



**HAL**  
open science

# Enjeux anthropologiques des communautés de l'oasis d'al-'Ulā

Vincent Battesti

► **To cite this version:**

Vincent Battesti. Enjeux anthropologiques des communautés de l'oasis d'al-'Ulā : Note scientifique et de synthèse. [Rapport de recherche] AFALULA. 2020, pp.26. hal-02616089

**HAL Id: hal-02616089**

**<https://hal.science/hal-02616089>**

Submitted on 24 May 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Note scientifique et de synthèse :

Enjeux anthropologiques des communautés de l'oasis d'al-'Ulā

Vincent Battesti pour :

Projet de Musée de l'oasis/Afalula

15 mai 2020

Cette note scientifique et de synthèse s'appuie sur des résultats très préliminaires de recherche sur le terrain d'al-'Ulā (Arabie saoudite), pour l'instant seulement pratiqué par l'auteur et jamais décrite auparavant ; résultats trop préliminaires pour être diffusés tels quels, bien entendu. Cette note s'appuie par ailleurs sur une expertise bien plus longue d'autres terrains oasiens, en particulier au Sahara. Les pages qui suivent proposent une perspective large sur les oasis, et ce n'est qu'ensuite que le cas d'al-'Ulā est inséré dans ce canevas global. Le lecteur conservera en mémoire que le décalque de la situation générale des oasis est parfois possible sur le cas particulier d'al-'Ulā, mais il n'est jamais certain et loin d'être toujours le bienvenu. Il ne faut voir dans le cas général qu'un éventail de possibles.

Ce texte se veut aussi didactique que possible et ne fait qu'effleurer à chaque fois des questions qui méritent ou ont mérité des développements bien plus conséquents (auxquels on pourra se reporter — la bibliographie n'est cependant qu'indicative.)

Dernier point mais non le moindre : ceci est une note scientifique sur des travaux en cours. Non seulement, cela ne peut se diffuser tel (*work in progress*), mais un musée, qui doit présenter un point de vue des réalités locales, doit certainement s'inquiéter de ce que les communautés locales souhaitent, elles, présenter d'elles-mêmes et éviter une imposition *top/down* (autrement dit des assignations identitaires). Or, cela requiert un travail ethnographique de terrain qui n'a pas été fait. Une partie des données ici est polémique, voire relève de tabous locaux qu'il reste dangereux, à beaucoup de points de vue, de diffuser sans enquête préliminaire.



#### Les oasis

Définir les oasis  
Histoires et insularités oasiennes  
Articulations de modes de vie  
Sédentaire : du bâti au désert  
Organisation classique des palmeraie et évolution  
Les défis de l'eau  
Savoir-faire / artisanat

#### L'oasis d'al-'Ulā

Une histoire mouvementée : état de l'oasis jusqu'à dans les années 1980  
La rupture des années 1980 ?  
Habitat révolutionné  
L'intrigante question des savoirs et savoir-faire et la concurrence des savoirs  
Les trésors cachés ou disparus des collections du vivant ?  
Vie et organisation sociale d'al-'Ulā

## Les oasis

Ressources en ligne (intéressant pour le graphisme et je valide *presque* toutes les infos données : <http://www.laboasis.org>)

S'intéresser aux oasis, c'est soulever la question de l'habilité des humains à faire avec des environnements qui leurs sont *a priori* peu viables, les zones désertiques. L'oasis est un ethnoécosystème dont l'histoire demeure largement inconnue. C'est du golfe Persique — où le palmier dattier aurait été cultivé 7 000 ans avant le présent— qu'aurait diffusé la forme domestique d'est en ouest, par l'Arabie vers l'Égypte (il y a 4 000 ans de cela), en Libye (2 500 ans de cela) jusqu'à l'ouest du Sahara (2 000 ans de cela) (Flowers, *et al.*, 2019). Des fouilles archéologiques menées sur le site d'Hili, en bordure de l'oasis d'al-Aïn (émirat d'Abu-Dhabi), tendent à indiquer que les régions périphériques du grand désert d'Arabie connaissaient déjà une agriculture avancée il y a 5 000 ans, le mode d'utilisation du sol étant celui des oasis (Cleuziou & Costantini, 1982).

Par ailleurs, l'histoire de chacune des oasis n'est pas mieux connue : malgré leur apparente permanence, leur histoire n'est pas linéaire, des oasis ont disparues, de nouvelles sont créées, et même les plus antiques ont pu être abandonnée et recolonisées plusieurs fois.

Les oasis forment ou ont formé système au Sahara et en Arabie, mais l'Histoire — qu'elles n'ont pas écrite — a largement ignoré par ces complexes systèmes politiques, commerciaux (voire ces empires sahariens) ; on retiendra que les oasis n'ont pas à être pensées comme ayant vécu sur les marges, mais bien en positions centrales (Battesti, 2018).

### Définir les oasis



Figure 1 : ce que n'est pas une oasis

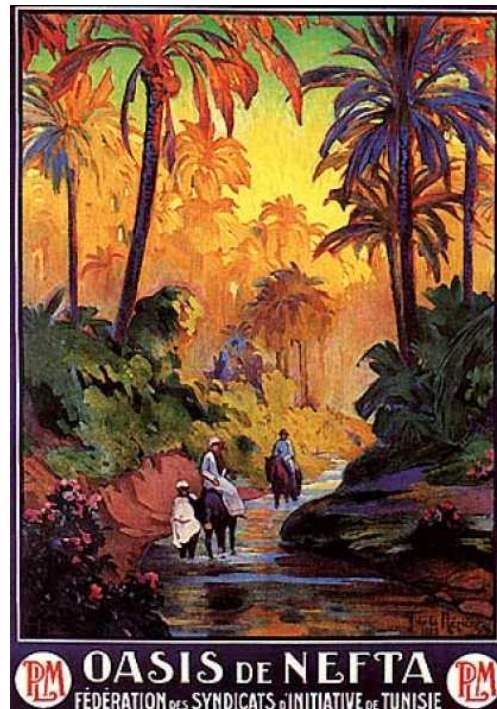


Figure 2 : ce que n'est pas non plus une oasis

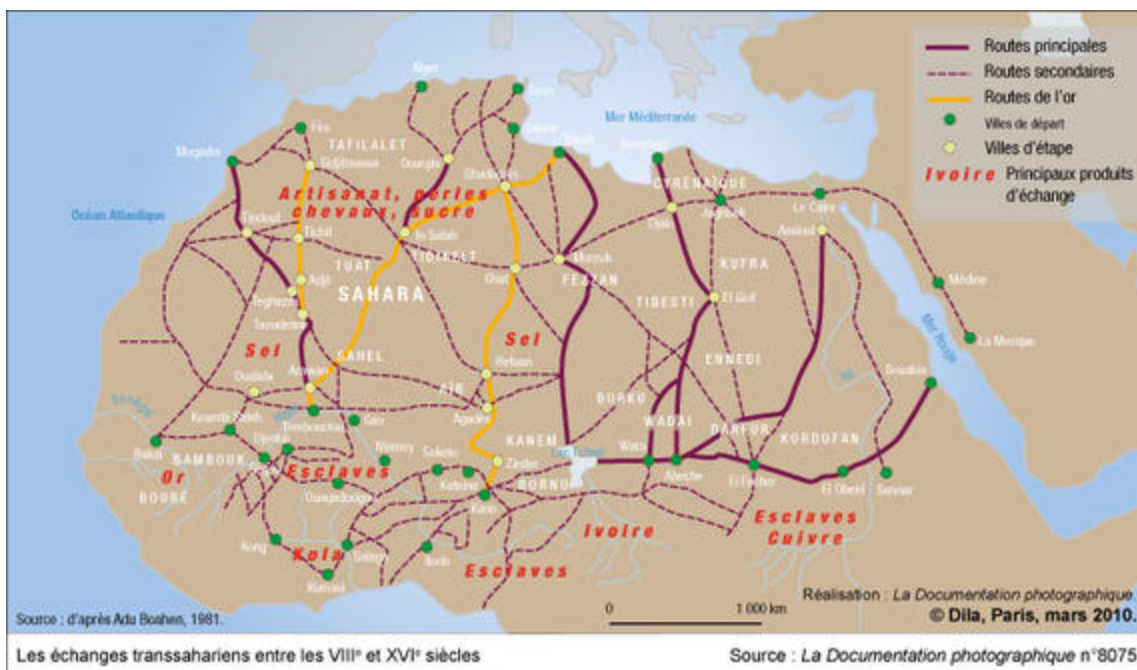
Reste à définir ses termes et en particulier « oasis » : une oasis est l'association d'une agglomération humaine et d'une zone cultivée (souvent une palmeraie) en milieu désertique (Battesti, 2005). Il n'est point d'oasis sans apport permanent de travail et de savoir-faire humain. Ce sont donc des objets artificiels. Il y aurait beaucoup à dire sur ce modèle oasisien, complexe et pourtant à grands traits similaire à des échelles continentales : est-ce le seul résultat de la contrainte environnementale ? Non, elle est forte et réelle, mais d'autres déserts, le Kalahari par exemple, sont depuis longtemps peuplés et recèlent de l'eau, sans que cela suffise à y voir fleurir des oasis. La présence d'eau en surface ou en

sous-sol est nécessaire, mais non suffisante. Des choix et certains savoirs et pratiques sont indispensables à la création de tel agroécosystèmes.

### Insularités oasiennes

La création d'oasis est contingentée par l'Histoire, ce ne sont pas des faits naturels. De nombreuses oasis ont été créées ou se sont développées pour leur rôle de relais sur les routes commerciales : routes sahariennes de l'or et des esclaves, routes arabiques de l'encens, des pèlerinage ou routes asiatiques de la soie. En effet, être autarcique n'est et n'a jamais été la « raison d'être » d'une oasis (Battesti, 2019). Les oasis sont les nœuds d'un réseau qu'elles contribuent à produire et reproduire. On ne tranchera pas ici entre l'œuf et la poule : les oasis doivent-elles leur existence à leur statut de relais sur les routes en réseau qui traversent depuis des millénaires les déserts d'Afrique du Nord ou d'Arabie ou bien sont-ce les routes de ce réseau qui doivent leur existence aux oasis ? Chaque cas oasien a son histoire propre. Cependant, invention *ex nihilo*, on peut légitimement envisager qu'elles ont été créées dans un but : cultiver. À y regarder de plus près, leur modèle est toujours de produire pour se garantir une autosuffisance maximale, mais jamais suffisante, et produire pour l'exportation (Battesti, 2018). Autrement dit, les oasis sont les nœuds de réseaux obligés. Il n'y a pas d'isolement des oasis, mais discontinuité physique et éloignement.

Les oasis sont des points d'échanges dynamiques d'un réseau qui explique et permet l'existence des oasis, façonne leur organisation et leur économie, y compris leur biodiversité. Les connexions d'échange sont faibles entre oasis, mais suffisantes pour une très essentielle connectivité.



### Articulations de modes de vie

Loin d'être autarciques, les communautés oasiennes s'articulent avec d'autres communautés humaines : oasiennes du proches, urbaines du lointain, mais aussi de sociétés pastorales, qualifiées et revendiquée « bédouines » quand elles sont arabes, mais les mondes amazigh (Touareg par ex.) ou Toubou (Teda, Daza, par ex.) en comptent aussi. Les relations entre groupes pastoraux et sédentaires peuvent être complexes, assujettissement ou prédatons, mais aussi nécessaires coordinations et interdépendances : les uns produisent du grain, des dattes et du maraîchages, les autres de la viande, du lait, de la fumure. Pour l'exportation de l'évidente surproduction dattière des oasis, par exemple, les marchands des cités oasiennes peuvent organiser leurs propres caravanes, mais aussi louer les services de groupes pastoraux. Dans l'oasis berbérophone de Siwa (Égypte), par exemple, il semble que cela structure même l'agrobiodiversité du dattiers : les deux cultivars élites, très différents, qui

doivent représenter à eux deux 90% des dattiers, sont (ou étaient) l'un à destination des marchés urbains et l'autre destiné à ses transporteurs, des Bédouins Awlad 'Alī, une convention associant étroitement les deux populations (Battesti, 2013b , Battesti\*, *et al.*, 2018).

Ces communautés pastorales et sédentaires s'articulent parce qu'elles sont différentes, dans leur éthos, dans leur système de production, voire dans leur système de reproduction sociale, leur savoir-faire et leurs pratiques. Leurs rapports à l'environnement, cognitif, sensoriel et pratique divergent, et leur permettent d'exploiter différemment un même territoire désertique, sans les laisser sans communication possible. Si l'on s'intéresse aux oasis, les sédentaires, par exemple, souvent ont une profonde méconnaissance du désert qui s'accompagne quasiment d'un mépris pour ces étendues désolées (et parfois pour les populations qui y vivent). Le centre de leur monde est l'oasis, leurs jardins et ce que l'urbain permet : des écoles, des centres d'activité intellectuelle (en arabe, la « civilisation » est « *ḥaḍāra* » et le sédentaire/citadin « *ḥaḍarī* »). Au contraire, les populations pastorales méprisent souvent le travail de la terre et valorisent la liberté que procure la mobilité sur son territoire pastoral. Par ailleurs, ils n'oublient pas qu'une partie conséquente des sédentaires est d'extraction servile, dont ils ont pu être ou sont les maîtres.

### Sédentaire : du bâti au désert

Si l'oasis est « la combinaison d'une agglomération humaine et d'une zone cultivée », c'est là la manifestation de l'impératif d'un apport constant de travail pour maintenir ces étranges bulles artificielles dans le désert. Mais l'impératif des sédentaires est de protéger leur groupe social, les unités familiales, des conditions environnementales et de leurs semblables humains, dans la conception de l'habitat comme des habitations.

L'habitat est en général concentré, laissant l'espace favorable à l'agriculture. Un habitat concentré a des vertus climatiques qui permet de tempérer les rudesses du climat. Les habitations sont par ailleurs souvent situées, quand la géographie le permet, sur un point élevé (souvent des *inselberg*), situation sécuritaire contre de possibles prédatations d'autres groupes. On y ajoute, plus souvent encore quand une situation élevée n'est pas possible, des murs qui finissent de transformer le village ou la ville en forteresse. Les oasis sont des *hubs*, points stratégiques sur les routes du désert. Par ailleurs, on se garde de rester au niveau de très rares mais possibles et alors dévastatrices crues des *wādī* : à défaut d'être sur *inselberg*, l'habitat se retranche au moins sur les berges élevées (Battesti, 2008).

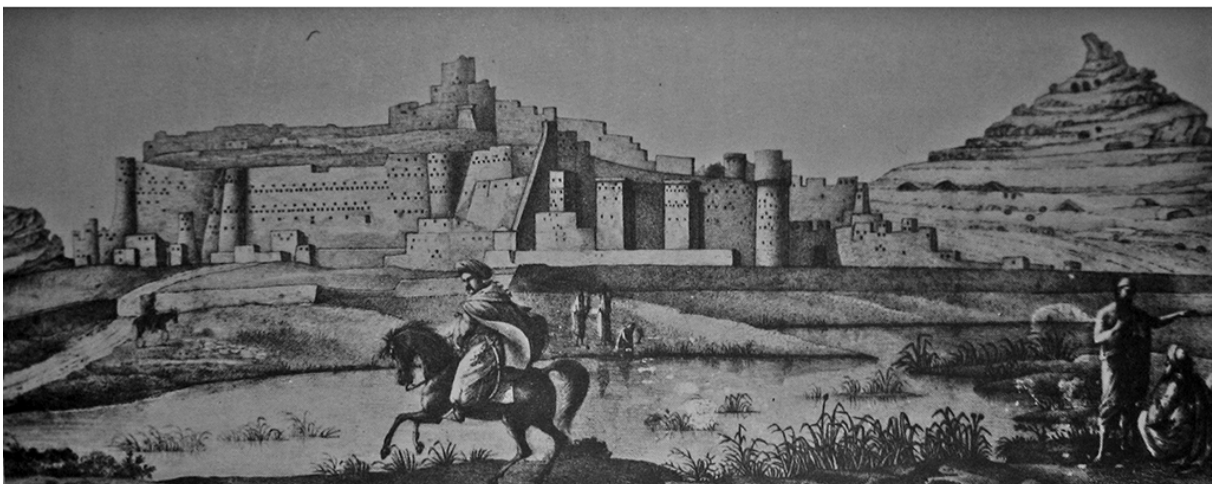


Figure 3 : *Shālī*, l'ancienne ville/forteresse de Siwa (désert Libyque, Égypte) en 1820 d'après une gravure de von Minutoli, Atlas, pl. V, 1824.

Les habitations elles-mêmes sont issues d'une architecture vernaculaire qui, de l'Arabie au Sahara, semble n'avoir emprunté que peu de grands motifs différents mais d'innombrables variations stylistiques : on y verra les opportunités et contraintes de l'environnement en matériaux (argile ou pierre, voire sel), en bois d'œuvre (faible portance du stipe de dattier, d'où de petites pièces), en ensoleillement (ruelles étroites, parfois couvertes), etc. (Battesti, 2006) Habitat oasisien compact ne signifie pas

une harmonie entre tous les habitants : la règle est plutôt l'opposé, et c'est alors un jeu savant d'alliances de clans, de famille qui prévaut.

### Organisation classique des palmeraie et évolution

Avec l'agglomération humaine, l'autre pendant de l'oasis est donc la zone cultivée qui prend quasiment toujours la forme d'une palmeraie : l'agrosystème basé sur le dattier a de nombreux avantages : la plante est rustique, véritable espèce ingénieuse, elle permet la création d'un « effet oasis », microclimat favorable à d'autres plantes cultivées. Presqu'aucune des plantes cultivées n'est locale (bien qu'acclimatées et sélectionnées) : elles ne pousseraient pas là sans cet agrosystème artificiel. La palmeraie d'une oasis est un espace agricole en polyculture irriguée intensive entièrement créé de la main de l'homme. Très intégrée, la palmeraie typique est structurée verticalement en trois strates : des palmiers dattiers dominant donc des arbres fruitiers (oranger, bananier, grenadier, pommier, mûrier, abricotier, etc.) qui eux-mêmes ombragent des plantes basses maraîchères, fourragères ou des céréales. Une partie de la troisième strate peut être légèrement décalée (entre des zones de palmiers). La palmeraie oasienne est un puzzle de jardins privés contigus (Battesti, 2005). Une autre constante de la structure oasienne est le travail en planches de culture, une organisation de l'espace appropriée à l'irrigation par inondation.

Si l'agriculture oasienne a probablement toujours visé l'exportation d'un surplus agricole (Battesti, 2018), le <sup>xx</sup>e siècle a si bien accentué cette disposition que c'est un tout nouveau modèle qui s'est progressivement (mais rapidement) imposé : celui d'une monoculture dattière, voire, des monocultures d'un unique cultivar/clone identifié et exportable sur les marchés internationaux. Avec ce modèle, c'est tout un système cohérent qui s'est mis en place : changement de mode de faire-valoir, d'exploitation des ressources en eau, de type de propriété, de destination des parcelles (productivité agricole et non plus production agricole et d'espace hérité et de sociabilité, etc.)

### Les défis de l'eau

L'eau, souvent élevée au rang de miracle, est évidemment un élément essentiel. Mais pas unique, comme nous l'avons vu. De savants systèmes ont été mis en place dans toutes les oasis, à la fois pour capter la précieuse ressource, mais aussi pour la partager. On parle alors de gestion sociale de l'eau : l'eau ne suffit pas, faut-il encore que la ou les communautés humaines locales s'entendent pour collectivement la capter, entretenir le système et la partager selon des règles qui seront collectivement acceptées (et éventuellement prévoir la justice à rendre quand les règles sont bafouées). Ces quatre dernières décennies, les systèmes d'irrigation des oasis ont souvent été profondément transformés techniquement et donc socialement : soit par une prise en charge de la ressource par l'État central au dépend des communautés locales, comme au Jérid tunisien (Battesti, 2012, 2013a), soit au contraire vers une individualisation avec l'introduction et l'appropriation de motopompes qui permettent à chacun d'établir sa propre exhaure et se dédouaner d'une négociation avec le collectif.

Ces changements de paradigmes techniques ont des conséquences importantes. La première concerne l'état des ressources avec une surexploitation de nappes qui sont souvent fossiles donc non renouvelables ou trop faiblement. Il s'ensuit que la modernisation des outils technique d'exhaure entraîne la modernisation des outils technique d'exhaure : les sources dites naturelles (elles ont toujours le fruit d'un travail de création et d'entretien) cessent de fonctionner et une exhaure motorisée s'impose donc nécessaire. La disparition d'oasis pour déficit d'eau n'est pas nouvelle, mais la pression s'accroît alors que tous les pôles oasiens voient leur population croître. La seconde conséquence est la disparition des gestions sociales de l'eau qui sur des générations liaient clans et familles de l'oasis. Enfin, une autre conséquence de la surexploitation des ressources en eau qui peut sembler paradoxale est une forte menace sur le terroir (toujours limité) agricole oasien. Dans l'oasis de Siwa, par exemple, les *sebkha* (dépressions salines) ne suffisent plus à absorber les nécessaires eaux de lessivage des jardins (surplus d'eau qui évite la salinisation des sols) : des digues sont construites pour contenir l'eau de lacs salés, et des stations de pompes (et non plus un simple système gravitaire) doit être utilisé pour y déverser l'eau des drains.

## Savoir-faire / artisanat

La tradition ethnographique partage avec la muséographie une place d'importance à l'objet, même si l'un et l'autre ne s'y résume pas. L'objet est un témoin (Musée d'ethnographie et Mission scientifique Dakar-Djibouti, 1931) réifié, matériel, de rapports de production, d'une organisation sociale, mais aussi de gestes, de postures du corps. A-t-on des chaises ou tabouret ? Sait-on s'asseoir sur ses talons (et la chaise devient inutile) ? Ou la réserve-t-on à des moments, des personnes particulières ? Certes, les fonctions d'usage d'un objet retiré de son contexte évoluent et singulièrement quand il arrive dans une réserve ethnographique ou un musée. Loin de la recherche du « bel objet », les objets de la vie quotidienne rendent compte d'une façon de vivre, de penser le monde. Ils sont les extensions de nos corps socialisés.

Les communautés oasiennes ne déploient pas toutes ni les mêmes inventaires ni les mêmes proportions d'objets importés, retravaillés ou fabriqués *in situ*. Cela dépend notamment des savoir-faire locaux ou de leur situation sur les routes du désert. Il est certain que partout les objets importés se sont drastiquement imposés ces dernières décennies. Néanmoins, des « résistances » sont intéressantes : par exemple dans l'oasis de Siwa, la grande faucille, *amjir* (manche de 80 cm. en bois local de grenadier, léger, solide et disponible, et fer importé denté, souvent de la suspension de voiture toujours forgé localement) coûte vingt fois le prix d'une petite faucille classique *made in China*, mais l'attachement pour la version locale est catégorique : cet *amjir* est non seulement l'objet emblématique de celui qui travaille au jardin (et toutes les valeurs positives qui y sont liées), mais incorpore aussi des techniques et usages permis (sur les herbacées comme sur le palmier) et des postures du corps au travail (assis sur ses talons, par ex.).

© Vincent Battesti — <http://vbat.org>



Figure 4 : Panier du Soudan en vannerie, tressage de folioles et de fibres d'inflorescence du dattier [vbat-000229-van], coll. vbat — Vincent Battesti, photo © Jean-Christophe Domenech, MNHN

Cela dit, au grand modèle oasien partagé (à grands traits) correspond un partage des grands mêmes savoir-faire, y compris dans l'artisanat, mais avec d'infinies variations locales. Les artisanats oasiens ont évidemment à voir avec les opportunités offertes par l'environnement. On ne s'étonnera pas de les voir dominer par la vannerie — palmier dattier — (Benfoughal, 2009, 2012) et la céramique — argile. Inutile ici sans doute de revenir sur tous les usages habituels que les oasiens savent partout

exploiter du palmier (Battesti, 2005) : alimentation et boisson (fruits, sève, bourgeon terminal), bois d'œuvre en architecture (son stipe), des cordes (boure fibreuse), vannerie (folioles des palmes et fibre des inflorescences), etc. La vannerie est peut-être l'artisanat le plus richement créatif. La céramique également dans ses formes et ses usages. Selon les objets et selon les oasis, ces activités artisanales peuvent être réservées à un corps particulier ou devoir être maîtrisées de tous, genré ou non. Ce sont naturellement ces objets qui sont les plus présents dans les boutiques artisanales quand l'oasis s'est ouverte au tourisme.



Figure 5 : Céramique servant à porter de l'eau, potiers d'al-Qasr, oasis de Dakhla (Égypte) [vbat-000027-pot], coll. vbat — Vincent Battesti, photo © Jean-Christophe Domenech, MNHN

### Une ethnoécologie oasienne

Au risque d'être un tout petit peu plus théorique, il faut insister sur le fait que le monde habité par une communauté fait système. Voire systèmes. On aura compris que les communautés sédentaires oasiennes ne vivent pas tout à fait dans le même monde que les communautés pastorales avec lesquelles elles s'articulent pourtant. Ces mondes ou systèmes, jamais figés ou hermétiques, sont des manières d'être au monde environnant. Leur étude est l'objet de l'ethnoécologie. Les oasis sont de magnifiques laboratoires : comment des communautés (que l'on pourrait croire) isolées pensent, expliquent le monde qui les entoure et interagissent avec lui, s'organisent et se dotent d'outils pour interagir avec lui.

Un environnement singulier, le désert, suggère des rapports singuliers à l'environnement. Ces rapports ne sont pas cognitifs ou sensoriels ou pratiques, ils sont tout cela ensemble, idéels et matériels. Ce qui « fait ressource » pour certains groupes sociaux ou certaines personnes ne le fait pas forcément pour d'autres : nos rapports à l'environnement varient, on ne pense pas l'espace de la même manière, ni le temps, ni autrui. Mais les ressources ne sont pas que celles proprement physiques du milieu mais aussi celles de différents registres sociaux, moraux et de savoir, qui permettent cet usage et orientent ses pratiques. Les « ressources socioécologiques » sont la conjugaison de ces deux types de ressources, corrélées les unes aux autres et déployées simultanément (Battesti, 2004a , 2005). Bien entendu, on pensera à des registres pastoraux vs. oasiens, mais l'on peut être plus analytique et analyser la modernité des champs de dattiers en monoculture qui fleurissent ces dernières décennies



comme un nouveau registre approprié qui mobilise de façon tout à fait différente — par rapport à un registre plus classique mobilisés dans les jardins oasiens — l'espace, le vivant, le travail, l'eau, les cycles biologiques, les sols, les sociabilités, la beauté, le temps etc. Mais on peut être encore plus fins et cette étape est importante : tous les acteurs sociaux mobilisent ces ressources socioécologiques en fonction de leurs compétences et des situations dans lesquelles ils sont engagés. Un acteur se positionne plus nettement dans l'un ou l'autre de ces registres mais emprunte aussi au quotidien à l'un ou l'autre des registres disponibles : un métayer peut le matin être à son jardin d'ancienne palmeraie où il rencontre ses amis, soigne ses roses, arrose les dizaines de variétés de dattiers et la luxuriance de la végétation qu'il apprécie tant, qui offre une fermeture verdoyante qui fait du jardin un espace quasi-domestique – registre classique – et l'après-midi passer à son exploitation agricole qui répond aux canons d'une agriculture moderne, avec salarié, forage privé, calcul de la productivité de sa monoculture de dattiers (cultivar unique) parfaitement alignés en ligne et colonnes — registre que j'ai qualifié d'instrumental (Battesti, 2005).

## L'oasis d'al-'Ulā

L'Arabie saoudite a été peu ou prou ouverte jusqu'ici aux études des sciences humaines et sociales. On ne trouve que de très rares travaux de qualité. Une zone grise de connaissance (Bellache, 2019). L'histoire est sans doute mieux documentée que le contemporain, en particulier sur l'oasis d'al-'Ulā.

### Une histoire mouvementée : état de l'oasis jusque dans les années 1960-1980

Je ne reviendrai pas ici sur l'histoire d'al-'Ulā, et de la succession de ses pôles oasiens urbains entre Dedan, Higrā, Qurḥ, puis al-Dīra, qui suggère aussi des relocalisations au cours de ces (au moins) deux millénaires et demi d'agriculture oasienne. De mémoire d'homme, l'histoire locale (telle qu'elle est pensée localement) est évidemment beaucoup plus réduite dans le temps (quelques siècles) et dans l'espace (al-Dīra), mais elle intègre parfaitement une logique de changements, discontinuités et mouvements, tout particulièrement de populations ou groupes sociaux. La région d'al-'Ulā est alors pensée comme un décor déjà présent où s'y succèdent les civilisations et plus récemment des groupes sociaux différents. La scène actuelle remonte à environ 600 ans, quand des arrivées successives vont expliquer le feuilletage actuel de la société locale. À part peut-être une exception relative (voir plus loin), il faut noter qu'il n'y a pas de revendication à l'allochtonie, mais toujours au contraire à l'allochtonie : on (soi et son groupe) vient toujours d'ailleurs. Cela peut paraître contre-intuitif à double titre : les sédentaires se disent *in fine* toujours eux aussi venir d'ailleurs, avant ces quelques siècles qu'ils s'attribuent d'installation à al-'Ulā. C'est un peu le cas général au Sahara aussi parmi les populations qui s'identifient comme arabes (parce qu'elles viendraient de la péninsule arabe : ce qui les distingue aussi des populations antérieures du temps de « l'ignorance »). À al-'Ulā, nous sommes déjà sur les terres d'origine de l'Islam. Une hypothèse est que cette revendication d'allochtonie n'est que la reprise du motif prestigieux de la société bédouine (le Royaume lui-même repose sur la tribu bédouine et son identité), qui permet d'étouffer des origines plus polémiques (voir plus loin). Populations pastorales, l'allochtonie devrait mieux seoir aux Bédouins, pourtant la notion de territoire tribal est extrêmement importante : tout le monde connaît par ex. autour d'al-'Ulā les frontières entre territoire tribal/pastoral de chaque tribu (même si aujourd'hui, on les dit rendus caducs par la Royaume). Voir plus loin l'organisation sociale d'al-'Ulā.

La conscience est forte que la situation actuelle résulte de luttes passées. Telle tribu se trouvait ailleurs et elle en a été chassée ou bien a conquis un nouvel espace. Il en est de même de l'espace sédentaire oasien, habitat ou zone cultivée.

L'oasis d'al-'Ulā était essentiellement — mais pas que — la cité d'al-Dīra (« *old town* ») sur la rive droite du wādī et les jardins dans le lit de ce wādī (en fait, localement, on ne parle pas de wādī mais de *mesīal* — le torrent, soulignant son caractère impétueux en cas de pluie —, le *mesīal rāšdī* pour celui qui traverse le *core area*). L'un et l'autre espace, cité et jardins, s'interpénétraient : il n'y avait pas cette rupture de la route qui lui est postérieure et les jardins pouvaient contenir une habitation ou une habitation contenir un jardin. Le discours local répète à l'envie l'idée d'un domicile l'hiver

dans la zone urbaine (al-Dīra) et d'une villégiature d'été dans les jardins. On trouve le cas de « résidences secondaires », si l'on veut, dans d'autres oasis, où l'on apprécie l'été la fraîcheur de la végétation. On ne sait si cela concernait toute la population 'alawī ou une fraction seulement, propriétaire de ses moyens de production, et non servile. Il est possible que l'on ait eu aussi de véritables villages ou quartiers intra-oasiens (comme cela se voit également dans d'autres oasis en Afrique du Nord).



En tout état de cause, la zone cultivée répondait à la définition d'une palmeraie comme espace agricole en polyculture irriguée intensive, structurée verticalement en trois strates (des palmiers dattiers dominant donc des arbres fruitiers qui eux-mêmes ombragent des plantes basses maraîchères, fourragères ou des céréales), même si cette troisième strate était (et est) légèrement décalée pour ne pas être à l'ombre. La palmeraie d'al-'Ulā était donc un puzzle de jardins privés contigus (dits localement *basātīn*, singulier : *bustān*), tous protégés de murs d'argile assez hauts pour garantir l'intimité de la propriété, mais l'ensemble parcouru par un réseau viaire de chemins aveugles (pour le coup, eux aussi emmurés), nommés *sūq*, d'une largeur suffisante pour le transport à l'âne bâté. La particularité de cette palmeraie était que beaucoup de jardins étaient creusés dans le sol, pour arriver au niveau de sortie du qanāt ('*aīn* localement) d'adduction d'eau (Jaussen & Savignac, 1914, Doughty, 1921, Nasif, 1988). L'ensemble, habitat et jardins, était lui-même protégé par les falaises du wādī (est et ouest) et par une enceinte au nord et au sud (la mémoire locale identifie les deux murs, mais la reconnaissance officielle récente s'est portée sur celui au nord, avec une « mise en majesté » comme entrée de la ville). L'ensemble, architecturalement formait un ensemble cohérent, parcouru (côté palmeraie) par un réseau de canaux de captage et d'adduction d'eau, mais socialement, l'espace était sévèrement divisé. Certes, tous ces habitants peuvent être dits ou se dire « 'Alawī », c'est-à-dire d'al-'Ulā, mais cette apparente unité opposait deux ligues, qui divisaient et la cité oasienne d'al-Dīra et la palmeraie d'ouest en est : au nord la ligue des Šqaīq — le terme renvoie peut-être à la notion de fraternité — et au sud la ligue des Ḥelf — le terme renvoie clairement à « alliance » — (Jaussen et Savignac n'y voyaient que des noms de quartiers, 1914). Il ne s'agit pas à proprement parler de tribu (*qabīla*), terme réservé au monde bédouin dont ils ne font pas partie (quoique cela soit aussi discuté), mais de ligues telle qu'on en retrouve, toujours comme système duel pour organiser la vie politique et sociale dans la plupart des cités oasiennes du Sahara (et au-delà dans toute l'Afrique du

Nord) sous le nom de *soff* ou *leff*, d'abord identifié par Robert Montagne au Maroc (Montagne, 1930, Martel, 1994, Gellner, 2006), présente également à Siwa (Battesti, 2018).



Figure 6 : palmeraie de l'oasis de Zagora, oued Draa, Maroc, sept. 1994. La palmeraie d'al-'Ulā devait un peu lui ressembler.



Figure 7 : Jardin en ruine de la palmeraie d'al-'Ulā, côté Helf, le 3 nov. 2019.

### La rupture des années 1970-1980 ? Habitat et agriculture révolutionnés

Pour résumé de façon lapidaire le sentiment local : ça, c'était avant ; aujourd'hui tout a changé, et si c'est pareil, n'en parlons pas. En réalité, les bouleversements sont nombreux. En quarante années, se sont radicalement transformés l'habitat, l'agriculture, les rapports sociaux, le statut des savoirs et les

identités. Mais ce sont bien les identités qui possèdent la plus forte inertie, qui requiert un étonnant travail de reconstruction.



Figure 8 : Les nouveaux quartiers d'al-'Ulā : al-'Azīziya, le 5 novembre 2019.

Les années 70-80 ont été un tournant, concomitant d'une explosion des recettes du royaume tirées du pétrole. L'habitation classique des maisons d'architecture vernaculaire en argile et pierres est littéralement et définitivement abandonnée ainsi que son tissu urbain (1982) : on passe à du ciment, de l'espace et une très forte dé-densification en construisant, surtout au sud d'al-Dīra, de nouveaux quartiers. Au même moment, est abandonnée une technique d'exhaure de l'eau : une démocratisation des moyens de forage et de motopompe conduit l'ensemble du terroir agricole à abandonner son réseau de 'ayūn (le système local de *qanāt*, galeries filtrantes pour capter les ressources en eau) pour le puits et forage privatif dans son jardin. S'effondre pour le coup, tout un système de gestion sociale de la ressource en eau. Cela n'est pas très clair, mais il est probable que ce fut à la même époque que beaucoup de jardins sont abandonnés : image peut-être d'un passé rural dont on voulait se détacher en se projetant dans une Arabie saoudite moderne. Dans une chronologie incertaine, le jardin *bustān* est remplacé par l'exploitation *mazra'a*, on change alors de registre (du classique à l'instrumental) et d'espace, en implantant les lignes de ses quasi-monocultures plutôt au-delà des anciens murs, dans le wādī au nord et sud, et à partir du XXI<sup>e</sup> siècle dans le désert. Cela ne signifie pas que l'on s'est affranchi d'une structuration tribale ou clanique des espaces aujourd'hui cultivés : ces appartenances structurent largement les territoires et les terroirs.



Figure 9 : Palmeraie, une maza'ra, plantée par un Bédouin des Faqara ('Anezī) à Hejr, nord d'al-'Ulā, le 5 mars 2020

### L'intrigante question des savoirs et savoir-faire : concurrence des savoirs ?

L'eau, la terre, le vivant... il ne manque qu'une variable, et non des moindres, de notre équation ethnécologique : l'humain et son travail, ses savoirs et ses savoir-faire.

À ce stade de l'enquête ethnographique, comprendre comment *était* organisé socialement le travail n'est pas élucidé. La règle — à nuancer — dans les oasis d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient est plutôt celle d'un système très inégalitaire, voire servile, en particulier quand des réseaux hydrauliques doivent être créés et entretenus, en particulier quand des groupes pastoraux peuvent avoir l'ascendant (en violence militaire et symbolique) sur les sédentaires. Pour rappel, le statut de *hub*, de nœud de réseau, des oasis d'Afrique du Nord et d'Arabie les mettait au centre des routes de circulation d'esclaves importés d'Afrique subsaharienne : de fait, les oasis favorisaient en même temps qu'elles usaient d'un mode de production esclavagiste. Je reste prudent, mais d'après témoignages locaux — on n'est pas très loquace sur le sujet — il n'est pas impossible qu'à al-'Ulā un système inégalitaire voire servile ait fonctionné. Le cas diffère peut-être aussi de celui de Khaybar, oasis à 200 km au sud-est d'al-'Ulā, qui semble être nettement sous la gouverne d'un clan (*faqd*) de la tribu des 'Anezī. Le roman national ne laisse nulle place à une histoire de l'esclavage dans le royaume de l'Arabie saoudite, mais l'infamie se son souvenir est à l'évidence présente. À al-'Ulā, des témoignages locaux rappellent le souvenir de travailleurs qui ne cultivaient sans salaire dans le jardin du propriétaire, travail contre seule nourriture, logés sur place dans une remise, et en général ces gens avaient la peau sombre. Les formes adoucies ailleurs ont été ou sont le métayage, voire le salariat. Quelque fut précisément l'organisation sociale du travail à al-'Ulā, il fut radicalement changé dans les années 80 du xx<sup>e</sup> siècle : parce que tous les nationaux étaient devenus pleinement citoyens du royaume — mais la citoyenneté saoudienne ne vient-elle pas d'être accordée en grande première mondiale (octobre 2017) à la gynoïde Sophia (mise au point par Hanson Robotics) ? — et parce que s'est mise en place à grande échelle le système du *kafāla* (parrainage). Tous les emplois non nobles sont tenus par de la main-d'œuvre (musulmane à al-'Ulā) importée : leur salaire est minimal et leur présence sur le territoire (et la liberté de le quitter) ne dépend que de leur *kafīl*, leur parrain, *sponsor* ou maître. Le système existe dans tout le royaume et tous les pays du Golfe (Beaugé, 1986) : 76% de la population d'Arabie saoudite avec un emploi est étrangère (données de Q3 2019, General Authority for Statistics KSA, 2019). Nous y reviendrons, mais cela eut à al-'Ulā un impact fort sur les économies domestiques et en particulier dans l'agriculture.



Figure 10 : Main-d'œuvre bangladaise à la récolte des oignons dans un jardin d'al-'Ulā, côté Hēlf, le 15 avril 2019

Pour le dire vite, les Saoudiens ne travaillent plus directement dans l'agriculture. Cela ne veut pas dire qu'ils n'y participent plus. En général, on a confié la responsabilité de l'exploitation à un travailleur de nationalité égyptienne (à chaque nationalité est attribuée des qualités professionnelles propres). Si davantage de main-d'œuvre est requise, des bras supplémentaires à l'année ou pour les récoltes sont présents (égyptiens, pakistanais, afghans, indiens, bangladais, etc.). Le propriétaire se rend dans son exploitation, souvent régulièrement, parfois tous les jours. Il arrive que des propriétaires vieillissent avec leur employé à leur service depuis plus de trente ans, jusqu'à former des couples rodés. Ce qu'il y a d'intrigant dans cette situation est le découplage radical entre le savoir et le savoir-faire. « Savoir et savoir-faire » sont toujours énoncés en même temps, les savoirs existent surtout en situations de pratique, il n'y a pas un cerveau découplé des bras. C'est pourtant ainsi que les propriétaires présentent la chose : ils possèdent le savoir et pensent, eux les *kafil*, le travail, gouvernent leur jardin/exploitation, et la main-d'œuvre exécute. Mais ce qui est original, c'est que nous avons une main-d'œuvre sans connaissance préalable du fond de savoir et savoir-faire localement partagé, qui a construit et entretenu l'oasis. Le bilan est partagé à la lumière des nombreux entretiens que j'ai pu mener, tant avec les propriétaires qu'avec la main-d'œuvre. Pour les premiers, la main-d'œuvre est ignorante (même si les Égyptiens le sont moins que les autres) et il faut « tout leur apprendre » quand elle arrive sur place. Dans les unités domestiques, l'épouse ou les épouses vont former leur servante. En agriculture, les témoignages des employés soulignent tous qu'ils ont dû improviser, apprendre seul, parfois d'un travailleur précédent, le travail spécifique de l'agriculture oasienne. Quand on a été agent commercial en téléphonie mobile à Khartoum (Soudan) ou orfèvre à Dacca (Bangladesh), difficile d'improviser les connaissances intimes nécessaires de la diversité variétale des palmiers dattiers. On y parvient cependant (avec plus ou moins de bonheur), grâce à une solidarité horizontale entre employés, d'une même exploitation mais de nationalités différentes (il y a la difficulté de la langue, une forme de *lingua franca* arabe semble s'établir), ou entre exploitations voisines mais avec ses compatriotes. La plupart du temps, les employés vivent sur place dans l'exploitation, dans des remises ou ce qui reste des anciennes maisons d'argile intra-oasiennes. Cette importation de main-d'œuvre pose donc la question du *local knowledge* : ses connaissances, le savoir local est-il transmis à ceux qui travaillent, le cas échéant quelle partie sachant que la dimension de la relation pratique à l'environnement cultivé n'est plus ou prou maîtrisée des citoyens d'al-'Ulā, que le savoir s'est comme désincarné ?

La situation est telle que l'on sent poindre une concurrence des savoirs : même si ce n'est pas vérifié quand on fouille méthodiquement un point de connaissance (les types nommés locaux de palmiers dattiers, dont la diversité à al-'Ulā est exceptionnellement riche), la main-d'œuvre peut en venir à contester les connaissances des propriétaires et à se placer finalement comme meilleur connaisseur (avec toute la réserve néanmoins de leur situation sociale). Leur idée est que si les Saoudiens ne travaillent pas la terre, ils sont déconnectés des savoirs (pratiques ou non) nécessaires à son travail.

D'un point de vue muséographique, et si l'on ne veut pas se cantonner à une perspective passéiste (du « bon vieux temps révolu ») sur al-'Ulā, se pose la question de l'intégration des connaissances, des savoirs et pratiques de cette main-d'œuvre mosaïque qui concrètement travaille cet agrosystème. Pour partie, elle réinvente les savoirs et savoir-faire oasisien d'al-'Ulā.



Figure 11 : Apiculture au désert, différentes formes de ruche, sur la route de Tabūk, près d'al-'Ulā, 18 avril 2019.

Les mêmes questions se posent, peut-être avec moins d'acuité, pour l'exploitation du désert environnant, principalement par l'activité pastorale. Principalement, car il y a aussi d'intéressantes activités apicoles, avec diverses ruches, anciennes et récentes, en jardin mais aussi dans le désert (celui qui fournit le miel le plus réputé et recherché). Pour l'activité pastorale, élevages camelins et ovins principalement, on est dans le domaine clairement bédouin, principalement des tribus bédouines 'Anezi et Balawi, chacune sur son territoire. Les bergers sont essentiellement recrutés parmi les Soudanais. Les spécificités techniques de l'activité — on conduit un troupeau, on n'est pas attaché à l'entretien agricole — et la fierté bédouine — de son mode de vie (dont on s'est souvent éloigné, mais qu'on revitalise régulièrement par des séjours au désert plus ou moins longs) autant que des connaissances liées (ethnobotaniques et zootechniques) — protègent peut-être davantage ce mode de production d'une concurrence des savoirs.



Figure 12 : Berger soudanais de Sannār avec son troupeau de dromadaires, dans le wādī Nxāla, le 2 avril 2020

En dehors de l’agriculture, le sort de l’artisanat est réglé. Il n’y aurait que quelques éventuelles personnes âgées qui possèderaient des connaissances en vanneries par exemple. Des *supermarkets* locaux en proposent... *made in China*. La RCU semble mettre en place des ateliers pour réapprendre (de zéro ?) à des jeunes filles ce savoir-faire (nov. 2019 au Musée d’al-‘Ulā) et une première boutique vient d’ouvrir en mars 2020 qui propose ce type de produits (mais apparemment importés d’autres oasis saoudiennes). On trouve dans les ruines des maisons de la vieille palmeraie de la vannerie, certaines même en cours de fabrication et abandonné en l’état.

### Les trésors cachés ou disparus des collections du vivant ?

Se figurer les connaissances ethnoécologiques d’une population prend du temps, plus encore peut-être dans ce cas de figure où le mode de faire-valoir oasien est indirect et les employés sont étrangers (au royaume et à la vie locale). Par ailleurs, c’est encore une hypothèse de travail, il ne semble pas certain que les connaissances locales agricoles — les principales quand on travaille sur un agrosystème oasien — soient très valorisées socialement à al-‘Ulā. Il n’est pas innocent que les Saoudiens d’al-‘Ulā se soient détachés précipitamment du travail manuel pour préférer des statuts d’entrepreneur ou de fonctionnaire (enseignement, santé, armée, police, postes, communications, énergies, etc.). La transmission de ses connaissances et du savoir à la génération suivante, par ailleurs, se pose avec acuité. Non seulement cette transmission devra se réaliser en dehors d’une situation pratique de connaissance, mais n’est transmis que ce que l’on juge utile. L’agriculture n’est pas morte, mais emprunte beaucoup du registre instrumental qui préfère habituellement faire table rase du passé et se reposer sur des introductions (et des idées) marquées du sceau de la « modernité ». Bref, proposer un inventaire des connaissances et des techniques locales est une gageure, plus encore pour l’agriculture oasienne que le pastoralisme.





Figure 13 : Propriétaire âgé au milieu des carthames dans son jardin de la palmeraie, côté Šqaīq, al-'Ulā, le 14 avril 2019.

Le désert, *al-barr*, le domaine du non-domestiqué, très valorisé comme espace de retraite, pique-nique ou de camping (si je puis dire), est largement habité par les Bédouins, chaque wādī ou micro-wādī du gouvernorat est habité, ce n'est pas tout à fait l'espace du vide. Il est plein aussi de toponymes, éventuellement d'animaux (la chasse reste un sport plus ou moins licite mais très prisé) et de plantes reconnues : la diversité floristique locale est très riche et l'ethnobotanique locale tout autant. Sous les palmeraies oasiennes, la richesse est dans le cultivé, mais le principe est le même : il n'y a de richesse du vivant que si on la connaît, qu'on transmet les modes de cultures avec les semis et les plants, l'identification avec les usages (arbres fruitiers, céréales locales). Le risque de rupture de transmission est aussi générationnel (les moins de 50 ans sont rares à avoir acquis un bagage ethnobotanique par exemple).



Figure 14 : Pique-nique d'une famille sur son territoire pastoral, à l'ombre d'une palmeraie bédouine, al-Ward, le 8 nov. 2019

Le cas du palmier dattier (*Phoenix dactylifera* L.) est instructif.

D'abord parce qu'il a été inscrit en 2019 sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité de l'UNESCO par 14 pays arabes ensemble, dont l'Arabie saoudite : pas la plante elle-même, mais les « connaissances, savoir-faire, traditions et pratiques associés au palmier dattier » (<https://ich.unesco.org/fr/RL/01509>). Le palmier dattier est une plante cultivée, et sa diversité (son agrobiodiversité pour le coup) résulte de savoirs et de pratiques culturelles, qui varient d'oasis en oasis. C'est une plante domestique au plein sens du terme (Battesti, 2004b, Tengberg, *et al.*, 2013), dont l'Homme en contrôle la reproduction, par sélection clonale en utilisant la faculté des dattiers à se reproduire végétativement par rejets et par le maintien de lignées clonales — lesdites variétés dont nous interrogeons le statut génétique et classificatoire — qui ont chacune leurs qualités d'usage, de conservation, leur goût, période de récolte, besoins pédoclimatique, etc.

Aux Bédouins *ibel w yanem* (dromadaire et mouton) et aux sédentaires *nakhla* (le palmier) ? Oui, mais les Bédouins ont aussi leurs propres palmeraies, des palmeraies bédouines très différentes qui servent peut-être autant à produire des dattes qu'à entretenir des marqueurs territoriaux bédouins : ce que l'on peut appeler des palmeraies de cueillette. Il en existe ailleurs (par exemple : Baroin & Pret, 1993). Elles se caractérisent par un très faible investissement en travail. Il s'agit de quelques palmiers (quelques unités à quelques petites dizaines) à peine pollinisés et juste récoltés (pas d'habitation permanente près d'eux), sans cultures sous-jacentes et en fond de wādī (donc sans irrigation tout à fait nécessaire). Ils sont identifiés comme étant seulement de deux variétés, les types-nommés *barnī* et *ħalwa* (*ħamrā'*). Ces deux types-nommés sont les variétés « élites » d'al-'Ulā. Les palmeraies bédouines peuvent donc être décrites comme un type local simplifié des palmeraies des sédentaires.



Figure 15 : Le fils du propriétaire qui a rarement l'occasion de grimper au dattier, ici le type-nommé *marwad ben ħamīd*, l'occasion d'identifier les cultivars du jardin de son père, partie Ĥelf de la vieille palmeraie, al-'Ulā, 6 avril 2020

À ce jour, c'est 79 types-nommés de dattiers qui sont déclarés cultivés par leur propriétaire à al-'Ulā d'après notre enquête de terrain. La liste donnée par 'Abd Allah Naṣīf (Naseef, 1995, Naṣīf, 1995), consolidée, offre 69 types-nommés. Mais les différences sont profondes entre cette liste de Naṣīf établie dans les années 80 et la nôtre (année 2019-2020) : seulement 15 types nommés sont partagés entre ces deux listes (d'autres existent, mais je n'ai pu formellement les valider avec leur propriétaire). On en déduit que les trois quarts de la richesse variétale d'al-'Ulā, sélectionnées par des générations de 'Alawī a disparu en moins de quatre décennies. Apparemment (le travail n'est pas terminé et la liste « locale » de Naṣīf n'était pas complète). Mais cette disparition a été plus que compensée

par l'introduction de types-nommés d'ailleurs : des variétés élitaires exotiques régionales (Madīna, a-Qaṣīm...), nationales ou internationales, qui ont déjà fait leur preuve sur les marchés internationaux. Il y a maintien néanmoins de variétés locales et de réelles passions collectionneuses chez les agriculteurs d'al-'Ulā (on négocie et intrigue pour récupérer telle variété que l'on n'a pas...). L'enquête ethnobotanique n'est pas achevée, mais commence à se dessiner les façons classificatoires locales et laisse deviner la très forte probabilité de présence d'ethnovariétés au sein de ces types nommés de dattier (Battesti, 2013b) : localement, ce qui importe n'est pas le patrimoine génétique des dattiers, ce sont les fruits qui importent. On reconnaît un dattier à sa forme, mais on l'identifie à ses fruits. Cette idée d'ethnovariété signifie que la grande richesse locale de dattier (près de 80 à al-'Ulā) est probablement encore génétiquement sous-estimée (Battesti\*, *et al.*, 2018, Gros-Balthazard\*, *et al.*, 2020), une richesse cachée.



Figure 16 : Deux ouvriers afghans à l'œuvre pour détacher les rejets d'un dattier (*nabta 'alī*), al -Hejr, al-'Ulā, le 21 avril 2020

### Vie et organisation sociale d'al-'Ulā

La population d'al-'Ulā est loin d'être localement pensée comme homogène. Sentiments d'appartenance communautaire et assignations identitaires structurent le quotidien du champ social. Deux personnes qui se présentent l'un à l'autre sauront qui est son interlocuteur : c'est-à-dire au minimum sa famille, son clan, sa tribu. L'enquête n'a pas terminé d'élucider toutes les nuances, un tableau rapide peut être néanmoins donné à titre provisoire (il sera révisé avec l'enquête). Attention, le diffuser mérite réflexion bien pesée ! Une partie des habitants n'en connait pas la totalité, car certains acteurs s'efforcent justement de l'effacer.

La première grande division est entre Saoudiens et leur main-d'œuvre étrangère (*al-'omāl*), du domaine domestique (bonne, servante, chauffeur), commercial (vendeur, barbier, couturier, etc.) ou agricole. La vie sociale est étanche entre ces deux compartiments et la communication essentiellement contingentée aux ordres donnés et guidée entre de la bienveillance paternaliste et du mépris de classe (en droite ligne avec la politique d'État anti-intégration et ségrégationniste : Thiollet, 2010). L'étanchéité est sans doute bien illustrée au niveau national par la pandémie du Covid-19 (mars-mai 2020) qui touche de façon très inégalitaire beaucoup plus les « expatriés » (vocabulaire administratif). À al-'Ulā, il existe des auto-organisations de la communauté étrangère, par exemple les parties de cricket, en grande tenue, le vendredi des Pakistanais.



Figure 17 : Pakistanais, joueurs de cricket le vendredi à al-'Ulā, le 6 mars 2020

Du côté saoudien, officiellement tous les sujets du royaume sont égaux — l'État promet une homogénéité culturelle et religieuse (Thiollet, 2010), dont le modèle est la culture du Nedj (Yamani, 2009) — dans le sexe qui est le leur. Cette division genrée est peut-être ce qui évoluera dans le plus court terme. Et dans le respect de cette division genrée, beaucoup de soin est apporté à l'entretien des sociabilités. Entre femmes, par des visites à domicile et des sorties de pique-nique dans les nouveaux jardins publics. Entre hommes, quelques sorties dans le désert pour pique-niquer/camper, mais surtout les permanentes « sociabilités de *šabba* », les salons meublés de tapis et coussins au sol : les *šabba* sont présentes dans toutes les demeures, mais on fait salon très souvent aussi dans des *šabba* extérieures, louées à l'année, ou dans son jardin. Il y règne une mixité sociale relative : des motifs d'appartenance sociale s'y dessinent régulièrement. À al-'Ulā, dans les non-dits (mais pas dans le non-pensé ou discuté en *off*) résident de nombreuses divisions (*taksīm*) sociales.

- La grande dichotomie : tribus bédouines (*badawī*) versus sédentaires (*ḥaḍarī*).

L'*ethos* dominant et le plus valorisé est certainement celui du Bédouin, bien plus que du sédentaire. « Être bédouin » signifie quelque chose, mais toutes les tribus bédouines ne sont pas égales par ailleurs (en termes d'ancienneté dans la région, de poids démographique, de réputation et d'influence, etc.). On compte bien sûr la *qabīla* des Balawī, celle des 'Anezī ou celle des Jaḥanī qui ont leur territoire pastoral dans les environs immédiats de l'oasis. En fait de tribu, il s'agit de leur sous-ensemble, le clan (dit dans la région *faxd*). Par exemple, le clan de la tribu des 'Anezī qui est fortement présent à al-'Ulā est le clan des *Faqara*, clan qui se subdivise en familles (*'ā'ila*).

Il existe d'autres tribus présentes, aux effectifs plus réduits, qui, hors de leur territoire, sont ici sédentaires (Ḥarbī, Qaḥtanī, Šammārī, etc.). Ils sont assimilés parfois à de grandes familles : ce qu'elles sont, puisque ce n'est qu'une famille ou mettons un clan qui est venu s'installer ici d'une autre région (par ex. du Jihaz), oasis (par ex. Taymā') ou ville (par ex. La Mecque).



Figure 18 : Sédentarité bédouine et conservation de traits : la tente (beyt al-ša'ar) à côté de la maison, al-'Ulā, 14 avril 2019

Au-delà du vernis d'unicité, les discours locaux se construisent souvent dans une opposition entre Bédouins et sédentaires, et alors, en fait de sédentaires il faut donc distinguer entre ces grandes familles sédentaires de tribus bédouines installées ici (depuis un ou deux siècles) et les 'Alawī, au sens propre les gens d'al-'Ulā. Les sédentaires partagent en commun, à défaut du prestige bédouin, une revendication d'éducation, et ce très tôt au xx<sup>e</sup> siècle : à al-'Ulā aurait été implantée la quatrième école du royaume.

- La dichotomie interne aux 'Alawī : Šqaīq et Ḥelf

On entre ici dans les questions sensibles. Cette division en deux ligues des habitants d'une oasis, comme nous l'avons vu plus haut, est assez classique. Les inimitiés entre les deux ligues, classiques aussi, feraient partie d'une histoire à al-'Ulā que l'on ne veut pas déterrer.

Chaque ligue est composée de sections (*'ašīra*), qui contiennent chacune différentes familles (*'ā'ila*). Le vocabulaire ici est propre à la région, il aurait un autre sens ailleurs (voir par exemple Ashkenazi, 1946/1949).

- Les Ḥelf sont composés de neuf sections (*'aša'ir*) et occupaient la partie sud d'al-Dīra et toujours aujourd'hui la partie sud de la vieille palmeraie (du *core area*).
- Les Šqaīq sont composés de quatre sections (*'aša'ir*) ou cinq (si l'on intègre les Tayamina, les avis divergent) et occupaient la partie nord d'al-Dīra et toujours aujourd'hui la partie nord de la vieille palmeraie (du *core area*).

Il serait sans doute fastidieux de donner ici la liste des sections et familles (force détails donnés chez Naseef, 1995, en cours de révision à dire d'acteurs). Les deux ligues ne sont pas en équilibre identitaire pour autant. Les Ḥelf sont censés être plus récemment installées à al-'Ulā (le noyau ancien de la cité serait donc au nord) et ne former qu'une alliance (c'est le sens de *ḥelf*) de familles, une version plus anciennement inscrite dans le local que les grandes familles susmentionnées, finalement. Ils sont dits plus prompts aux échanges divers (et surtout matrimoniaux) avec les Bédouins. Les Šqaīq représentent eux davantage le pendant autochtone (qui n'est pas forcément une valeur positivement connotée). En tout cas, il y a un jeu subtil entre se réclamer pour certains « les plus anciennement installés à al-'Ulā » (la *'ašīra* des al-Qurūq) et se dire finalement être des Bédouins — ou partie d'un clan bédouin — sédentarisés de telle tribu (la chose n'est pas nouvelle, déjà notée par Doughty, 1921) ... quand des Bédouins d'aujourd'hui les identifie comme anciens esclaves. Les

'Alawī et spécifiquement les Šqaīq se reconnaissent détenteurs de savoirs spécifiques sur l'agriculture des jardins, de connaissances (*ma'alūmāt*), et cela au moins ne leur est pas discuté.



Figure 19 : Chocolats offerts à ses invités par le Sheikh Sāleh bin Muhammad bin Khamīs al Sāleh de la 'ašīra des al-Qurūq (Helf, 'Alawī), marqués au sceau de la tribu (qabīla) des Qurūq, al-'Ulā, 16 mars 2020.

## Éléments muséographiques

Il est très difficile de se prononcer sur la liste des artefacts à déployer dans un musée dont on ignore l'ambition muséographique. S'il s'agit de reconstituer le temps révolu, on ne manquera pas d'objets :

- objets artisanaux locaux : probablement les divers types de vanneries — de foliole ou d'inflorescence du dattier, probable travail genré (exclusivement pratiqué par les femmes selon Naseef, 1995) —, divers types de céramiques (industrie absente d'al-'Ulā selon Naseef, 1995), plus des objets plus spécifiques comme les différents types de serrure et fermeture (en bois de tamarix), symbolisant parfaitement les clôtures des jardins et maisons, des univers domestiques et des intimités,
- plus largement les objets du quotidien (vêtements, maquillage, etc.) et les
- objets de l'univers domestique (four à pain, tamis, moulin, mortier, nécessaire à café et à thé, vaisselle,alebasses, nattes etc.), ainsi que
- les outils agricoles (faucilles, exhaure de l'eau, élevage, etc.) et
- des éléments architecturaux...

Rien de très original dans cet inventaire et la plupart des objets peuvent se trouver dans les vitrines ou les réserves de l'actuel « *Al Ula Museum of Archaeology and Ethnography* ».



Figure 20 : vannerie, poterie et serrures en vitrine du Al Ula Museum of Archaeology and Ethnography, 25 nov. 2019.



Figure 21 : outils agricoles locaux (sans doute forgés localement sauf le fer du fond qui doit être turc) au Al Ula Museum of Archaeology and Ethnography, 25 nov. 2019.

Ces éléments n'ont de sens qu'expliqués et mis en contexte. Le « bel objet » en soi n'est pas informatif. Les objets font systèmes. Dans l'univers domestique par exemple, la recreation d'une pièce ou d'une maison en argile et poutres de palmier d'al-Dīra permettra de comprendre que les petites pièces étaient multimodales, qu'on ne pouvait en immobiliser avec des cadres de lits, mais que les nattes amovibles étaient beaucoup plus pertinentes, que les coffres constituaient l'essentiel du mobilier, etc. Si l'ambition est de mettre en exergue l'idée de *hub* de l'oasis d'al-'Ulā, d'avoir toujours été un carrefour/nœud de réseau, sa raison d'être, alors se cantonner aux seuls objets produits localement n'a pas beaucoup de sens.

Des questions se posent sur les divisions sociales : faut-il réifier la coupure ou l'opposition bédouins/sédentaires ? Ou bien le « Musée de l'oasis » se cantonne-t-on au terroir oasien *stricto sensu* ?

Dans le temps et dans l'espace :

- Faut-il au contraire élargir le cadre à d'autres oasis et montrer que le modèle oasien, exemplifié/actualisé par l'oasis d'al-'Ulā, se répète dans ses variations, d'Arabie au Sahara ? inscrire le modèle dans l'espace ?
- Faut-il présenter le passé (lequel ?) ou le présent, ou leur articulation, ce qui a évolué ? Dans ce cas, un univers domestique actuel (qui aurait du mal à tenir en entier dans un musée sans doute, les dimensions des univers domestiques ont changé d'échelle) devrait alors aussi être reconstitué. La vaisselle est pleine de Tupperware, les nattes de palmiers pour les repas au sol sont remplacées par des nattes en film plastique jetables, les encensoirs sont électriques, les tapis moelleux et synthétiques, etc.

Dans tous les cas, il faudrait illustrer le fonctionnement agrosystémique d'une oasis et de sa palmeraie : comment fonctionne et fonctionnait la captation de ressources en eau, l'organisation spatiale, l'architecture dans ses trois dimensions des parcelles, jardins et éventuelles maisons ?



- Faut-il imaginer le futur de l'oasis, une palmeraie qui ne soit pas l'écran de projections de fantasmes d'urbains, mais une entité productive, parcellisée, en polyculture, investie par le travail, réarticulé efficacement avec un espace bâti proche ou interne, permettant des modes de circulation écoresponsables, le tout adapté à l'environnement local et *aussi* aux attentes des habitants ?

Peut-on imaginer une façon d'intégrer des palmiers vivants, support d'explication, des palmiers identifiés (un *barnī* par ex. et une variété locale rare) au sein du musée ?



Figure 22 : Canopée de dattiers sur fond de lune, dans une propriété de la palmeraie du core area, al-'Ulā, le 8 nov. 2019



La mobilisation de vidéos/écrans dans l'espace d'exposition pour partager la parole habitante est possible, mais délicate *in situ* : à qui donner la parole ? à qui en octroie-t-on la légitimité ? Laisser aussi la parole aux véritables chevilles ouvrières de l'oasis (la main-d'œuvre étrangère) serait une idée à creuser.

Dans la présentation de la vie sociale, ses articulations et ses identités, le danger est grand que le musée devienne le prescripteur du réel, de « ce qui est ». Or, toute la beauté du jeu social est qu'il est fluide, et l'ambition d'un musée n'est peut-être pas de figer les choses, mais d'explorer cette fluidité... Je ne sais pas quel dispositif le permettrait. Il y a des musées qui explorent des questions scientifiques irrésolues (Musée de l'Homme en 2019 sur la disparition de l'*Homo neanderthalensis*), mais il s'agit de questions scientifiques, pas de présentation sociale de soi. Les questions d'identités sociales en particulier sont à jamais irrésolues. Le musée ne doit pas proposer une subjectivation par le haut des identités au dépend de la propre subjectivité, toujours en débat, des personnes concernées (Battesti, 2009).

Il y a des thématiques que l'on peut ouvrir et demander à la population locale de contribuer à donner du sens, de façon participative. La thématique de la beauté par exemple, d'un milieu, d'un jardin... C'est une question que j'ai déjà abordée ailleurs (Battesti, 2005), mais une discussion récente avec une archéologue européenne, qui ne comprenait pas le fouillis de ces jardins, me laisse croire qu'il y a à faire sur la question des canons (locaux) esthétiques, sur la nécessité de décentrer son regard.

À cet égard, si l'on aborde les questions ethnoécologiques, et plus précisément les rapports cognitifs ou sensoriels ou pratiques à son environnement en oasis, un décentrement de nos univers sensoriel (l'ensemble de nos moyens de communication avec/de connaissance de notre environnement et) est nécessaire. Ces univers sensoriels (*sensorium*) sont pluriels, il serait intéressant de s'appuyer sur ceux locaux dans la conception du musée. Par exemple, et pour reprendre la question évoquée du « beau », l'appréciation d'un espace à al-'Ulā n'est certainement que de l'ordre du visuel, mais il implique des odeurs, l'humidité de l'air, du commerce possible avec ses semblables, etc.

## Références

- Ashkenazi, Touvia, 1946/1949 — « La tribu arabe : ses éléments ». *Anthropos*, 41/44 (4/6), p. 657-672 — en ligne: [www.jstor.org/stable/40450756](http://www.jstor.org/stable/40450756)
- Baroin, Catherine & Pierre-François Pret, 1993 — « Le palmier de Borkou, végétal social total ». *Journal des Africanistes*, LXIII (63), p. 5-20 — en ligne: [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr\\_0399-0346\\_1993\\_num\\_63\\_1\\_2369](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0399-0346_1993_num_63_1_2369)
- Battesti, Vincent, 2004a — « Les oasis du Jérid, des ressources naturelles et idéelles » in Michel Picouët, *et al.* (dirs), *Environnement et sociétés rurales en mutation, Approches alternatives*, Paris, Éditions IRD, coll. Latitude 23, p. 201-214 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00004012>
- Battesti, Vincent, 2004b — « Odeur *sui generis*, Le subterfuge dans la domestication du palmier dattier (Tassili n'Ajjer, Algérie) ». *Anthropozoologica*, 39 (1), p. 301-309 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00004025>
- Battesti, Vincent, 2005 — *Jardins au désert, Évolution des pratiques et savoirs oasiens. Jérid tunisien*, Paris, Éditions IRD, À travers champs, 440 p. — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00004609>
- Battesti, Vincent, 2006 — « De l'habitation aux pieds d'argile, des vicissitudes des matériaux et techniques de construction à Siwa (Égypte) ». *Journal des Africanistes*, 76 (1 - Sahara : identités et mutations sociales en objets), p. 165-185 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00004043>
- Battesti, Vincent, 2008 — « Architectures de terre, L'exemple de Siwa », *Berbères, de rives en rêves*, Saint-Maur; Daoulas; Marseille, Éditions Sépia; Chemins du patrimoine en Finistère, Abbaye de Daoulas; Musée des civilisation de l'Europe et de la Méditerranée, p. 32-43 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00310102>

- Battesti, Vincent, 2009 — « Tourisme d'oasis, Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ? ». *Cahiers d'études africaines*, XLIX (1-2) (193-194, Tourismes. La quête de soi par la pratique des autres), p. 551-582 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00350921>
- Battesti, Vincent, 2012 — « The Power of a Disappearance: Water in the Jerid Region of Tunisia » in Barbara Rose Johnston, *et al.* (dirs), *Water, Cultural Diversity, and Global Environmental Change: Emerging Trends, Sustainable Futures?*, Paris, Jakarta, Unesco/ Springer, p. 77-96 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00569337>
- Battesti, Vincent, 2013a — « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) ». *Études rurales*, 2013/2 (192, Appropriations des ressources naturelles au sud de la Méditerranée), p. 153-175 — en ligne: <http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00832566>
- Battesti, Vincent, 2013b — « L'agrobiodiversité du dattier (*Phoenix dactylifera* L.) dans l'oasis de Siwa (Égypte) : entre ce qui se dit, s'écrit et s'oublie ». *Revue d'ethnoécologie*, 4 (Le palmier dattier: Origine et culture en Égypte et au Moyen-Orient/ The Date Palm: Origin and Cultivation in the Middle East and in Egypt) — en ligne: <http://dx.doi.org/10.4000/ethnoecologie.1538>
- Battesti, Vincent, 2018 — « Les possibilités d'une île, Insularités oasiennes au Sahara et genèse des oasis » in Gaëlle Tallet & Thierry Sauzeau (dirs), *Mer et désert de l'Antiquité à nos jours, Approches croisées*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Histoire, p. 105-144 — en ligne: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01154828>
- Battesti, Vincent, 2019 — « Oasis, nœuds de réseaux » in Sophie Caratini, Charles Grémont, Céline Lesourd & Olivier Schinz (dirs), *Sahara, mondes connectés*, Paris, Marseille, Gallimard / Musée des arts africains, océaniques, amérindiens, p. 58-61 — en ligne: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02187367>
- Battesti\*, Vincent, Muriel Gros-Balthazard\*, Clémence Ogéron, Sarah Ivorra, Jean-Frédéric Terral & Claire Newton, 2018 — « Date palm agrobiodiversity (*Phoenix dactylifera* L.) in Siwa oasis, Egypt : combining ethnography, morphometry, and genetics ». *Human Ecology*, 46 (4), p. 529-546 — en ligne: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01716788>
- Beaugé, Gilbert, 1986 — « La kafala : un système de gestion transitoire de la main-d'œuvre et du capital dans les pays du Golfe ». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, p. 109-122 — en ligne: [https://www.persee.fr/doc/remi\\_0765-0752\\_1986\\_num\\_2\\_1\\_998](https://www.persee.fr/doc/remi_0765-0752_1986_num_2_1_998)
- Bellache, Doria, 2019 — *Cartographier et interpréter les connaissances bibliographiques, L'oasis d'al-'Ulā en Arabie Saoudite*. mémoire de Master 1re année, Muséum national d'histoire naturelle, Master « Évolution, patrimoine naturel et sociétés », Paris, 49 p.
- Benfoughal, Tatiana, 2009 — « Qu'est ce qu'une « belle » vannerie au sahara ? ». *Techniques & Culture*, 51, p. 216-245 — en ligne: <http://journals.openedition.org/tc/4659>
- Benfoughal, Tatiana, 2012 — « La vannerie saharienne se métisse ». *Techniques & Culture*, 58, p. 194-211 — en ligne: <http://journals.openedition.org/tc/6402>
- Cleuziou, Serge & Lorenzo Costantini, 1982 — « À l'origine des oasis ». *La Recherche*, 13 (137), p. 1180-1182
- Doughty, Charles Montagu, 1921 — *Travels in Arabia Deserta*, London, Boston, Philip Lee Warner and Jonathan Cape, vol. one, 623 p. — en ligne: <https://archive.org/details/travelsinarabiad01doug>
- Flowers, Jonathan M., Khaled M. Hazzouri, Muriel Gros-Balthazard, Ziyi Mo, Konstantina Koutroumpa, Andreas Perrakis, Sylvie Ferrand, Hussam S. M. Khierallah, Dorian Q. Fuller, Frederique Aberlenc, Christini Fournaraki & Michael D. Purugganan, 2019 — « Cross-species hybridization and the origin of North African date palms ». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 116 (5), p. 1651-1658 — en ligne: <https://www.pnas.org/content/116/5/1651>
- Gellner, Ernest, 2006 — « Leff », *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Brill Online — en ligne: [http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/leff-SIM\\_4659](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/leff-SIM_4659)
- General Authority for Statistics KSA, 2019 — *Labour Market, Third Quarter 2019 | سوق العمل، لربيع الثالث*, [https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/labour\\_market\\_3q\\_2019.pdf](https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/labour_market_3q_2019.pdf)
- Gros-Balthazard\*, Muriel, Vincent Battesti\*, Sarah Ivorra, Laure Paradis, Frédérique Aberlenc, Oumarou Zango, Salwa Zehdi, Souhila Moussouni, Summar Abbas Naqvi, Claire Newton & Jean-Frédéric Terral, 2020 — « On the necessity of combining ethnobotany and genetics to assess agrobiodiversity and its evolution in crops : a case study on date palms (*Phoenix dactylifera* L.) in Siwa Oasis, Egypt ». *Evolutionary Applications* (early view) — en ligne: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02375285>
- Jaussen, Antonin & Raphaël Savignac, 1914 — *Mission archéologique en Arabie (mars-mai 1907) 2. El-'Ela, d'Hégra à Teima, Harrah de Tebouk*, Paris, Ernest Leroux, Éditeur, Publications de la Société des fouilles archéologiques — en ligne: <https://archive.org/details/missionarcheolog21jaus>
- Martel, A., 1994 — « Çoff ». *Encyclopédie berbère*, 13 (document C79), p. 2031-2035 — en ligne: <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2309>

- Montagne, Robert, 1930 — *Les Berbères et le makhzen dans le sud du Maroc: essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh)*, Paris, Félix Alcan, 2 l., xvi, 422, xv p.
- Musée d'ethnographie et Mission scientifique Dakar-Djibouti, 1931 — *Instructions sommaires pour les collecteurs d'objets ethnographiques*, Paris, Palais du Tocaéro, 31 p. — en ligne: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65415773>
- Naseef, Abdullah bin Adam Saleh, 1995 — *al-'Ulā, A study of Cultural and Social Heritage*, Riyadh, unpublished translation from Arabic to English of « Naṣīf, 'Abdallāh bin Adām Ṣāliḥ, 1995 — *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, Riyadh, 'Abdallāh Naṣīf », 249 p.
- Naṣīf, 'Abd Allah bin Adām Ṣāliḥ, 1995 — *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, Riyadh, 'Abdallāh Naṣīf, 249 p.
- Nasif, Abdallah Adam, 1988 — *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, [Riyadh], King Saud University, Ph.D. thesis in Victoria University of Manchester, 1981, xv, 281 p.
- Tengberg, Margareta, Vincent Battesti & Claire Newton (dirs), 2013 — *Le palmier dattier: Origine et culture en Égypte et au Moyen-Orient/ The Date Palm: Origin and Cultivation in the Middle East and in Egypt*, Paris, Revue d'ethnoécologie, vol. 4 — en ligne: <http://ethnoecologie.revues.org/1216>
- Thiollet, Hélène, 2010 — « Nationalisme d'État et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite : la nation saoudienne et ses immigrés ». *Raisons politiques*, 37 (1), p. 89-101 — en ligne: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00905095>
- Yamani, Mai, 2009 — *Cradle of Islam: The Hijaz and the Quest for Identity in Saudi Arabia*, London, I.B. Tauris, 248 p.