique qui protège de la poussière et « cache » les objets. Au milieu des pièces, il n'y a ni mobilier ni objet permettant de savoir quelle est la fonction de la pièce ou de la tente. C'est une « zone » vide qui permet aux Bédouins d'y faire ce qu'ils souhaitent.

La zone vide, au centre des pièces, fut un indice dans notre compréhension de l'organisation et de la fonction de la tente. Par exemple, dans la *'ouzba* de la grande tente, nous pouvons voir des étagères de rangement, le foyer, le butagaz et le coffre en fer. Ces quatre éléments définissent l'espace de la *'ouzba*. Le foyer et le butagaz permettent la cuisson des aliments, les étagères, le rangement des ustensiles de cuisine, le coffre en fer sert de garde-manger pour des aliments déjà cuits. Nous sommes dans un espace dont la fonction est celle de cuisine. Mais ces éléments, qui permettent d'identifier la *'ouzba*, occupent seulement une partie de la tente : au centre l'espace est vide. Les femmes s'y assoient pour boire le thé, manger, faire la vaisselle, s'accorder une pause ou encore discuter et

quelquefois se laver. Ainsi, nous pouvons dire que la *'ouzba*, en dehors de sa fonction de cuisine, identifiable grâce aux objets rangés sur les étagères, se prête à d'autres fonctions selon les activités des Bédouins et la présence des objets utilisés pour les accomplir.

Prenons un exemple observé dans la grande tente. Dans la *zerbé el 'aylé* et la *zerbé el kiné*, sont disposés des socles en fer (*mgach*) destinés au rangement et sur lesquels les Bédouins posent des sacs contenant habits et effets personnels. La journée, les Bédouines y empilent aussi les couvertures, les coussins et les matelas qui étaient par terre, au centre de la pièce, la nuit passée. Ainsi, l'espace dégagé le jour offre la possibilité de déployer d'autres activités que le rangement des effets personnels et le sommeil de la nuit. Nous y avons filmé les Bédouines et les enfants en train de se laver, de faire une sieste, de nettoyer du linge sale, de se maquiller, de coudre, de boire du thé ou encore de jouer. Les outils ou objets nécessaires à l'accomplissement de ces activités sont, soit rangés dans la même pièce (les coussins pour dormir, les jouets, le maquillage), soit dans un autre endroit (les bassines pour laver le linge sale, le fil et l'aiguille pour coudre).

Les espaces et les pièces de la tente sont donc définis par le mobilier, par les personnes présentes, enfin par les activités. Ils sont donc construits et aménagés pour répondre aux différents besoins quotidiens des Bédouins.

- La malléabilité de la *zerbé el rwag*

Nous avons vu que, lorsque le *rwag* est relevé ou décroché du vélum, de nouveaux espaces se créent sous la tente. Les Bédouins ont ainsi un accès à l'extérieur, qu'ils peuvent investir. Rappelons ici que les Bédouines balayent un périmètre de trois mètres environ devant la tente, ce qui permet d'utiliser l'espace contigu. L'occupation de ce nouvel espace s'observe en période estivale, puisqu'en hiver le *rwag* est toujours rabattu afin de maintenir la chaleur à l'intérieur. En été, devant la *rab'a*, lorsque le *rwag* est relevé ou décroché, la *zerbé* disparaît pour devenir le prolongement de la *rab'a*. Par contre, quand le *rwag* est décroché devant la *zerbé el 'aylé*, l'espace utilisé commence à la limite extérieure du vélum et non à la limite extérieure de la *zerbé el 'aylé*. Ainsi la *zerbé el rwag*, en terme de couloir de passage, existe encore. Les deux nouveaux espaces revêtent alors les mêmes fonctions que les espaces qu'ils prolongent.

Ajoutons que la famille 'Alaoui, lors de l'été 2008, était la plupart du temps assise dans la journée sur le *darb* (c'est-à-dire dans la *zerbé el rwag*), à l'entrée de la *rab'a*. Les jeunes filles y étendaient une toile de jute sur laquelle elles posaient les tapis et les coussins de la *rab'a*. Cette nouvelle assise, à l'extérieur, permettait aux Bédouins de profiter des courants d'air qui traversaient le vélum et apportaient un peu de fraîcheur sous la tente. La famille occupait alors la *rab'a* le matin lorsque la chaleur n'avait pas encore pénétré sous la tente, ainsi que le soir pour le dîner. Quand des visiteurs ou des invités étaient présents dans la journée, ils s'installaient également sur le

darb en recréant l'assise traditionnelle de la *rab'a* à l'extérieur de cette pièce de réception. Par contre, ils ne s'asseyaient plus en formant un U, comme dans la *rab'a*, mais deux lignes parallèles correspondant à l'emplacement des tapis posés au sol :

-soit Nord-Sud, en début d'après-midi quand le soleil était encore haut et chaud, le *rwag* relevé à la verticale ;

-soit Est-Ouest, en fin d'après-midi lorsque le soleil commençait à se coucher, le *rwag* détaché du vélum.

Dans les deux cas, le chef de famille (Charabeh) s'asseyait toujours au Sud, c'est-à-dire à l'entrée de la *rab'a*.

Vue de la zerbé el rwag avec des tapis dirigés Nord-Sud



Source : D. Davie (août 2008)

Vue de la zerbé el rwag : la famille est assise devant la rab'a.



Source : D. Davie (août 2008)

- La *rab'a* : une pièce à part

De 2006 à 2009, la *rab'a* s'est petit à petit transformée, non pas dans son aspect initial, lequel répond à sa fonction de pièce masculine et publique de la grande tente, mais par le biais d'éléments rajoutés ou remplacés. En voici quelques exemples :

- En 2008, les Bédouins ont posé verticalement sur le sol, à l'entrée de la *rab'a*, une planche en bois et des parpaings en béton. Ce muret fait environ 30cm de haut. Il délimite la *rab'a*, la « ferme », en créant une séparation entre cette dernière et la *zerbé el rwag*. Enjamber le muret c'est traverser une limite, rentrer dans un espace autre, telle une porte qui sépare des pièces. Selon les Bédouins, cette installation empêche la poussière de rentrer et de s'accumuler dans la *rab'a*. Nous y voyons un signe de sédentarisation car l'accumulation de la poussière trouvait sa solution dans le déplacement du campement, aujourd'hui fixe²²⁷.

²²⁷ Nous pouvons voir la transformation chronologique de la *rab'a* à travers trois de nos films montés : *Les haricots* (filmé en 2006) où la *rab'a* est « ouverte » sur la *zerbé el rwag* ; *Le rangement de la rab'a* (filmé en 2007), où une canisse délimite une partie de la *rab'a* ; *Une matinée avec les femmes du campement* (filmé en 2009), où la canisse et le petit muret sont présents à l'entrée de la *rab'a*.

Le muret devant la *rab'a*



Source : D. Davie (août 2008)

- Traditionnellement, ce sont les *roufa*, les *rwag* et les canisses de la *zerbé el kiné* ou *zerbé el 'aylé* qui donnent ses limites à la *rab'a*, lui confèrent ses dimensions. En hiver, dans la famille 'Alaoui, des canisses en fer encadrent la pièce de l'intérieur c'est-à-dire sont posées le long du *rwag* et de la *roufa*²²⁸. Au Nord, c'est la *zerbé el kiné* qui limite la pièce. Lors de l'été 2007, la famille 'Alaoui a enlevé la *zerbé* en fer à l'Est de la *rab'a* ainsi que les tissus qui recouvraient celles situés à l'Ouest. La raison invoquée était d'apporter un peu de fraîcheur puisque ces éléments sont hivernaux et donc permettent de garder un maximum de chaleur sous la tente. Par contre, lors de nos séjours à l'été 2008, et à l'été 2009, aucun élément hivernal de la pièce n'avait été retiré. La famille 'Alaoui nous a indiqué qu'ainsi elle était mieux protégée contre la poussière et le vent²²⁹. En d'autres termes, elle maintient les structures protégeant l'habitation. Revenons aux canisses en fer. En délimitant les contours de la pièce, ces dernières transforment la *rab'a* en pièce à part. Elle n'est plus reliée aux autres pièces et éléments de la tente, puisque, dorénavant, il est impossible de les voir.

²²⁸ Cf. *Sous la grande tente*, dans lequel le plan qui présente « l'arrière » de la grande tente, du côté Ouest du campement, permet de distinguer les canisses en fer.

²²⁹ Ces éléments naturels (la poussière et le vent) n'étaient pas gênants auparavant mais le deviennent aujourd'hui.

Vue d'une canisse en fer qui permet de délimiter la *rab'a*



Vue d'une canisse recouverte de tissus

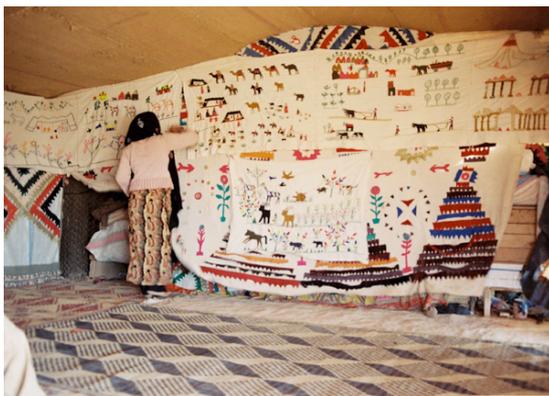


Source : D. Davie (août 2008)

- Depuis 2006, la décoration intérieure de la *rab'a* est de plus en plus chargée. Les canisses en fer sont toutes recouvertes de tissus, nommés *baradé* (rideau), qui tombent jusqu'au sol et cachent les canisses. De plus, le *mgach* sur lequel sont superposés les matelas, coussins et couvertures pour la nuit n'est plus apparent. Durant l'été 2007, il était recouvert d'un tissu en patchwork. A l'été 2008, le tissu ne le recouvre plus, mais il est accroché au vélum et tombe jusqu'au sol. Il forme comme un mur qui cache le *mgach* et ainsi sort symboliquement ce dernier de la *rab'a*. Cet élément privé ne fait plus partie de la pièce publique, de réception. En raison des tissus qui recouvrent l'ensemble des parois de la *rab'a*, on a l'impression d'être dans une pièce close dont la structure n'est plus apparente.

Lors de l'observation d'autres tentes bédouines installées dans la région de Palmyre, nous avons remarqué que la décoration intérieure était rudimentaire ou simple. Par contre, la décoration prend une place importante dans la vie de la famille 'Alaoui. En effet, ce sont les jeunes filles qui brodent les patchworks recouvrant les *mgach* et les *zerbé*. Quant aux motifs qu'elles brodent, c'est Khaled qui en dessine les contours. Il s'agit essentiellement de représentations de la vie des Bédouins dans la steppe : un campement traditionnel bédouin, les objets de la tente, les animaux domestiques et ceux de la steppe, etc. Khaled accroche aussi sur les parois de la *rab'a* des pendentifs en tissu, des pompons, des miroirs ou encore des autocollants.

Vues intérieures de la *rab'a* : Hamida range la literie des bergers sur le *mgach*,
et baisse le rideau qui permet de le cacher.



Source : D. Davie (août 2008)

Ajoutons qu'en août 2009, la famille 'Alaoui possédait une batterie de voiture qu'elle rangeait dans la *rab'a*. Les hommes y avaient branché un fil électrique dont le bout était garni d'une ampoule électrique qu'ils allumaient tous les soirs, aux dépens de la lampe à gaz trônant encore au milieu de la pièce et qu'ils utilisaient auparavant. La batterie étant posée au sol (du côté Sud de la *rab'a*), le fil remontait contre la canisse Sud puis était tendu sur le vélum vers l'Est pour laisser l'ampoule pendre au dessus de l'entrée de la *rab'a*. Enfin, la batterie était, la plupart du temps, recouverte d'un tissu décoratif.

La *rab'a* est l'unique pièce de la grande tente et du campement qui possède une telle installation. La famille se réunissant dans cette partie de la tente en soirée pour dîner et se divertir avant le sommeil, l'ampoule semble y avoir sa place légitime, le reste de la tente n'étant pas fréquenté et donc n'ayant pas besoin de lumière. Les éventuels déplacements sous la tente se font alors grâce à des lampes torches (à piles) ou à des briquets.

Vues intérieures de la *rab'a* : En haut, un tissu brodé aux motifs de la vie traditionnelle bédouine. En bas, un objet décoratif fabriqué par Khaled.



Source: D. Davie (août 2008)

Souhaitant comprendre pourquoi la tente de la famille 'Alaoui était si décorée, nous avons demandé à Khaled la raison de cette profusion. Selon lui, il ne s'agit ni d'un signe extérieur du niveau économique de la famille, ni un signe de sédentarisation. Les tentes bédouines auraient toujours été bien décorées et, au contraire, la décoration actuelle de sa tente lui paraît plutôt pauvre par rapport à celle qui était courante il y a encore cinquante ans. Pour Khaled, la décoration est une question de goût et d'habitude. Il compare la décoration à la mode vestimentaire et à la capacité de chacun à être bien ou mal habillé. Ainsi les Bédouins seraient en train de perdre une tradition décorative propre. Mais la famille 'Alaoui, qui est en voie de sédentarisation, décore de plus en plus ses tentes en tentant de reproduire les modèles traditionnels.

En reprenant Laurent Gagnol, qui décrit les conditions de la transposition²³⁰ d'objet et de l'incorporation d'un nouvel objet dans le mode de vie des Touaregs Kel Ewey, nous pouvons avancer que la famille 'Alaoui n'ayant plus un mode de vie traditionnel, accentue certains traits identitaires et culturels, comme la décoration, afin d'affirmer son appartenance à la société bédouine. Assisterait-on alors à un déplacement des caractéristiques de l'identité bédouine ? L. Gagnol indique que « la sédentarisation n'est donc pas la mort annoncée de la culture nomade : des changements n'impliquent pas nécessairement des changements socioculturels et identitaires à court

²³⁰ L. Gagnol donne l'exemple de la transposition de la décoration chamelière sur les vélos des adolescents.

terme. Car si le contexte (spatial) change, la conception des choses ne change pas ou ne changera que sous certaines conditions » (Gagnol, Laurent, 2006).

Nous avons qualifiée la *rab'a* de pièce à part, car dans le campement elle est la seule pièce publique. Elle doit rester ouverte sur l'extérieur afin que toute personne le souhaitant puisse voir qu'elle y est la bienvenue. Il s'agit d'une pièce avec une fonction propre de réception, qui représente l'espace masculin et public sous la tente bédouine. Paradoxalement, la *rab'a* de la famille 'Alaoui, donne l'impression d'être de plus en plus fermée au niveau de sa structure (les tissus qui recouvrent toutes les parois et le muret à l'entrée). Pourtant en partageant nos réflexions avec la famille 'Alaoui, nous avons conclu que cette dernière pense donner à sa *rab'a* la forme de ce que devrait être une *rab'a*. S'agit-il d'une cristallisation des normes bédouines au niveau d'un formatage de la décoration ? Nous répondons à cette question en citant une nouvelle fois L. Gagnol : « malgré l'apparence des bouleversements que subit le monde nomade et du choc tant ressassé de la tradition avec la modernité (l'image du chameau opposée à celle du 4x4), nous avons validé l'hypothèse inverse, celle de la capacité d'un système culturel à surmonter ce qui paraît opposé et contradictoire (...) et à incorporer le nouveau, considéré comme complémentaire au connu » (Gagnol, Laurent, 2006).

Vue intérieure de la *rab'a* en 2007 : le sol est simplement recouvert de toile de jute, de nattes en plastique (*hirss*) et de quelques tapis.



Vue intérieure de la *rab'a* en 2008 : le sol est entièrement recouvert de *hirss* et de tapis. On ne voit plus les toiles de jute qui sont toujours présentes en tant que première couche.



Vue intérieure de la *rab'a* en 2009 : le sol de la *rab'a* est recouvert de tapis traditionnels bédouins. On ne voit plus ni les toiles de jute ni les *hirss*, constituant toujours les premières couches.



Source : D. Davie, respectivement (juillet 2007, août 2008, mai 2009)

4. Un campement en transformation continue

Il existe aujourd'hui des signes de plus en plus évidents de sédentarisation sous la tente de la famille 'Alaoui. Il ne s'agit pas d'éléments extérieurs provenant de la ville et qui modifieraient l'habitat ainsi que le mode de vie des Bédouins. Au contraire, c'est la famille elle-même qui a transformé son habitat. Ainsi, une tente traditionnellement nomade quant à sa structure et sa décoration, présente des signes de sédentarité dus à une certaine fixité de l'emplacement du campement et « des signes tangibles d'un processus de modernisation » et d'un « processus de modification socioculturel » (Paggi, Silvia, 2004).

Ajoutons d'abord quelques éléments de réflexion quant au phénomène de sédentarisation de la famille 'Alaoui, car cette dernière présente certains paradoxes. Dans un premier temps, nous avons vu que la famille 'Alaoui nomadise peu ou pas du tout depuis 2004. Elle ne se déplace que de quelques kilomètres, restant confinée dans un périmètre d'environ 15 km au Sud-Ouest de Palmyre, contrairement à d'autres familles chamelières que nous avons rencontrées (jusqu'à 400 km pour certaines lors des changements de saison). La famille 'Alaoui n'a jamais émis (en notre présence) le souhait de s'installer définitivement dans la région de Palmyre, jusqu'en 2007. O. D'Hont indique que la sédentarisation entraîne « une réorganisation résidentielle de ses éléments - individus ou unités de production - qui est manifeste par la perte de mobilité moyenne de tous, afin d'accroître sensiblement la participation globale du groupe à des activités productives

localisées en un même lieu fixe (...)» (D'Hont, Olivier, 1991). En d'autres termes, la sédentarisation des individus ou groupes d'individus, s'accompagne d'une participation à des activités productives localisées en un lieu choisi. Dans le cas de la famille 'Alaoui, le choix de l'emplacement ne dépend pas du potentiel d'activités productives à proximité. En effet, tous les ans, la famille envoie les jeunes filles et les garçons non-mariés travailler à plus de 250km du campement. C'est un contre-exemple à l'article d'O. D'Hont que nous proposons ici. Celui-ci fonde son travail sur des Bédouins qui se sédentarisent en un lieu fixe pour pratiquer des activités « agricoles, extractives, halieutique, voire même pastorales ou cynégétique » (D'Hont, Olivier, 1991), et qui acceptent au sein de leur communauté des « unités de production spécialisés dans la garde de troupeaux mobiles » (D'Hont, Olivier, 1991). Pour la famille 'Alaoui, c'est l'inverse. Elle se sédentarise car les pâturages et l'eau sont abondants pour le troupeau, et qu'elle envoie ses jeunes travailler sur des terrains agricoles, pour une rentrée d'argent supplémentaire.

Dans un second temps, lors de notre séjour de 2007, plusieurs des membres de la famille 'Alaoui ont clairement souhaité construire à quelques kilomètres de la tente un enclos à dromadaires. Il s'agit de s'approprier un terrain étatique en steppe et d'y construire un enclos pour protéger le bétail la nuit (de la fuite et du vol). En juillet et août 2008, l'enclos prenant forme à deux kilomètres de la tente, la famille fabriquait des parpaings en terre afin de monter une maison dans l'enclos. À plus long terme, elle l'agrandira et installera les tentes à proximité. Dans la steppe syrienne, nombreux sont ceux

qui ont adopté cette organisation, qu'il s'agisse de Bédouins ou d'éleveurs citadins profitant de l'attrait renouvelé des touristes vis-à-vis de la vie nomade traditionnelle du Moyen-Orient. Le but de cette entreprise, comme nous l'avons vu plus haut, est d'attirer des touristes qui souhaitent « visiter » la steppe. Des guides locaux, avec ou sans l'accord des familles bédouines, proposent aux touristes de se promener en 4x4, de rencontrer des Bédouins, de monter des dromadaires, de partager un dîner, de dormir sous une tente bédouine, d'assister au lever du soleil avant de repartir. En 2009, l'enclos de la famille 'Alaoui n'était toujours pas terminé, mais les touristes étaient plus nombreux sur le campement. Des groupes de deux à dix touristes par semaine étaient de passage dans la famille 'Alaoui. Nous avons rencontré des Serbes, des Allemands, des Japonais, des Russes, des Libanais, tous heureux de découvrir la vie bédouine.

Cette construction mise à part, la famille 'Alaoui ne présentait en apparence pas ou peu de signes de sédentarisation, alors même que ses déplacements sont rares depuis quatre ans. Ses membres avaient-ils envisagé de s'installer définitivement dans la région ? Les ayant questionnés, ils ont répondu, unanimes, qu'ils pouvaient changer de lieu de campement à tout moment, mais que jusqu'à présent les pâturages étaient bons et l'eau abondante. Alors comment définir un pasteur-nomade et le différencier d'un sédentaire ? Le Bédouin (un pasteur-nomade) vit sous une tente, qui est une habitation transportable, ce qui sous-entend qu'il se déplace dans la steppe (zone non-urbaine) à la recherche de pâturage et d'eau pour son troupeau. Ces éléments étant abondants et ne constituant plus la raison de sa

traditionnelle nomadisation, la famille étudiée vit pourtant encore sous une tente ! Nous avons alors pensé trouver des indices de sédentarisation dans la structure de la tente et du mobilier. Il en existe quelques-uns, mais peu évidents au premier abord. D'une part, la tente bédouine traditionnelle présente, avant tout, des indices de nomadisme puisqu'elle répond par sa structure à la vie dans la steppe qui demande des déplacements perpétuels. La tente de la famille 'Alaoui garde un aspect traditionnel dans sa structure générale. D'autre part, si nous la comparons aux tentes bédouines situées dans la banlieue de la ville de Palmyre et qui se transforment « visiblement » en habitations citadines²³¹, celle des 'Alaoui présente également, mais à un degré moindre, des signes de sédentarité. Par exemple, lors de notre séjour dans la steppe en avril 2007, les femmes devaient « ouvrir » la *rab'a* (la pièce de réception de la tente) pour la saison estivale qui commençait. Elles ont détaché les canisses rajoutées l'hiver. Les canisses sont fabriquées à partir de tiges de roseaux, assemblées en claies et reliées à l'aide d'un fil de laine. Elles sont posées verticalement par rapport au sol et fixées aux extrémités par des tiges en fer. Ces dernières font nouvellement partie de la structure interne de la *rab'a* puisqu'en 2005 nous n'en n'avions pas vues. Aussi, en 2007, alors que les femmes détachaient les canisses se trouvant à l'Ouest (c'est-à-dire au fond de la pièce), nous avons remarqué, à notre grande surprise, que celles-ci étaient accrochées à une clôture en fer tressée, elle-même fixée au sol grâce à de la terre séchée.

²³¹ Voir l'étude de R. Jarno qui décrit le processus de sédentarisation par le passage d'un habitat mobile à un habitat fixe (Jarno, Roland, 1984).

- Habitation nomade et habitat mobile

Pour la famille 'Alaoui, la grande tente est aujourd'hui une habitation fixe. En hiver, lors des déplacements nécessités par la recherche de meilleurs pâturages, la famille n'emporte que la *'ouzba charjiyé* (exemple des séjours hivernaux dans la réserve de la *Talila*). Ainsi, c'est la *'ouzba* qui se déplace avec le troupeau et non plus la grande tente comme auparavant, bien que la grande tente soit installée dans la steppe, lieu de pâturage. Nous avons là un signe de sédentarisation, puisque l'habitat nomade se fixe, il n'est plus mobile. Il s'agit de la « tente fixe » de N. Daker (Daker, Naoras, 1984).

Concernant le campement de la famille 'Alaoui, seule la *'ouzba* est un habitat mobile qui répond à l'un des critères de l'habitat bédouin traditionnel. Nous pouvons rapprocher cette situation de celle des Bédouins sédentarisés en ville, mais possédant toujours un troupeau dans la steppe. Ces Bédouins envoient un ou plusieurs membres de leur famille en steppe comme berger, vivant dans une petite tente, souvent similaire à la *'ouzba charjiyé*. L'élément fixe de la famille, son habitat principal demeure en ville. Cette *'ouzba*, comme celle de la famille 'Alaoui, est rudimentaire dans son organisation et sa décoration. Il y a peu d'objets esthétiques accumulés par rapport à la grande tente, qui, elle, est de plus en plus encombrée. Cette simplicité se retrouve le plus souvent dans les tentes des éleveurs de moutons, en continuel déplacements.

- Répartition des fonctions, multiplication des tentes

Comme nous l'avons vu, de nouveaux éléments ont été construits sur le campement en 2008 : une petite tente au Nord de la *'ouzba* qui sert de « salle d'eau » (*hammam*) et une autre au Nord de cette dernière qui accueille désormais le foyer (*bayt al nar*). Ces constructions ont une fonction unique, puisque destinées à un seul usage. Rappelons que le nom donné à ces tentes indique la fonction qu'elles remplissent : *hammam*, le lieu où on se lave et *bayt al nar*, là où se trouve le feu.

Concernant la tente destinée aux soins corporels (*hammam*), les Bédouins précisent que cette construction est plus pratique pour l'écoulement de l'eau. En effet, la famille se lavait auparavant dans la grande tente, en délimitant d'un tissu un espace qui permettait de se laver et de se protéger des regards. Mais l'eau utilisée demeurait au sol et séchait très lentement en hiver. Se développaient alors des odeurs de pourrissement dues à l'eau savonneuse stagnante. En effet, les *zerbé* ne sont pas aussi bien aérées que les autres pièces de la tente ; de plus, ce sont les pièces où dorment les Bédouins. Ainsi, en plein hiver, poser tissus et matelas sur un sol mouillé entraînait davantage d'humidité au sol, alors même que les Bédouins recherchent des lieux secs pour dormir. Ajoutons que lors d'un séjour en steppe en février 2004, les Bédouins avaient accroché entre la grande tente et la *'ouzba*, sur les cordes de soutien, un tissu formant un cercle et tombant au sol. Cette installation extérieure leur permettait de se laver à l'abri des regards, sans craindre l'eau stagnante.

A propos du *bayt al nar*, où le foyer a été creusé, la famille 'Alaoui a indiqué qu'en éloignant le feu du campement, puisqu'il se trouve à la limite Nord de ce dernier, elle se protège de la fumée provoquée par le foyer. Par contre, la *'ouzba* garde sa fonction de cuisine en termes de stockage de nourriture, rangement de la vaisselle, préparation du thé ou encore cuisson d'aliments sur le butagaz.

Ces quelques exemples montrent le passage d'un habitat aux multiples fonctions, où tout est regroupé sous un même vélum, à une répartition des fonctions dans différentes tentes ou pièces, comme dans la plupart des maisons sédentaires, où une pièce se définit par une fonction propre. Ceci s'explique par le fait que cet habitat n'est plus mobile et n'a donc plus besoin d'être le moins encombrant possible pour être déplacé facilement. Rappelons qu'il y a à peine 20 ans, la tente *'ouzba* n'existait pas. Le foyer était alors situé sous la grande tente, juste après la *zerbé el aylé*. C'était une pièce à part que les Bédouins nommaient *matbakh*, qui signifie « cuisine ». Ainsi, la *'ouzba* peut également être considéré comme un élément récent dans les campements bédouins.

Ce dernier exemple montre comment la forme et la fonction de la tente bédouine se sont transformées et comment la famille 'Alaoui a adopté de multiples aspects de la vie sédentaire en termes de résidence et d'habitation. Selon M. Na'ammeh, M. Shunnaq et A. Tasbasi, c'est une réponse directe à la

modernisation sociale, à l'urbanisation et à la sédentarisation (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008).

- La cour : une extension de l'espace habité

Depuis 2007, lors du déplacement du campement vers l'Est, la famille 'Alaoui a commencé à tracer des limites autour de la grande tente. À l'arrière de la tente (à l'Ouest) comme à l'avant (à l'Est), elle a disposé des pierres (de 30 cm de diamètre environ) les unes à côté des autres, en une ligne droite Nord-Sud (le long de la tente). À l'Ouest, les pierres sont à 1 mètre de la tente. À l'Est, le muret formé est à trois mètres du bord du vélum, juste avant les piquets des cordes. Il suit la limite de l'espace balayé devant la tente. Puis, la famille a étalé un tapis de gravier (d'environ 1m de largeur) le long du muret, à l'intérieur du périmètre balayé. En 2008, la famille a renforcé le muret de l'Est à l'aide de parpaings et de pierres plus grosses. A l'entrée de la *rab'a* (au Sud), elle a également construit un nouveau muret en parpaings qui trace une ligne Est-Ouest de trois mètres de long. Les deux murets ainsi créés ressemblent à un enclos possédant une ouverture, au coin Sud-Est, à la même position cardinale que l'entrée de la grande tente lorsque le *rwag* est baissé. Si le *rwag* est relevé ou détaché devant la *rab'a*, pour profiter de la fraîcheur au soleil couchant, les Bédouins disposent des tapis jusqu'aux pierres afin de s'asseoir ou de s'allonger. Au-delà, l'espace est « propre » puisque balayé, lui aussi, mais il n'est plus utilisé comme il l'était avant 2007 : les membres de la famille pouvaient alors s'installer jusqu'à la limite

du périmètre de l'espace habité de la tente, c'est-à-dire de l'espace balayé ou « propre ».

W. et F. Lancaster indiquent que dans certains campements de Bédouins Rwala, l'espace de la tente s'étend à l'extérieur jusqu'aux limites des cordes, et, ils ajoutent que beaucoup agrandissent cet espace en construisant une rangée de pierres, bloquant ainsi l'accès aux camionnettes et pickups, afin de garantir davantage d'intimité (Lancaster, William & Fidelity, 1999). Ces murets rappellent ceux des « tentes citadines », que nous avons observées dans la banlieue de Palmyre. Contrairement à la disposition en steppe, elles sont plus proches les unes des autres. Ce sont alors les murets en pierre et/ou fabriqués avec des plantes vertes hautes qui permettent de ne pas voir le voisin proche et de délimiter l'habitation.

Vue de l'arrière de la tente



Source : D. Davie (août 2008)

Vues de l'évolution de l'avant de la tente



En 2006, la tente n'a pas d'enclos.



En 2007, le muret de pierre apparaît avec le tapis de gravier.



En 2008, parpaings et pierres délimitent l'avant de la tente.



En 2009, seuls les parpaings délimitent l'avant de la tente.

Source : D. Davie (respectivement : mai 2006, juin 2007, août 2008, mai 2009)

Nous qualifions l'espace délimité par le muret, à l'avant de la tente, de « cour²³² extérieure » : « un espace clairement perméable au regard, ouvert à l'extérieur » (MEDA-EUROMED HERITAGE, 2002). Cette cour est occupée par la famille 'Alaoui et rattachée à la grande tente. Comme nous l'avons vu, avec l'exemple de la *rab'a*, elle peut être une continuité de l'espace intérieur, en revêtant ponctuellement la forme et la fonction de la pièce qu'elle prolonge. Aussi reste-t-elle un espace commun et informel car, située à l'extérieur de la tente, elle ne répond pas aux fonctions qui organisent cette dernière, mais dépend plutôt de l'activité et des besoins des Bédouins.

Les limites sont matériellement visibles. Le muret construit par la famille 'Alaoui indique où est la limite de l'habitation dans le campement, que ce soit à l'avant ou à l'arrière de la tente. Auparavant, seul le sol balayé indiquait les contours de l'habitation. En délimitant l'espace, la famille 'Alaoui apprivoise l'extérieur pour l'intégrer à l'intérieur, qui est l'habitation. Là est la fonction d'une cour : être à l'extérieur tout en étant à l'intérieur.

Lors d'un court séjour dans la steppe en août 2009, nous avons constaté que la *'ouzba* de la grande tente était également entourée par un petit muret (non présent en mai 2009). Ce dernier est construit à partir de pierres de trente centimètres de diamètre et délimite l'avant de la *'ouzba* (à l'Est) en se terminant vers le Nord contre le *hammam*. Il est bâti à deux mètres du *rwag*

²³² Une cour est « un espace découvert, entièrement ou partiellement entouré par des corps de bâtiment ou des murs d'enceinte » (D'Alfonso, Ernesto & Samsa, Danilo, 1996). Nous ajoutons qu'une cour est rattachée à une habitation.

de la *'ouzba*, si ce dernier est abaissé et, enfin, les pierres sont grosses à l'avant de la tente et de plus en plus petites près du *hammam*.

Vue de l'avant de la 'ouzba : on ne distingue pas de muret.



Source : D. Davie (mars 2009)

Vue à partir de la 'ouzba vers l'Est : des pierres délimitent l'avant de la tente.



Source : D. Davie (août 2009)

Toutefois, les éléments de fixité/sédentarité, ne sont pas plantés dans le sol. Les murets sont simplement posés. Aussi peuvent-ils être déplacés, enlevés ou encore augmentés. Rien n'est définitif, comme le reste de la tente : le vélum, le *rwag*, les *roufa* ainsi que les *zerbé*. Ces éléments ne sont pas attachés définitivement ensemble. Leur disposition est malléable, puisqu'ils sont indépendants.

Nous concluons ce chapitre en nous référant à l'article de N. Mahmoud, M. Shunnaq et T. Aysegul. Ceux-ci indiquent que le campement bédouin et la forme de la tente ne sont pas des produits finis mais des processus créatifs (Na'amneh, Mahmoud, Mohammed, Shunnaq & Tasbasi, Aysegul, 2008). La famille bédouine étudiée a adapté son habitation à son mode de vie : comme elle n'est plus mobile, la tente n'a plus besoin d'être légère. « Peu à peu la tente devient plus vaste, son matériel se diversifie et se modernise. (...) On utilise davantage les cloisons en roseaux. Ainsi la tente s'alourdit et s'encombre ; elle change de consistance, jusqu'à ce qu'elle perde définitivement sa caractéristique principale de mobilité. A ce stade nous l'appelons la « tente fixe » » (Daker, Naoras, 1984).

Chapitre IV

La mise en scène filmique

« Le travail de tournage consiste à être justement le plus ouvert possible, à pouvoir réagir d'une façon particulière à chaque circonstance. Comme je manie presque toujours la caméra moi-même, je crois que ce qu'on voit comme image c'est ma réaction physique même aux circonstances. Ainsi dans le froid tu as une façon d'être qui est tout à fait différente de ta façon d'être dans la chaleur ; quand ça bouge beaucoup autour de toi, tu es pris dans le mouvement ; et quand il y a le silence, tu dois être plus concentré. Ce sont ces différentes manières d'être qui sont traduites immédiatement dans ta réaction physique à la caméra » (Daudelin, Robert, 2006).

S. Paggi indique que « l'espace domestique est un champ d'étude qui fait appel à l'observation, demandant une analyse et une description détaillée des comportements. Ainsi, l'observation réitérée et différée qui caractérise la méthode d'anthropologie visuelle peut jouer dans ce domaine un rôle de premier plan » (Paggi, Silvia, 2004). En effet, l'utilisation de la caméra comme outil d'observation nous a permis de dépasser la simple description de la structure de la tente en offrant une meilleure compréhension de l'occupation de l'espace habité par la famille bédouine étudiée. Dans ce chapitre, nous exposerons notre mise en scène filmique (au moment des différents tournages et du montage de nos images) en vue d'expliquer l'évolution de notre recherche au niveau filmique et anthropologique.

Rappelons que nous comprenons le terme espace comme étant une surface ou un milieu affecté à une activité, un usage particulier. Nous qualifions d'espace habité l'ensemble du campement et d'habitation la grande tente et les tentes annexes. Concernant les différents compartiments de la tente, tels que la *rab'a*, la *zerbé el aylé* et la *zerbé el kiné* nous les nommons « pièces ». Enfin, nous employons le mot « zone » pour désigner un espace précis dans ces mêmes pièces.

1. Stratégies de tournage

1. 1. Choix du fil conducteur

Nous avons choisi de mener notre travail de description filmique de la vie quotidienne d'une famille bédouine de Syrie en prenant pour fil conducteur l'espace habité. Le campement, qui comprend la grande tente, les tentes annexes ainsi que l'espace dégagé pour les animaux, est un espace que les Bédouins habitent. C'est donc un espace humanisé, rendu utilisable par l'homme et modelé par lui. Ainsi, le campement peut être défini par la notion d'espace domestique, c'est-à-dire qui concerne la maison, le ménage.

Selon U. Fabietti, concernant les Bédouins, ce qui peut se référer au groupe domestique, est la tente (*bayt*) (Fabietti, Ugo, 1990). Il ajoute que dans la littérature anthropologique, le terme *bayt* est généralement utilisé pour désigner un groupe ou une famille élargie, c'est-à-dire comprenant plusieurs couples co-présents dans le même espace. Ainsi, on peut trouver deux ou trois générations vivant sous une même tente. La plupart des définitions du groupe domestique bédouin renvoient donc à des facteurs de co-résidence de descendants agnatiques et d'autonomie de production. Ajoutons que les Bédouins utilisent le terme *bayt* pour désigner un ménage. U. Fabietti précise alors qu'un groupe domestique bédouin peut se définir comme une unité dynamique vers laquelle convergent des ressources provenant de différents secteurs, qui sont apportées et organisées par des individus mobiles appartenant à un groupe parental dont les dimensions et la composition ne

sont pas définissables *a priori* (Fabietti, Ugo, 1990)²³³. P. Bonte parle de « tente-famille » (Bonte, Pierre, 2004).

Ainsi, la désignation de l'espace et de sa fonction sont confondus. La tente et la famille se disent *bayt* chez les Bédouins. Nous pouvons alors confondre les termes de groupes domestiques et d'espaces domestiques. S. Paggi note que l'espace domestique « peut donc être envisagé comme lieu de représentation des structures identitaires que chaque groupe social exprime dans son comportement quotidien » (Paggi, Silvia, 2004). Il nous a paru intéressant d'adopter cette approche « d'espace domestique » et « d'espace habité », comme « identification, indice et support d'appréhension » (France (de), Xavier, 1989) pour notre compréhension des divers aspects de la vie quotidienne des Bédouins.

Nous définissons comme espace domestique la totalité du campement c'est-à-dire les tentes, les espaces ouverts devant les tentes, les espaces hors tentes utilisés pour passer d'une tente à une autre (espace de transition) et les lieux de stockage complémentaires. Ajoutons que l'espace domestique se définit aussi par le fait qu'il est balayé par les Bédouines. C'est donc un espace « propre », débarrassé des éléments naturels (poussière, cailloux), des excréments des différents animaux et des déchets domestiques (la pelure des légumes, etc.). C'est ainsi que nous avons inclus dans les espaces domestiques les espaces ouverts devant la tente. Concernant l'espace où les animaux dorment et boivent, et que les Bédouins utilisent et traversent tout

²³³ Il s'agit ici d'une traduction personnelle de l'article en anglais de U. Fabietti.

le long de la journée, il fait partie du campement en général. Nous devons donc en tenir compte aussi car il s'agit du lieu de vie de la famille. Nous verrons plus bas comment nous l'avons intégré à notre travail.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, nous avons pris l'espace domestique (le campement bédouin), comme fil conducteur²³⁴ de la description filmique. Cl. de France indique qu'est protagoniste « l'élément du procès observé qui, par son rôle, tient lieu de fil conducteur à la description du cinéaste, guidant le choix de ses délimitations spatiales et temporelles, et constituant la matière de ce qui est souligné²³⁵ sur l'image » (France (de), Claudine, 1989).

Jun Sato considère que l'espace peut être observé comme un « contenant qui offre un lieu de protection à l'intérieur duquel s'abrite l'homme (fonction d'une habitation), tout en s'adonnant à une activité (fonction d'un lieu de travail) » (Sato, Jun, 1991). Et, en tant que « contenu, l'espace fonctionne comme un objet ou un instrument de l'activité, au sens large du terme » (Sato, Jun, 1991). Ces deux aspects sont interdépendants et inséparables. Il distingue alors deux espaces : l'espace protagoniste et l'espace pragmatique. L'espace protagoniste est un espace déjà construit, mais qui offre la possibilité d'un déploiement d'activités en son intérieur ou à sa frontière. Il est protagoniste parce que « la mise en scène du cinéaste le

²³⁴ Le fil conducteur est une « série de traits d'identification, indices et autres supports d'appréhension permettant d'établir un lien entre les divers aspects d'une réalité faisant l'objet d'un examen ou d'une représentation » (France (de), Xavier, 1989).

²³⁵ « Le soulignement désigne l'ensemble des procédés de mise en scène par lesquels le cinéaste tente d'attirer l'attention du spectateur sur certains éléments du procès délimités par l'image, par leur mise en avant-plan, leur présentation répétée, etc. » (France (de), Claudine, 1989).

prend comme fil conducteur montré ou montrable » (Sato, Jun, 1991), c'est-à-dire tel un personnage et indépendamment de l'action qu'il abrite. Quant à l'espace pragmatique, il est soit « déjà construit soit en voie de création mais toujours révélé par l'action d'un agent et subordonné au temps. Il est qualifié d'espace pragmatique ou espace de l'action, parce qu'on le découvre grâce à la mise en scène du cinéaste, au fur et à mesure qu'est décrite l'action des êtres filmés » (Sato, Jun, 1991).

Dans notre travail filmique, nous avons choisi de faire de l'espace domestique, étudié à travers la tente, le « protagoniste » des films. Un tel choix nous semble justifié, puisque la tente bédouine, en termes d'espace, tout comme un « espace architectural, urbain, naturel, rural ou encore cosmique, présente une forme particulière d'auto-mise en scène du milieu » (Sato, Jun, 1991). La tente montre des caractéristiques propres à tout espace protagoniste. La tente est donc le sujet de l'enquête filmique et ce que nous cherchons à mettre en valeur. Mais, sur l'image, l'espace domestique est un montré encombré²³⁶ par des agents, des dispositifs matériels, des activités, etc. L'encombrement est une « contrainte absolue » de toute mise en scène filmique, même si l'impression à l'écran laisse croire à une option scénographique, « qu'elle soit ou non volontaire » (France (de), Claudine, 2007). L'anthropologue-cinéaste est soumis à l'encombrement, puisqu'il ne dirige pas des acteurs ni ne « crée » son décor. Alors, « sur l'image sont

²³⁶ La loi d'encombrement de l'image a été énoncée par Cl. de France de la façon suivante : « montrer une chose, c'est en montrer une autre simultanément » (France (de), Claudine, 2007). Cette loi s'accompagne de la loi d'exclusion partielle ou totale, formulée par Xavier de France : « montrer une chose, c'est, d'une part, en cacher ou en estomper une autre (exclusion) » (France (de), Xavier, 1989).

nécessairement associés au montré les procédés de présentation grâce auxquels il est visible et audible au spectateur. Autrement dit, il n'existe pas, sur l'image, d'objet en soi, indépendant du mode de présentation de son présentateur» (France (de), Claudine, 2007).

Faire de la tente le « protagoniste » des descriptions filmiques ne fut pas un choix clair dès le début de l'enquête. En 2006, lors de notre premier séjour en steppe en vue de la thèse, les tournages puis le visionnage des rushes ont révélé, qu'à l'image, l'espace filmé était souvent réduit à l'espace de l'action (l'espace pragmatique). C'est-à-dire qu'en souhaitant montrer l'espace habité, occupé, utilisé et transformé par les Bédouins nous nous sommes plongée dans la description des activités qui se déroulaient sous la tente. Une telle démarche découle d'un postulat : seules les personnes filmées peuvent instruire de la fonction de l'espace qu'elles occupent, par leurs activités tout comme par leur absence. Par exemple, pour indiquer que l'on prépare à manger sous la *'ouzba*, nous avons filmé les femmes préparant les repas en soulignant les actions relatives à l'activité culinaire. Pour dévoiler que la *rab'a* est un espace masculin, nous avons mis en valeur les activités des hommes qui ne se déroulent que dans cet espace (la prière, la détente, etc.), ou encore la présence rare et éphémère des femmes dans la *rab'a* quand les hommes sont sous la tente. Ainsi, pour montrer l'espace domestique nous avons pris pour fil conducteur de la description les agents et leurs actions. Un tel choix permet de présenter le déploiement des activités au sein de l'espace habité (le campement et les habitations). Mais il ne permet pas toujours de montrer l'espace domestique, voire de le mettre en valeur. Tout dépend de la mise en

scène adoptée. Il arrive en effet qu'en filmant les Bédouins utilisant leur espace habité, ou en d'autres termes en filmant l'espace pragmatique, nous réussissions parfois à analyser et révéler une partie du milieu. Pour y parvenir, nous avons décrit les activités en nous appuyant sur leur contexte spatial et sur certaines auto-mises en scène des agents, plus favorables que d'autres à l'appréhension filmique de l'espace domestique.

A l'image, la description de l'activité peut, comme nous l'avons dit, prendre le pas sur la description de l'espace. En mettant en valeur sur le film une activité donnée, qui se déploie dans l'un des espaces de la tente et/ou du campement, c'est-à-dire en montrant un fragment de l'espace et en révélant la fonction, nous risquons de réduire nos images à la seule présentation de l'espace de l'action alors même que c'est l'espace habité que nous tentons de souligner dans notre recherche. En effet, notre mise en scène n'est pas la même selon que nous filmons une activité ou un espace. Prenons un exemple. En 2007, nous souhaitions décrire la *'ouzba* de la grande tente ainsi que son utilisation par la famille 'Alaoui²³⁷. Nous avons alors filmé 'Azouba en train d'y faire la vaisselle. Nous avons décrit les gestes et les postures essentiels pour effectuer l'activité, grâce à des gros plans²³⁸ qui les mettent en valeur et cernent le pôle opératoire²³⁹ de l'action. Nous avons également utilisé des plans moyens et larges afin de présenter la zone ou

²³⁷ Voir *La 'ouzba de la grande tente* (2009, 17min57).

²³⁸ Le gros plan est un plan isolant un détail du corps ; par extension, toute prise de vue rapprochée d'un objet.

²³⁹ « Lieu d'interaction effective de l'instrument (corps humain, outil) et de l'objet auquel s'applique l'action de l'agent (objet matériel, patient), le pôle opératoire est le noyau du procès observé, résumant à lui seul l'aspect principal de l'activité de l'agent et son résultat immédiat » (France (de), Claudine. 1989).

l'espace opératoire²⁴⁰. C'est en cherchant à montrer le déploiement de l'activité dans l'espace que nous souhaitons décrire l'espace habité, c'est-à-dire utiliser l'espace de l'action pour montrer l'espace habité. Pour y parvenir, nous avons, d'une part, varié les angles de vues afin de décrire la personne filmée et son activité, mais en laissant apparaître au premier plan ou au second plan du champ visuel une partie de l'espace de la *'ouzba*. D'autre part, nous avons effectué des plans larges, soit fixes, soit mobiles par mouvement panoramiques, qui englobent ou montrent successivement l'intérieur de la *'ouzba*, afin de toujours inscrire sur l'image le contexte spatial. Ainsi, nos deux mises en scène vont dans le même sens, puisque l'une et l'autre présentent et l'espace et l'activité qui s'y déroule, en soulignant tantôt l'un, tantôt l'autre.

Notre mise en scène de l'espace comme protagoniste du film se situe au niveau macroscéno-graphique²⁴¹. C'est-à-dire à un « niveau d'analyse constitué par les rapports qui s'établissent entre les éléments d'une mise en scène et dont la considération requiert la référence à l'ensemble » (France (de), Xavier, 1989). L'espace domestique étant le fil conducteur de l'enquête

²⁴⁰ « Lorsque l'interaction de l'instrument et de l'objet ne revêt pas une forme ponctuelle, mais étendue, le pôle opératoire devient une zone opératoire. Lorsque cette interaction est possible mais non effective, ou bien cachée, seul apparaît l'espace opératoire ». *Ibid.*

²⁴¹ Macro, du grec *macros*, signifie grand. Micro, du grec *mikros*, signifie petit. Concernant le mot « scénographique », nous adoptons la définition donnée par X. de France pour la scénographie générale : « discipline étudiant la manière de présenter, de se présenter et de se prêter à la présentation chez les êtres vivants. Est de son ressort toute activité ayant pour but, ou simplement pour résultat, de montrer quelque réalité sensible à quelque observateur. Quand il s'agit de cinéma, on a d'une part, la présentation à des fins non scientifiques, où tout est sacrifié à l'effet recherché, et, d'autre part, la présentation à des fins scientifiques, où tout est sacrifié à la valeur documentaire » (France (de), Xavier, 1989).

filmique, la ou les mises en scène adoptées se rapportent à ce dernier en le soulignant. Autrement dit, seule la mise en scène filmique de l'anthropologue-cinéaste permet de faire émerger l'espace comme fil conducteur de la recherche, notamment grâce aux possibilités offertes par la mise hors-champ et le soulignement filmique.

La description filmique de l'espace de l'action intervient également au niveau microscénographique : « niveau d'analyse constitué par les rapports qui s'établissent de proche en proche entre les éléments d'une mise en scène » (France (de), Xavier, 1989). Il n'est pas question ici d'estomper²⁴² l'espace pragmatique, mais de diminuer, à l'image, son effet encombrant. « Il s'agit là de la recherche d'un équilibre entre espace protagoniste et espace pragmatique » (Sato, Jun, 1991). Montrer les actions qui se déploient dans le campement est en effet indispensable pour dévoiler les fonctions des différents lieux qui le composent. Mais, nos premiers tournages l'ont montré, filmer le déploiement spatial des activités permet rarement de montrer les pièces, la tente, le campement, en un mot l'espace habité par la famille bédouine étudiée. Une seule solution s'offrait à nous : utiliser l'espace préexistant (la tente) comme support de la description filmique (fil conducteur de la description). Quelle que soit la mise en scène choisie, le cinéaste doit alors donner aux éventuels spectateurs des indices²⁴³ leur

²⁴² L'estompage consiste à « présenter de manière relativement effacée, floue, marginale ou trop brève, certains des éléments délimités par l'image, en sorte qu'ils passent souvent inaperçus du spectateur » (France (de), Claudine, 1989).

²⁴³ Un indice est un signe qui montre qu'une chose existe probablement. Selon Françoise Hauteux, un indice est « un fait dont l'observation permet

permettant de comprendre que l'activité filmée ne remplit pas, dans le film, la fonction de protagoniste. C'est l'espace où se déroule cette activité qui doit être perçu comme tel.

1. 2. Les différents tournages

Il est important de rappeler que nous avons entrepris les tournages de 2006 à 2009 en adoptant une démarche exploratoire. Cette dernière propose de filmer immédiatement les procès et d'utiliser les images obtenues comme support principal de l'analyse, en vue de nouveaux tournages. Nous souhaitons réaliser des films non-directivistes, avec une prodigalité contrôlée du tournage continu, la découverte commune (par le cinéaste et le spectateur) d'un procès aux contours inconnus et, enfin, le respect du rythme même des activités accomplies par les personnes filmées. C. de France indique qu'ainsi les personnes filmées deviennent en quelque sorte les destinateurs du film et le destinataire serait un spectateur inconnu. C'est le cinéaste qui jouerait le rôle de « médiateur montreur » entre les deux et perdrait son rôle de destinataire (France (de), Claudine, 1989).

C. de France signale que la démarche exploratoire transpose à l'observation sur l'écran (outillée et différée) les propriétés et le statut reconnus à l'observation directe (non outillée et immédiate) (France (de), Claudine, 1989). Elle ajoute que, contrairement au film d'exposition, qui

d'inférer l'existence d'un ou plusieurs autre(s) fait(s) non observé(s) en même temps que lui » (Hautreux, Françoise. 1988).

consiste en un passage de l'observation directe à l'enregistrement, le film d'exploration est un entrelacement de l'observation différée, de l'enregistrement et du langage (oral ou écrit) avec pour support fondamental l'observé filmé. Ainsi pouvons-nous rompre avec l'attitude méthodologique qui désigne l'observation directe comme préalable indispensable à toute observation approfondie. C'est désormais « le film qui ouvre l'enquête » (France (de), Claudine, 1989).

Nous avons adopté des mises en scène différentes à chacun de nos séjours dans la steppe. Les tournages effectués en 2008 et en 2009 peuvent être regroupés. En dépit de leurs différences, tous nos enregistrements ont été effectués selon la technique du montage la prise de vue (tourné-monté²⁴⁴). Ce procédé consiste à tourner tous les plans dans l'ordre chronologique du déroulement des activités observées, en veillant, dès le tournage, à leur articulation. Nous verrons plus bas en quoi l'emploi de cette technique a facilité le travail de montage de nos images.

- Tournage 2006

Nous distinguons deux moments différents lors de ce séjour d'avril à juin 2006. Dans un premier temps, nous avons effectué des repérages dans le temps et dans l'espace, lesquels constituent les phases préalables à nos tournages. Nous avons noté la durée des activités, les lieux où elles s'effectuaient et le nombre de personnes présentes. C. de France précise qu'il

²⁴⁴ Le but de cette technique est de faciliter le montage postérieur au tournage.

faut tenir compte du fait que ces données pourraient être modifiées par la suite en raison des effets profilmiques de l'enregistrement. Elle ajoute que la phase préalable est une observation superficielle du terrain offrant un ensemble de points de repère «entre lesquels l'observation différée découvrira le tissu interstitiel que ne retient pas l'observation directe » (France (de), Claudine, 1989).

Dans un second temps, nous avons choisi de filmer d'abord ce que « contient » la tente, c'est-à-dire d'en déceler le contenu grâce à l'image. Et, en considérant l'espace comme un milieu affecté à une ou plusieurs activités, ou usages particuliers, nous avons entrepris de filmer les activités exécutées par les Bédouins sous leurs différentes tentes.

Nous avons essentiellement filmé dans deux espaces du campement : la *rab'a* et la *'ouzba* de la grande tente, un espace masculin et un espace féminin. Nous avons commencé par filmer les femmes du campement car, étant du même sexe, il nous était plus facile d'avoir accès à leurs activités. Puis, en suivant ces dernières dans leurs tâches quotidiennes, nous avons aussi filmé dans la *rab'a*, qu'elles occupent au moment où les hommes ne sont pas présents sous la tente²⁴⁵. Ainsi, les premiers rushes présentent beaucoup plus d'images des femmes et de leurs activités, qui se déroulent la plupart du temps dans la *'ouzba*, que d'images des hommes. Cela nous a permis de décrire l'occupation de l'espace par les femmes, la répartition des tâches entre elles, leur coopération. Nous avons ainsi découvert que les espaces

²⁴⁵ Voir *Les haricots* dans lequel Aïda coupe des haricots verts dans la *rab'a* qu'elle cuisinera par la suite dans la *'ouzba*.

changeaient de fonction selon les personnes qui les occupaient et les activités qu'elles y accomplissaient. K. Hamberger indique que la « maison consiste précisément en sa capacité de représenter une même structure sociale simultanément ou successivement de plusieurs points de vue » (Hamberger, Klaus, 2010).

Nous avons opté pour une position d'observation extra-focale, « situé hors du territoire propre aux actions des personnes observées, que seul le milieu marginal est en mesure d'offrir » (Guéronnet, Jane, 1981). Le milieu marginal, tel que le définit C. de France, « concerne exclusivement la partie ou les éléments du milieu environnant dont la présence n'est pas nécessaire à l'exercice immédiat de l'activité de l'agent du procès observé ni à l'intelligence de l'action filmée » (France (de), Claudine, 1989). Contrairement au milieu efficient qui « inclut tous les éléments du milieu environnant directement ou indirectement nécessaires à l'exercice de l'activité de l'agent du procès observé. Il s'étend donc aussi bien au dispositif externe strictement défini (instrument matériel, agent, objet) qu'à la partie du milieu qui sert de support à l'agent et au dispositif (support terrestre, aérien, aquatique, etc.) » (France (de), Claudine, 1989).

Nous avons donc choisi plusieurs postes d'observation sédentaires²⁴⁶ situés à l'intérieur du milieu marginal, c'est-à-dire à l'extérieur du milieu

²⁴⁶ Le poste d'observation est « la position du cinéaste dans l'espace à partir de laquelle s'effectue l'enregistrement cinématographique » (Guéronnet, Jane, 1987). Et le poste d'observation sédentaire est « fondé sur l'occupation constante d'une même place » *Ibid.*

efficace, en tout cas à sa limite²⁴⁷. Nous avons choisi un cadrage large en nous installant dans les parties de la tente non utilisées par les Bédouins dans le déroulement de leurs activités, par exemple le long des parois ou aux quatre coins de chaque pièce, afin de filmer les espaces que nous comptions découvrir puis étudier. Notre délimitation spatiale et scénique fixée²⁴⁸, nous avons pensé qu'il était possible de montrer chacun des espaces au moment où il était occupé, en décrivant le déploiement des activités effectuées par les personnes filmées. Ajoutons que le poste d'observation sédentaire implique que le cinéaste effectue des mouvements de caméra rotatifs ou translatoires (contrairement au poste d'observation fixe), et engendre « un champ géométrique²⁴⁹ mobile (trajet)²⁵⁰ » (Guéronnet, Jane, 1987).

Dans un premier temps, les différents postes d'observation situés dans le milieu marginal ont rythmé notre travail filmique. En effet, nous

²⁴⁷ Nous nous sommes inspiré du travail de R. Levinton (Levinton, Ricardo, 1985).

²⁴⁸ Selon Cl. de France, la délimitation est une « opération du cinéaste en vertu de laquelle il montre au spectateur certaines parties, aspects et phases du procès observé par le choix des cadrages, des angles de vue (délimitation spatiale), et de la durée d'enregistrement (délimitation temporelle) » (France (de), Claudine, 1989).

²⁴⁹ Le champ est un « espace délimité par l'appareil d'enregistrement. Il comprend : le champ géométrique, déterminé par les caractéristiques de la caméra (champ visuel) et du magnétophone (champ sonore) ; le champ sensible, formé par l'ensemble des objets dont le spectateur peut appréhender les manifestations visuelles ou sonores » (France (de), Xavier, 1989). J. Guéronnet donne une définition plus concise, en expliquant que le champ est un « espace délimité par l'objectif de la caméra dans lequel il convient de distinguer la délimitation proprement dite, ou champ géométrique, et le contenu montré, ou champ sensible » (Guéronnet, Jane, 1987).

²⁵⁰ Le trajet est un « mode d'enregistrement du cinéaste consistant dans un déplacement continu dans l'espace, d'où résulte sur l'écran une variation progressive du cadrage et/ou de l'angle de vue sans solution de continuité » (France (de), Claudine, 1989).

commencions les tournages à ces postes, puis nous nous déplaçons dans l'espace domestique afin de décrire certaines activités (l'espace de l'action ou espace pragmatique devenant notre fil conducteur secondaire), puis nous retournions toujours aux mêmes postes. Il nous a semblé nécessaire de suivre cette démarche afin d'insister sur le fait que le lieu est protagoniste. Dans un deuxième temps, les postes d'observation situés dans le milieu marginal offrent la possibilité de filmer en plan d'ensemble, y revenir nous a permis : de montrer les articulations entre les différentes activités filmées et les différentes phases de ces dernières (en effectuant des va-et-vient entre les activités se déroulant dans un même espace), de montrer plusieurs fois la même activité afin d'insister sur la durée nécessaire pour l'effectuer²⁵¹ et de situer les activités dans leur contexte spatial sous la tente (où l'action déroule-t-elle ?). Enfin, dans un troisième temps, si l'espace était occupé par plusieurs personnes au même moment, nous avons réussi à surmonter l'obstacle de son encombrement en offrant un cadrage plus large (possible à partir du milieu marginal), qui permet d'inscrire sur l'image la co-présence des agents et leur co-occupation²⁵².

Revenons sur l'espace de l'action (l'espace pragmatique). Dans notre recherche nous avons souligné une « coopération d'objet » (Levinton, Ricardo, 1985) survenant dans l'espace domestique en souhaitant montrer comment l'utilisation de l'espace pouvait être définie par les personnes et les objets qui s'y trouvent. Nous faisons référence ici à « l'objet de coopération »

²⁵¹ Le film *Maison de farine à Tapuio* de Antonio Borges-Neto, offre un bon exemple de l'utilisation des plans d'ensemble (Borges-Neto, Antonio, 1997).

²⁵² Nous développons ces deux notions dans la partie concernant le tournage de 2007.

qui est tout « élément vers lequel convergent, d'une manière simultanée mais aussi successive, les gestes d'au moins deux agents » (Levinton, Ricardo, 1985). Les agents se transforment ainsi en coopérateurs. Nous avons, par exemple, filmé la grand-mère 'Azouba faisant la vaisselle dans la 'ouzba, aidée par sa petite-fille Fawza. Celle-ci range les ustensiles nettoyés sur les étagères prévues à cet effet. Les ustensiles sont les objets de la coopération entre la grand-mère et sa petite-fille. Ils nous permettent de comprendre quelle est la fonction de l'espace filmé : c'est sous cette tente que les Bédouines font la vaisselle et rangent les ustensiles propres (fonction de cuisine et d'espace de rangement des ustensiles).

- Tournage 2007

Après avoir visionné à plusieurs reprises nos rushes de 2006, il nous a semblé nécessaire, lors de notre séjour dans la steppe de mai à juillet 2007, de choisir une nouvelle stratégie de tournage. L'adoption d'un poste d'observation sédentaire empêchait toute locomotion dans l'espace de notre part, tant pour suivre les agents dans leurs activités, que pour notre propre « circulation » à l'intérieur de la tente. Nous avons créé une contrainte, alors même que l'espace n'en présentait pas ! Nous souhaitions filmer tous les espaces du campement en essayant, non pas d'être soumise au déploiement des activités effectuées par les personnes filmées, mais en considérant ces activités comme des « indices visuels et sonores » de la fonction de l'espace.

Notre nouvelle approche filmique devait permettre de répondre à plusieurs questions: Où sommes nous ? Quel est l'emplacement des tentes les unes par rapport aux autres ? Comment s'ordonnent les différents espaces à l'intérieur des tentes ? Comment se déplace-t-on entre ces dernières et à l'intérieur de chacune d'elles ? Nous nous sommes appuyée sur le travail de J. Sato, *De l'espace à l'écran*, à la fois pour construire notre mise en scène et pour en rendre compte.

J. Sato écrit qu'il existe, au niveau de l'organisation, plusieurs approches pour la description de l'espace protagoniste. Elles se caractérisent par des relations de composition, d'ordre et d'articulation entre les éléments de cet espace, en référence à l'analyse praxéologique proposée par C. de France (France (de), Claudine, 1983). J. Sato indique que quels que soient les types de relations entre les composantes de l'espace, le cinéaste dispose de « deux groupes de stratégies : les unes consistent à montrer les relations spatiales de manière apparemment directe, notamment par la coprésentation des composantes de l'espace ; les autres se contentent d'indiquer indirectement les relations par l'intermédiaire de certains éléments du champ visuel » (Sato, Jun, 1991). Il s'agit par exemple des personnes filmées dans leurs activités, des aspects architecturaux ou encore des objets de l'espace filmé.

Nous pensons que certaines images permettent de montrer en même temps la composition, l'ordre et l'articulation de l'espace que nous filmons.

Par exemple, en filmant en champ fixes et larges²⁵³ l'intérieur de la *rab'a*, nous donnons à voir au spectateur ce qui compose cette pièce (les tapis, le poteau central, le *qanoun*²⁵⁴, etc.), leur ordre (le *qanoun* se trouve à gauche du poteau, les tapis sur le sol et autour du *qanoun*, ...) et leur articulation (les objets qui composent la pièce sont-ils contigus ou non?). Bien sûr, nous pouvons masquer dans le champ filmique certains éléments de l'espace si cela semble utile ou nécessaire à la description. Par contre, lorsque certains éléments de l'espace sont masqués à l'intérieur du champ filmique choisi, alors qu'ils permettent d'en comprendre l'organisation, nous pouvons les suggérer grâce à la présentation de traits d'identification ou d'indices. Filmer les canisses dressées dans la *rab'a* permet d'indiquer qu'elles délimitent cette pièce et de suggérer qu'il y a peut-être une autre pièce derrière elles.

Comme J. Sato, nous avons dissocié la composition, l'ordre et l'articulation afin d'indiquer comment notre mise en scène permet de décrire l'organisation de l'espace pris comme protagoniste.

La composition

La composition, spatiale ou temporelle, est définie par l'analyse praxéologique comme la relation de complémentarité entre des éléments

²⁵³ Nous avons d'ailleurs ajouté, à partir de 2007, un grand-angle à l'objectif de notre caméra. C'est un objectif à courte focale qui permet un cadrage large d'objets rapprochés dont on ne peut pas s'éloigner. Il permet aussi d'accentuer les perspectives.

²⁵⁴ Foyer traditionnel placé au centre la *rab'a* pour se réchauffer et préparer le café.

essentiels à un espace ou à une action. Concernant l'espace habité, la composition s'intéresse de manière égale à la présence, à la nature (grand/petit, clair/sombre) et aux fonctions de l'espace (cuisine, salle de réception, etc.).

Afin de montrer la « composition » spatiale de la tente, nous avons alterné postes d'observation sédentaires et itinérants²⁵⁵. Sont ainsi présentés l'intérieur et l'extérieur de chacune des tentes qui forment le campement. Pour montrer l'intérieur de la grande tente, nous avons, à partir d'un poste d'observation itinérant, effectué un travelling le long de la *zerbé el rwag* (couloir reliant les différentes pièces de la tente). Ainsi, avons-nous commencé au Sud (à l'entrée de la grande tente et de la *rab'a*) en filmant la perspective de la *zerbé el rwag* dans la direction du Nord. Puis, en avançant, nous pivotions sur nous-même vers l'Ouest lorsque nous atteignons « l'entrée » de l'une des pièces (*zerbé el kiné* puis *zerbé el aylé*). Précisons que le poste itinérant permet un « libre parcours à l'intérieur d'un territoire qu'il (le cinéaste) peut explorer, et dont il peut suivre les êtres qui le peuplent, également en mouvement » (Guéronnet, Jane, 1987). Ici, nous répondons à la question : Où sommes nous ?

Nous avons également choisi de présenter les différents éléments de l'espace grâce à une stratégie « continuiste de présentation simultanée (coprésentation) ou de présentation successive » (Sato, Jun, 1991). La

²⁵⁵ Le poste itinérant se définit « comme la position mobile par déplacement de l'ensemble du corps du cinéaste – ou locomotion - à partir de laquelle s'effectue l'enregistrement » (Guéronnet, Jane, 1987).

présentation simultanée est obtenue grâce à l'emploi de champs fixes et larges, les bords du cadre coïncidant avec le déploiement des éléments composant la tente. Quant aux angles de vue, ils sont soit perpendiculaires à l'axe reliant les tentes entre elles, soit placés sur cet axe même. Par exemple, pour montrer la manière dont sont disposées les trois « pièces » de la grande tente, nous avons choisi de nous placer à la limite Est de la *zerbé el rwag* Est de la tente. L'angle de vue concordant avec la perspective de la *zerbé*, nous pouvions distinguer les deux canisses partageant l'espace en trois. Rappelons que la *zerbé el rwag* longe les trois pièces et permet de passer de l'une à l'autre.

Vue Est des zerbés de la grande tente



Source : D. Davie (août 2008)

Vue Ouest de la zerbé el rwag de la grande tente



Source : D. Davie (août 2008)

La présentation successive, acquise par des mouvements panoramiques (postes d'observation sédentaires) ou des travellings (postes d'observation itinérants), permet de pallier les limitations dues à l'usage d'un même type d'angles de vue qui « estompe ou masque souvent les traits nécessaires à l'identification de l'objet présenté » (Sato, Jun, 1991). En reprenant l'exemple cité dans le paragraphe précédent, nous avons choisi d'effectuer un travelling latéral dans la *zerbé el rwag*, afin de montrer ce qu'il y avait derrière les canisses. En parcourant la *zerbé*, caméra à la main, nous avons non seulement présenté les trois « pièces », ce qui permet une appréciation qualitative de leur taille, mais aussi décrit la fonction de cette « zone » de la tente : la *zerbé el rwag* est un espace de transition et de passage entre les différentes « pièces ». Afin de montrer que nous sommes dans un même espace (la grande tente), nous avons suggéré des aspects semblables entre les différentes pièces. Pour cela, nous avons filmé des « objets communs » (Sato, Jun, 1991) (par exemple le *mgach*, les poteaux) et des « objets homogènes » (Sato, Jun, 1991) (le sol ou encore les zones d'intersection : les canisses par exemple). Il s'agit d'une stratégie d'unification. J. Sato indique que « chaque élément de l'espace doit être lié d'une certaine manière aux autres par la mise en scène, en sorte que le spectateur apprécie l'unité spatiale entre les éléments » (Sato, Jun, 1991).

L'ordre

La relation d'ordre concerne l'orientation réciproque des éléments dans l'espace et la distribution simultanée ou successive des uns par rapport aux

autres dans le temps. Relativement à l'espace, la relation d'ordre signifie les différentes positions des éléments de l'espace les uns par rapport aux autres (devant/derrière, dessus/dessous, côte à côte, ...).

Dans le but de présenter les tentes les unes par rapport aux autres et de les situer dans le campement, c'est-à-dire dans l'environnement immédiat, nous avons déterminé les axes de déploiement qui permettent de décrire l'ordonnance de l'espace habité. J. Sato propose la stratégie de « coprésentation d'éléments simultanés » (Sato, Jun, 1991), pour vérifier l'ordre de l'espace observé. En suivant cette stratégie filmique, nous avons par exemple filmé le campement à partir d'un poste d'observation fixe, situé à l'extrémité Nord de ce dernier en adoptant un champ fixe. Ce champ nous a permis de mettre en perspective les trois tentes du campement, afin de les présenter simultanément à l'image et de rendre compréhensible leur disposition les unes par rapport aux autres : la *'ouzba* est au Nord de la grande tente, mais à l'Ouest de la *'ouzba charjiyé*, qui à son tour est à l'Est de la grande tente. Rappelons que l'image indique la perspective et les coordonnées de l'espace (profondeur, horizontalité, verticalité). Quant à l'image captée par la caméra, elle est « considérée comme une transformation projective de l'espace observé²⁵⁶, produisant ainsi un effet de perspective » (Sato, Jun, 1991).

²⁵⁶ « Les points situés sur une ligne droite conservent leur ordre grâce à la transformation projective selon la géométrie projective » (Sato, Jun, 1991). La géométrie projective étudie les propriétés invariantes par projection. La projection est une application qui dans un plan fait correspondre à un point l'intersection d'une droite donnée avec la droite de direction donnée passant par ce point.

J. Sato propose aussi une appréhension successive de l'espace environnant et de l'ordre des éléments présentés dans le champ. Le cinéaste peut alors « combiner plusieurs postes et angles d'observation se complétant, en conservant des zones communes comme repères entre des plans » (Sato, Jun, 1991). Prenons un exemple. Lors d'un tournage dans la *'ouzba*, nous souhaitons montrer où elle se trouve, c'est-à-dire sa position par rapport à la grande tente. Nous avons alors entrepris une description filmique progressive/successive de l'intérieur de la *'ouzba* vers la grande tente vue de l'extérieur. Nous avons choisi d'utiliser des indices visuels (pans de la tente et personnes filmées) et sonores (chants, bavardage, etc.) pour permettre au spectateur de relier nos différents postes d'observation et angles de vue et de replacer la *'ouzba* dans le campement.

Enfin, J. Sato présente un « procédé d'exploration itinérante de l'espace dispersé » (Sato, Jun, 1991). Nous avons adopté l'une des stratégies proposées, le travelling latéral dans la *zerbé el rwag*, pour décrire l'ordre des *zerbé* (*zerbé el 'aylé* et *zerbé el kiné*) sous la grande tente. Notre axe de déplacement était perpendiculaire à notre axe d'observation (travelling latéral) et parallèle au prolongement²⁵⁷ de la *zerbé el rwag* et au déploiement des pièces. Ainsi, nous avons utilisé le prolongement de la *zerbé* pour notre déplacement afin d'observer perpendiculairement le déploiement des pièces.

²⁵⁷ Le déploiement de la tente et le prolongement de la *zerbé el rwag*, commence au Sud-Est de la tente et termine au Nord-Est. Nous les avons nous-mêmes définis ainsi car l'entrée « principale » de la tente des *'Alaoui* est au Sud-Est. C'est à partir de ce point que la tente « s'ouvre » à toute personne qui y rentre. Si l'entrée était au Nord-Est, nos axes seraient alors Nord-Sud.

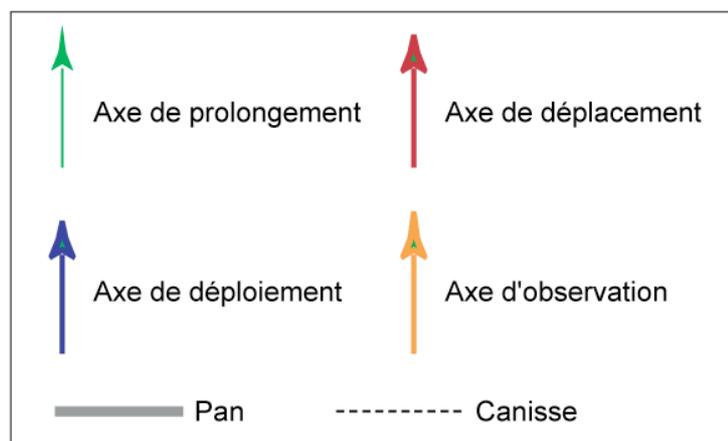
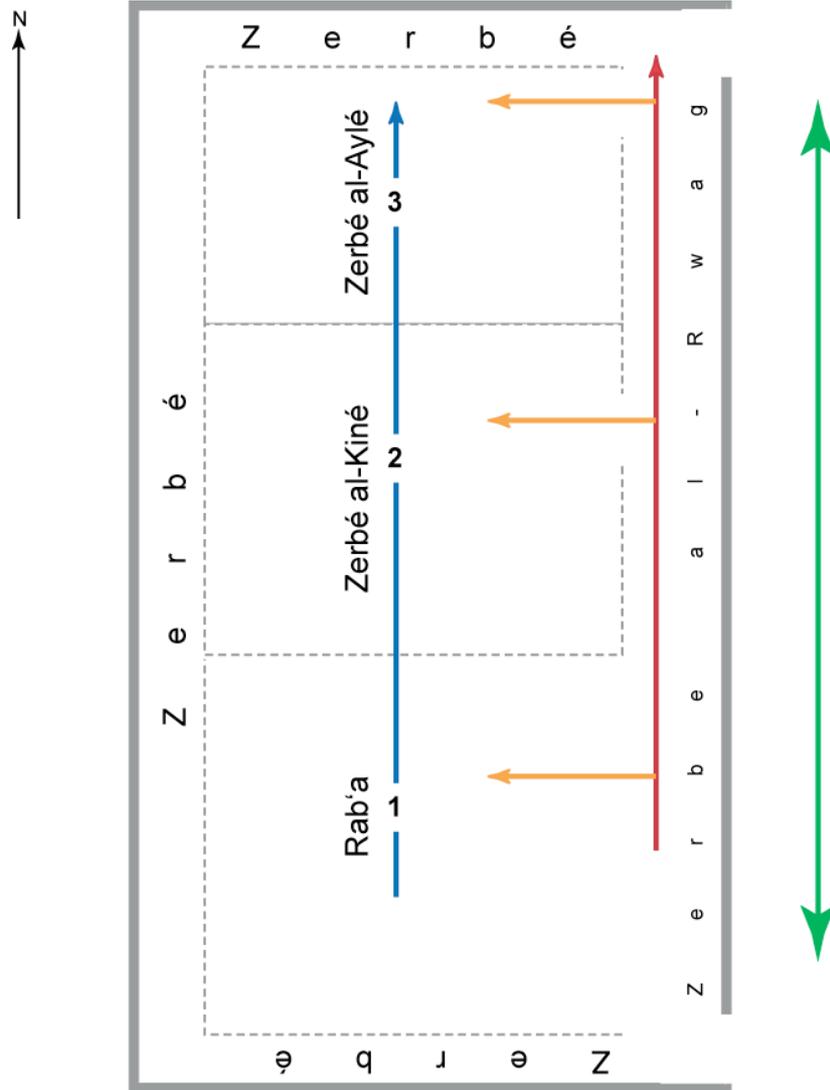


Figure n°11 : Axes du travelling latéral

(Conception et réalisation : D. Davie, 2009)

L'articulation

La relation d'articulation, spatiale ou temporelle, est le mode de continuité entre deux éléments : la contiguïté (spatiale) et la consécution (temporelle), l'intervalle (spatial) et la pause (temporelle), dont chacun est classé en deux catégories : nécessité et contingence. Concernant l'espace étudié, nous nous pencherons sur la relation d'articulation spatiale : la contiguïté et l'intervalle. Pour l'articulation interne de l'espace protagoniste, il existe trois cas dans la relation de contiguïté : contiguïté impénétrable (à la frontière de deux espaces), contiguïté pénétrable et, enfin, l'intersection de deux espaces. J. Sato ajoute que la pénétrabilité et la non-pénétrabilité des espaces contigus ne sont pas permanentes, les objets pouvant jouer un rôle particulier d'articulation variable entre deux espaces contigus. Il donne l'exemple d'une porte qui peut s'ouvrir.

Pour montrer l'« articulation » entre les différentes tentes et espaces à l'intérieur des tentes, nous avons appliqué deux stratégies. La première, ou « coprésentation fixe » a été utilisée dans le cas d'espaces contigus ou séparés. Nous avons tenté de faire coïncider notre délimitation filmique avec l'auto-délimitation du lieu (pans de la tente, poteau de soutien) afin que « le champ sensible délimité par le cadrage et le lieu filmé auto-délimité, constituent un seul et même espace filmique » (Levinton, Ricardo, 1985). C'est ce qu'on appelle le cadrage de base de lieu²⁵⁸. Nous avons à chaque fois

²⁵⁸ Ou encore le « soulignement par convergence » (Levinton, Ricardo, 1985).

choisi des postes d'observation qui répondent à ces critères, afin de pouvoir varier les plans. Par exemple, nous avons filmé la manière dont la *'ouzba* est reliée à la grande tente, c'est-à-dire comment l'une dépend de l'autre. Nous avons utilisé les différentes perspectives du champ ou la profondeur de champ²⁵⁹, c'est-à-dire que l'image présentait en avant-plan le pan Sud de la *'ouzba*²⁶⁰, en plan médian l'espace entre les deux tentes (de quatre mètres environ), et en arrière plan Aïda qui pétrit la pâte à pain dans la *zerbé el rwag*²⁶¹ de la grande tente (à l'entrée de la *zerbé el aylé*). Fawza traversait le champ filmique dans la profondeur en se rendant d'une tente à l'autre. Dans la *'ouzba*, elle rangeait des ustensiles de cuisine alors que d'autres femmes épiluchaient des courgettes ; sous la grande tente, elle aidait sa mère Aïda. Lorsque Fawza a apporté la pâte à pain jusqu'à la *'ouzba*, elle a traversé le champ filmique puis a disparu dans le hors-champ (en dehors de l'espace délimité/derrière nous), nous l'avons suivie en pivotant sur nous-mêmes afin de respecter l'unité de lieu propre au procès.

La seconde stratégie proposée par J. Sato consiste dans la « présentation mobile » par panoramique ou travelling (le trajet). Elle est employée pour relier des espaces voisins. Installée à l'extérieur des tentes, nous avons, par exemple, effectué un panoramique allant de la grande tente à la *'ouzba*. Notre axe d'observation était perpendiculaire à l'axe reliant les deux tentes. Nous

²⁵⁹ Rappelons que nous avons utilisé un objectif grand-angle dont l'effet de perspective tend à faire paraître divers plans d'une même image plus éloignés les uns des autres qu'en réalité.

²⁶⁰ Lors de ce tournage, l'entrée de la *'ouzba* était tournée vers le Sud et non vers l'Est (norme de construction des tentes bédouines). Ainsi, il était possible à partir de la *'ouzba* de voir tout l'avant de la grande tente. Et, à partir de cette dernière, de voir l'intérieur de la *'ouzba*.

²⁶¹ Le *rwag* était alors relevé, ce qui nous a permis de filmer Aïda.

avons pivoté du Sud vers le Nord, ce qui nous a permis de montrer la grande tente, puis l'espace extérieur/de passage et, enfin, la *'ouzba*. Lorsque des agents étaient présents dans le champ, nous avons choisi, soit de faire pivoter la caméra pour filmer la personne dans son activité (poste d'observation sédentaire), soit de la suivre en marchant derrière elle (poste d'observation itinérant). Cette dernière solution nous a donné l'occasion de présenter comment les différents espaces du campement sont reliés dans l'effectuation de certaines activités. De plus, nous avons montré que l'espace, présent à l'image de manière permanente, est « le trait apparent de liaison entre tous les éléments du film » (Levinton, Ricardo, 1985).

Ces deux stratégies nous ont permis, d'une part de montrer la continuité spatiale mise en valeur par la continuité temporelle de l'enregistrement, et, d'autre part, de dégager une « coopération de lieu » (Levinton, Ricardo, 1985) existant entre les différentes personnes ou coopérateurs qui occupent l'espace filmé. Selon C. de France, pour l'observateur cinéaste, l'espace pragmatique (France (de), Claudine, 1989) est le milieu dans lequel les agents déploient leur activité avec, comme seule limite, les conséquences de la loi générale d'occupation de l'espace qui empêche deux corps d'occuper simultanément le même endroit. R. Levinton ajoute qu'aucun des agents n'est l'occupant exclusif des lieux, donc l'activité des coopérateurs va de pair avec le partage de l'espace qu'ils occupent : « Quelque soit leur activité, l'occupation par les coopérateurs d'un espace délimité apparaît ainsi à un moment donné, sinon comme l'objet principal, du moins comme l'objet immédiat du procès dont le succès dépend en partie

du bon déroulement de ce qu'il convient d'appeler la « co-occupation » » (Levinton, Ricardo, 1985). C. de France ajoute que cet espace est également le milieu dans lequel le cinéaste opère. La loi d'occupation de l'espace le concerne aussi, au même titre que les coopérateurs filmés.

Prenons un exemple pour illustrer la manière dont nous avons filmé la coopération de lieu. Comme nous l'avons vu, les femmes partagent la *'ouzba* pour leurs différentes activités. La *'ouzba* existe quelle que soit l'utilisation ou l'occupation qu'en font les agents ou coopérateurs. Nous avons donc filmé l'activité des femmes dans la *'ouzba*, c'est-à-dire la manière dont elles coopèrent dans un même espace, en tentant de toutes les inclure dans le champ à un moment donné du procès filmé²⁶². Nous avons ainsi montré la « co-occupation » (Levinton, Ricardo, 1985) de la *'ouzba* par 'Azouba qui fait la vaisselle au premier plan de l'image et Fawza qui range les ustensiles propres au second. Nous avons également souligné les gestes et postures des coopérateurs pour montrer leur « co-présence »²⁶³ (Levinton, Ricardo, 1985), nous autorisant ainsi à délimiter l'espace grâce au déploiement des agents co-présents²⁶⁴. En filmant la manière dont Fawza ramasse la vaisselle faite par 'Azouba et en la suivant vers les étagères de rangement, nous avons délimité l'espace que les deux personnes utilisent pour accomplir cette activité.

²⁶² Il s'agit d'une « coopération locale soulignée » (Levinton, Ricardo, 1985).

²⁶³ Selon R. Levinton, la distinction entre la co-présence et la co-occupation n'est pas évidente, car l'espace propre de la co-présence se déploie intégralement dans les limites d'un même lieu (espace de la co-occupation).

²⁶⁴ R. Levinton indique que le déploiement des agents constitue le « champ de co-présence » (Levinton, Ricardo, 1985), dont l'étendue est fonction du nombre de coopérateurs, tout comme de la distance qui les sépare. Ce champ se déplace en même temps que les coopérateurs.

En espérant montrer la forme et l'organisation du campement de la famille 'Alaoui, notre mise en scène a souligné l'espace, afin qu'il ne soit pas estompé par des fils conducteurs plus « apparents » (Levinton, Ricardo, 1985) tels que l'activité des agents (tendance des tournages de 2006). Comme nous l'avons vu, nous avons par exemple mis en évidence les auto-délimitations (pans de la tente, poteau, étagères de rangements, canisses, etc.) au niveau macroscéno-graphique. Au niveau micros céno-graphique, nous avons estompé les différentes phases des activités filmées en ne calquant pas la période d'enregistrement sur la durée de l'activité des agents. Ainsi, avons-nous réussi à maintenir l'espace en tant que fil conducteur « immédiat » et « principal »²⁶⁵ (Levinton, Ricardo, 1985) de notre mise en scène filmique.

- Tournages 2008 et 2009

Nous avons vu que les mises en scène adoptées lors des tournages de 2006 et de 2007 ont fractionné notre sujet de recherche en deux pour tenter d'en saisir les mécanismes et d'appréhender le terrain au niveau filmique. Selon la méthode filmique adoptée, en 2006 puis en 2007, pour décrire les espaces observés, nous avons distingué :

- les espaces découverts pour eux-mêmes ;
- les espaces découverts à l'occasion de la description d'activités qui modifient leur aménagement intérieur ;

²⁶⁵ R. Levinton indique qu'il y a une concurrence dans le simultané entre le fil conducteur immédiat et le fil conducteur principal lorsqu'ils ne sont pas identiques. Concernant notre tournage, c'est entre l'espace protagoniste et les activités des personnes filmées.

- les espaces découverts à l'occasion de la description d'activités qui ne transforment pas leur aménagement intérieur ;
- les espaces découverts à l'occasion de la description des relations existant entre les différentes parties de la tente.

Cette partition nous a permis de comprendre « l'apparence » de la tente ainsi que son organisation, c'est-à-dire la manière dont les Bédouins utilisent, transforment et modifient la tente selon leurs besoins et quelquefois leurs envies. Cela confirma que nous appréhendions la tente, d'une part à partir de ses différentes fonctions, d'autre part à partir de son aménagement. En considérant l'espace sous ces deux aspects (aménagement et fonction) s'est progressivement dégagée la division proposée plus haut : les espaces à aménagement intérieur stable et les espaces à aménagement intérieur variable. Il convient de préciser que la description architecturale de la tente n'empêche pas de comprendre que la tente est une habitation humaine, c'est-à-dire « aménagée pour la résidence des hommes » (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991). Inversement, la description des activités bédouines qui se déroulent sous la tente permet aussi de voir à l'image la forme et l'aménagement de la tente.

En 2006, nous avons travaillé sur la fonction de l'espace (ou encore l'espace pragmatique) et, en 2007, sur la forme de ce dernier. Ceci nous a permis de dégager un fil conducteur et d'acquérir l'expérience filmique nécessaire à la poursuite de notre recherche. En 2008 et en 2009, à partir de l'expérience acquise les années précédentes, nous souhaitons enregistrer une

image plus « complète » de notre terrain, c'est-à-dire respecter « l'intégrité » de la réalité, tel un ensemble, sans fragmentation des évènements²⁶⁶ afin de préserver « le caractère unitaire de l'espace » (Levinton, Ricardo, 1985). Nous avons alors entrepris, lors des tournages effectués de juin à août 2008 et de mars à mai 2009, une démarche d'exposition post-exploratoire ou de « néo-exposition » (France (de), Claudine, 1989). C. de France conçoit cette démarche en vue de concilier « les avantages de la découverte exploratoire et ceux de l'exposition classique » (France (de), Claudine, 1989). Elle propose soit un montage des esquisses précédentes, soit un « nouvel enregistrement fondé sur l'expérience acquise lors de l'élaboration et de l'examen des esquisses précédentes » (France (de), Claudine, 1989). La seconde proposition permet de remanier l'agencement des aspects et phases du procès observé tel que l'ont présenté les esquisses, en agissant sur l'ordonnancement et sur l'articulation interne du procès. Dans le cadre de notre recherche, nous avons choisi de procéder à un nouvel enregistrement.

En 2008, nous avons effectué un enregistrement fondé sur l'élaboration et l'examen des enregistrements filmiques précédents. Ainsi, nos tournages de 2006 et de 2007 étaient quasi continus, ce qui nous a permis de dégager un fil conducteur et d'élaborer les mises en scène appropriées à son soulignement filmique. Précisons que certaines esquisses peuvent être

²⁶⁶ Voir l'ouvrage d'Anna Grimshaw où elle compare la démarche de R. Flaherty à celle de D. Vertov en expliquant comment, à travers leurs films, le premier révèle la réalité en la transformant en un événement « entier » et le second l'explore en la morcelant pour montrer sa complexité et son ambiguïté (Grimshaw, Anna, 2001).

choisies comme film achevé²⁶⁷. Ceci permet au spectateur d'examiner différentes étapes de la recherche filmique. Il s'agit d'un film où l'on découvre l'objet d'étude et la manière de le filmer : une esquisse qui devient un film achevé est un film d'exploration.

Revenons au tournage de 2008. Comme nous l'avons dit, nous avons filmé en nous inspirant des images enregistrées en 2006 et en 2007. Les premières dévoilent la fonction des différentes tentes du campement bédouin, grâce à une description des activités qui s'y déploient ; les secondes s'appuient essentiellement sur une description de la forme et de l'organisation²⁶⁸ des tentes les unes par rapport aux autres. Pourtant, en regardant nos rushes de 2006, nous avons décelé que l'espace était estompé par l'activité des agents. En visionnant les rushes de 2007, nous avons également remarqué que l'espace n'était pas mis en valeur lorsqu'il était vide d'agent. Ainsi, en 2008, nous voulions décrire l'espace habité tout en cherchant à montrer comment les Bédouins l'utilisent. Nous avons alors choisi de suivre une ou deux personnes qui traversent la plupart des tentes et espaces du campement. Ce furent Fawza et Hamida, les deux jeunes filles de la famille 'Alaoui. Nous souhaitions montrer comment l'espace habité est utilisé à partir du déploiement des activités. Ainsi, avons-nous filmé l'espace « révélé par l'action d'un agent et subordonné au temps » (Sato, Jun, 1991). Il

²⁶⁷ Le film *Fils de jambe tordue. La vinification traditionnelle aux îles Eoliennes* de S. Paggi (Paggi, Silvia, 1994) est l'une des esquisses d'un travail de recherche sur la vinification traditionnelle sur les îles Eoliennes. On peut y voir tous les stades de l'activité ainsi que les temps morts, les temps faibles, l'encombrement de l'image, etc.

²⁶⁸ Grâce aux notions de composition, d'ordre et d'articulation, élaborées par Cl. de France et reprise par J. Sato.

s'agissait d'un fil conducteur microscénographique, puisqu'il nous permettait de souligner, au niveau macrosécénographique, l'espace qui restait l'objet principal de notre enquête filmique.

Nous avons filmé une matinée dans le campement occupé par les femmes et les jeunes filles. Puis, au retour des bergers vers 14h, nous avons filmé le repos (la sieste, le repas, etc.) et les moments de détente (jouer aux cartes) de ces derniers sous la grande tente. Le visionnage des images a révélé une certaine confusion quant à la compréhension de l'espace décrit. Nous pensions avoir réussi à combiner les deux niveaux scénographiques, mais les personnes suivies ne constituaient pas un fil conducteur cohérent puisqu'elles étaient susceptibles de se disperser ou, au contraire, de rester groupées dans l'espace que nous souhaitions décrire. C'était donner au hasard une place trop importante lors du tournage, puisque nous attendions que les personnes filmées nous guident dans le campement et souhaitions que la description filmique soit, à son tour, nourrie par les activités des personnes filmées. En d'autres termes, nos images dévoilaient une « dépendance » du cinéaste vis-à-vis des personnes filmées. Nous avons alors compris que souligner l'espace au niveau macrosécénographique pouvait influencer notre manière de filmer les activités observées au niveau microscénographique²⁶⁹.

²⁶⁹ Et inversement, en 2007, nous avons compris que le fil conducteur microscénographique influait sur celui macrosécénographique dans la description filmique de l'espace habité.

Prenons un exemple. Lors d'un tournage, en 2008, nous avons entrepris une description filmique du nettoyage de la *rab'a* par Hamida. Le but recherché était, à ce moment-là, de montrer la grande tente tout en décrivant son utilisation grâce à une mise en scène basée sur une démarche de néo-exposition. Nous avons donc filmé Hamida, qui enlève les tapis du sol pour ensuite asperger d'eau ce dernier afin d'en faciliter le balayage, en adoptant des cadrages larges qui « mettent en avant » l'espace dans lequel se déroule l'activité (protagoniste dans notre recherche). Ce choix de cadrage influe sur la description du procès puisque nous n'avons pas multiplié les cadrages rapprochés²⁷⁰ afin que l'activité soit toujours perçue comme secondaire dans notre description filmique. A l'image, si nous ne considérons que l'activité filmée, des étapes semblent manquer dans le déroulement du procès. Un tel résultat pousse à penser que le cinéaste ne maîtrise pas ce qu'il montre. Pourtant, c'est parce que nous connaissions parfaitement le procès qui se déployait devant nous, que nous avons réussi à en exploiter les différentes articulations. En effet, un plan large (fixe ou mobile) filmé à l'intérieur de la *rab'a*, dont l'axe est dirigé vers l'Est (c'est-à-dire vers l'entrée de la tente), permet de maintenir Hamida dans le champ filmique et constitue le meilleur moyen de montrer l'espace de la *rab'a* au moment où il est nettoyé. Grâce à un cadrage large et à un champ mobile (par pivotement) nous avons suivi Hamida de la *rab'a* vers la *zerbé el rwag*, où elle remplissait un pichet d'eau en vue d'asperger le sol. Sachant que Hamida effectuerait ce trajet à plusieurs reprises, nous pouvions prolonger notre plan, sans risquer de perdre le fil de

²⁷⁰ Par exemple des gros plans de la manière dont Hamida tient le balai, ou transporte sur ses épaules les tapis.

l'activité, afin de dévoiler²⁷¹, au second plan de l'image, l'espace du *rwag* (cordages, poteaux, délimitation de la tente, etc.) et, au troisième plan, la '*ouzba* où d'autres femmes travaillaient. Connaître la durée de l'activité, ses répétitions et ses temps morts nous a permis de rendre compréhensible son déroulement, comme son déploiement.

Nous considérons le tournage de 2008 comme notre premier essai de film de néo-exposition. En 2009, le tournage entrepris fut le dernier dans le cadre de notre enquête filmique. Nous l'avons également envisagé et conduit en tenant compte de l'aspect cinétique²⁷² des tournages précédents et des analyses des images déjà enregistrées. Certains traits, découverts sur les rushes de 2008, ont orienté la mise en scène du film qui se tournait.

Nous avons choisi de fonder le tournage sur la description d'une journée chez les Bédouins. Un tel choix permettait de montrer comment ces derniers utilisaient leurs différentes tentes, quotidiennement. Nous pensions que ce fil conducteur microscénographique nous offrirait une plus grande liberté, puisqu'il ne dépendait plus de la volonté des personnes filmées. Le tournage pourrait ainsi reposer sur une description chronologique de l'espace. Il s'agissait d'allier espace et temps, en articulant spatialement les activités accomplies par les Bédouins dans le campement selon l'heure et le lieu.

²⁷¹ Le *rwag* étant relevé.

²⁷² Cinétique, du grec *kinétikos*, signifie mobile, ou encore qui a le mouvement pour origine.

Nous avons décidé de travailler en séquences²⁷³ de tournage, c'est-à-dire de filmer en plusieurs fois l'espace et le quotidien de la famille 'Alaoui en respectant à chaque fois la chronologie de la description. Ainsi, les tournages se sont étalés sur plusieurs jours. Nous avons commencé le premier jour à 4h du matin, c'est-à-dire avant le lever du soleil, afin de pouvoir filmer Fawza qui se réveille pour préparer le petit-déjeuner de la famille. Le dernier jour, nous avons terminé vers 17h lorsque les Bédouins préparent le campement pour la nuit. Les séquences permettent d'avoir une continuité quant aux images enregistrées étant donné que d'un jour sur l'autre nous pouvons filmer les mêmes éléments. En effet, nous filmons du quotidien, ce qui nous assure de voir quasiment la même chose tous les jours. Ainsi, nous avons la possibilité de filmer des activités qui se déroulent dans des lieux différents en même temps. Par exemple, alors que Fawza fait la vaisselle dans la *'ouzba* (une séquence), Hamida balaye devant la grande tente (une autre séquence). Nous avons filmé ces deux activités à des moments/jours différents. Pourtant à l'image (film final), comme nous le verrons plus bas, existe l'illusion de la simultanéité. Subséquemment, tourner en séquences sous-entend qu'au moment même du tournage nous construisons notre film terminal. Nous répondons à la démarche du film de « néo-exposition » (France (de), Claudine, 1989), fondée sur l'expérience acquise. Celle-ci permet de ré-agencer les aspects et les phases des procès

²⁷³ « Ensemble de plans constituant une unité narrative définie selon l'unité de lieu ou d'action » (Vanoye, Francis & Goliot-Lété, Anne, 2003). Nombreux documentaires sont construits à partir de ce système de tournage qui permet au montage de montrer beaucoup de choses d'un même endroit à un même moment. Voir le film *Bushmen* (Jamain, Philippe, 1968) et *Himalaya, la terre des femmes* (Chaud, Marianne, 2008).

observés en agissant sur l'ordonnancement et sur l'articulation interne de chaque procès.

Le tournage de 2009 a soulevé quelques problèmes méthodologiques quant à la mise en scène filmique et à la compréhension des images en cours d'enregistrement. En effet, la mise en scène du cinéaste a pour but de décrire au mieux un processus ou un espace donné. Cependant, quand l'un des agents présent à l'image demande de l'aide au cinéaste pour poursuivre l'activité filmée, quelle attitude adopter? Face à cette interpellation deux choix se présentent :

- a. soit le cinéaste arrête le tournage puis aide la personne filmée,
- b. soit il effectue l'action demandée tout en continuant à filmer caméra à la main ou caméra posée.

Dans le cas où le cinéaste arrête le tournage pour aider la personne filmée dans son activité, la description peut devenir trompeuse. Lors du tournage du film de DEA²⁷⁴, 'Azouba nous demande de chasser une biquette qui mange le pain qu'elle prépare. Nous avons fait le choix d'arrêter momentanément le tournage pour chasser l'animal. L'aide apportée n'ayant pas été filmée, le fait de chasser la biquette non plus, le spectateur peut penser qu'il est possible à un animal de manger des pains préparés pour les hommes. Aussi avons-nous depuis choisi de ne répondre à l'aide demandée que s'il était possible de continuer l'enregistrement.

²⁷⁴ Davie, Danielle, 2005, *Le pain de 'Azouba*, (couleur, 26min).

Dans le cas où le cinéaste offre son aide tout en filmant caméra à la main, il est capital que l'aide demandée ne nécessite pas le recours aux deux mains ! Car non seulement l'aide apportée ne serait pas satisfaisante pour les agents, mais la qualité de l'enregistrement en pâtirait. Dans le cas où le cinéaste pose sa caméra sans interrompre l'enregistrement et aide la ou les personnes filmées, il est important qu'il explique la démarche adoptée. Ainsi, les agents seront prévenus que l'aide apportée n'entravera pas l'enregistrement, priorité de l'anthropologue-cinéaste. De la même façon, l'enregistrement ne gênera pas le déroulement du procès, priorité des personnes filmées²⁷⁵. La seule contrainte semble être le choix de la délimitation qui permette de rendre compte de la situation filmée.

Dans le cas où il garde la caméra en main, le cinéaste est amené à effectuer des délimitations très variées en raison notamment de la mobilité possible du champ filmique. Ainsi, il peut filmer à l'aide de cadrages larges ou de gros plans, de délimitations fixes ou mobiles (panoramiques, travellings). Au contraire, lorsque le cinéaste décide de poser sa caméra, son choix se limite à une délimitation fixe et à un cadrage large, susceptibles d'appréhender dans son ensemble le processus filmé. Le cinéaste n'a pas la possibilité de modifier à sa guise l'angle de vue ou le cadrage. Aidant les personnes filmées, il ne se consacre plus entièrement à la description filmique. Le corps filmant devient un corps filmé.

²⁷⁵ Apparaître à l'image permet aussi de montrer que nous sommes capable d'effectuer la tâche demandée et que les jeunes filles bédouines nous font confiance.

Lors du tournage du démontage puis remontage d'une tente²⁷⁶ (*Monter et démonter une tente bédouine*) en mars 2009, nous avons d'abord filmé caméra en main, puis caméra posée au sol. Dans un premier temps, nous avons souligné les gestes effectués par les agents en variant les points de vue sur l'action. Dans un second temps, nous avons posé la caméra au sol. Ce changement de mise en scène a été facilité par le fait que nous avons commencé par filmer caméra à la main. Les gestes déployés par les personnes filmées étant les mêmes dans le démontage et dans la construction d'une tente, la description du démontage suffisait pour la compréhension du procès dans son ensemble : démontage et montage. En revanche, la description du montage de la tente met l'accent sur le déploiement du processus dans l'espace et son déroulement dans le temps.

Dans les deux situations apparaît à l'image la coopération entre l'anthropologue-cinéaste et les personnes observées. En effet, nous pouvons dire que la présence du cinéaste est manifeste puisqu'il est interpellé et qu'il fait le choix de répondre à la demande de la personne filmée. Dans le cas où le cinéaste se montre à l'image, il devient acteur du processus au même titre que les autres personnes filmées. Par contre, si le cinéaste continue à filmer

²⁷⁶ Parmi les films visionnés, deux montrent le démontage d'habitation mobile. Le premier décrit celui d'une yourte chez les Arabes du Nord de l'Afghanistan : Zorz, Annie, 1974, *Le départ de la maison d'été*, (couleur, 16min). Le second, celui d'un tipi par des femmes Neneths : Lapsui, Anastasia & Lehmuskallio Markku, 2007, *Nederma Matka (Le voyage perpétuel)*, (couleur, N&B, 78min). Voir aussi le film de J. Rouch où l'on peut voir la construction d'une maison en brique : Rouch, Jean, 1971, *Architectes Ayorou*, (couleur, 25min). Et la première partie de : Dunlop, Ian, 1976, *Planète Baruya*, (couleur, 3h 22min), pour la construction de la maison où se dérouleront les initiations masculines.

caméra au poing tout en aidant, l'implication existe mais seulement le temps de l'aide demandée.

Lorsque l'anthropologue-cinéaste tient lui-même la caméra, le spectateur a l'impression d'accompagner les personnes filmées, puisque la coopération filmant-filmé est visible à l'image. En effet, le spectateur « adopte » le regard et le corps du cinéaste pour appréhender ce qui est filmé. L'anthropologue-cinéaste et sa caméra deviennent ainsi des intermédiaires grâce auxquels le spectateur saisit le processus filmé ou l'espace montré. Par contre, lorsque le cinéaste pose sa caméra, le spectateur le voit à l'écran et comprend que ce dernier est lui aussi dans l'autre monde (celui qui est filmé). Le cinéaste choisit les postes d'observation, les angles de vue et les cadrages qui permettent de montrer sa présence tout en décrivant un processus donné. Pouvons-nous dire alors que l'anthropologue-cinéaste se voit à son tour mis en scène, par lui-même ? Et, peut-on parler d'auto-mise en scène du cinéaste, puisque sa présence à l'image découle de son propre chef dans le but de décrire au mieux le déploiement de l'activité ?

Nous ne pouvons pas parler d'auto-mise en scène du cinéaste car c'est pour la bonne poursuite de l'activité, son enregistrement par la caméra et sa compréhension par les spectateurs, que le cinéaste fait le choix de se montrer. Par contre, nous pouvons parler de « profilmie scénique » (France (de), Claudine, 2006)²⁷⁷, inhérente à toute mise en scène filmique, ou encore d'une auto-mise en scène préexistante établie par le cinéaste. Au moment où il pose

²⁷⁷ La profilmie scénique est propre au film documentaire et au film de fiction. Elle est due au cinéaste.

sa caméra au sol, le cinéaste choisit un point de vue et une durée de plan appropriés au processus, tout en alliant à l'image deux présences: la sienne et celle des personnes filmées. Toutes deux essentielles à la compréhension de l'activité donnée. Cette profilmie particulière, comme toute profilmie, permet de voir « tout ce qui dans le filmable est transformé ou créé par la présence du cinéaste et de sa caméra, en vue du film » (France (de), Claudine, 2006). Ici nous pouvons confondre les mises en scènes que nous avons adoptées avec la notion de « point de vue » du cinéaste, dont nous avons déjà parlé et qui constitue le langage cinématographique que nous utilisons pour mettre en image notre terrain. « Le champ géométrique est, sur le plan de l'activité du cinéaste, le pendant exact de l'auto-mise en scène des êtres observés. De leur rencontre naissent le champ sensible et le point de vue » (Guéronnet, Jane, 1987).

Pour conclure, nous pouvons dire que les mises en scènes adoptées lors des tournages de 2009, basées sur une démarche de néo-exposition, sont celles qui nous ont semblé les plus adéquates pour montrer la réalité que nous souhaitons filmer. En d'autres termes, elles nous ont permis de décrire l'espace habité des Bédouins, sujet principal de notre recherche. Les types de cadrages et d'angles de vues que nous avons choisis sont un bon moyen de peindre l'ambiance²⁷⁸ du lieu et le rythme de vie des Bédouins. Notre bonne

²⁷⁸ X. de France définit l'ambiance telle que la « qualité caractérisant l'ensemble des composantes d'un milieu : êtres et choses, faits et gestes, situations et événements ; et qui résulte de l'effet conjoint des supports d'appréhension (traits d'identification, indices, signes arbitraires, symboles) par lesquels ces divers éléments se manifestent. Reproduisant durée et mouvement, le cinéma permet de restituer les variations de cet effet global et

connaissance de l'espace habité de la famille 'Alaoui ainsi que du déroulement des activités et des déplacements des agents dans l'espace de l'action nous a poussée à choisir :

- des cadrages larges²⁷⁹ qui ont permis, soit de souligner l'espace en estompant l'activité, soit de souligner momentanément et l'espace et l'activité,
- des angles de vue permettant d'englober dans un même champ les éléments nécessaires à la description, d'une part, de l'espace habité, d'autre part, de l'espace de l'action, c'est-à-dire de l'activité qui se déploie,
- des plans, fixes ou mobiles, de longue durée afin de dévoiler en un même plan l'espace habité et l'espace de l'action.

Nous jugeons le résultat de la démarche de néo-exposition satisfaisant au vu des possibilités filmiques et méthodologiques offertes par notre terrain. En effet, en réfléchissant à d'autres stratégies de tournage possibles, nous avons admis que décrire un espace habité n'est possible que parce que les mises en scènes adoptées le mettent en rapport avec le milieu environnant, le contexte spatial, les agents qui le traversent ou l'utilisent, ou encore les activités qui se déploient en son sein. Par exemple, si nous avions adopté une démarche plus expérimentale, nous aurions pu demander à la famille 'Alaoui de sortir de la tente lors des tournages, afin que l'espace protagoniste ne soit encombré ni par les activités ni par les personnes qui l'occupent. Pourtant, au plan anthropologique, cette requête nous semble

diffus qui conditionne le comportement, tout comme il oriente l'attention de l'observateur » (France (de), Xavier, 1989).

²⁷⁹ Nous n'avons pas multiplié les cadrages rapprochés.

impossible, dans la mesure où nous n'étudions pas un espace architectural mais un espace habité (dont la description de la forme fait partie). Un autre exemple, inverse : demander à l'un des Bédouins de filmer l'espace qu'il habite en lui donnant la caméra, c'est-à-dire en souhaitant connaître son point de vue. Au delà de la curiosité de cerner la manière dont il appréhende son habitation et de juger la mise en image, nous ne sommes pas satisfaite par cette démarche. En effet, elle évacue de l'image le travail d'insertion et de recherche de l'anthropologue-cinéaste et soulève différentes questions chez les futurs spectateurs : d'où vient la caméra ? Pourquoi le Bédouin se filme-t-il ? Dans quel but ? Il ne s'agit pas ici d'affirmer que les mises en scènes que nous avons adoptées constituent le seul moyen de décrire une tente Bédouine. Bien sûr, elles peuvent encore être améliorées ou modifiées à différents niveaux selon les besoins de la description filmique poursuivie. Mais, vis-à-vis de notre sujet de recherche, nous pensons que ces mises en scènes sont l'une des réponses appropriées à la mise en image de la réalité que nous étudions.

2. Stratégies de montage

Ayant adopté des mises en scène différentes en 2006, 2007 et 2008-2009, nous devions réfléchir à la manière dont nous pouvions monter nos images pour traduire notre démarche et rester fidèle au déroulement de la recherche filmique. Nous avons d'abord sélectionné les images « montrables », c'est-à-dire celles qui permettaient de monter un film. Les critères de sélection étant

la qualité de l'image et du son, ainsi que la continuité du tournage (qui possède un début, un milieu et une fin)²⁸⁰. Nous avons ensuite choisi les images qui traduisaient au mieux les réalités observées et les mécanismes par lesquels nous avons construit notre regard.

Comme nous l'avons vu plus haut, les tournages de 2006 et de 2007 nous ont permis de mettre en évidence le fil conducteur de notre recherche et ceux de 2008 et de 2009 d'établir une mise en scène adéquate à notre étude. Nous avons choisi de faire des montages chronologiques de nos images, c'est-à-dire qui s'attachent au déroulement chronologique de l'action filmée. Pour ce faire, nous avons divisé nos images en deux : celles qui suivent l'activité d'un agent, mais montrent également l'espace ; et celles qui s'organisent autour de l'espace. Aussi avons-nous éliminé de notre sélection les images de 2006 et de 2008, les considérant comme les esquisses des tournages postérieurs.

Nous avons monté au total dix films, que nous pouvons partager en deux groupes. Le premier rassemble ceux qui s'appuient sur les activités des Bédouins pour souligner la fonction et la forme de l'espace : *'Azouba range sa tente* (17min43, 2009), *La 'ouzba de la grande tente* (17min57, 2009), *Le rangement de la rab'a* (21min16, 2009), *Les haricots* (32min07, 2009). Le second comprend les films qui s'attachent à souligner directement l'habitation bédouine : *Le petit-déjeuner* (20min08, 2009), *Une matinée avec les femmes du campement*

²⁸⁰ La sélection d'images est facilitée dans notre cas puisque nous avons utilisé la technique de réalisation du montage à la prise de vue (tourné-monté) lors de nos différents tournages.

(48min35, 2009), *Sous la grande tente* (25min31, 2009), *Le campement* (48min33, 2009) et *Monter et démonter une tente bédouine* (73min21, 2009).

Différencier deux groupes de films n'indique pas que ces derniers soient opposés. Au contraire, il existe une coordination entre nos films, qu'ils fassent partie du premier ou du second groupe. Certains traits se retrouvent dans nos différents montages et s'accordent aux stratégies mises en œuvre lors des tournages.

- Allier la description de l'espace habité à celle de l'action et de son déploiement spatial

Comme nous l'avons vu, nos stratégies de tournage associent la description des activités de la famille 'Alaoui dans le campement et celle des aspects architecturaux et topologiques de la tente. Lors du montage, nous voulions maintenir cette concordance. Nous avons donc rarement utilisé les plans qui s'attardent sur un agent et son activité en ne montrant aucun aspect de l'espace, ni ceux qui présentent des éléments de l'espace en l'absence d'un agent. Dans ces cas-là, l'espace ne semble pas mis en valeur. Afin de faciliter la compréhension des différents espaces du campement de la famille 'Alaoui, nous souhaitions mettre en rapport chaque espace avec son usage : les personnes qui l'occupent et les activités qui s'y déploient.

Prenons en exemple deux films que nous avons montés : *La 'ouzba de la grande tente*, où nous dévoilons l'une des fonctions de la 'ouzba en décrivant

'Azouba en train de faire la vaisselle, et *Les haricots*, qui montre Aïda occupant tantôt la *rab'a* tantôt la *'ouzba*²⁸¹ pour préparer un repas. Concernant chacun de ces films, nous souhaitons décrire les espaces que 'Azouba et Aïda occupent, sans « mutiler » la description de leur activité²⁸² ni faire l'économie de leur présence à l'écran. Lors du montage de *La 'ouzba de la grande tente*, nous avons retenu les plans où 'Azouba dispose la vaisselle sur les étagères de rangement de la *'ouzba*, plutôt que ceux montrant ces mêmes étagères alors qu'Azouba s'est absentée. Par son activité, cette dernière nous permet de comprendre la fonction et l'emplacement des étagères. Autre exemple, tiré du film *Les haricots*, Aïda équeute puis coupe en deux des haricots verts dans la *rab'a* avant de se rendre dans la *'ouzba* pour les faire cuire. Pour montrer l'activité de Aïda dans les deux espaces, nous avons en particulier choisi des plans fixes délimitant un champ large et des angles de vue variés de manière à ne pas être prisonnière du déploiement de l'activité.

L'utilisation de champs larges (fixes ou mobiles) et de plans longs (voire très longs) est, comme nous l'avons vu dans nos stratégies de tournage, un choix de mise en scène adéquat au but recherché. Ainsi, la majorité de nos montages reposent sur la mise en scène adoptée lors des tournages. Le champ large permet, d'une part de traduire l'immensité de la steppe, où l'horizon est toujours présent quel que soit l'endroit où se pose le regard, d'autre part de montrer l'espace habité (protagoniste dans notre recherche) comme un ensemble. Quant aux plans longs, voire aux plans-

²⁸¹ Il s'agit d'une description du pôle opératoire de l'action.

²⁸² Les deux films montrent des activités qui nécessitent des gestes répétitifs, ce qui a permis, au moment du tournage, de varier les plans chargés de décrire l'espace.

séquences, ils présentent dans le montage la chronologie et l'enchaînement des actions filmées. Par exemple, dans *Monter et démonter une tente bédouine*, les gestes de Fawza et de Hamida ne varient pas quand elles démontent ou montent la tente. Par contre, les deux jeunes filles se déplacent pour effectuer la tâche et seul le plan séquence permet de suivre leurs déplacements²⁸³. Aussi, le spectateur accède-t-il aux temps morts, aux temps faibles et aux temps de pause, durant lesquels les femmes échangent des informations nécessaires à l'accomplissement du processus et rapportent de la grande tente les éléments manquants (cordes, fils, poteaux, etc.), afin de dresser la nouvelle tente.

- La présence avouée de l'anthropologue-cinéaste

Lors des différents montages, nous avons remarqué que nous étions souvent présente à l'image (au niveau visuel et/ou sonore) sans que cela affecte la description filmique. Nous avons alors maintenu les plans où :

- Notre présence est dévoilée par notre ombre²⁸⁴, qui apparaît dans le champ visuel. Ainsi, notre ombre est visible, à un moment ou un autre, dans la plupart de nos films. Elle témoigne de la présence de notre corps dans le hors-champ visuel et indique au spectateur que nous sommes à l'origine des

²⁸³ Lors du montage de ce film, nous avons constaté que nous avons filmé en effectuant le tour de la tente à plusieurs reprises. Les jeunes filles travaillaient par étapes, chacune effectuant le tour de la tente. Quand elles démontent: elles détachent les pans du vélum, abaissent les poteaux, le vélum étant alors au sol, elles en détachent les cordes, puis le replient. Pour le montage : elles choisissent un emplacement, déroulent le vélum, y attachent les cordes, plantent les piquets au sol, redressent les poteaux, attachent les pans au vélum et enfin tendent les cordes.

²⁸⁴ L'ombre dépend de l'absence de lumière ou de son interception par un corps opaque dont elle prend la forme.

images qui défilent sous ses yeux, sans pour autant nous mettre directement en scène.

- Nous apparaissions dans les champs visuel et sonore pour aider les personnes que nous filmons et pour le bon déroulement de la description. Par exemple, dans *Le campement*, nous aidons Hamida à poser son bidon sur l'épaule ou encore nous lui demandons si la poussière qu'elle balaye provient de la tempête de sable ; dans *Une journée avec les femmes du campement*, notre main attrape une brebis que Aïda s'apprête à traire avant que nous lui demandions si c'est la bonne manière de faire ; enfin, dans la seconde partie de *Monter et démonter une tente bédouine*, nous aidons Fawza à attacher les pans de la tente au vélum.

- Notre présence est également révélée grâce aux propos émis par les personnes filmées. En cours de tournage, celles-ci nous interpellent en tant qu'anthropologue-cinéaste et en tant que Danielle, l'une des leurs. Par exemple, dans *Dans la 'ouzba*, 'Azouba fait remarquer qu'elle doit couvrir sa vaisselle sinon les poules vont la salir. Malgré le fait qu'elle ne regarde pas la caméra, nous pouvons dire qu'elle s'adresse à nous, la cinéaste, puisque ses commentaires accompagnent ce que nous filmons et qu'aucune autre personne n'est présente auprès d'elle à part nous. Dans *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé)*, 'Azouba nous demande où est le sac à tabac²⁸⁵ et dans *Le petit-déjeuner*, Fawza souhaite savoir où nous avons rangé le thym. Dans ces deux exemples, 'Azouba et Fawza nous interpellent en tant que Danielle, puisqu'elles nous demandent où se trouvent certains objets que nous avons

²⁸⁵ Cf. le film *Urgences* de Raymond Depardon (Depardon, Raymond, 1988) où une des personnes filmées s'adresse à la preneuse de son et dévoile ainsi une équipe de tournage.

utilisés en dehors des tournages. Elles révèlent ainsi que nous vivons et partageons le quotidien de leur famille quand nous ne filmons pas.

En maintenant à l'image l'apparition de notre ombre, de notre corps ou encore de notre voix, nous dévoilons non seulement aux spectateurs notre présence²⁸⁶, mais également le désir de nous « montrer ». Ainsi, cette stratégie de montage révèle aux spectateurs notre démarche filmique (lors de l'enregistrement) et l'invite à s'interroger sur les choix suivis lors du montage. « Le réalisateur se manifeste, pour le moins, de façon indirecte, à la fois par ce qu'il montre et par la manière dont il le montre, comme un montreur caché. Par là même, plus le spectateur y pense, moins l'activité du réalisateur et celle des personnes filmées se trouvent confinées dans l'immédiateté de leur exhibition, et plus le spectateur peut être enclin à s'interroger sur les intentions, c'est-à-dire sur l'un des fondements de l'interpellation » (France (de), Xavier, 1989). Nous rejoignons Marcus Banks qui décrit le film ethnographique tel qu'un processus²⁸⁷ : l'intention de faire un film - se traduit par un évènement - le processus filmique – qui mène à une réaction – la réponse des spectateurs à la manifestation physique de l'évènement - le film (Banks, Marcus, 1993).

²⁸⁶ Sans pour autant qu'elle soit aussi soulignée que celle de J. Rouch et d'Edgar Morin dans *Chronique d'un été* (Morin, Edgar & Rouch, Jean, 1961).

²⁸⁷ Traduction personnelle de l'article en anglais de M. Banks.

- Les commentaires des films : entre spontanéité et réflexion

En montrant ses films, l'anthropologue-cinéaste se souvient qu'ils sont destinés à un public qui doit comprendre la réalité décrite²⁸⁸. Ainsi tente-t-il de rendre ses images compréhensibles en se posant une question : est-ce que l'image suffit ? En d'autres termes, la mise en scène adoptée lors du tournage permet-elle, à elle seule, de traduire la situation filmée ? Il ne s'agit plus ici d'évaluer les stratégies de tournage mais de chercher le moyen de souligner certaines informations que l'image « ne sait parfois que suggérer » (France, Claudine (de), 1995) ou qu'elle est dans l'incapacité de montrer. Le recours utilisé par les cinéastes est le commentaire de film qui « est un énoncé, oral ou écrit, exprimant une quelconque réflexion sur un réel qu'il met en scène par son évocation directe équivalente de l'image, ou indirecte à partir du support scénique que l'image offre de ce même réel » (France, Claudine (de), 1995)²⁸⁹. Il existe des « (...) commentaires sous forme de paroles ou de textes, croquis fixes, schémas et maquettes animés, structures abstraites, symboles mathématiques, etc. Intégrés ultérieurement à l'image, ces différentes formes d'observation différée concourent ensemble à l'agencement final des images et à la formulation des conclusions élaborées au cours de l'examen répété des esquisses, grâce au langage. C'est dire qu'elles permettent de transformer le film en un support de relations techniques et sociales que le flux et la

²⁸⁸ Voir le Chapitre II, où nous avons expliqué comment le public rentre dans l'élaboration du film et de la recherche filmique.

²⁸⁹ Nous pouvons citer : *In the Land of the Head Hunters* d'Edward S. Curtis (Curtis, Edward S., 1914) et *Nanook of the North* (Flaherty, Robert, 1922) comme exemple de film muet qui utilise les cartons comme support des commentaires écrits apportant des informations sur les processus présentés par l'image ; et, les *Portraits* d'Alain Cavalier (Cavalier, Alain, 1988-1991) qui use du commentaire oral dans ses films sur des femmes aux métiers insolites.

simultanéité des actions observées tendent à masquer, ou ne rendent pas immédiatement intelligibles » (France, Claudine (de), 1989). Le commentaire de film fait donc partie des « recours polytechniques aux moyens de présentation extra-cinématographique, fixes ou animés » (France, Claudine (de), 1989). Il va permettre, comme l'image, de prendre en charge la mémorisation (accumuler des informations sur le sujet du film) et la sollicitation (attirer le regard du spectateur sur certains aspects filmés)²⁹⁰.

Lors du montage de nos enregistrements nous avons distingué deux formes de commentaires :

- les commentaires énoncés lors du tournage ;
- les commentaires ajoutés au montage.

Concernant les commentaires qui ont trait au tournage, il est important de noter une différence entre nos enregistrements de 2007 et ceux de 2009. Les images de 2007 ont la particularité de s'attarder sur une activité pour dévoiler la fonction d'un espace donné et de ne posséder que peu d'interventions orales, que ce soit de la part des personnes filmées ou de nous-même²⁹¹. Nous pouvons citer par exemple le film *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé)* où nous décrivons l'une des tentes annexes en montrant 'Azouba en train de ranger la literie. Soudain, 'Azouba intervient oralement, parlant à sa chèvre ou à nous pour nous demander d'aller préparer un thé, mais elle ne commente pas l'activité principale de la description filmique, le

²⁹⁰ Ces deux formes sont présentes dans tout commentaire. L'une dominant l'autre (France, Claudine (de), 1989).

²⁹¹ Nous avons pris la parole seulement si les personnes filmées nous interpellaient.

rangement de la literie. Autrement dit, ses interventions orales n'ont pas « valeur de commentaire » (Comolli, Annie, 1995) à propos du processus décrit²⁹², puisqu'elles n'apportent pas d'informations nécessaires ou utiles à sa compréhension²⁹³. En 2009, nous avons filmé l'habitation bédouine tel un ensemble, c'est-à-dire en nous attardant à chaque enregistrement sur tout ce qui compose le campement de la famille 'Alaoui. Nous avons choisi d'intervenir oralement dans la description filmique pour obtenir des informations supplémentaires sur la situation filmée quand nous estimions que l'image ne pouvait suffire²⁹⁴. Grâce à nos questions et remarques, nous souhaitions susciter chez les personnes filmées ou apporter nous-mêmes des informations sur les processus décrits²⁹⁵. Par exemple, dans *Le campement* nous avons engagé une conversation avec Jassem en lui demandant s'il se rendait à la 'ouzba alors même qu'il s'y dirigeait, afin de mentionner directement le nom de la tente. Au moment du montage, cette intervention orale a rendu inutile le recours à un commentaire externe. Nous avons conservé nos interventions orales lors du montage, car elles dévoilent notre présence aux spectateurs et le fait que le film est le fruit de la relation filmé-filmant, tout en donnant des informations utiles sur le processus décrit ou bien en suscitant l'énoncé de telles informations par les personnes filmées.

²⁹² Les paroles prononcées par 'Azouba sont tout de même essentielles pour apprécier l'ambiance du milieu filmé.

²⁹³ Comme nous le verrons plus bas, elles peuvent néanmoins avoir une autre valeur et/ou fonction dans le déroulement du film.

²⁹⁴ Comme nous l'avons expliqué dans nos stratégies de tournage, la description de l'espace habité des bédouins n'est possible que parce que les mises en scènes adoptées le mettent en rapport avec le contexte spatial, les agents qui le traversent ou l'utilisent, ou encore les activités qui se déploient en son sein. Nos interventions orales font partie de la mise en scène filmique.

²⁹⁵ Il s'agit d'une « évocation directe » : commentaire fait directement sur le réel.

Nous avons traduit en français les propos émis et échangés à l'image et les avons placés en sous-titres. Rappelons qu'un sous-titre est une « traduction écrite, donc visuelle, d'une présentation orale » (Comolli, Annie, 2005) que nous considérons comme l'un des supports de la description filmique. L'utilisation de sous-titres dans nos différents montages est nécessaire pour comprendre ce qui est dit à l'image. Que ce soit pour apprécier l'ambiance du milieu filmé, comprendre ce que les personnes filmées se disent ou disent à la cinéaste ou encore saisir les informations que l'anthropologue-cinéaste obtient au moment-même où il filme. Nos interventions orales, fréquentes lors de nos tournages de 2009, révèlent sur le film notre position au sein de la famille 'Alaoui et le souci qui est le nôtre d'allier en même temps enquête visuelle et enquête orale. Nous rejoignons Jean Arlaud qui indique qu'« Outre le fait qu'une longue immersion préalable est nécessaire à la mise en place d'un film, la prise de son accouplée à l'image met nécessairement en jeu un dispositif particulier fondé certes sur l'intuition, mais aussi sur un long travail d'observation ethnographique et sur une connaissance intime de la société envisagée. C'est à ce propos qu'il nous paraît légitime de parler de « mise en scène » de la parole, celle-ci ne pouvant être recueillie sans une procédure mûrement réfléchie, en relation directe avec la psychologie des personnages, leurs habitudes, leurs codes culturels » (Arlaud, Jean, 2006).

Nos sous-titres remplissent différentes fonctions :

- Dévoiler l'ambiance du milieu filmé en traduisant, par exemple, des conversations entre certaines personnes filmées. Dans le film *Sous la grande tente*, nous avons traduit un dialogue entre Aïda et Talal à propos d'une pommade pour les animaux et une discussion entre 'Assriya et Charabeh concernant des liens de parenté. Ces traductions permettent aux spectateurs de prendre connaissance de certains propos qu'échangent les membres de la famille 'Alaoui. Nous avons également retranscrit des paroles provenant du hors-champ²⁹⁶ visuel²⁹⁷. Par exemple, dans *Le rangement de la rab'a*, nous avons traduit l'intervention orale de Fawza, celle-ci étant hors-champ visuel. Ses propos accompagnent à l'image Hamida, occupée à disposer les tapis dans la *rab'a*. Par ce moyen, le spectateur apprécie qualitativement les dimensions de la pièce ainsi que les réajustements nécessaires pour donner forme à la *rab'a*.

- Donner aux spectateurs les informations que nous avons recueillies au moment du tournage, que ce soit lors d'un dialogue entre les personnes filmées, ou entre ces dernières et nous-même. Les propos retranscrits ont une valeur commentatrice. Par exemple, dans *Monter et démonter une tente bédouine*, Fawza indique à Hamida que la tente ne peut tenir debout sans cordes. Ici, la remarque de Fawza n'a pas pour but de commenter (ce n'est ni

²⁹⁶ Le hors-champ est l'ensemble des éléments qui, n'étant pas inclus dans le champ, lui sont néanmoins rattachés imaginativement, pour le spectateur, par un moyen quelconque. Il est essentiellement lié au champ, puisqu'il n'existe qu'en fonction de celui-ci. L'une des façons de créer un espace hors champ visuel est de le suggérer grâce au son.

²⁹⁷ Nous pouvons citer le film *Paradise* de Sergey Dvortsevov (Dvortsevov, Sergey, 1995), qui raconte l'histoire d'une famille nomade chamelière Kazakh. Le hors-champ y est utilisé pour donner l'ambiance du champ, tel un indice à la compréhension du film. Robert Bresson use également de ce procédé dans *Pickpocket* (Bresson, Robert, 1959).

sa fonction initiale ni sa fonction principale). Pourtant, dans la description filmique sa remarque a une fonction de « commentaire par dérivation »²⁹⁸ puisqu'elle nous donne une information sur la situation en cours. Dans le même film, Fawza demande notre aide pour monter la tente alors que nous sommes en train de filmer son activité. Nous avons traduit cette interpellation car elle permet au spectateur de saisir le lien qui existe entre Fawza et nous : cette dernière nous connaît suffisamment pour savoir que nous pouvons répondre à sa requête. De plus, la discussion engagée avec Fawza est une négociation : nous apportons notre aide, mais la description filmique se poursuit. Le spectateur a ainsi accès aux moyens que nous utilisons pour concilier travail de recherche et participation à la vie de la famille bédouine.

Nous avons gardé dans nos films les commentaires sous forme de questions ou de réponses que nous avons adressés aux personnes filmées au moment du tournage. D'une part, ils peuvent revêtir la forme d'assertions maquillées en questions. Dans *Le campement*, par exemple, nous demandons à Fawza si c'est de l'eau tiède qu'elle transporte. La question ainsi posée a une valeur de commentaire de l'enquêteur (nous), puisque l'enquêtée (Fawza) répond par un oui, ce qui confirme ce que nous avons avancé tout en donnant l'information au spectateur. D'autre part, ce sont des commentaires émanant de la personne filmée, mais provoqués par notre demande. Par exemple, dans *Une matinée avec les femmes du campement*, nous demandons à Aïda si l'eau qu'elle a mis à chauffer servira à laver le linge sale. Elle répond

²⁹⁸ Cf. Annie Comolli « Les techniques du corps et leurs apprentissages », séminaire de l'École Pratique des Hautes Etudes, le 7 avril 2005.

par un non et ajoute que cette eau servira à la toilette. Aïda commente la situation en cours tout en dialoguant avec nous. Il s'agit d'un commentaire direct provoqué par la question de l'enquêteur. Autre exemple extrait de *La 'ouzba de la grande tente* : 'Azouba nous dit qu'elle doit faire la vaisselle parce qu'il est bientôt midi, sans que nous ne lui posions la question. Il s'agit d'un commentaire²⁹⁹ que notre présence (ou celle de la caméra) a provoqué (nous sommes seules dans la 'ouzba)³⁰⁰.

Enfin, nous avons également restitué, grâce aux sous-titres, l'intégralité de deux entretiens filmés³⁰¹ à caractère directif, entrepris lors du tournage de 2009 (*Le campement*). Tous deux concernaient le foyer nouvellement construit dans le campement. Nous souhaitions comprendre comment il fut bâti, pourquoi et par qui, sachant que l'image seule ne pouvait apporter de réponses à ces questions. A cette fin, nous avons tout d'abord interrogé Hamida (qui utilisait le foyer à ce moment-là) en l'excluant du champ visuel. Nous avons choisi de ne montrer que le foyer lorsque nous posions nos questions³⁰². Après nous avoir énuméré les matériaux utilisés pour la construction du foyer, Hamida nous répond que c'est Fawza qui l'a construit. Nous avons alors interrogé Fawza afin de savoir comment elle s'y était prise et pourquoi elle l'avait construit. Pour ce second entretien, nous avons choisi

²⁹⁹ Il s'agit d'un « autocommentaire ». Selon A. Comolli, l'autocommentaire est un « commentaire dont le contenu a pour responsable – pour auteur – un enquêté » (Comolli, Annie, 1995).

³⁰⁰ Comme nous l'avons vu précédemment, il s'agit d'une attitude profilmique, habituelle chez 'Azouba vis-à-vis de notre caméra.

³⁰¹ Le film de Pascale Feghali *Abou Youssef* (Feghali, Pascale, 2007) est, quant à lui, constitué par un entretien filmé non-directif. Dans *Lorang's Way* de David Mac Dougall (Mc Dougall, David, 1977), l'entretien filmé d'un ami de Lorang permet de dévoiler le passé de ce dernier.

³⁰² Nous avons opté pour un plan fixe (au sol) du foyer.

de filmer Fawza à l'aide d'un plan rapproché et d'un angle de vue la montrant de trois-quarts face ; le foyer est, quant à lui, présenté à l'arrière-plan de l'image. Ces deux entretiens ne furent pas prémédités, mais résultaient de notre souci de poursuivre la description filmique du campement en insistant sur le foyer et son utilisation. Nous souhaitions éviter un commentaire explicatif placé sur un carton et nous servir de la parole immédiate³⁰³ « pour établir des faits, décrire une situation qui permette au spectateur de suivre le fil du récit, et de lui fournir les connaissances indispensables » (Piault, Collette, 2008). Nos entretiens (et les sous-titres qui les traduisent à l'image) ont une fonction de « passeurs d'informations » (Piault, Collette, 2008).

Les commentaires introduits lors du montage sont externes³⁰⁴ et écrits. Dès les enregistrements, nous avons considéré que l'image et le son direct étaient suffisants pour décrire clairement le milieu filmé. En d'autres termes, notre mise en scène filmique devait permettre de décrire, au moment même du tournage, l'ensemble de la situation filmée. Pourtant, comme nous le verrons plus bas, certains commentaires externes sont indispensables à la compréhension de nos films. Nous souhaitions néanmoins éviter d'alourdir³⁰⁵ ces-derniers. Nous avons immédiatement écarté l'utilisation de

³⁰³ Notre présence est dévoilée dans le champ sonore. A. Comolli parle « d'affirmation de la présence de l'enquêteur aux côtés de l'enquêté » (Comolli, Annie, 2006).

³⁰⁴ Il s'agit d'une « évocation indirecte » : commentaire fait sur l'image du réel.

³⁰⁵ D'une part, le commentaire, comme l'image, obéit à la « loi de proportion inverse » (France (de), Xavier, 1989) : plus il y a de commentaires, moins on en retient. Et, d'autre part, il existe une redondance partielle entre l'image et le commentaire.

commentaires oraux en voix off en estimant que ce procédé surchargerait nos films. Ils risquaient, en effet, de renvoyer les spectateurs non plus aux images qu'ils regardaient mais à la voix et/ou à la narration qu'ils entendaient³⁰⁶. Nous ne souhaitons pas que nos films portent la marque ostensible de notre point de vue³⁰⁷, ni ne soient écrasés par la présence de plusieurs voix (surtout pour les films montés à partir des enregistrements de 2009, où les interventions orales sont déjà nombreuses).

Les commentaires écrits que nous avons utilisés se situent à un niveau macrosécénique dans la structure du montage. Ils donnent des informations contextuelles (lieu, date, nom de la tente, prénom des agents, etc.) et permettent d'attirer l'attention des spectateurs sur des aspects de la description pour lesquels l'image seule ne suffit pas. La première forme de commentaires placés sur des cartons que nous avons utilisée est le titre donné aux différents films. Les titres peuvent être considérés comme une « forme minimale de commentaires » (France (de), Claudine, 1985) des films. Par exemple, *Une matinée avec les femmes du campement* indique que le film décrira un campement et suivra, pendant une matinée, les femmes qui y vivent. Ici, le titre est un commentaire global car c'est l'ensemble du film qui est évoqué³⁰⁸. Le titre peut aussi s'attacher à un élément du montré, central dans la description. Il s'agit alors d'un commentaire minimal car peu de

³⁰⁶ Nous pouvons citer le film *First Contact* (Connolly, Bob & Anderson, Robin, 1982) qui utilise deux formes de commentaires oraux (central et périphérique) pour une même situation. Et, *Aubervilliers* (Lotar, Eli, 1945), dont le commentaire oral est différé et périphérique.

³⁰⁷ Comme dans *Maîtres fous* de J. Rouch (Rouch, Jean, 1954).

³⁰⁸ Autre exemple, le titre *Scènes de vie chez les Evènes du Kamtchatka* (Robert-Lamblin, Joëlle, 2006) indique que le film décrit des aspects de la vie de ces éleveurs de rennes.

choses sont dites³⁰⁹. Appartient à cette catégorie le titre *Les haricots*. Le film montre en effet la préparation d'un plat de haricots verts. Toutefois, le film porte sur l'utilisation des espaces du campement lors de l'élaboration de ce mets. Nous avons intitulé le film *Les haricots*, afin d'éviter une redondance³¹⁰ entre le titre et les images qui le suivent³¹¹. En effet, si nous avions choisi un titre tel que *La préparation d'un repas dans un campement bédouin*, nous aurions résumé le sujet du film avant même que le spectateur ait vu ce dernier³¹². Au contraire, pour *Une matinée avec les femmes du campement*, nous avons choisi un titre qui dévoile davantage le contenu du film. Ce choix ne présentait pas d'inconvénient dans la mesure où nous suivions plusieurs femmes dans leurs activités matinales, et où nous souhaitions guider le spectateur dans sa « lecture » du film. Ainsi, le choix des titres de nos films a été effectué en fonction de ce que l'image montrait.

La seconde forme de commentaires écrits placés sur des cartons ou en surimpression que nous avons utilisée est celle où le commentaire intervient dans le cours de la plupart de nos films. Ces commentaires apportent des informations que les images ne fournissent pas en mettant l'accent sur

³⁰⁹ Cette méthode permet d'évoquer en un mot : l'ambiance du film (*Caché* de Michael Haneke (Haneke, Michael, 2005)), le personnage autour duquel repose le film (*René* d'Alain Cavalier (Cavalier, Alain, 2002)), ou encore le lieu où se déroule le film (*Songhua* de Juan-Pablo Sniadecki (Sniadecki, Juan-Pablo, 2007)).

³¹⁰ Il s'agit d'une redondance partielle car ce sont « deux modes d'appréhension inséparables » (France, Claudine (de), 1995).

³¹¹ « (...) image et commentaire peuvent être utilisés comme des mises en scène équivalentes du réel, l'une fondé sur la monstration, et son produit, le montré, l'autre sur l'évocation, et son produit, le dit » Ibid.

³¹² Cl. de France indique que lorsque « l'image montre ce qu'évoque le commentaire, on tend vers (...) la double description » ou encore la « double description redondante » Ibid.

quelque chose qui est estompé visuellement ou impossible à montrer, parce que non sensible. Nous pouvons diviser ces commentaires en deux catégories, ceux qui donnent une information supplémentaire au spectateur (mémorisation) et ceux qui attirent son regard sur certains aspects de l'image (solicitation). Du côté de la mémorisation nous pouvons regrouper :

- Les cartons ou les textes en surimpression qui sont placés au début de chacun de nos films. Nous indiquons, par ce commentaire, que le film se déroule dans la steppe syrienne, au Sud-Ouest de Palmyre, en mentionnant également le mois et l'année du tournage. Selon les films, l'heure à laquelle se déroule l'action est également mentionnée, ce qui permet d'insister sur la durée nécessaire à l'accomplissement d'une activité. Dans le film *Le petit-déjeuner* par exemple, nous avons donné l'heure à laquelle Fawza commence sa journée, puis dans un carton ultérieur l'heure à laquelle le reste de la famille se réveille afin de préciser combien de temps Fawza met pour préparer le petit-déjeuner de la famille.

- Les textes en surimpression intervenant dans le cours du film indiquent notamment le prénom des agents³¹³, car les prénoms sont rarement émis et/ou perceptibles dans le champ sonore³¹⁴. Par exemple, dans le film *Le campement*, nous avons indiqué le prénom de Fawza dès sa première apparition à l'image, mais pas celui de Jassem car il est présenté par un dialogue qui s'engage entre lui et nous, où nos prénoms respectifs sont

³¹³ Nous avons utilisé ce type de commentaires écrits dans tous nos films.

³¹⁴ Nous avons également usé de ce procédé pour indiquer, dans certains de nos films, le nom des pièces que les membres de la famille traversent.

utilisés et audibles³¹⁵. Un autre exemple, dans *'Azouba range sa tente (la 'ouzba charjiyé)*, nous avons indiqué le prénom de l'unique personne filmée dans le titre du film afin de faire l'économie d'un second commentaire.

Du côté de la sollicitation, nous pouvons rassembler :

- Les commentaires, placés sur un carton, qui expliquent le sens de certains termes employés par les personnes filmées. Par exemple, dans *Monter et démonter une tente bédouine*, nous avons inséré des commentaires définissant les termes de *rab'a*, *'ouzba*, *bayt* ou encore *zérbés*, afin que le spectateur puisse comprendre l'évolution du montage d'une tente.

- Les commentaires qui éclairent le spectateur sur le déroulement de l'action filmée, autrement dit pourquoi il se passe telle chose. Par exemple, toujours dans *Monter et démonter une tente bédouine*, le texte apparaissant sur un carton au début du film indique que Fawza et Hamida vont démonter la tente. Autre exemple : dans *Le campement*, l'arrivée de Hmaïd et Charabeh en tracteur est précédée d'un texte mentionnant qu'ils reviennent des pâturages. Ultérieurement, un autre carton signale leur retour auprès du troupeau.

Enfin, il est important d'indiquer que les films montés à partir des enregistrements de 2009 présentent un plus grand nombre de commentaires écrits que ceux qui découlent des rushes de 2007. Comme nous l'avons dit, les mises en scène adoptées pour chaque période de tournage n'étaient pas analogues. Lors des tournages de 2009, nous avons suivi plusieurs personnes

³¹⁵ « La mise en scène du cinéaste consiste, dans des cas semblables, à laisser subsister sur le film ces éléments d'identification et à les restituer de telle manière qu'ils soient compréhensibles » (Comolli, Annie, 2006).

et traversé divers espaces au cours d'un même tournage ce qui a augmenté les effets d'estompage et/ou d'encombrement. Ainsi, au montage, nous avons à plusieurs reprises guidé le regard des spectateurs au moyen de commentaires placés sur des cartons. Pour reprendre Cl. de France : « [ils] permettent de transformer le film en un support de relations techniques et sociales que le flux et la simultanéité des actions observées tendent à masquer, ou ne rendent pas immédiatement intelligibles » (France, Claudine (de), 1989). Les commentaires écrits que nous avons utilisés dans nos films devaient aider les spectateurs à appréhender nos descriptions. En d'autres termes, les commentaires constituent, tout comme l'image, un langage³¹⁶ grâce auquel les spectateurs peuvent comprendre l'histoire racontée à l'écran. Pour l'anthropologue-cinéaste, ce langage forme, avec sa mise en scène filmique, son point de vue dans « l'agencement final des images et (...) la formulation des conclusions élaborées au cours de l'examen répété des esquisses » (France, Claudine (de), 1989).

Pour conclure ce chapitre, le travail de montage de nos enregistrements filmiques nous a conduit à regarder ces derniers de manière nouvelle, afin d'en dégager des histoires à raconter. Il s'agissait de proposer aux spectateurs une description aussi précise que possible de l'habitation de la famille 'Alaoui. Les mises en scène adoptées lors des différents tournages avaient pour but de rendre accessibles les réalités que nous avons observées à travers l'objectif de notre caméra. En d'autres termes, la mise en « lecture »

³¹⁶ « (...) [l']activité de montreur [du réalisateur] revêt une valeur expressive, exerçant ainsi, comme toute activité, une fonction de parole » (France, Xavier (de), 1989).

de notre travail de recherche, c'est-à-dire les films que nous avons montés, offre aux spectateurs des outils de compréhension de l'espace habité bédouin.

CONCLUSION

Longtemps décrits selon des méthodes de classification du XIX^{ème} siècle, notamment orientalistes, les Bédouins ont souffert des multiples subdivisions qui permettaient de les identifier et de les différencier : nomades, semi-nomades, chameliers, moutonniers, semi-sédentaires, sédentaires, etc. Certes ces interprétations présentent l'intérêt de faire ressortir la complexité du mode de vie des Bédouins, nommés diversement, tout en les distinguant des autres populations. Cependant elles demeurent souvent hermétiques et il convient aujourd'hui de les nuancer, les remettre en question ou même, dans certain cas, les rejeter. Définir, par exemple, les Bédouins comme nomades signifie que ces derniers se déplacent ; pourtant, ce terme ne peut convenir, nous l'avons vu, à des Bédouins qui n'ont changé l'emplacement de leur campement que de 500 mètres en cinq ans. De plus, ces définitions ne tiennent pas compte de la manière dont les Bédouins eux-mêmes perçoivent, comprennent et occupent leur milieu. Depuis la création des États arabes, notamment de la Syrie, la population bédouine a effectivement affronté le défi de la modernité, s'est accommodée des lois de sédentarisation et s'est adaptée vaille que vaille pour survivre dans une société dont le modèle est *a priori* différent de celui qui organise la vie bédouine. Il s'agit aujourd'hui d'une société en transition qui s'adapte au monde, comme toutes les autres. Par exemple, beaucoup de familles bédouines envoient leurs jeunes hommes et jeunes filles travailler dans des exploitations agricoles en tant que saisonniers. Malgré une perception négative du salariat parmi les Bédouins, les rémunérations perçues par ce travail sont souvent la seule source

régulière d'argent pour les familles. Elles leur permettent de constituer un pécule, de nourrir la famille restée au campement, d'acheter de nouvelles bêtes, ou encore, de marier leur enfants. Autre exemple : dès l'âge de 6 ans, de plus en plus d'enfants bédouins sont envoyés dans les écoles de la ville la plus proche. L'alphabétisation, ainsi que l'acquisition des outils et des codes de la vie urbaine, sont aujourd'hui considérées par la plupart des Bédouins comme essentielles pour leur intégration au monde actuel, qui leur est désormais familier. Tous ces facteurs touchent la famille bédouine que nous avons suivie pendant cinq ans dans la steppe syrienne.

Les divers termes utilisés pour identifier les Bédouins ne sont donc pas entièrement satisfaisants. Se pose alors la question de savoir si nous pouvons encore définir ce groupe, alors que les contours de la définition sont eux-mêmes variables, peu stables ou insaisissables. Notre intention n'est pas d'enfermer la population bédouine dans une seule définition arbitraire, ni de rejeter péremptoirement les définitions classiques. Notre intérêt est ailleurs. Considérant les mutations constantes de la société bédouine, nous avons tenté de découvrir en quoi les modifications qu'elle traverse sont révélatrices de son mode de vie actuel.

Nous nous sommes attachée, tout au long de ce travail, à l'espace habité bédouin (le campement), en termes d'espace humanisé, modelé et rendu utilisable par les personnes qui l'occupent. Nous avons suivi la famille 'Alaoui, du clan des Chigara de la tribu des Bani Khaled, vivant dans la steppe syrienne aux environs de Palmyre. Fil conducteur de notre recherche,

l'espace habité nous a semblé être un support approprié pour étudier la vie bédouine. Réalité sociale productrice de sens, nous l'avons appréhendé comme un *processus* révélateur notamment de la manière dont les Bédouins réagissent à la modernité et à la sédentarisation. Le but de notre recherche n'était pas d'analyser pourquoi, mais comment l'espace habité des Bédouins se transforme dans son organisation, son utilisation, et selon les objets manipulés. En effet, vivant dans un monde qui les influence sur le plan matériel, social et symbolique, les Bédouins y adaptent en retour leur mode de vie, dont fait partie l'habitation. L'étude de cette dernière s'est donc développée sur plusieurs fronts : architectural, social, géographique ou encore symbolique.

Le choix de l'habitation comme fil conducteur nous a permis d'allier de façon privilégiée l'enquête anthropologique à l'enquête filmique. Bien plus, en choisissant le cadre de nos enquêtes filmiques, nous avons délimité, du même coup, le champ de notre étude. En d'autres termes, pour montrer l'habitation, nous avons cadré filmiquement l'espace habité, offrant ainsi des repères pour l'analyse et la présentation de l'espace dans lequel vivent les Bédouins. L'espace filmique a dévoilé l'espace habité puisque ce dernier devient lui-même l'espace filmé. Par ailleurs, en présentant les activités qui se déroulent sous les tentes, les films ont introduit la dimension temporelle dans notre recherche. Ainsi, filmer l'utilisation de l'espace habité a montré qu'une habitation n'est pas un espace figé, que ce soit en termes de contenant (forme) ou de contenu (fonction), qu'il soit intérieur ou extérieur. Seules les personnes filmées et les activités qu'elles accomplissent dans chaque espace

permettent de saisir la ou les fonctions de ces mêmes espaces, ainsi que les modifications apportées à l'aspect des différentes tentes et abris.

Travailler sur l'espace nous a conduit à suivre deux pistes de réflexion. La première porte sur l'espace habité. La famille 'Alaoui vit dans la steppe syrienne, dans un campement composé de plusieurs tentes. Le campement est un lieu que la famille 'Alaoui a aménagé ; il fait donc partie de son écoumène³¹⁷. Nous avons identifié puis nommé les différents espaces du campement afin de les différencier et de les définir. Dans un premier temps, nous avons qualifié d'« espace habité » l'ensemble du campement et d'« habitation » la grande tente et les tentes annexes. Concernant les différents compartiments de la tente, nous les avons nommés « pièces ». Enfin, nous avons qualifié de « zone » un espace précis dans ces mêmes pièces. Dans un second temps, nous avons étudié les relations entre les différents espaces ainsi désignés. Le campement possède donc diverses habitations (les tentes aux structures ou formes peu variables), qui correspondent à différentes fonctions (les activités des Bédouins). Les activités elles-mêmes se déploient dans les multiples pièces et zones de la tente, selon leur spécificité.

Ensuite, nous avons appréhendé l'évolution de l'espace habité de la famille 'Alaoui en tentant de saisir la manière dont le mode de vie des habitants influence la forme et l'usage de l'habitation. Ayant suivi cette

³¹⁷ Du grec *oikos*, qui signifie la maison. S'écrit aussi oekoumène. Ce terme indique un espace humanisé, qui concerne les espaces habités par l'homme (Berque, Augustin, 1996).

famille pendant cinq ans, nous avons dégagé les transformations de son type d'habitation afin de mieux connaître la façon dont les Bédouins vivent aujourd'hui sous une tente. Ainsi, nous avons découvert que la famille avait construit et aménagé de nouvelles tentes et abris, ayant chacun une seule fonction (le *hammam* ou le *bayt al nar*). Nous avons également remarqué que les 'Alaoui avaient progressivement transformé en cour l'espace extérieur situé à l'avant de la tente (entre le *rwag* Est et les piquets des cordes) en le délimitant à l'aide de parpaings. Cette nouvelle zone fait désormais partie de l'habitation (la grande tente) et répond aux mêmes règles de nettoyage que l'intérieur de la tente : elle est balayée tous les jours. Cet espace du « dehors » devient un espace du « dedans ». Ayant constaté une multiplication des tentes et des zones dans le campement, accompagnée d'une spécialisation des espaces aménagés, nous avons déduit que les 'Alaoui avaient adopté certains aspects de la vie sédentaire en termes de résidence et d'habitation. Précisons que ces modifications dans la forme et la fonction de l'espace habité sont perçues par la famille comme nécessaires et répondent à un besoin de confort qui s'est développé depuis que l'emplacement du campement s'est relativement stabilisé.

La seconde piste de réflexion porte sur la notion d'espace en termes cinématographiques, c'est-à-dire d'espace filmé. En faisant de l'habitation le protagoniste de nos enquêtes filmiques, nous avons constaté qu'elle présentait « une forme particulière d'auto-mise en scène du milieu » (Sato, Jun, 1991). Filmer l'espace habité permet de montrer les caractéristiques propres à tout espace protagoniste quand il apparaît seul à l'image. Mais sa

présentation peut être brouillée par l'espace de l'action (ou espace pragmatique), c'est-à-dire par la description des activités qui se déroulent dans le campement. Nous avons donc proposé des mises en scène filmiques qui permettent de décrire en détail la forme et la fonction de l'habitation bédouine. La description des activités prend en compte à la fois le contexte spatial et l'espace de l'action. Par exemple, nous avons surtout utilisé des champs larges (fixes ou mobiles) qui montrent l'espace habité comme un ensemble, ainsi que des plans longs (voire des plans-séquences) qui présentent la chronologie et l'enchaînement des actions filmées. Grâce à la longueur des plans est également dévoilée l'articulation entre les différentes zones de l'espace utilisées par les personnes au fur et à mesure que se déploient leurs activités. Nous avons ainsi découvert que décrire un espace habité n'est possible que parce que les mises en scènes adoptées le mettent en rapport avec le contexte spatial, les agents qui le traversent ou l'utilisent, ou encore les activités qui se déploient en son sein.

L'examen des films que nous avons montés offre une dimension supplémentaire à l'enquête anthropologique sur l'espace habité en éclairant certains aspects et certaines fonctions de ce dernier. En effet, la méthode que nous avons utilisée, sur la base de la description et d'une analyse proxémique, nous a permis de réduire la complexité des différents espaces du campement à quelques éléments simples à appréhender. Ainsi, en considérant l'espace habité sous deux aspects (architecture et fonction), nous avons distingué les espaces à aménagement intérieur stable, c'est-à-dire ceux qui ne sont pas transformés par la ou les fonctions qu'ils remplissent, et les

espaces à aménagement intérieur variable qui regroupent ceux qui changent d'allure selon les fonctions que les Bédouins leur attribuent et les activités qui s'y rapportent. Ces deux types d'espaces se divisent en deux sous-catégories : les espaces unifonctionnels et les espaces multifonctionnels. Cette subdivision nous a permis de comprendre que l'espace habité a une structure sociale « transformationnelle » et représente un « schéma génératif d'un espace social » (Hamberger, Klaus, 2010). Nous en avons conclu que chaque espace filmé doit être considéré selon un ensemble de critères non exclusifs.

Il reste à souligner combien la recherche filmique ouvre des perspectives nouvelles sur le monde des Bédouins de Syrie et, plus généralement, sur l'habitation dite « nomade ». Rappelons, en effet, que c'est la première fois qu'un espace habité bédouin de la steppe syrienne est observé et analysé grâce à une méthode d'enquête filmique sur une période de cinq ans. Ce type d'appréhension est essentiel pour les chercheurs travaillant sur l'habitation des Bédouins, puisque se découvre la manière dont ces derniers utilisent et modifient quotidiennement leur espace habité. Autrement dit, les chercheurs ont à présent accès à un exemple d'évolution d'un espace habité bédouin, longtemps perçu comme immuable, en raison de la tendance à décrire de manière typologique et sémiotique toute habitation en dehors de la présence humaine. L'image réintroduit l'humain dans la recherche. En présentant la famille 'Alaoui, nos dix films ont facilité l'accessibilité aux réalités que nous avons observées et fourni aux spectateurs potentiels des outils de compréhension de l'espace habité bédouin. Une banque de données filmiques et iconographiques sur les Bédouins peut alors

être envisagée, qui permette des comparaisons avec des pasteurs-nomades d'autres aires culturelles.

La création de cet espace/temps filmique pour comprendre l'espace/temps réel n'exprime pas seulement notre compréhension de l'espace habité bédouin. Elle révèle également l'expérience de terrain et de tournage effectuée avec les personnes que nous avons filmées, et grâce à elles. Rappelons que nous considérons la caméra comme un moyen d'échange entre les personnes filmées, nous-même et les spectateurs potentiels. Le travail de tournage suscite des mises en scène de la part du cinéaste et des personnes filmées qui se révèlent sur le film. Notre recherche témoigne donc d'une réalité résultant de notre relation avec les 'Alaoui ainsi que de notre point de vue affirmée d'anthropologue-cinéaste s'impliquant dans l'élaboration de ses images. Aussi, l'utilisation de la caméra pour notre travail a permis de donner la parole à la famille 'Alaoui, laquelle en participant à notre recherche, c'est-à-dire en se laissant filmer et en se mettant en scène dans les champs visuel et sonore, témoigne de notre présence et intervient dans notre mise en scène. Nous pouvons ainsi dire que « la situation de terrain est une situation de communication » (Bonte, Pierre & Izard, Michel, 1991). A partir de là, nous pouvons nous interroger sur les effets de notre regard d'anthropologue-cinéaste sur ce groupe, lui-même influencé par des objets du monde occidental, utilisés au quotidien (télévision, moto, téléphone portable, tracteur, butagaz, ustensiles en plastique, etc.). Se pose donc la question de l'universalité de l'occidentalisation.

La recherche que nous avons menée constitue un premier pas dans l'examen filmique du mode de vie de la population bédouine. Les terrains à dégager sont nombreux et certains peuvent même être revisités. Quel que soit l'aspect sous lequel nous regardons cette population (son identité ou son habitation) et, plus largement, les populations à mi-chemin entre le « nomadisme pastoral » et la « sédentarité », quelle que soit également la méthode que nous employons pour mener la recherche (anthropologique et/ou filmique), les termes et les définitions employés seront perpétuellement remis en question. Nous sommes donc face à une rencontre stimulante pour la recherche entre, d'un côté, l'étude de la population bédouine qui ne peut se faire qu'au prix d'une adaptation permanente de la réflexion et du point de vue du chercheur, de l'autre, la population bédouine elle-même, en transition continue puisque son mode de vie ne cesse d'évoluer. En d'autres termes, il existe une « nomadisation des concepts » (Retailé, Denis, 1998) qui accompagnent le regard du chercheur sur ce groupe dit « nomade ». Des itinéraires croisés sans fin.

OUVRAGES CITES

- ANDACHT, Fernando. 2008. "Le documentaire à l'âge de la télé-réalité" (pp. 35-48) in Lioult, J.-L. [éd.], *Des mouvants indices du monde. Documentaire, traces, aléas*, Aix-en-Provence. Publications de l'Université de Provence, 178 p.
- ANDREWS, Peter Alford. 1997. *Nomad Tent types in the Middle East*, Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert Verlag, 2 vol., 560 p.
- ANTONGINI, Giovanna & SPINI, Tito. 1995. "L'espace habité décodé par l'image" (pp. 35-65), *Xoana. Images et Sciences Sociales*, 3, 148 p.
- ARLAUD, Jean. 2006. "La mise en scène de la parole dans le cinéma ethnographique" (pp. 77-87), *Communications*, 80 : Filmer, chercher.
- ASH, Timothy. 1992. "Comment j'enseigne l'anthropologie visuelle" (pp. 122-127), *Cinémaction*, 64 : Demain, le cinéma ethnographique ?.
- ASHER, Michael. 1984. *La piste des quarante jours*, Payot, Voyageurs Payot, 320 p.
- ASSAAD, Khaled. 1964. *Dirassat 'an al 'acha'ir al souriya* (Etude des tribus syrienne) (en arabe), manuscrit dactylographié non publié, Palmyre.
- AURENCHE, Olivier. 1993. "Du nomade magnifié au nomade mystifié: point de vue sur l'histoire de la steppe" (pp. 19-34) in Bocco, Ricardo, Jaubert, Ronald et Métral, Françoise [éds.], *Steppes d'Arabies. États, pasteurs, agriculteurs et commerçants : le devenir des zones sèches*, Paris & Genève. Presses universitaires de France et Cahiers de l'IUED, 401 p.
- BAKHTINE, Mikhail. 1978. *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 488 p.

- BANKS, Marcus. 1993. "Which Films are the Ethnographic Films ?" (pp 116-130) in Crawford, Peter Ian & Turton, David [éds.], *Film as Ethnography*, Manchester, Manchester University Press, 322 p.
- BECKER, Gerd. 2004. "'Transes sahariennes - Transsahariens": une contribution ciné-ethnographique à propos des cultes d'obsession des Gnawa du Maroc" (pp. 379-398) in Marfaing, Laurence, Wippel, Steffen. [éds.], *Les relations transsahariennes à l'époque contemporaine. Un espace en constante mutation*, Paris & Berlin, Karthala et ZMO, 483 p.
- BEN HOUNET, Yazid. 2010. "La tribu comme champ social semi-autonome" (pp. 57-74), *L'Homme*, 194.
- BENOIST, Augustin. 1996. *Etres humains sur la terre. Principes d'éthique de l'écoumène*, Paris, Gallimard, 212 p.
- BERTHET, Dominique (sous la dir.). 2007. *Figures de l'errance*, Paris, L'Harmattan, Ouverture Philosophique, 262 p.
- BOCCO, Ricardo. 1990. "La sédentarisation des pasteurs nomades: les experts internationaux face à la question bédouine dans le Moyen-Orient arabe (1950-1970)" (pp. 97-117), *Cahiers des Sciences Humaines*, 26 (1-2).
- BOESPFLUG, François. 2006. *Caricaturer Dieu ? Pouvoirs et dangers de l'image*, Paris, Bayard, 222 p.
- BONNENFANT, Paul. 1977. "L'évolution de la vie bédouine en Arabie centrale. Notes sociologiques" (pp. 111-177), *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 23:1.
- BONTE, Pierre. 1987. "Tribus en Afrique du Nord et au Moyen-Orient"(pp. 7-11), *L'Homme*, 102.
- 2004. *Les derniers nomades*, Paris, Solar, 223 p.

- BONTE, Pierre, CONTE, Edouard, HAMES, Constant & OULD CHEIKH, Abdel Wedoud. 1991. *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, Paris. Maison des Sciences de l'Homme, 260 p.
- BONTE, Pierre & IZARD, Michel. 1991. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presse Universitaire de France, 842 p.
- BOUCHEMAN (de), Albert. 1935. "Matériel de la vie bédouine recueilli dans le désert de Syrie (tribu des Arabes Sba'a)", *Documents d'études orientales*, 3, 139 p.
- BOULAY, Sébastien. 2003. *La tente dans la société maure (Mauritanie), entre passé et présent. Ethnologie d'une culture matérielle bédouine en mutations*. Thèse de Doctorat, Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, Ecole doctorale des Sciences de la Nature et de l'Homme, 615 p.
- "Quand un objet change de statut: trajectoire de la tente dans la société maure (Mauritanie)", *ethnographiques.org*, numéro 6 (en ligne). novembre 2004. <http://www.ethnographiques.org/2004/Boulay.html>
- BOURDIEU, Pierre. 1980. *Le sens pratique*, Paris, Editions de minuit, 475 p.
- BRUNET, Roger, FERRAS, Robert & THERY, Hervé. 1992. *Les mots de la géographie. Dictionnaire critique*, Montpellier-Paris, Reclus - La Documentation Française, coll. Dynamiques du territoire, 470 p.
- BURAWOY, Michael. 2003. "L'étude de cas élargie. Une approche réflexive, historique et comparée de l'enquête de terrain" (pp. 425-464) in Céfaï, D. [éd.], *L'enquête de terrain*, Paris, Editions La Découverte, 615 p.
- CAILLOIS, Roger. 1959. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, folio/essais, 250 p.

- CARATINI, Sophie. 2004. *Les non-dits de l'anthropologie*, Paris, PUF, Libelles, 127 p.
- CESARO, Pascal. 2008. "Le geste documentaire: accueillir le réel, ou provoquer l'événement ?" (pp. 113-128) in Lioult, J.-L. [éd.], *Des mouvants indices du monde. Documentaires, traces, aléas*, Aix-en-Provence. Publications de l'Université de Provence, 178 p.
- CHARLES, Henri. 1942. *La sédentarisation entre Euphrate et Balik. Note d'ethnographie*, Beyrouth, Edition des Lettres Orientales, 99 p.
- CHATELARD, Géraldine. 2006. "Desert Tourism as a substitute for Pastoralism ? Tuareg in Algeria and Bedouin in Jordan" (pp. 710-737) in Chatty, D. [éd.], *Nomadic Societies in the Middle East and North Africa : Entering the 21st century*, Leiden-Boston. Brill, 1060 p.
- CHATTY, Dawn. 1996. *Mobile Pastoralists. Development, Planning and Social Change in Oman*, New-York, Columbia University Press, 230 p.
- 2006. "Assumptions of Degradation and Misuse : the Bedouin in the Syrian Badiya" (pp. 737-759) in Chatty, D. [éd.], *Nomadic Societies in the Middle East and North Africa : Entering the 21st century*, Leiden-Boston. Brill, 1060 p.
- 2007. "Les structures tribales, l'Etat et les projets de développement internationaux: repenser la gestion et le contrôle de la *badia* syrienne" (pp. 225-235) in Dupret, B., Ghazzal, Z., Courbage, Y., et Al-Dbiyat, M. [sous la dir.], *La Syrie au présent. Reflets d'une société*, Arles. Actes Sud, 878 p.
- CHELHOD, Joseph. 1969. "Les structures dualistes de la société bédouine" (pp. 89-112), *L'Homme*, 9:2.

- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. 2005. *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Editions Robert Lafont/Jupiter, coll. Bouquins, 1060 p.
- CLIFFORD, James. 2003. "De l'autorité en ethnographie. Le récit anthropologique comme texte littéraire" (pp. 263-294) in Céfaï, D. [éd.], *L'enquête de terrain*, Paris. Editions La Découverte, 615 p.
- COLLEYN, Jean-Paul. 1992. "Il faut décroiser le genre !" (pp. 26-39), *Cinémaction*, 64 : Demain, le film ethnographique ?.
- COMOLLI, Annie, 1995. *Cinématographie des apprentissages. Fondements et stratégies*, Paris, Editions Arguments, 238 p.
- 1995. "La parole retrouvée ou l'autocommentaire et ses mises en scène" (pp. 99-113), *Xoana. Images et Sciences Sociales*, 3, 148 p.
- 2003. "Eléments de méthode en Anthropologie filmique" (pp. 5-45) in Cl. de France, A. Comolli (sous la dir.), *Travaux en Anthropologie filmique*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 12, Université Paris X-FRC, 150 p.
- 2005. "L'enquêteur et l'enquêté mis en scène par l'entretien filmé" (pp. 93-116.) in Cl. de France, A. Comolli (sous la dir.), *Corps filmé, corps filmant*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 13, Université Paris X-FRC, 142 p.
- COMOLLI, Jean-Louis & Rancière, Jacques. 1997. *Arrêt sur histoire*, Paris, Editions du Centre Pompidou, 79 p.
- COUCHAUX, Denis. 2004. *Habitats Nomades*, Paris, Alternatives, coll. Anarchitecture, 192 p.

- CRAWFORD, Peter Ian. 1993. "Film as discourse: the invention of anthropological realities" (pp. 66-82) in Crawford, P. I. et Turton, D. [éds.], *Film as Ethnography*, Manchester and New York. Manchester University Press, 322 p.
- CRESSEY, George B. 1957. "Water in the Desert" (pp. 105-124), *Annals of the Association of American Geographers*, 47:2.
- CRUBEZY, Eric, Braga, José & Larrouy, Georges. 2002. *Anthropobiologie, "Abrégés"*, Paris, Masson, 305 p.
- D'ALFONSO, Ernesto & SAMSA, Danilo. 1996. *L'architecture. Les formes et les styles, de l'antiquité à nos jours*. Paris, Solar, 288 p.
- D'HONT, Olivier. 1991. "Sédentarisation et passage récent au nomadisme en Mésopotamie Syrienne" (pp. 197-208), *Les cahiers du Cermoc*, 1.
- 1994. *Vie quotidienne des 'Agedat. Technique et occupation de l'espace sur le Moyen-Euphrate*, Damas, IFEAD, 263 p.
- DAKER, Naoras. 1975. *Contribution ethnographique à l'étude de l'évolution de l'habitat bédouin en Syrie*. Thèse de doctorat de 3ème cycle, Paris, EHESS, 304 p.
- 1984. "Contribution à l'étude de l'évolution de l'habitat bédouin en Syrie" (pp. 51-79) in Aurenche, O. [éd.], *Nomades et sédentaires : perspectives ethnoarchéologiques*, Paris. Editions Recherche sur les civilisations, 235 p.
- DAOUDY, Marwa. 2007. "Les politiques de l'eau en Syrie: réalisations et obstacles" (pp.607-616) in Dupret, Baudoin, Ghazzal, Zouhair, Courbage, Youssef, Al-Dbiyat, Mohammed (sous la dir.), *La Syrie au présent. Reflets d'une société*, Arles, Actes Sud, 878 p.

- DAUDELIN, Robert. 2006. *L'oeil au-dessus du puits. Deux conversations avec Johan Van der Keuken*, Montréal, Les 400 coups cinéma, 85 p.
- DEBRAY, Régis. 1992. *Vie et mort de l'image*, Paris, Gallimard, folio/essais, 526 p.
- DELIEGE, Robert. 1996. *Anthropologie de la parenté*, Paris, Armand Colin, coll. "Cursus", 175 p.
- DENIS, Pierre. 1989. *Les derniers nomades*, Paris, L'Harmattan, 631 p.
- DESFONTAINES, Pierre. 1972. *L'Homme et sa maison*, Paris, Gallimard, 254 p.
- DICKSON, H. R. P. 1983 (1949). *The Arab of the Desert*, London, George Allen & Unwin, 228 p.
- Di MEO, Guy & BULEON, Pascal. 2005. *L'espace social. Lecture géographique des sociétés*, Paris, Armand Colin, 304 p.
- DOUCEY, Bruno. 2006. *Le livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*, "Bouquins", Paris. Robert Laffont, 1231 p.
- DOUGHTY, Charles. 2001 (1938). *Arabia Deserta*, Paris, Payot, 494 p.
- DURKHEIM, Emile. 1968 (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*, Paris, P.U.F, 647p.
- DUVIGNAUD, Jean. 1975. "Esquisse pour le nomade" (pp. 13-40) in Virilio, Paul, Zigler, Jean & Berque Jacques (sous la dir.), *Nomades et vagabonds*, Paris. 10/18, 319 p.
- EBERHARDT, Isabelle. 2002. *Au pays des sables*, Paris, Joëlle Losfeld, Arcanes, 185 p.
- EICKELMAN, Dale F. 1998. "Being Bedouin: Nomads and Tribes in the Arab Social Imagination" (pp. 38-49) in Ginat, Joseph & Khazanov, Anatoly

- M [éds.], *Changing Nomads in a Changing World*, Sussex, Sussex Academic Press, 256 p.
- FABIETTI, Ugo. 1990. "Between 2 Myths : Underproductivity and Developpement of the Bedouin Group" (pp. 237-254), *Cahiers des Sciences Humaines*, 26:1-2.
- 1998. "Coping with Change in Arabia : The Bedouin Community and the Idea of Development" (pp. 50-57) in Ginat, Joseph & Khazanov, Anatoly M [éds.], *Changing Nomads in a Changing World*, Sussex, Sussex Academic Press, 256 p.
- FAEGRE, Torvald. 1979. *Tents. Architecture of the Nomads*, London, John Murray, 167 p.
- FEILBERG, Carl Gunnar. 1944. *La tente noire. Contribution ethnographique à l'histoire culturelle des nomades*, Etnografisk Roekke, II, Copenhagen, Nationalmuseets Skrifter, 251 p.
- FRANCE (de), Claudine. 1977. "Analyse de documents visuels. Etudes filmiques du quotidien" (pp. 177-184), *Ethnologie française*, VII. 2.
- 1983. "L'analyse praxéologique, composition, ordre et articulation d'un procès" (pp. 147-170), *Technique et culture*, 1: janvier-juin.
- 1985. "Image et commentaire, du montré à l'évoqué" (pp. 133-153), *Hors Cadres*, 3, Université de Paris VIII.
- 1989. *Cinéma et Anthropologie*, Paris, Maison des sciences de l'homme, (première éd. 1982), 397 p.
- 1995. "Le commentaire, rival de l'image dans la mise en scène du réel" (pp. 73-88), *Xoana. Images et Sciences Sociales*, 3, 148 p.

- 2006. "La profilmie, une forme permanente d'artifice en documentaire" (pp. 117-142) in Cl. de France, A. Comolli (sous la dir.), coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 13 : Corps filmé, corps filmant, Université Paris X-FRC, 142 p.
 - 2007. "La loi d'encombrement en cinématographie" (pp. 73-92) in Cl. de France, A. Comolli (sous la dir.), *L'image documentaire: expériences et réflexions*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 14, Université Paris X-FRC, 138 p.
- FRANCE (de), Xavier. 1989. *Eléments de scénographie du cinéma*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 8, Université Paris X-FRC, 189 p.
- FRANZ, Kurt. 2005. "Resources and Organizational Power: Some Thoughts on Nomadism in History" (pp. 55-77) in Leder, Stefan & Streck, Bernhard [éds.], *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag, 503 p.
- GAGNOL, Laurent. 2006. "Les sociétés nomades sont-elles solubles dans la sédentarisation ? Le contre-exemple des Touaregs Kel Ewey (Aïr-Niger)" (pp. 367-378), *Espace géographique* 2006/4, tome 35.
- GHASARIAN, Christian. 1997. "Les désarrois de l'ethnographe" (pp. 189-198), *L'Homme*, 143.
- GOODRICH-FREER, Adela. 1924. *Arabs in Tent and Town: an Intimate Account of the Family Life of the Arabs of Syria, their Manner of Living in Desert and Town*, New-York, G. P Putnam's Sons, 325 p.
- GRIMSHAW, Anna. 2001. *The Ethnographer's Eye. Ways of Seeing Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 222 p.

- GUERONNET, Jane. 1981. "Ritualité et coopération dans une technique du corps" (pp. 5-48) in *Prépublication de la formation de recherches cinématographiques*, 4.
- 1987. *Le geste cinématographique*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 6, Université Paris X-FRC, 157 p.
- HALL, Edward Twitchell. 1971. *La dimension cachée*, Paris, Seuil, 255 p.
- HAMBERGER, Klaus. 2010. "La maison en perspective. Un modèle spatial de l'alliance" (pp. 7-40), *L'Homme*, 194.
- HAUTREUX, Françoise. 1988. *Indices et cinéma documentaire*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 7, Université Paris X-FRC, 161 p.
- HENNEBELLE, Guy. 1996. "L'éthique du cinéma ethnographique. Table ronde réalisée par Guy Hennebelle" (pp. 76-79), *Cinémaction*, 81:Jean Rouch ou le ciné-plaisir.
- HERITIER-AUGE, Françoise. 1992. "Où et quand commence une culture?" (pp. 11-23), *Cinémaction*, 64 : Demain, le film ethnographique?.
- IBN KHALDUN. 1967. *The Muqaddimah: An Introduction to History* (translated by Franz Rosenthal), Princeton, Princeton University Press,
- ISHAGHPOUR, Youssef. 1984. *Luchino Visconti. Le sens et l'image*, Paris, Editions de La Différence, 243 p.
- JABBUR, Jibrail S. 1995. *The Bedouins and the Desert. Aspects of Nomadic Life in the Arab East*, Jabbur, Suhayl J., Conrad, Lawrence I. [éds.], Albany, State University of New York Press, 670 p.
- JARNO, Roland. 1984. "Tente et maison: le jeu annuel de la sédentarisation à Qdeir (Syrie)" (pp. 191-229) in Aurenche, O. [éd.], *Nomades et*

sédentaires: perspectives ethnoarchéologiques, Paris, Editions Recherche sur les civilisations, 235 p.

JAUBERT, Ronald & DEBAINE, Françoise. 2002. "Spatial Division and Territorial Control in the Arid Margins of Syria" (pp. 113-124), *The Arab World Geographer*, 5:2.

KESSEL, Joseph. 1955. *Fortune carrée*, Plon, Le livre de poche, 380 p.

KHAZANOV, Anatoly M., 1998. "Pastoralists in the Contemporary World: The Problem of Survival" (pp. 7-23) in Ginat, Joseph & Khazanov, Anatoly M [éds.], *Changing Nomads in a Changing World*, Sussex, Sussex Academic Press, 256 p.

KICKINGER, Claudia. 2007. "Les Bédouins, la modernité et l'Etat" (pp. 245-252) in Dupret, Baudoin, Ghazzal, Zouhair, Courbage, Youssef, Al-Dbiyat, Mohammed [sous la dir.], *La Syrie au présent. Reflets d'une société*, Arles, Actes Sud, 878 p.

KILANI, Mondher. 1994. *L'invention de l'autre. Essais sur le discours anthropologique*, Lausanne, Payot, Anthropologie, 318 p.

L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE. 1956. *Al-Faraïd Classique. Petit Dictionnaire Arabe-Français (en arabe)*, Beyrouth, L'Imprimerie Catholique, 719 p.

LAMAISON, Pierre. "La notion de maison: entretien avec Claude Lévi-Strauss", *Terrain*, numéro 9 : Habiter la Maison (en ligne). octobre 1987. <http://terrain.revues.org/index3184.html>

LANCASTER, William. 1981. *The Rwala Bedouin Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 179 p.

LANCASTER, William & Fidelity. 1998. "Who are the Nomads ? What do they do ? Continuous Change or Changing Continuities ?" (pp 24-37)

- in Ginat, Joseph & Khazanov, Anatoly M [éds.], *Changing Nomads in a Changing World*, Sussex, Sussex Academic Press, 256p.
- 1999. *People, Land and Water in the Arab Middle East: Environment and Landscape in the Bilâd ash-Shâm*, Amsterdam, Harwood Academic Publishers, 458 p.
- LANGER, Vanessa. "Quand des artistes de Téhéran se mettent en scène: un projet vidéo expérimental", *ethnographiques.org*, numéro 16 (en ligne). septembre 2008.
<http://www.ethnographiques.org/2008/Langer.html>
- LATOUR, Eliane (de). 2006. ""Voir dans l'objet": documentaire, fiction, anthropologie" (pp. 183-198), *Communications*, 80 : Filmer, chercher.
- LAWRENCE, Thomas Edward. 1965. *Les sept piliers de la sagesse*, Paris, Payot, 825 p.
- LEDER, Stefan. 2005. "Nomadic and Sedentary Peoples - A Misleading Dichotomy ? The Bedouin and Bedouinism in the Arab Past" (pp. 401-419) in Leder, Stefan & Streck, Bernhard [éds.], *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag, 503 p.
- LEFEBVRE, Henri. 1981. *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 485 p.
- LEROI-GOURHAN, André. 1992. *Evolution et techniques*, Paris, Albin Michel, tome 2: Milieu et techniques, 475 p.
- LEVINTON, Ricardo. 1985. *Cinématographie des formes élémentaires de la coopération*, coll. Cinéma et Sciences humaines, Université Paris X-FRC, 129 p.
- LEWIS, Bernard. 2005. *Islam*, Paris, Gallimard, Quarto, 1344 p.

- LHOTE, Henri. 1951. *Dans les campements Touaregs*, Paris, Amiot/Dumont, 268 p.
- LIOULT, Jean-Luc. 2008. "Cadrer l'inopiné" (pp. 79-88) in Lioult, J.-L. [éd.], *Des mouvants indices du monde. Documentaire, traces, aléas*, Aix-en-Provence. Publications de l'Université de Provence, 178 p.
- LOTI, Pierre. 2006. *Le désert*, Paris, Payot & Rivages, Petite bibliothèque Payot/Voyageurs, 203 p.
- MAFFESOLI, Michel. 2006. "Communion et communication. Penser le mystère de la socialité contemporaine" (pp. 7-10), *Sociétés*, 91:1.
- MARX, Emanuel. 1977. "The Tribe as a Unit of Subsistence: Nomadic Pastoralism in the Middle East" (pp. 343-363), *American Anthropologist, New Series*, 79:2.
- 2005. "Nomads and Cities: The Development of a Conception" (pp. 3-15) in Leder, Stefan & Streck, Bernhard [éds.], *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag, 503 p.
- MAUSS, Marcel. 1968. *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F, 482 p.
- MEDA-EUROMED HERITAGE. 2002. *Architecture traditionnelle méditerranéenne*, Barcelone. MEDA-EUROMED, 143 p.
- METRAL, Jean. 1988. "Dans les steppes de la Palmyrène: nomadisme et mobilités au Proche-Orient", *Les Annales de la recherche urbaine*, 59-60, pp. 90-99.
<http://www.urbanisme.equipement.gouv.fr/cdu/datas/annales/metral.htm>
- MONOD, Théodore. 1989. *Méharées*, Actes Sud, Babel, 332 p.

- MYERHOFF, Barbara. 1992. *Remembered Lives : The Work of Ritual, Storytelling, and Growing Older*, University of Michigan Press, 387 p.
- NA'AMNEH, Mahmoud, SHUNNAQ, Mohammed & TASBASI, Aysegul. 2008. "The Modern Sociocultural Significance of the Jordanian Bedouin Tent" (pp. 149-163), *Nomadic Peoples*, 12:1.
- NEUENSCHWANDER-GINDRAT, Sylviane. 2009. "La performance des acteurs dans le documentaire: l'exemple du film *Schneeweisse Schwarznasen*", *ethnographiques.org*, numéro 18 (en ligne). juin 2009. <http://www.ethnographiques.org/La-performance-des-acteurs-dans-le.html>.
- NICHOLS, Bill. 2001. *Introduction to Documentary*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 223 p.
- NINEY, François. 2002. *L'épreuve du réel à l'écran. Essai sur le principe de réalité documentaire*, Bruxelles, Editions De Boeck Université, Arts et Cinéma, 347 p.
- NORDMAN, Daniel. 1989. "Le "nomadisme", ou le nomadisme d'un mot et d'un concept" (pp. 11-20) in Collectif [éd.], *Le nomade, l'oasis et la ville. Actes de la table-ronde tenue à Tours les 21-22-23 septembre 1989*, Tours. Centre d'Études et de recherches URBAMA, 288 p.
- PAGGI, Silvia. 2004. "Sur la représentation de l'espace domestique en anthropologie visuelle. La vinification traditionnelle aux îles Eoliennes", *Spatialisation en arts et en sciences humaines*, Marcin Sobieszczanski [éd.].
- 2004. "Premières approches filmiques de l'espace domestique à Samoa" (pp. 5-43) in Cl. de France, A. Comolli (sous la dir.), *Travaux en*

- Anthropologie filmique 2*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 12, Université Paris X-FRC, 150 p.
- PAUL-LEVY, Françoise & SEGAUD, Marion. 1983. *Anthropologie de l'espace*, Paris, Centre de Création Industrielle / Centre Georges Pompidou, coll. alors:, 347 p.
- PELLIGRA, Daniel. 1998. *Rahala! Errances bédouines*, Paris, L'Aube, Carnet de voyage, 296 p.
- PETONNET, Colette. 1972. "Espace, distance et dimension dans une société musulmane. A propos du bidonville marocain de Douar Doum à Rabat" (pp. 47-84), *L'Homme*, 12:2.
- PIAULT, Collette. "L'interview dans le film d'anthropologie", *Revue Science and Video*, numéro 1 (en ligne). décembre 2008.
http://scienceandvideo.mms.h.univ-aix.fr/numeros/1/Pages/Piault_n1-2008.aspx
- PIAULT, Marc Henri. 2000. *Anthropologie et Cinéma*, Paris, Nathan, 285 p.
- POURCHEZ, Laurence. "Multimédia et anthropologie: de la mode à la narration réflexive", *ethnographiques.org*, numéro 16 (en ligne). septembre 2008.
<http://www.ethnographiques.org/2008/Pourchez.html>
- RABOT, Jean-Martin. 2007. "L'image, vecteur de socialité" (pp. 19-31), *Sociétés*, 95:1.
- DYSON-HUDSON, Neville & Rada. 1980. "Nomadic Pastoralism" (pp. 15-61), *Annual Review of Anthropology*, 9.
- RADKOWSKI (de), Georges-Hubert. 2002. *Anthropologie de l'habiter. Vers le nomadisme*, Paris, Presse Universitaire de France, 166 p.

- RAE, Jonathan. 2002. "Tribes and Territory in Modern Day Syria" (pp. 102-113), *The Arab World Geographer*, 5:2.
- RAPOPORT, Amos. 1972. *Pour une anthropologie de la maison*, Paris, Dunod, coll. Aspects de l'urbanisme, 207 p.
- RASWAN, Carl Reinhard. 1936. *Au pays des tentes noires. Mœurs et coutumes de Bédouins*, Paris, Payot, 215 p.
- RETAILLE, Denis. 1998. "Concepts du nomadisme et nomadisation des concepts" (pp. 37-58) in Knafou, R. (sous la dir.), *La planète "nomade": les mobilités géographiques d'aujourd'hui*, Paris, Belin, 247 p.
- ROUCH, Jean. 1979. "La caméra et les hommes" (pp. 53-71) in France (de), Claudine (sous la dir.), *Pour une anthropologie visuelle*, Paris, Mouton, 168 p.
- RUBY, Jay. 2000. *Picturing Culture : Explorations of Film & Anthropology*, Chicago, The University of Chicago Press, 339 p.
- SARTRE, Jean-Paul. 1963. *L'imagination*, Paris, PUF, 162 p.
- SATO, Jun. 1991. *De l'espace à l'écran*, coll. Cinéma et Sciences humaines, numéro 9, Université Paris X-FRC, 223 p.
- SCHAEFFER, Jean-Marie. 1999. *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Seuil, 346 p.
- SCHINZ, Olivier. "Pourquoi les ethnologues s'établissent en enfer ? Maîtrise de soi, maîtrise de son terrain", *ethnographiques.org*, numéro 1 (en ligne). avril 2002.
<http://www.ethnographiques.org/2002/Schinz.html>
- SCHLEE, Günther. 2005. "Forms of Pastoralism" (pp. 17-53) in Leder, Stefan & Streck, Bernhard [éds.], *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag, 503 p.

- SEURAT, Michel. 1980. "Les populations, l'Etat et la société" (pp. 87-142) in Raymond, André [éd.], *La Syrie d'aujourd'hui*, Paris, Centre d'Etude et de Recherche sur l'Orient Arabe Contemporain, Editions du CNRS, 443 p.
- SITNEY, Paul Adams. 1999. "Le paysage au cinéma, les rythmes du monde et la caméra" (pp. 107-140) in Mottet, Jean [éd.], *Les paysages du cinéma*, Seyssel, Champ Vallon, 264 p.
- SOWAYAN, Saad A. 2005. " *badw* and *hadar*. An Alternative to the Khaldunian Model" (pp. 367-375) in Leder, Stefan & Streck, Bernhard [éds.], *Shifts and Drifts in Nomad-Sedentary Relations*, Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag, 503 p.
- TERRES, Dominique. 1985. "L'influence du destinataire sur la mise en scène du film documentaire" (pp. 57-129), *Le film documentaire : stratégies descriptives*, coll. Cinéma et Sciences humaines, Université Paris X-FRC, 129 p.
- THESIGER, Wilfred. 1978. *Le désert des déserts. Avec les bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*, Paris, Plon, Pocket, 373 p.
- TRIKI, Rachida. 2008. *L'image. Ce que l'on voit, ce que l'on crée*, Paris, Larousse, Philosopher, 221 p.
- TURTON, David. 2004. "The Meaning of Place in a World of Movement: Lessons from Long-Term Field Research in Southern Ethiopia" (pp. 80-258), *Journal of Refugee Studies*, 18 (3).
- VANOYE, Francis & GOLIOT-LETE, Anne. 2003. *Précis d'analyse filmique*, Paris, Nathan, coll. cinéma 128, 128 p.

VERNIER, Bernard. 1938. *Qédar. Carnets d'un méhariste Syrien*, Paris, Plon, 244 p.

VERTOV, Dziga. 1972. *Articles, projets, journaux (trad. fr)*, Paris, 10/18, 442 p.

WEBER, Florence & LAMBELET, Alexandre. "Introduction: ethnographie réflexive, nouveaux enjeux", *ethnographiques.org*, numéro 11 (en ligne).
octobre 2006.

<http://www.ethnographiques.org/2006/Lambelet,Weber.html>

Autres ouvrages cités :

ANCIEN TESTAMENT (Traduction Œcuménique de la Bible). 1975. Les éditions du Cerf, Paris, 2259 p.

CORAN (traduit de l'arabe par Kasimirski). 1970. Paris, Garnier-Flammarion, 508p.

NOUVEAU TESTAMENT (Traduction Œcuménique de la Bible). 1973. Les éditions du Cerf, Paris, 824 p.

FILMS CITES

BORGES-NETO, A., 1997, *Maison de farine à Tapuio*, (vidéo, couleur, 38min).

BRESSON, Robert, 1959, *Pickpocket*, (35mm, N&B, 76min).

BRETON, Stéphane, 2001, *Eux et moi*, (vidéo numérique, couleur, 63min).

CAVALIER, Alain, 1988-1991, *Portraits*, (16mm, couleur, série de courts-métrages).

- 2002, *René*, (vidéo numérique, couleur, 1h21).

CHAUD, Marianne, 2008, *Himalaya, la terre des femmes*, (vidéo numérique, couleur, 79min).

CONNOLLY, Bob & ANDERSON, Robin, 1982, *First Contact*, (couleur, 58min).

CURTIS, Edward S., 1914, *In the Land of the Head Hunters* (N&B, 47min)

DAVIE, Danielle, 2005, *Le pain de 'Azouba*, (vidéo numérique, couleur, 26min).

- 2009, *Les haricots*, (vidéo numérique, couleur, 32min07).

- 2009, *Le petit-déjeuner*, (vidéo numérique, couleur, 20min08).

- 2009, *Azouba range sa tente*, (vidéo numérique, couleur, 17min43).

- 2009, *La 'ouzba de la grande tente*, (vidéo numérique, couleur, 17min57).

- 2009, *Le campement*, (vidéo numérique, couleur, 48min33).

- 2009, *Monter et démonter une tente bédouine*, (vidéo numérique, couleur, 73min21).

- 2009, *Le rangement de la rab'a*, (vidéo numérique, couleur, 21min16).

- 2009, *Sous la grande tente*, (vidéo numérique, couleur, 25min31).

- 2009, *Une matinée avec les femmes du campement*, (vidéo numérique, couleur, 48min35).

- DAVIE, Danielle & DAHDAH, Assaf, 2007, *Mayy*, (vidéo numérique, couleur, 27min30).
- DEPARDON, Raymond, 1988, *Urgences*, (35mm, couleur, 1h45).
- DURIAUD, Gwenaëlle, 2001, *Les derniers hommes rennes de la Taïga*, (vidéo numérique, couleur, 52min).
- DUNLOP, Ian, 1972, *Towards Baruya Manhood*, (9 parties, 16mm, couleur, 465min).
- DVORTSEVOY, Sergey, 1995, *Paradise*, (vidéo, couleur, 23min).
- FEGHALI, Pascale, 2007, *Abou Youssef*, (vidéo numérique, couleur, 16min).
- FLAHERTY, Robert, 1922, *Nanouk of the North*, (35mm, N&B, 55min).
- FOLEY, Sean, 2006, *Kafkanistan*, (vidéo numérique, couleur/N&B, 20min).
- FOURNERET, Fabienne & LEROY, Julien, 2004, *Tant qu'il y aura des steppes*, (vidéo numérique, couleur, 116min).
- HANEKE, Michael, *Caché*, 2005, (35mm, couleur, 117min).
- JAMAIN, Philippe, 1968, *Bushmen*, (16mm, couleur, 30min).
- JARMUSH, Jim, 2009, *The Limits of Control*, (35mm, couleur, 1h56min).
- LAPSUI, Anastasia & LEHMUSKALLIO, Markku, 2007, *Nederma Matka (Le voyage perpétuel)*, (S-16mm, couleur / N&B, 78min).
- LOTAR, Eli, 1945, *Aubervilliers*, (35mm, N&B, 25min).
- MC DOUGALL, David, 1977, *Lorang's Way : a Turkana Man*, (16mm, couleur, 52min).
- MORIN, Edgar & ROUCH, Jean, 1961, *Chronique d'un été*, (16mm, N&B, 85min).
- PAGGI, Silvia, 1994, *Fils de jambe tordue. La vinification traditionnelle aux îles Eoliennes*, (vidéo, couleur, 110min).

PERRAULT, Pierre, BRAULT, Michel & CARRIERE, Marcel, 1963, *Pour la suite du monde*, (16mm, N&B, 1h45).

ROBERT-LAMBLIN, Joëlle, 2006, *Scènes de vie chez les Evènes du Kamtchatka*, (vidéo numérique, couleur, 33min).

ROUCH, Jean, 1954, *Maîtres fous*, (16mm, couleur, 33min).

- 1971, *Architectes Ayorou*, (16mm, couleur, 30min).

SNIADECKI, Juan-Pablo, *Songhua*, (vidéo numérique, couleur, 28min).

TARR, Béla, 2008, *L'homme de Londres*, (35mm, N&B, 2h12).

TODA, Hikaru, 2006, *Shitori - Begin with the End*, (vidéo numérique, couleur, 23min).

VERTOV, Dziga, 1929, *L'Homme à la caméra*, (35mm, N&B, 95min).

ZORZ, Annie, 1974, *Le départ de la maison d'été*, (16mm, couleur, 16min).

ANNEXES

Description photographique de la préparation du café traditionnel bédouin

Source : M. Gibert (décembre 2005)

TABLE DES FIGURES

<u>Figure n°1</u> : Carte topographique de la Syrie	p. 18
<u>Figure n°2</u> : Carte pluviométrique de la Syrie	p. 19
<u>Figure n°3</u> : Arbre généalogique de la famille 'Alaoui	p. 110
<u>Figure n°4</u> : Le cadre topographique de Palmyre et du campement	p. 118
<u>Figure n°5</u> : Plan général du campement de la famille 'Alaoui en 2006 et 2007	p.165
<u>Figure n°6</u> : Plan général du campement de la famille 'Alaoui en 2008 et 2009	p. 166
<u>Figure n°7</u> : Les espaces balayés du campement	p. 168
<u>Figure n°8</u> : Plan général de la tente bédouine	p. 171
<u>Figure n°9</u> : Les espaces symboliques de la grande tente	p. 172
<u>Figure n°10</u> : Disposition pour le sommeil de la famille 'Alaoui	p. 190
<u>Figure n°11</u> : Axes du travelling latéral	p. 297

TABLE DES MATIERES

Introduction	p. 4
Chapitre Premier	
Les Bédouins : généralités	p. 13
1. Les Bédouins	p. 15
1. 1. Eléments historico-géographiques	p. 15
1. 2. La population bédouine : essais de définition	p. 21
1. 3. La famille Bédouine	p. 35
1. 4. Le phénomène de sédentarisation	p. 39
2. L'habitation bédouine	p. 44
2. 1. Habitation, habitat, maison	p. 44
2. 2. La tente noire	p. 48
2. 3. La structure de la tente	p. 55
2. 4. Un espace défini par des marqueurs sociaux et culturels	p. 63
Chapitre II	
L'enquête	p. 70
1. Principales options méthodologiques	p. 72
1. 1. De la construction à la production anthropologique	p. 74
1. 2. Produire du sens en image	p. 78
1. 3. Point de vue et langage de l'anthropologue-cinéaste	p. 82

1. 3. 1. Chercheur et cinéaste à part entière	p. 85
1. 3. 2. Le destinataire du film	p. 89
2. Le terrain	p. 95
2. 1. La découverte du terrain	p. 95
2. 2. La famille étudiée : origine et composition	p. 101
2. 2. 1. Place de la religion dans la famille 'Alaoui	p. 111
2. 2. 2. Biens et ressources de la famille 'Alaoui	p. 116
2. 3. Les débuts de la recherche	p. 127
2. 4. L'insertion ou l'observation réciproque	p.132
2. 4. 1. Une insertion participative	p. 132
2. 4. 2. Comment se définir ?	p. 138
2. 5. L'utilisation de l'image	p. 145
2. 5. 1. Insertion et techniques du corps du cinéaste-anthropologue	p. 145
2. 5. 2. La profilmie, reflet de la relation entre le filmeur et le filmé	p. 154

Chapitre III

Le campement de la famille 'Alaoui	p. 160
1. Les différents éléments du campement	p. 162
1. 1. Le campement	p. 162
1. 2. La grande tente	p. 169
1. 3. Les tentes annexes	p. 197
1. 4. Les lieux de stockage complémentaires	p. 219
2. L'organisation de la tente	p. 225

2. 1. Les espaces à aménagement intérieur stable	p. 229
2. 2. Les espaces à aménagement intérieur variable	p. 231
3. Fonctions de l'espace	p. 237
4. Un campement en transformation continue	p. 256

Chapitre IV

La mise en scène filmique	p. 271
1. Stratégies de tournage	p. 274
1. 1. Choix du fil conducteur	p. 274
1. 2. Les différents tournages	p. 282
2. Stratégies de montage	p. 316

Conclusion	p. 337
-------------------	---------------

Ouvrages cités	p. 346
-----------------------	---------------

Films cités	p. 364
--------------------	---------------

Annexes	p. 367
----------------	---------------

Table des figures	p. 368
--------------------------	---------------

Table des matières	p. 369
---------------------------	---------------