



**HAL**  
open science

# Fonctionnement de communautés oasiennes en Arabie saoudite et leurs relations à l'environnement : l'oasis d'al-'Ulā

Léo Marty

► **To cite this version:**

Léo Marty. Fonctionnement de communautés oasiennes en Arabie saoudite et leurs relations à l'environnement : l'oasis d'al-'Ulā. Anthropologie sociale et ethnologie. Muséum National d'Histoire Naturelle Paris, 2024. Français. NNT : . tel-04597959

**HAL Id: tel-04597959**

**<https://hal.science/tel-04597959>**

Submitted on 3 Jun 2024

**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 - NoDerivatives 4.0 International License



**MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE**  
**École Doctorale Sciences de la nature et de l'Homme – ED 227**

Année 2023-2024

N° attribué par la bibliothèque

□□□□□□□□□□

**THESE**

**Pour obtenir le grade de**

**DOCTEUR DU MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE  
NATURELLE**

**Spécialité : Anthropologie sociale**

**Présentée et soutenue publiquement par**

**Léo Marty**  
**Le 26 avril 2024**

---

**Fonctionnement de communautés oasiennes en Arabie saoudite  
et leurs relations à l'environnement : l'oasis d'al-'Ulā**

---

Sous la direction de : M. Battesti Vincent et M. Bahuchet Serge

**JURY :**

<b>M. Battesti, Vincent</b>	<b>Chargé de recherche (HDR), UMR 7206 CNRS, Paris</b>	<b>Co-directeur de thèse</b>
<b>M. Bahuchet, Serge</b>	<b>Professeur émérite, Muséum national d'histoire naturelle, Paris</b>	<b>Co-directeur de thèse</b>
<b>Mme. Destremau, Blandine</b>	<b>Directrice de Recherche, École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Paris</b>	<b>Rapporteure</b>
<b>Mme. Mundy, Martha</b>	<b>Professeure émérite, London School of Economics, Londres</b>	<b>Rapporteure</b>
<b>Mme. Laligant, Sophie</b>	<b>Enseignante chercheur, Université de Tours</b>	<b>Examinatrice</b>
<b>M. Puig, Nicolas</b>	<b>Directeur de recherche, Institut de recherche pour le développement (IRD), Président</b>	<b>Examineur</b>







## ❖ Remerciements

Au commencement de ce travail, la thèse me semblait être un marathon, au moment où je l'achève je me rends compte que c'est aussi et surtout un travail d'équipe.

Mes remerciements vont en premier lieu à AFALULA et au CNRS pour la mise en œuvre du projet *Anthropological survey of al-'Ulā* porté par Vincent Battesti qui m'a donné des conditions matérielles optimales et inédites pour la réalisation de ce travail de thèse. À Taouès Lahrem et Florence Loiseau, équipe administrative de l'UMR 7206 et véritables chevilles ouvrières sans lesquelles rien n'aurait pu se faire, j'adresse des remerciements chaleureux. Leur écoute attentive et leurs capacités à démêler les problèmes administratifs les plus retors sont autant de qualités humaines et techniques que je dois saluer. Au sein d'AFALULA, mes remerciements vont à Stéphane Forman et Elisabeth Dodinet pour leurs efforts auprès des autorités saoudiennes pour le bon déroulé de ma recherche, mais également pour leurs expertises respectives en science vétérinaire et en botanique. Dans le cadre du projet *al-'Ulā Anthropological Survey*, je souhaite exprimer toute ma gratitude à Blandine Destremau qui a bien voulu explorer « l'angle mort » de l'univers féminin sur ce terrain oasien et pour sa participation à mon jury de thèse. Ses précieux conseils et ses qualités professionnelles sont autant d'inspirations pour la suite de mon parcours. Je remercie également Joëlle Brochier Puig pour l'apport précieux de ses analyses sur la géographie sociale de l'eau dans la région d'al-'Ulā.

Toute ma gratitude va également à François Pouillon pour m'avoir donné accès à ses archives personnelles et pour ses remarques avisées pour la réalisation de cette thèse. Mes remerciements vont aussi à Anne-Marie Brisebarre, Sophie Caratini et Barbara Casciarri pour leurs encouragements et pour avoir pris le temps d'échanger longuement sur les thématiques des normes, du pastoralisme, des ressources et du patrimoine.

Je souhaite remercier les membres de mon comité de thèse : Nicolas Puig pour son engouement vis-à-vis des questions que j'ai traitées et ses conseils de lectures ; Richard Raymond pour ses mises en garde face à la masse de données accumulées et pour ses encouragements à ne pas renoncer et à m'imposer comme chercheur ; Sylvie Le Bomin et Cécile Garcia représentantes de l'école doctorale pour leur suivi attentif du bon déroulement de ce doctorat.

Comment ne pas remercier mon directeur de thèse Vincent Battesti dont la rigueur scientifique, la pédagogie autant que l'engagement sur le terrain doivent beaucoup au travail que j'ai pu réaliser. Sa passion et sa conception du métier de chercheur véhiculent des principes et valeurs que je serai honoré de transmettre à mon tour si l'occasion m'en est donnée. À mon co-directeur Serge Bahuchet pour sa bienveillance et son érudition j'adresse également toute ma gratitude.

À Madame Martha Mundy, Madame Sophie Laligant, et Monsieur Nicolas Puig qui ont accepté de considérer ce travail au sein du jury j'adresse de sincères remerciements. Merci à Madame Hanādī Ibrāhīm Abū Khadīja, pour nos précieux échanges sur l'histoire d'al-'Ulā et avoir accepté de participer au jury comme membre invité.

À Gwenaël Glâtre pour son amitié et ses relectures attentives, j'exprime toute ma reconnaissance, il est de ces amis en qui on peut avoir confiance (grammaticalement et quotidiennement). À Édouard Jourdain pour avoir pris le temps de lire et de commenter certaines parties de ce travail et pour cette amitié fraternelle qui depuis si longtemps nous lie intellectuellement, j'adresse d'affectueux remerciements. À Rosa Mariana de León Escribano pour son inventivité, ses conseils sur l'agencement des schémas et son amitié, j'adresse un grand merci.

Je souhaite aussi adresser un immense merci à Antoine Garapon pour m'avoir soutenu toutes ces années, pour ses conseils et son amitié.

À mes collègues et néanmoins amis, Maxime de Serre de Saint Roman et Élise Gaury, merci pour votre amitié, ces terrains partagés dans les fermes d'al-'Ulā et le havre de paix de votre compagnie. Aux membres de la famille Marzūq al-Najīm al-Šammarī, véritables étoiles d'al-'Ulā qui m'ont accueilli comme des frères, aux cheikhs qui m'ont reçu comme un chef d'État, à tous mes amis bédouins, sédentaires ou étrangers j'exprime toute ma reconnaissance pour la richesse de ces instants de vie partagés ensemble.

Aux doctorant.es du Musée de l'Homme, merci pour le climat de bienveillance que vous avez su instaurer entre nous.

À mes amis d'al-'Ulā et d'Arabie, de France et de Paris pour tous les beaux moments partagés et pour votre soutien. À mes frères et mes parents, alliés donnés par la vie.

## ❖ Note aux lecteurs

### - Conventions d'écritures

Ce manuscrit respecte les conventions d'écriture au moment de sa réalisation, soit, dans la pratique de la rédaction d'une thèse de doctorat en France, l'utilisation d'une police *Times New Roman*, taille 12, d'un interligne de 1,5 cm avec des marges de 2,5 cm. Dans les encadrés, une police Arial taille 11 et 10 est utilisée. Les citations sont entre guillemets. Les mots et/ou expressions en langue étrangères sont en italique. La traduction des termes de l'arabe et de l'anglais vers le français a été effectuée librement par l'auteur. Les citations ont été mis en forme par le logiciel Zotero en utilisant le style de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). Pour rendre la lecture plus fluide, la plupart des figures ont été mise en annexe. Seules les figures discutées sont affichées dans le corps du texte.

### - Translittérations

La translittération des termes arabes suit les normes DIN-31635, reprises par la revue *Arabica*<sup>1</sup> à l'exception du « ج » remplacé par un « j » et du « ة » retranscrit « a ». Tous les qāf « ق » sont prononcés dans les dialectes locaux « gāf » :

أ	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	š	ل	l
ث	ṭ	ص	ṣ	م	m
ج	j	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	ه	h

---

<sup>1</sup> « Norme du Deutsches Institut für Normung adoptée en 1982 pour la translittération de l'alphabet arabe en caractères latins. C'est la norme de romanisation de l'arabe la plus fréquemment utilisée dans le domaine des études arabes en Occident », voir l'URL :< [https://fr.wikipedia.org/wiki/DIN\\_31635](https://fr.wikipedia.org/wiki/DIN_31635)>; « Système de translittération de la revue *Arabica* » dans *Les maîtres du jeu : Pouvoir et violence politique à l'aube du sultanat mamlouk circassien (784-815/1382-1412)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2019, p. 9.

خ	ḥ	ظ	ẓ	و	w
د	d	ع	‘	ي	y
ذ	ḏ	غ	ġ	ة	a
ر	r	ف	f		

Les voyelles suivent les mêmes conventions :

Longues:	ا	ā	ي	ī ou y	و	ū ou w
Brèves:	َ	a	ِ	i	ُ	u

- Anonymat

Cette recherche respecte l’anonymat des personnes qui ont participé à sa réalisation comme il est de convention en anthropologie sociale. Dans les extraits présentés, les propos tenus ne peuvent être reliés à ceux qui les ont tenus si ce n’est par l’auteur qui les a recueillis.

❖ Liste sigles et abréviations (dans l’ordre d’apparition du manuscrit) :

- RCU : *Royal Commission for AIUla*, Commission royale pour le développement d’al-‘Ulā. Aussi désignée à al-‘Ulā par le diminutif « *al-hay’a* » (la commission).
- AEC : avant l’ère commune.
- EC : ère commune.
- SES : système socio-écologique.
- EHESS : École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- SARS-Cov-2 : coronavirus à l’origine de la maladie dite covid-19.
- CNRS : Centre national de la recherche scientifique.
- al-‘Ulā AS : al-‘Ulā *anthropological survey*.
- AFALULA : l’Agence française pour le développement d’AIUla.
- MERS : syndrome respiratoire du Moyen-Orient.

- QGIS : *Quantum Geographic Information System*.
- SAR : rial saoudien.
- SEDES : Société d'études pour le développement économique et social.
- MEWA : *Ministry of Environment, Water, and Agriculture*.
- SIG nommé GIS en Anglais : système d'information géographique.
- MOMRA : *Ministry of Municipalities and rural affairs*.
- UNESCO : *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*.
- ARAMCO : *Arabian American Oil Company*.

#### ❖ Lexique des termes arabes employés

- *tuḡra* : nom donné au boom économique de l'Arabie saoudite dans les années 1980, peut se traduire littéralement « bond » en français.
- *duwām* : heures de travail.
- *al-‘aṣr* : prière de l'après-midi.
- *ṣabba* : lieu de sociabilités masculines.
- *ṭanṭūra* : bâtiment remarquable de la vieille ville d'al-‘Ulā qui fait office de cadran solaire.
- *al-maḡrib* : prière du soir, au coucher du soleil.
- *al-barr* : steppe désertique, campagne, hors de la ville.
- *majlis* : salon officiel de réception.
- *istirāḡa* : schème de la X<sup>e</sup> forme (réflexive) qui peut se traduire en français par « faire se reposer », utilisé dans le dialecte local dans le sens de villégiature.
- *bādiyya* : bédouinité.
- *ṣanṣana* : parler local des ‘alāwna, Sédentaires d'al-‘Ulā.
- *baqiyyāt al-ḡāj* : restes du pèlerinage.
- *muršid siyāḡī* : guide touristique.
- *ḡaḡāra* : désigne des demeures fixes, une citadinité, parfois traduit par civilisation.
- *ḡaḡariyyīn* : sédentaires, littéralement ceux qui ont une demeure fixe.
- *diyār* : territoires pastoraux.
- *dīra* : plusieurs groupes de maison (ou tentes), à al-‘Ulā c'est aussi le nom de l'ancienne oasis fortifiée.
- *dūr* : groupe de maisons (ou de tentes).

- *dār* : maison (ou tente).
- *‘aṣabyya* : solidarité, esprit de clan.
- *qabīla* (plur. *qabā’il*) : tribu.
- *ta ‘ādud* : assistance mutuelle.
- *faḥḍ* (plur. *afḥāḍ*) : littéralement cuisse, peut se traduire par clan ou segment.
- *‘ā’ila* (plur. *‘ā’ilāt* ou *‘awā’il*) : famille.
- *ḥamā’il* : niveau intermédiaire entre clan et famille.
- *hijra* : hameau.
- *šayḥ* (plur. *šuyūḥ*) : cheikh.
- *dīwān* : salon.
- *ḍiyāfa* : l’hospitalité.
- *āḥal* l’asile.
- *al-wāfi* : la promesse ou la parole donnée, peut aussi se traduire par « loyal » en français.
- *ājār* : le voisinage.
- *bayt al-ša’r* : tente fabriquée en poils de chèvre.
- *‘iz* : fierté.
- *‘ib* : honte.
- *nasab* : relation, généalogie.
- *musamyyāt* : appellations.
- *wasm* (plur. *awsām*) : marques apposées au fer rouge.
- *ḡanām* (plur. *āḡnām*) : groupe des ovins et des caprins.
- *ḥayma* : tente.
- *wādī-s.* : canyons.
- *qā’* : étendue de superficie variable, dans le désert, qui permet l’accumulation d’eaux de pluie, appelé playa en géomorphologie.
- *laqab* : surnom.
- *maḥlād al-tamr* ou *šanna al-tamr* : sac en cuire pour les dattes.
- *manfa’a matabādila* : trocs, littéralement bénéfice mutuel.
- *‘ašīra* (plur. *‘aša’ir*) : section ou clan.
- *waḥa* : oasis.
- *‘ayn* (plur. *‘uyūn*) : galeries filtrantes.
- *ḥimā* : régime juridique aboli en 1954 qui définissait des aires de pâture protégées, sous la responsabilité de la tribu. Terme formé sur la racine ḥ.m.’. qui porte le sens de protéger.



- *ḥara* : plateau basaltique.
- *ḥatam* : tampon (à encre).
- *ḥayy* : quartier, lieu d'installation (de la tribu).
- *ḥilf* : alliance.
- *šqīq* : formé sur la racine š. q. q. se décline comme *šaqīq* (frère germain, fraternité) ou *šaqqa* (diviser).
- *bayt* (plur. *buyūt*) : maison, indique également une cellule familiale comprenant la famille nucléaire.
- *mazra'a* : ferme moderne.
- *bustān* (plur. *basātīn*) : jardin.
- *al-'umāl* : main-d'œuvre, travailleur.
- *kāfīl* : parrain/sponsor.
- *makfūf* : parrainé/sponsorisé.
- *ašwāk* : acanthophylles (épines des palmes).
- *al-hay'a* : nom local qui désigne la *Royal Commission for AlUla* (RCU).
- *al-niṭāqāt* : la saoudisation (du secteur privé)
- *tūb* : robe, vêtement masculin.
- *šmāg* : foulard de tête porté par les hommes.
- *'aqāl* : accessoire vestimentaire qui maintient le *šmāg*.
- *ṭāqiyya* : calotte.
- *'abāya* : robe, vêtement féminin, abaya.
- *niqab* : voile couvrant le haut du visage des femmes à l'exception des yeux.
- *muḡša* : voile qui couvre le bas du visage des femmes (nez, bouche, etc.).
- *jāhiliyya* : l'ignorance préislamique.
- *ṭayārāt* : pièces de maison suspendues au-dessus des rues de la vieille ville.
- *maqāhīn* (sing. *qawa*) : littéralement, lieu où l'on boit le café.
- *al-usra* : famille nucléaire.
- *nūm al-ḍuyūf* : chambre des invités.
- *ṭa'ām* : salle à manger.
- *ḥarām* : interdit religieux, peut aussi avoir le sens de sanctuaire.
- *ḥalāl* : autorisé religieux, béni.
- *muṭāwwa'* : nom local du Comité pour la répression du vice et la promotion de la vertu.
- *muhāfaẓa* : gouvernorat.
- *dūq al-'ām* : peut se traduire en français par « le bon sens ».

- *batn* : ventre.
- *rāwī* : conteur.
- *mahr* : dot.
- *murū'a* : chevalerie.
- *yaḥya* : vivifier.
- *maqṭar* (plur. *maqātir*) : rangée (de palmiers dattiers).
- *wajba* : une portion qui équivaut à deux rangées (de palmiers dattiers).
- *rā'is* : président, responsable.
- *ḥamḍiyyāt* : agrumes.
- *ḡamr* : inondation.
- *jadwāl* : planches de culture (appellation locale).
- *ḥūd* : bassin.
- *saqya* : canaux.
- *layāt* : tuyaux en PVC.
- *waš'ya* ou *wašī'* : barrières en palmes.
- *baqa'a* : dans la vieille palmeraie, ce terme désigne une parcelle réservée à la culture des céréales et maraîchage, sans palmier.
- *'aḍawī* : biologique, adjectif utilisé pour qualifier l'agriculture et ses productions.
- *ṣaḥarā'* : désert.
- *manqara* : brasero.
- *ṭat'īs* : hors-piste.
- *arḍ mawāt* : terres mortes.
- *mušā'* : terres en commun.
- *mubaḥ* : terres ouvertes à tous.
- *arḍ al-bayḍa* : terres blanches.
- *'ādī* : normal.
- *zakāa* : aumône légale, un des cinq pilier de l'Islam.
- *barwa* : terme employé pour désigner une *zakāa* dans le domaine de l'agriculture.
- *taḥammūl* : endurance, type de course équestre sur un parcours de 120 km avec un contrôle vétérinaire tous les 15 km.
- *samād* (plur. *asmīda*) : fumier.
- *ḥīn* : terre ou argile.
- *ša'bī* : populaire.
- *mamnū'* : interdit.

- *ġalāṭ* : erreur.
- *mustahīl* : impossible.
- *tansīq* : règlement des différends par les cheikhs en coordination.
- *ṣulḥ* : conciliation.
- *ḥaq* : droit, exprime également une possession en dialecte local.
- *qānūn ‘urfī* : droit coutumier.
- *talqīḥ* : pollinisation.
- *jabāya al-mawāṣī* : *zakāa* collectée sur le bétail.
- *al-bī’a* : l’environnement.
- *maḥmiyya* (plur. *maḥmiyyāt*) : zones protégées (régime juridique).
- *badawī* : adjectif de relation qui désigne les Bédouins, utilisé de façon péjorative souvent par les Sédentaires.
- *fatwa* : avis juridique, littéralement éclairage qui produit des effets en droit.
- *fallaḥ* : paysan.

## Table des matières

❖ Remerciements .....	I
❖ Note aux lecteurs .....	III
❖ Liste sigles et abréviations (dans l'ordre d'apparition du manuscrit) :.....	IV
❖ Lexique des termes arabes employés.....	V
<b><u>Table des matières.....</u></b>	<b><u>X</u></b>

### **Introduction .....**

### **Partie 1. Démarche scientifique, méthodologie .....**

❖ <b>Chapitre 1. Du particulier au général, méthode de recherche.....</b>	<b>17</b>
1. Synthèse des questions méthodologiques .....	17
1.1. Le chercheur en formation.....	18
1.2. Le terrain.....	21
1.3. Les outils.....	22
2. Les ethno « machins » : comment construire son objet de recherche.....	24
❖ <b>Chapitre 2. Recueillir des données, formuler des pistes de réflexion.....</b>	<b>27</b>
1. Contexte social, historique et environnemental.....	28
2. Espaces vécus et pratiqués de l'oasis.....	32
3. Organisation sociale et écologique .....	36
❖ <b>Chapitre 3. Place sur le terrain, les contextes de l'enquête.....</b>	<b>38</b>
1. Cadre général .....	38
1.1. Le cadre formé par l'histoire sociale, environnementale et politique de l'Arabie .....	38
1.2. L'Arabie et les autres .....	41
2. Cadre particulier d'al-'Ulā.....	42
2.1. Al-'Ulā et le développement.....	43
2.2. Le terrain et les interactions.....	44
Conclusion de la Partie 1.....	46

### **Partie 2. Quelles communautés au sein de quels espaces oasiens ? .....**

❖ <b>Chapitre 4. Communautés : Sédentaires, Bédouins et étrangers, identités et territoires .....</b>	<b>49</b>
1. Bédouins sédentarisés, autochtones.....	50
1.1. Tribus, clans et territoires .....	53
1.1.1. Les clans 'Anaza : fluidités et rivalités.....	55
1.1.2. Les influences territoriales des 'Anaza.....	61
1.1.3. Les Belī.....	63

1.1.4. Influences territoriales des Belī .....	65
1.2. Ce que signifie être bédouin : autochtonie et relations avec les autres communautés .....	66
1.2.1. Être bédouin, marques d'identités .....	67
1.2.2. Autochtonie bédouine .....	72
1.3. La relation entre Bédouins et Sédentaires.....	75
1.3.1. Bédouins et Sédentaires, conflits et coopérations passés .....	75
1.3.2. Bédouins et Sédentaires, une cohabitation sans inclusion.....	77
2. Des Sédentaires venus d'ailleurs .....	78
2.1. La segmentation interne aux Sédentaires : les 'Alāwna et ceux de la « zone floue ».....	79
2.2. L'embarassée dichotomie interne aux 'Alāwna : les ligues Šqīq et Hīlf .....	81
3. Saoudiens et non-Saoudiens, quelles figures d'altérité ?.....	92
3.1. Main-d'œuvre importée .....	92
3.2. Construction d'une identité nationale .....	97

## ❖ **Chapitre 5. Espaces en mouvement, déterminants d'identités partagées ?..... 102**

1. Urbanisation, rapports à la ville, identités et développement.....	103
1.1. Urbanisation et construction sociale de la ville moderne et actuelle.....	105
Le passage de la terre au béton... ..	107
...Redéfinition des façons d'habiter.....	114
1.2. Qu'est-ce que la ville en développement aujourd'hui ?.....	125
2. La ferme, du travail au loisir.....	133
2.1. Lieux de labour .....	136
2.2. Villégiature, statut social et complément de revenus .....	143
2.3. Vers un retour de l'exploitation agricole ? .....	147
3. Le barr : quelle définition locale ?.....	150
3.1. Un espace occupé.....	150
3.2. Domaine déserté ?.....	153
Conclusion de la Partie 2.....	155

## **Partie 3. Ressources, normes et reproduction des communautés oasiennes..... 157**

### ❖ **Chapitre 6. Les communautés d'al-'Ulā et l'environnement oasien : quelles ressources ? 160**

1. L'agriculture ressource principale des communautés oasiennes ? .....	161
1.1. Des cultures en héritage.....	161
1.1.1. La phœniciculture, ressource historique de l'oasis.....	162
1.1.2. L'élevage, une activité propre aux Bédouins.....	170
1.2. ...Aux cultures importées .....	180
1.2.1. Les cultures maraîchères, de l'autoconsommation à la vente.....	181
1.2.2. Le cas de l'agrumiculture, une ressource importée ?.....	182
2. La faune et de la flore, ressources d'al-'Ulā.....	187
2.1. Les plantes comme ressources des Saoudiens d'al-'Ulā. ....	187

2.2. Les animaux chassés comme ressources .....	205
3. Les normes et les registres façonnent les ressources d'al-'Ulā .....	207
3.1. Des normes et des registres.....	207
3.2. Organisation de l'accès aux ressources .....	214
<b>❖ Chapitre 7. Reproduction sociale et écologique, les normes comme clef de lecture du changement.....</b>	<b>219</b>
1. Institutions sociales et étatiques, quelles normes pour quelles pratiques ? .....	222
1.1. Droit formel et informel face à la pratique .....	222
1.2. Les normes de l'agriculture et de l'environnement .....	231
2. Les surimpositions normatives du développement.....	239
2.1. Les cas de la chasse et de la cueillette .....	239
2.2. Habiter l'oasis face aux surimposition normatives.....	243
3. Les ressources du développement.....	245
3.1. La création et la réinvention des ressources pour le développement.....	247
3.1.1. Le passé-ressource .....	248
3.1.2. Sanctuarisation des espaces, la nature-ressource.....	254
3.2. ...Menaces ou opportunités pour les communautés oasiennes ?.....	257
3.2.1. Quelles sont les opportunités du développement ?.....	258
3.2.2. Quelles sont les menaces pour les communautés .....	263
Conclusion de la Partie 3.....	264
<b><u>Partie 4. La mise en forme des socioécosystèmes .....</u></b>	<b><u>267</u></b>
<b>❖ Chapitre 8. Le fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā .....</b>	<b>269</b>
1. Des modalités de fonctionnement du socioécosystème.....	269
1.1. Modèles d'analyse des socioécosystèmes.....	271
1.2. Comment la société s'ajuste à l'environnement ? .....	279
2. ...Au changement des conditions de reproduction sociales et écologiques .....	283
2.1. Le développement et ses effets sur les communautés.....	285
2.2. Enjeux politiques et économiques .....	289
<b>❖ Chapitre 9. Les dynamiques du socioécosystème : ressources et politique.....</b>	<b>292</b>
1. Repenser les ressources dans le socioécosystème .....	292
1.1. La faune et la flore ressources principales du socioécosystème.....	293
1.2. Les ressources en changement.....	297
2. Le politique, instrument du changement des socioécosystèmes.....	299
2.1. Le politique discours performatif .....	300
2.2. La vision 2030, le politique intervient dans le social .....	301
3. Comparaison avec d'autres socioécosystèmes .....	303
3.1. Des socioécosystèmes oasiens .....	303
L'oasis de 'Unayzah en Arabie saoudite prise dans la vague du changement des années 1980.....	304

Les oasis de Tozeur et Siwa pour le tourisme.....	307
3.2. Aux autres socioécosystèmes.....	310
3.2.1. Socioécosystème côtier.....	311
3.2.2. Socioécosystème insulaire.....	313
Conclusion de la Partie 4.....	317
<b><u>Conclusion générale.....</u></b>	<b>319</b>
<b><u>Bibliographie :.....</u></b>	<b>323</b>
<b><u>Table des tableaux.....</u></b>	<b>342</b>
<b><u>Table des illustrations.....</u></b>	<b>342</b>
<b><u>Table des encadrés.....</u></b>	<b>345</b>
<b><u>Annexe 1 : Figures.....</u></b>	<b>349</b>
❖ Figures de la Partie 1.....	349
❖ Figures de la Partie 2.....	354
❖ Figures de la Partie 3.....	385
<b><u>Annexe 2 : Fiche pour le recueil de données sur des exploitations agricoles.....</u></b>	<b>400</b>
<b><u>Annexe 3 : Catégories de caprins et d'ovins (<i>agnām</i>).....</u></b>	<b>401</b>
❖ Tableau 7 : Catégories de chèvres établies à dire d'acteurs (emic).....	401
❖ Tableau 8 : Catégories de moutons établies à dire d'acteurs (emic).....	403
<b><u>Annexe 4 : Données ethnobotaniques.....</u></b>	<b>406</b>
❖ Tableau 9 : Plantes cultivées à al-'Ulā à date du 28 août 2023. ....	406
❖ Tableau 10 : Plantes et non-humains.....	411
Les plantes et les abeilles :.....	411
Les plantes et le bétail :.....	413







## Introduction

L'oasis d'al-'Ulā, au nord-ouest du Hedjaz, en Arabie saoudite, est aujourd'hui au cœur d'un vaste projet de développement mené par la *Royal Commission for AlUla* (RCU) qui vise à en faire une destination touristique de premier ordre. Elle connaît donc actuellement d'importants changements.

Indiquons ici qu'une oasis est :

« l'association d'une agglomération humaine et d'une zone cultivée (souvent une palmeraie) en milieu désertique ou semi-désertique. Une palmeraie d'oasis est un espace fortement anthropisé et irrigué qui supporte une agriculture classiquement intensive et en polyculture. L'oasis est autant intégrée à son environnement désertique (association avec l'élevage transhumant des nomades) qu'elle s'en émancipe par une structure écosystémique toute particulière. Répondant entre autres de contraintes environnementales, c'est une agriculture intégrée qui est menée avec la superposition (dans sa forme typique) de trois strates : la plus haute des palmiers dattiers, une intermédiaire des arbres fruitiers (oranger, bananier, grenadier, pommier, etc.) et à l'ombre la strate des plantes basses (maraîchage, fourrage, céréales). Une autre constante de la structure oasisienne est le travail en planches de culture, une organisation de l'espace appropriée à l'irrigation par inondation.

La présence d'eau en surface ou en sous-sol est nécessaire, mais non suffisante à la création de tels espaces. Le Sahara est l'exemple type de l'actualisation de cette potentialité, mais pas l'unique. À travers le monde, le système oasisien nourrit au moins dix millions de personnes. Cependant, il existe des régions désertiques sans oasis, malgré la présence d'eau (le Kalahari, par exemple).

La création d'oasis est aussi contingentée par l'Histoire : de nombreuses oasis ont été créées ou se sont développées pour leur rôle de relais sur les routes commerciales (route saharienne de l'or ou route asiatique de la soie) »<sup>2</sup>.

La situation d'al-'Ulā la détermine en tant qu'oasis bien que le terme arabe *waha* ne soit pas employé localement pour la décrire. La région d'al-'Ulā se compose d'une agglomération humaine et de plusieurs types de palmeraies en milieu désertique. Elle est située sur l'ancienne route de l'encens et du pèlerinage. Des vestiges archéologiques témoignent d'une présence

---

<sup>2</sup> Vincent Battesti, *Vbat.org - Définition courte de l'oasis*, <https://vbat.org/article30>, (consulté le 10 août 2023).

humaine dans la région probablement depuis plusieurs millénaires<sup>3</sup>. L'agglomération oasienne moderne qui apparaît dans les années 1980 est ainsi entourée par trois oasis antiques : celle de Dādān (entre les XIII<sup>e</sup> siècle AEC X<sup>e</sup> siècle AEC), celle de Madā' in Ṣāliḥ, oasis nabatéenne (IV<sup>e</sup> – III<sup>e</sup> siècle AEC, abandonnée au VIII<sup>e</sup> siècle EC) au nord et celle de Qurḥ et al-Mabyāt (jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle EC) au sud<sup>4</sup>. L'agglomération oasienne moderne d'al-'Ulā comprend en son centre, al-Dīra, une ville médiévale qui aurait été fondée au XIII<sup>e</sup> siècle EC<sup>5</sup> adossée à une vieille palmeraie, toujours cultivée aujourd'hui. Cette oasis et ses habitants ont été décrits par plusieurs orientalistes des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles dont les pères Jaussen et Savignac<sup>6</sup>. La vieille ville d'al-Dīra a été abandonnée dans les années 1980 au moment où l'Arabie saoudite connaît une croissance économique sans précédent, un « boom » appelé *ṭufra* par les anthropologues Soraya Altorki et Donald Powell Cole<sup>7</sup>. Ce boom a permis une urbanisation rapide sur tout le territoire saoudien<sup>8</sup> et a participé à une vague de changements à al-'Ulā. L'urbanisation du royaume et la croissance économique ont également favorisé la sédentarisation des Bédouins, qui était un objectif du pouvoir politique depuis la fondation du royaume en 1932<sup>9</sup>. Les années 1980 ont ainsi été une période de changement social profond en Arabie saoudite, notamment pour les Bédouins, comme l'anthropologue François Pouillon le souligne dans son ouvrage *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines* publié en 2017, qui s'appuie sur des travaux de terrain effectués durant ces années de *ṭufra*.

Soraya Altorki et Donald Powell Cole, dans leur ouvrage *Arabian oasis city, The transformation of 'Unayzah* décrivent les transformations de la structure de la société d'une oasis du Najd au centre de l'Arabie, ses bases économiques, ses groupements communautaires, les normes et mécanismes qui régulent les interactions entre individus, statuts et groupes. Les auteurs abordent la modernisation de l'oasis de 'Unayzah et l'arrivée des travailleurs étrangers

<sup>3</sup> Jérôme Rohmer et al., « New clues to the development of the oasis of Dadan. Results from a test excavation at Tall al-Sālimīyah (al-'Ulā, Saudi Arabia) » dans *Revealing Cultural Landscapes in North-West Arabia, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies volume 51*, (éds) Rebecca Foote, Maria Guagnin, Ingrid Périssé, Steve Karacic., Oxford, Archeopress editing, 2022, p. 157.

<sup>4</sup> Au moment où je rédige ce travail, des fouilles archéologiques sont toujours en cours dans la région d'al-'Ulā. Les dates et périodes présentées ici le sont donc à titre indicatif, elles sont susceptibles de changer en fonction des résultats des fouilles en cours. Voir, Doria Bellache, *Cartographier et interpréter les connaissances bibliographiques, L'oasis d'al-'Ulā en Arabie Saoudite*, mémoire de Master 1re année, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2019, p. 7.

<sup>5</sup> Ṣaleḥ b. Aḥmād 'Abdelrahmān Al-Imām, *Al-'Ulā, us et coutumes, civilisation et histoire [al-'Ulā, 'ādāt, taqālīd, ḥdāra, tārikh]*, 1986, 195p., s.l., p. 16.

<sup>6</sup> Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, *Mission archéologique en Arabie: Mars - Mai 1907. Atlas: El-'Ela, d'Hégra à Teima, Harrah de Tebouk*, Rééd., Le Caire, IFAO, 1997.

<sup>7</sup> Soraya Altorki et Donald Powell Cole, *Arabian oasis city: the transformation of 'Unayzah*, 1. édition., Austin, Tex, University of Texas Press, 1989, p. 119.

<sup>8</sup> Paul Bonenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », *MOM Éditions*, 1985, vol. 1, n° 1, p. 414.

<sup>9</sup> *Ibid.*

comme les événements majeurs du changement des années 1980<sup>10</sup>. Cet ouvrage donne une idée du changement qu’aurait connu al-‘Ulā à la même période.

Peu de travaux ont été réalisés sur l’oasis d’al-‘Ulā, considérée comme une « zone grise de connaissance »<sup>11</sup>. Dans le domaine des sciences humaines sont disponibles les travaux d’un intellectuel local, ‘Abdallah bin Adām Šāliḥ Nāšīf qui a écrit sur al-‘Ulā, son système d’irrigation, les us et coutumes de ses habitants dans des travaux en date des années 1980<sup>12</sup> et 1990<sup>13</sup>. D’autres auteurs locaux ont fait l’étude, surtout historique de cette oasis<sup>14</sup>. Mais les travaux en sociologie et anthropologie sont absents, notamment du fait que ces disciplines ne sont pas enseignées dans les universités du royaume<sup>15</sup>.

Il semblait ainsi important de participer à la constitution de connaissances sur le fonctionnement de ce système oasien qui connaît aujourd’hui une vague de développement similaire au boom des années 1980. J’ai donc effectué le présent travail de thèse en mobilisant les outils de la recherche ethnographique pour comprendre et restituer le fonctionnement de cette société oasienne d’Arabie. L’environnement oasien est intrinsèquement lié à des dynamiques historiques et sociales. L’enjeu était pour moi de comprendre comment ces éléments (société et environnement) s’organisent.

J’ai donc cherché à décrire et comprendre un système oasien. Ce système, je le qualifierai de socioécosystème<sup>16</sup>. Cette notion est à rapprocher de celle d’Yvan Lagadeuc et

---

<sup>10</sup> S. Altorki et D.P. Cole, *Arabian oasis city*, op. cit., p. 123.

<sup>11</sup> D. Bellache, *Cartographier et interpréter les connaissances bibliographiques, L’oasis d’al-‘Ulā en Arabie Saoudite*, op. cit.

<sup>12</sup> Abdallah bin Adām Šāliḥ Nāšīf, *Al-‘Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, [Riyadh], King Saud University, 1988, xv, 281 p.

<sup>13</sup> Abdallah bin Adām Šāliḥ Nāšīf, *Al-‘Ulā, A study of Cultural and Social Heritage*, Riyadh, unpublished translation from Arabic to English of « Našīf, ‘Abdallāh bin Adām Šāliḥ, 1995 — al-‘Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā‘ī, Riyadh, ‘Abdallāh Našīf », 1995, 249 p.

<sup>14</sup> Šaleḥ b. Aḥmād ‘Abdelraḥmān Al-Imām, *Histoire du wādī al-Qura [تاريخ وادي القرى]*, s.l., s.n., 1997.

Ibrahim Slaymān al-Maḥfūz, *Les salons des clans d’al-‘Ulā dans la région de Médine [مقاهي العشائر في العلا بمطقة]*, Département des lettres et Sciences humaines de l’université du Roi ‘Abdel‘Azīz., Jeddah, 2001, vol.1, 164 p.

Naīf Ben Mohammed Āl ‘Abdeldāim al-Fraīdī al-Ḥarbī, *Al-‘Ulā... Documents au parfum de l’Histoire [العلا... الوثائق من عبق التاريخ]*, Riyadh, 2017, 131 p.

<sup>15</sup> Dr. Ali Z. Alzuabi, « History and Development of Anthropology in the Arab World », *International Journal of Humanities and Social Science*, 2019, vol. 9, n° 6.

<sup>16</sup> Notion popularisée par Elinor Ostrom (prix nobel d’économie 2009) qui propose qu’un socioécosystème se décompose en quatre sous-systèmes : un système écologique, un système économique, un système politique, et enfin un système socio-anthropologique. Le système économique gérant les biens et services, le système politique gérant les relations de pouvoir, à travers les lois et à travers les élus, et le système socio-anthropologique, représentant à la fois les valeurs, les représentations et les technologies. Voir Denis Couvet « Qu’est-ce qu’un socio-écosystème », *Question-clé*, transcrite et éditée par Anne Teyssèdre, disponible sur l’URL : <[https://sitesweb-tmp35.dsi.sorbonne-universite.fr/sites/default/files/media/2022-01/Couvet\\_socioecosysteme.pdf](https://sitesweb-tmp35.dsi.sorbonne-universite.fr/sites/default/files/media/2022-01/Couvet_socioecosysteme.pdf)>.

Robert Chenorkian qui parlent de système socio-écologique, les SES. Pour eux : « Les SES correspondent à des systèmes intégrés couplant les sociétés et la nature (Liu *et al.*, 2007), ce qui vise finalement à redéfinir les écosystèmes en considérant explicitement l'ensemble des acteurs, en intégrant donc l'homme comme une composante active du système »<sup>17</sup>. À cette définition, je souhaiterais additionner celle de Doria Bellache qui parle de socioécosystème comme un système « liant ensemble écosystème, structures sociales, système de savoirs et de pratiques ainsi que des représentations »<sup>18</sup> et à laquelle je voudrais ajouter le politique<sup>19</sup> et le normatif<sup>20</sup>. Le politique parce qu'il est un moteur du changement imposant des résistances, le normatif parce qu'il est le facilitateur des dynamiques présentes dans les socioécosystèmes.

La notion de socioécosystème en économie est un modèle d'analyse des interactions entre humains et environnement proposé par Elinor Ostrom<sup>21</sup>. L'idée n'est pas de reprendre tel quel ce modèle, mais d'en faire ressortir des éléments qui peuvent nous éclairer sur le socioécosystème d'al-'Ulā. La question des ressources est, par exemple, centrale dans le modèle ostromien. L'intérêt qu'il y a à s'appuyer sur ce modèle est qu'il permet de comprendre comment les éléments qui composent le socioécosystème d'al-'Ulā agissent sur ce qui est considéré comme des ressources<sup>22</sup>. En m'appuyant sur ce modèle je veux démontrer que le socioécosystème dépend aussi du politique et du normatif. En effet, le politique participe à mettre en œuvre des normes (formelles ou informelles, des impositions) pour des acteurs

---

<sup>17</sup> Yvan Lagadeuc et Robert Chenorkian, « Les systèmes socio-écologiques : vers une approche spatiale et temporelle », *Natures Sciences Sociétés*, avril 2009, vol. 17, n° 2, p. 1.

<sup>18</sup> Doria Bellache, « *Un verger qui se dénature* » : *approche ethnoécologique des châtaigneraies de la vallée d'Orezza (Castagniccia, Corse)*, Paris, Muséum national d'histoire naturelle, UMR 7206 Éco-anthropologie [Équipe Ethnoécologie], 2020, p. 1.

<sup>19</sup> Le politique est mobilisé dans le sens donné par Édouard Jourdain, comme « ce moteur de l'histoire qui, au gré des circonstances, des rencontres, des rapports de force et des évolutions de l'imaginaire, conduit à de nouveaux agencements du social [et j'ajoute ici de l'écosystème] ». Dans Édouard Jourdain, *Le sauvage et le politique*, Paris, PUF, 2023, p. 22.

<sup>20</sup> Le normatif est compris ici au sens de Roberto Frega qui écrit que « le normatif se réfère à au moins trois types d'objets sociaux. D'abord, toute forme de conduite humaine orientée par des normes. Deuxièmement, les ordres normatifs qui orientent la conduite et les dynamiques qui les caractérisent. Troisièmement, les conduites réflexives à travers lesquelles les agents s'adressent à ces ordres normatifs, à la fois pour en faire le point d'appui de leurs démarches et pour les transformer ». Dans Roberto Frega, « Les pratiques normatives », *SociologieS*, 23 février 2015, p. 3.

<sup>21</sup> Michael McGinnis et Elinor Ostrom, « Social-ecological system framework: initial changes and continuing challenges », *Ecology and Society*, 20 mai 2014, vol. 19, n° 2, p. 1.

<sup>22</sup> Les ressources sont comprises dans ce travail à partir de la définition proposée par Vincent Battesti : « Toute chose, matérielle ou immatérielle, devient "ressource" dès qu'elle est interprétée par une collectivité comme un moyen dont elle peut disposer », dans Vincent Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, Habilitation à diriger des recherches, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2021, p. 40. Les ressources sont centrales dans les socioécosystèmes comme le démontre l'anthropologue Roy F. Ellen qui décrit les dynamiques de reproduction de formations sociales qui s'appuient sur des ressources dans Roy F. Ellen, *Environment, subsistence, and system: the ecology of small-scale social formations*, Cambridge [Cambridgeshire] ; New York, Cambridge University Press, 1982, p. 254.

sociaux et leurs façons de faire avec l'environnement. Ces acteurs constituent également un élément du système puisqu'ils participent à ses productions et à sa reproduction. Les normes<sup>23</sup> et les pratiques des acteurs sociaux sont à intégrer dans le fonctionnement du socioécosystème, notamment parce qu'elles permettent de comprendre comment les ressources en son sein sont appréhendées. Les modalités d'appréhension de ces ressources diffèrent selon les communautés qui les considèrent.

Dans la définition proposée par le Centre national des ressources textuelles et linguistiques, une communauté est un « ensemble de personnes vivant en collectivité ou formant une association d'ordre politique, économique ou culturel »<sup>24</sup>. Selon cette définition, des communautés sont constituées à al-'Ulā. En effet, dans le socioécosystème oasien se côtoient des tribus bédouines, des ligues sédentaires et des étrangers expatriés. J'ai choisi ici d'utiliser le terme communauté pour localiser le politique. Des rapports de dominations sont réputés s'opérer entre communautés<sup>25</sup>. Sur le terrain, les communautés s'identifient par rapport à des figures d'altérités entre tribus bédouines, entre Bédouins et Sédentaires, entre Saoudiens et non-Saoudiens. Le tout forme la société contemporaine de l'oasis d'al-'Ulā.

Le fonctionnement de cette société dans cet environnement particulier est analysé dans cette thèse de façon dynamique avec l'emploi de la notion de reproduction. La reproduction est le fait de produire à nouveau non pas à l'identique, mais avec une altération. La reproduction sociale avec le sociologue Pierre Bourdieu se comprend à travers le concept d'*habitus* ou de socialisation par la famille, l'école, les interactions sociales, etc. Les rapports sociaux se maintiendraient ainsi par un système de pratiques (qui dépend aussi de normes) : « le système des dispositions inculquées par les conditions matérielles d'existence et par l'éducation familiale (i.e. *habitus*) qui constitue le principe générateur et unificateur des pratiques est le produit de ces structures que ces pratiques tendent à reproduire [...] »<sup>26</sup>. Si l'on revient à l'idée que porte en elle la notion de reproduction, c'est une idée du passage d'un original à une copie. La reproduction est une notion dynamique. Les humains cherchent à reproduire, préserver ou

---

<sup>23</sup> Je voudrais proposer ici, en m'appuyant sur les travaux de Pierre Bourdieu, Jean-Pierre Olivier de Sardan et Nicole Ramognino, une définition des normes comme phénomènes sociaux qui orientent des conduites humaines. Elles sont mobilisées ou imposées selon les acteurs et les situations. Le fait d'exister dans un environnement particulier implique des *praxis* qui sont soumises à des normes. Les écarts de conduites vis-à-vis de ces normes prennent la forme de sanctions plus ou moins diffuses de la part de la société. Une norme n'est ainsi pas de fait nécessairement expresse, elle se découvre dans ses transgressions.

<sup>24</sup> Définition proposée par le CNRTL, voir CNRTL, *COMMUNAUTÉ : Définition de COMMUNAUTÉ*, <https://www.cnrtl.fr/definition/communaut%C3%A9>, (consulté le 16 juin 2023).

<sup>25</sup> Comme l'indique Maurice Godelier dans son ouvrage *Les tribus dans l'histoire et face aux États*, Paris, CNRS, 2010, p. 25.

<sup>26</sup> Pierre Bourdieu, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales*, 1972, vol. 27, n° 4, p. 1106.

améliorer des conditions d'existence. Pour ce faire, ils disposent de ressources. Ils s'approprient ces ressources en fonction de normes (formelles ou informelles). Les normes orientent ainsi des façons de faire avec les ressources. Elles se manifestent également au sein de registres socioécologiques (ensembles d'outils, de savoirs, d'idées et de pratiques mobilisés dans les relations à l'environnement)<sup>27</sup>. Les normes sont à la fois à l'intérieur et à l'extérieur des registres socioécologiques. Elles sont extérieures, d'une part, lorsqu'une norme, une loi d'interdiction d'une pratique de chasse par exemple, oriente la mobilisation d'un registre. D'autre part, elles sont à l'intérieur des registres dès lors qu'elles sont des régulations incorporées au sens de Pierre Bourdieu<sup>28</sup>.

Normes et registres permettent aux communautés d'appréhender des ressources qui assurent la reproduction de leurs conditions d'existence. Ces ressources font partie de l'environnement. Elles peuvent autant idéelles que matérielles, être une propriété foncière, un savoir sur l'agriculture ou la capacité à mobiliser un registre de relation à l'environnement plutôt qu'un autre, etc.

Pour Roy Ellen, la reproduction des humains au sein des écosystèmes tient dans leur structure sociale en ce qu'elle leur donne les moyens de se maintenir (et donc de se reproduire) au sein de cet écosystème. Il parle donc de socioécosystème, du fait que « les populations humaines sont une part intégrale et nécessaire de la plupart des systèmes écologiques actuels, si ce n'est de tous. Ainsi, la situation de nombreux écosystèmes est un résultat direct de l'activité humaine »<sup>29</sup>.

Il nous indique qu'un socioécosystème « se reproduit non seulement en maintenant des ressources à un niveau permettant la reproduction de la population qui s'y implique, mais également par les processus qui y maintiennent la circulation de la valeur et préservent la base des relations de dépendance et de domination »<sup>30</sup>. Cet auteur implique donc le politique et le normatif dans le fonctionnement d'un socioécosystème.

Se reproduire d'un point de vue social et écologique ce serait, pour les acteurs sociaux, la tentative de conservation ou d'amélioration de tout ou partie des conditions d'existence dans

---

<sup>27</sup> Notion développée par Vincent Battesti sur d'autres terrains oasiens, voir Vincent Battesti, *Jardins au désert: évolution des pratiques et savoirs oasiens : Jérid tunisien*, Paris, IRD Éditions, 2005, p. 304.

<sup>28</sup> Voir Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité », *Inverses*, 2013, p. 13.

<sup>29</sup> Traduction libre de l'auteur à partir du texte de Roy Ellen : « Human populations are a necessary and integral part of most, if not all, present ecological systems ; while the condition of many ecosystems is a direct result of human activity ». Roy F. Ellen, *Environment, subsistence, and system*, op. cit., p. 254.

<sup>30</sup> Traduction libre de l'auteur à partir du texte de Roy Ellen : « reproduces itself not simply by maintaining resources at a level that would permit the population involved to reproduce itself, but by processes which maintain the circulation of value in a way which preserves the basic relations of dominance and dependence ». *Ibid.*

un socioécosystème particulier.

Dans un contexte oasien, les conditions d'existence dépendent notamment de l'agriculture, mode de production qui permet la reproduction des communautés humaines dans un environnement désertique. Des façons de faire avec les éléments du milieu permettent de constituer des ressources. En prenant l'exemple de l'agriculture, des façons de cultiver un palmier dattier, des arbres fruitiers, etc. permettent à la société oasienne locale de produire des ressources. Ces façons de faire sont légitimes parce qu'elles sont transmises, d'une génération à l'autre ou à travers des institutions (étatiques ou sociales). Ce qui est considéré localement comme des transgressions à ces façons de faire nous indiquent les normes opérantes ; ces transgressions impliquent des sanctions plus ou moins diffuses. Toujours dans l'agriculture, les cultivateurs oasiens doivent, en fonction du type de cultures, arroser à un moment ou tailler à un autre selon des normes transmises. La transgression impliquerait éventuellement une baisse de la production ou de sa qualité. Ces normes se constituent au sein d'ordres normatifs qui les organisent. La génération paysanne locale précédente transmet une pratique culturelle, le ministère de l'Agriculture en promeut une autre. Ces deux types d'institutions organisent deux types de normes différents. Dans le cas d'al-'Ulā, le phénomène du développement fait également intervenir une autre institution étatique qui édicte de nouvelles normes (publiques et sociales)<sup>31</sup>. Les normes sont ainsi organisées au sein d'ordres normatifs qui jouent sur les ressources présentes dans le socioécosystème. Ces ressources permettent la reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes. La reproduction sociale et écologique dépend donc de dynamiques que l'on peut éclairer grâce au normatif.

Le normatif, au sens de Roberto Frega, intègre les conduites humaines orientées par des normes ; des ordres normatifs au sein desquels sont organisés des normes ; et des approches réflexives des acteurs sociaux qui s'appuient sur ces ordres dans leurs démarches<sup>32</sup>.

Les conduites humaines sont donc orientées par des normes qui jouent sur des façons d'être ou d'agir dans une société donnée. Dans leurs relations à l'environnement les humains mobilisent également des registres socioécologiques c'est-à-dire des outils, des savoirs, des pratiques, une gestuelle, une écologie de la relation à l'environnement qui permettent d'appréhender des ressources<sup>33</sup>. Ces registres sont accompagnés de normes qui justifient des conduites. Les normes sont, par essence, dynamiques (une norme nouvelle vient en remplacer

---

<sup>31</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité », *Inverses*, 2013, p. 1.

<sup>32</sup> Roberto Frega, « Les pratiques normatives », art. cit., p. 3.

<sup>33</sup> Vincent Ballesti, *Jardins au désert: evolution des pratiques et savoirs oasiens : Jérid tunisien*, Paris, IRD Éditions, 2005, p. 304.



une autre) et agissent dans toutes les dimensions de la vie sociale et écologique. Les changements, notamment lorsqu'ils impliquent des normes, sont des enjeux pour la reproduction sociale et écologique des communautés qui nous intéressent. Ces changements imposent une démarche diachronique. Il s'agit de prendre en compte l'histoire récente de l'oasis d'al-'Ulā et la perception des contextes sociaux et historiques par les communautés qui l'habitent afin de comprendre les conditions de reproduction sociales et écologiques passées et présentes.

En suivant les travaux d'Edgar Morin sur la complexité de l'organisation humaine, le fonctionnement du socioécosystème tel qu'il sera traité ici comprendra les notions d'organisation comme « ce qui constitue un système à partir d'éléments différents »<sup>34</sup>, d'ordre et de désordre (crise et changement). Sachant qu'un :

« système est en même temps plus et moins que ce que l'on pourrait appeler la somme de ses parties [...] c'est que cette organisation fait subir des contraintes qui inhibent des potentialités qui sont dans chaque partie, ce qui s'opère en toutes organisations, y compris sociales où les contraintes juridiques, politiques, militaires et autres font qu'il y a beaucoup de nos potentialités qui sont inhibées ou réprimées »<sup>35</sup>.

Derrière cette idée, j'avance que les normes participent des inhibitions ou répriment des potentialités, notamment pour permettre la cohérence du système.

« Mais, en même temps, le tout organisé est quelque chose de plus que la somme des parties parce qu'il fait surgir des qualités qui n'existeraient pas sans cette organisation ; ces qualités sont "émergentes", c'est-à-dire qu'elles sont constatables empiriquement, sans être déductibles logiquement ; ces qualités émergentes rétroagissent au niveau des parties et peuvent les stimuler à exprimer leurs potentialités »<sup>36</sup>.

Edgar Morin introduit la complexité de l'organisation d'un système qui dépend à la fois de ses équilibres, ses déséquilibres et de ses potentialités qui sont internes et externes au système considéré. Le politique et le normatif participent à l'organisation du système comme gestion des déséquilibres et les crises ou changements au sein du système donnent à voir des potentialités et menaces.

L'étude du fonctionnement des communautés oasiennes d'al-'Ulā et de leurs relations

---

<sup>34</sup> Edgar Morin, « Le défi de la complexité », *Chimères. Revue des schizoanalyses*, 1988, vol. 5, n° 1, p. 4.

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*

avec l'environnement impose d'observer le changement. La démarche puise dans l'histoire récente et la période actuelle pour comprendre comment ces communautés se reproduisent d'un point de vue social et écologique. C'est la problématique qui anime ce travail. Cette problématique permet de considérer le socioécosystème d'al-'Ulā et les changements qu'il a connus ces quarante dernières années et connaît durant la période actuelle. Pour étudier ce changement, les outils théoriques du politique et du normatif m'ont paru les plus pertinents, notamment du fait que le développement actuel de la région d'al-'Ulā par la Commission royale, la RCU, est un phénomène politique, social et écologique qui opère une surimposition de normes. Cette surimposition de normes joue sur les ressources idéelles et matérielles disponibles dans le socioécosystème considéré.

Aborder un terrain implique la découverte de normes qui régissent le fonctionnement de sociétés humaines<sup>37</sup>. Ces sociétés s'organisent selon un système dynamique, composé d'éléments solidaires.

À travers ces concepts et notions, il s'agit de comprendre les relations qui existent entre humains et environnement, les ressources mobilisées par les communautés d'al-'Ulā, les normes d'interactions avec leur milieu, les espaces vécus et pratiqués<sup>38</sup>.

Au sein de cet environnement oasien, les humains cherchent à reproduire, préserver ou améliorer des conditions d'existence qui jouent sur leurs appartenances sociales. Ces conditions dépendent de ressources. Irène Carpentier propose une définition de l'oasis comme socioécosystème à partir d'un exemple tunisien. Dans ce système, elle présente le palmier dattier comme ressource (matérielle et idéelle) centrale :

« Associant étroitement un terroir agricole à la ville, l'oasis est caractérisée par un paysage de cultures étagées - palmiers, arboriculture, maraîchage - fondé sur l'optimisation des ressources en eau, et construit dans l'histoire par une petite agriculture familiale diversifiée. Dans ces systèmes, le palmier dattier, pilier d'une filière productive insérée au marché mondialisé, arbre symbolique des identités et savoir-faire oasiens, est au cœur des tensions »<sup>39</sup>.

Elle poursuit en indiquant que les appropriations multiples sont au cœur des tensions

---

<sup>37</sup> Claudine Friedberg, « Ethnologie, anthropologie : les sociétés dans leurs "natures" », dans Marcel Jollivet (dir.), *Sciences de la nature, sciences de la société : Les passeurs de frontières*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : CNRS Éditions, 1992 (généré le 17 mai 2023). p. 125. Disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/editions-cnrs/4154>>. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.4154>.

<sup>38</sup> Notamment en m'appuyant sur les travaux de Jean-Charles Depaule, voir Jean-Charles Depaule, « Des espaces qualifiés 1 : présentation », *Égypte/Monde arabe*, 31 mars 1991, n° 5, p. 7-12.

<sup>39</sup> Irène Carpentier, « Travailler la terre oasienne: Rapports de pouvoir et nouvelles aspirations dans la Tunisie post-2011 », *L'Espace Politique*, 12 juin 2023, n° 46, p. 1.

des systèmes oasiens :

« En effet, c'est parce qu'elles font l'objet d'appropriations multiples que les oasis, territoires quotidiens d'acteurs aux intérêts divergents, sont un espace de conflits, entre terroir productif pour les petits exploitants ou paysage de loisir offert à la consommation urbaine et touristique »<sup>40</sup>.

Les changements qui interviennent au sein des socioécosystèmes donnent à voir des contradictions. « La condition de reproduction d'un système n'est donc pas l'absence de contradictions à l'intérieur d'un système, mais l'existence d'une *régulation* de ces contradictions *qui en maintient provisoirement l'unité* » écrivait Maurice Godelier<sup>41</sup>. Le socioécosystème existe en dépit de ces contradictions, les normes viennent mettre en forme la cohérence supposée du système pour satisfaire des conditions de reproduction.

Les interrelations entre les différents éléments du système participent à sa reproduction. Parmi ces éléments, différentes pratiques coexistent. Ces pratiques peuvent être des actions concrètes (pratiques culturelles), intellectuelles (transmission d'un savoir) et normatives (lorsqu'elles orientent des conduites, constituent des ordres ou impliquent des négociations). Les pratiques sont autant de manières conscientes et inconscientes d'organisation de conditions d'existence. La mise en forme reste politique, des modes de gestion et d'appropriation des ressources dominant.

Les ressources sont des moyens pour les acteurs du système de se reproduire. Plusieurs types de ressources sont appréhendées par les acteurs sociaux : des ressources matérielles, qui dépendent de systèmes cognitif et/ou de modes de production ; et des ressources symboliques ou idéelles qui sont des signes donnés dans des imaginaires individuels ou collectifs. Une ressource peut ainsi être constituée par une identité mobilisée (pour des stratégies matrimoniales ou la construction d'un État). Les ressources peuvent également être un élément matériel fourni par des modes de production (*c.-à-d.* l'agriculture), des classifications (selon des registres d'utilisation), des rapports de domination (propriété et appropriation).

Le modèle d'Elinor Ostrom considère des modes de production économiques, nous considérons des registres et des normes qui façonnent et constituent elles-mêmes des ressources, des éléments au cœur des modalités de reproduction sociale et écologique. Peut-être est-il nécessaire de revenir ici sur la définition de ressource. Le premier sens du terme exprime un moyen permettant de se tirer d'embarras ou d'améliorer une situation difficile. La ressource

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>41</sup> Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel, Pensée, économies, sociétés*, Paris, Flammarion, 2010, p. 91.

serait donc un moyen qui, à travers des stratégies et/ou des appropriations, permet une fin. Dans ce travail, je parle de ressources dans le sens donné par Vincent Battesti qui écrit que « toute chose, matérielle ou immatérielle, devient « ressource » dès qu'elle est interprétée par une collectivité comme un moyen dont elle peut disposer »<sup>42</sup>. Les ressources seront ainsi considérées comme les moyens dont les communautés d'al-'Ulā disposent pour se reproduire d'un point de vue social et écologique.

Al-'Ulā et ses espaces sont vécus et pratiqués par des communautés. Ces communautés participent à une structuration sociale qui implique hiérarchie, identités et dominations. Toutes ces communautés n'ont pas un accès égal à l'ensemble des ressources disponibles pour assurer des conditions d'existences considérées localement comme optimales.

Les ressources sont essentielles pour le fonctionnement du socioécosystème. Elles sont à la base des conditions matérielles et idéelles d'existence des communautés. Elles se caractérisent par le paradoxe de leur stabilité et de leurs dynamiques. Les ressources sont à la fois des éléments matériels du milieu, de l'écosystème et à la fois des représentations qui permettent les structurations sociales. Les appréhensions de ces ressources rendent visibles les rapports de domination et nous aident à comprendre l'organisation des socioécosystèmes.

La méthode qui a animé cette recherche sera l'objet de la Partie 1 de ce travail. Il s'agira de présenter le terrain, ses données et leurs confrontations aux productions intellectuelles et scientifiques pour construire l'objet de la recherche (Chapitre 1). Les données ont été organisées classiquement en trois axes de recherche, le premier sur le contexte social et historique d'al-'Ulā, le deuxième portant sur les espaces vécus et pratiqués, le troisième analysant l'organisation générale de l'oasis (Chapitre 2). Le contexte même de la recherche a son importance et appelle une réflexion sur la place occupée sur le terrain, le cadre général et particulier de l'enquête (Chapitre 3).

Ces éléments de méthode nous permettront d'aborder la question de la reproduction sociale et écologique des communautés d'al-'Ulā.

C'est l'histoire récente de cette société et de son environnement qui nous intéressent dans la Partie 2. Les différentes communautés, de Sédentaires, de Bédouins et d'étrangers ont des identités et des territoires qui leur sont propres et avec lesquels elles tissent des relations. Elles nomment, transforment et façonnent leurs milieux selon les identités qu'elles mobilisent. Le passé est le point d'appui de la construction de ces identités et de certaines revendications

---

<sup>42</sup> Vincent Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », *Études rurales*, février 2014, vol. 2013/2, n° 192, p. 153.

(allochtonie, autochtonie). Ces identités entrent également en interaction avec une identité nationale (Chapitre 4).

Ces communautés tissent des relations avec des espaces en changement. La ville et les façons de l'habiter se conçoivent à travers un contexte de plans de développement successifs nationaux puis locaux. Le tissu urbain s'étend et se transforme à la faveur du boom économique des années 1980. La ferme (et non plus le jardin) et la production agricole connaissent un développement significatif et dans les fermes apparaissent des villégiatures. Les fermes prennent leur emprise sur *al-barr*, domaine à la fois déserté et occupé (Chapitre 5). L'histoire récente, la composition des différentes communautés, leurs relations entre elles et avec l'environnement constituent un corpus qu'il est nécessaire de considérer dans ses dynamiques et à travers des *praxis*<sup>43</sup>.

Des normes orientent et se retrouvent dans la mobilisation de registres socioécologiques<sup>44</sup> de relations à l'environnement. Ces normes et registres impliquent des pratiques des acteurs sociaux qui façonnent leur environnement et en tirent des ressources pour leur reproduction sociale et écologique (Partie 3). Les communautés d'al-'Ulā reconnaissent, nomment, classent et interprètent des ressources. Elles disposent donc de connaissances sur leur environnement qui leur permettent d'y déterminer des ressources<sup>45</sup>. L'organisation des ressources met en lumière des relations entre les acteurs sociaux et l'environnement au sein du socioécosystème oasien (Chapitre 6). Ce socioécosystème connaît actuellement un changement, similaire à celui des années 1980, qui m'a conduit à mobiliser le normatif comme clef de lecture du changement. Je souhaite ainsi proposer une description de l'agencement des normes dans l'oasis. Cet agencement fait apparaître une tension sur les conditions de reproduction du socioécosystème d'al-'Ulā à l'heure du développement. Le phénomène du développement avec les ressources qu'il met en jeu est une crise (qui comprend menaces et opportunités) au sein du socioécosystème (Chapitre 7).

Les interactions entre les acteurs sociaux et leur environnement participent à mettre en forme le socioécosystème. Restituer ces interactions permet de mettre en lumière les dynamiques du changement à l'œuvre au sein de l'oasis d'al-'Ulā. Ces changements modifient les conditions de reproduction sociale et écologique jusqu'alors présentes.

---

<sup>43</sup> Compris selon la définition du CNRTL comme : « ensemble des pratiques par lesquelles l'homme transforme la nature et le monde, ce qui l'engage dans la structure sociale que déterminent les rapports de production à un stade donné de l'histoire », voir CNRTL, *PRAXIS: Définition de PRAXIS*, <https://www.cnrtl.fr/definition/praxis>, (consulté le 18 octobre 2021)

<sup>44</sup> V. Battesti, *Jardins au désert*, *op. cit.*, p. 304.

<sup>45</sup> Serge Bahuchet, « Du Jatba-Revue d'ethnobiologie à la Revue d'ethnoécologie », *Revue d'ethnoécologie*, 20 novembre 2012, n° 1.

La mise en forme des socioécosystèmes occupera la Partie 4 de ce travail. À al-'Ulā, cette mise en forme dépend du développement qui change les modalités de reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes (Chapitre 8). Le développement est un changement majeur qui touche à un modèle économique qui, jusqu'à présent, était basé sur une économie de redistribution de la rente pétrolière et l'agriculture. Cette économie avait favorisé des accès à l'emploi public et à la propriété. Aujourd'hui, le développement vise le secteur privé. Il opère une mise en tourisme et une mise en défens d'éléments auparavant au cœur des modalités de reproduction sociale et écologique de ces communautés. Ce changement intervient à travers une surimposition de normes et un argumentaire économique pour constituer de nouvelles ressources. Il s'agira donc de comprendre le développement et ses effets sur les communautés pour explorer les nouvelles modalités de reproduction des communautés d'al-'Ulā.

En analysant les dynamiques du socioécosystème d'al-'Ulā, nous verrons comment les ressources sont retravaillées en son sein. Ces outils d'analyse pourront alors être confrontés à d'autres socioécosystèmes (Chapitre 9).



## Partie 1. Démarche scientifique, méthodologie

« Difficultés subjectives. Danger de l'observation superficielle. Ne pas « croire ». Ne pas croire qu'on sait parce qu'on a vu ; ne porter aucun jugement moral. Ne pas s'étonner. Ne pas s'emporter. Chercher à vivre dans et de la société indigène. Bien choisir ses témoignages [...] »<sup>46</sup>

Toutes ces injonctions présentes dans le *Manuel d'ethnographie* de Marcel Mauss sont tout autant des conseils que des mises en garde pour les ethnologues en formation. Elles nous rappellent aussi que nous faisons de la recherche avec nos représentations et nos sensibilités.

La méthode ethnographique consiste en une immersion longue sur le terrain durant laquelle un recueil de données est rigoureusement effectué et confronté aux productions intellectuelles et scientifiques dans le but de construire l'objet de la recherche<sup>47</sup>. Cette méthode et la construction de l'objet de recherche dépendent de la société considérée et de la personne qui la considère. L'anthropologie et l'ethnologie ne peuvent se concevoir sans ce va-et-vient réflexif entre le chercheur et l'objet de recherche. L'exploration de ce lien entre le chercheur et son objet est aujourd'hui incontournable dans la démarche scientifique et au sein de plusieurs disciplines.

En partant des questions méthodologiques en anthropologie et ethnologie, cette recherche se veut être interdisciplinaire. Elle mobilise les « ethno “machins” »<sup>48</sup> de l'ethnoécologie<sup>49</sup>, la socio-anthropologie du développement<sup>50</sup> et les questions de normativités<sup>51</sup>. Ces champs de recherche sont des outils qui ont permis l'exploration du fonctionnement des communautés oasiennes d'al-'Ulā en Arabie saoudite et leurs relations avec leur environnement.

Les manières de faire de la recherche, de retracer un cheminement intellectuel passé par la théorie et le terrain ont occupé le premier chapitre de cette partie. Du particulier au général, je souhaite détailler ma méthode de recherche du côté théorique et pratique (Chapitre 1). Le moment de l'enquête, l'élaboration de pistes de réflexion, le recueil des données sont autant d'éléments de la « cuisine interne » que les lecteurs formés à d'autres disciplines reprochent

---

<sup>46</sup> Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1996, p. 9.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>48</sup> Claudine Friedberg, « Ethnoscience et autres ethno « machins » aujourd'hui », *Journal de la Société des Océanistes*, 1 décembre 2005, n° 120-121, p. 27-30.

<sup>49</sup> S. Bahuchet, « Du Jatba-Revue d'ethnobiologie à la Revue d'ethnoécologie », art. cit., p. 3.

<sup>50</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement: Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, 1995, coll. "Homems et Sociétés", vol. 68, p. 12.

<sup>51</sup> Nicole Ramognino, « Normes sociales, normativités individuelle et collective, normativité de l'action: », *Langage et société*, 1 mars 2007, n° 119, n° 1, p. 14.



aux chercheurs en sciences sociales de ne pas révéler<sup>52</sup>. Ce moment d'observation des faits et de leur organisation est fondamental pour bâtir la réflexion. Dans mon travail, les données recueillies ont été organisées en trois axes de recherche, le premier sur le contexte social et historique d'al-'Ulā, le deuxième portant sur les espaces vécus et pratiqués, le troisième analysant l'organisation générale de l'oasis. Ces catégories ont permis de construire la trame de ce travail de recherche (Chapitre 2). L'objet de la recherche est indissociable des contextes dans lesquels il s'est constitué (Chapitre 3). Ce contexte correspond à un état du monde à un instant t, d'autant qu'en 2020, alors que je débutais mon doctorat, se déclarait la pandémie provoquée par le SARS-Cov-2. Le contexte de cette recherche est aussi celui d'un rapprochement diplomatique entre la France et l'Arabie saoudite qui ont signé le 8 octobre 2018 un accord bilatéral pour le développement de la région d'al-'Ulā<sup>53</sup>. Au-delà de ces contextes internationaux, je me suis intéressé au cadre formé par l'histoire sociale, environnemental et politique de l'Arabie et à un cadre particulier, celui d'al-'Ulā et du quotidien que j'y ai partagé avec ses habitants. Ce cadre particulier appelle une réflexivité sur la place occupée de chercheur sur le terrain.

---

<sup>52</sup> Howard Saul Becker, *Les ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*, La Découverte., Paris, 2013, p. 27.

<sup>53</sup> Décret n° 2018-861 du 8 octobre 2018 portant publication de l'accord entre le Gouvernement de la République française et le Gouvernement du Royaume d'Arabie saoudite relatif au développement culturel, environnemental, touristique, humain et économique et à la valorisation du patrimoine du gouvernorat d'Al Ula dans le Royaume d'Arabie saoudite, signé à Paris le 10 avril 2018 (1) - Légifrance, <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000037476930>, (consulté le 9 octobre 2023).

## ❖ Chapitre 1. Du particulier au général, méthode de recherche

Le point de départ est soi. Oubliées toutes les velléités de neutralité axiologique wébériennes qui appelaient également à « comprendre » les sociétés<sup>54</sup>, nous faisons de la recherche avec nos perceptions, nos parcours et bagages pour une compréhension des choses. C'est une situation particulière qui examine des faits particuliers. Le soi dans une société autre que la sienne doit répondre à des impératifs de décentrement. Ce décentrement est propre à la recherche en ethnologie. Il comprend trois dimensions : « géoculturelle, épistémologique et politique »<sup>55</sup>. La première implique de sortir de sa propre société tout en ayant conscience d'appartenir à un monde de plus en plus mondialisé, la deuxième d'explorer les centres et les marges, la troisième de saisir le changement<sup>56</sup>. Le terrain est le lieu privilégié de ce décentrement, là où existent des réalités sociales avec lesquelles nous nous familiarisons.

Nous développons sur ce terrain des outils, des formes de médiation choisies pour appréhender les éléments, matériels et idéels, au sein des espaces et de la société fréquentés, ou bien des « procédés de recherche »<sup>57</sup> mis en œuvre. Le chercheur en formation, le terrain et les outils sont communs à toutes les recherches. Une synthèse des questions méthodologiques (1.) et la présentation des disciplines mobilisées pour la construction théorique de la recherche (2.) sont au cœur de ce chapitre pour expliquer l'itinéraire de recherche suivi pour développer cette thèse.

### 1. Synthèse des questions méthodologiques

La question de la méthodologie de la recherche en sciences humaines occupe de façon récurrente les discussions<sup>58</sup> et les débats des ethnographes, anthropologues, sociologues, philosophes et bien d'autres. Je ne prétends pas faire ici d'épistémologie, mais tente une synthèse des questions de méthodologie qui ont animé cette recherche. À travers les catégories de chercheur (1.1.), de terrain (1.2.) et d'outils (1.3.) je présente une méthode de recherche en

---

<sup>54</sup> Louis Pinto, « "Neutralité axiologique", science et engagement. Une lettre de Pierre Bourdieu », *Savoir/Agir*, 2011, vol. 16, n° 2, p. 3.

<sup>55</sup> Michel Agier, « Penser le sujet, observer la frontière: Le décentrement de l'anthropologie », *L'Homme*, 2012, n° 203/204, p. 51.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>57</sup> Georges Balandier, « L'expérience de l'ethnologue et le problème de l'explication », *Cahiers d'études africaines*, 20 novembre 2010, vol. 50, n° 198-199-200, p. 383.

<sup>58</sup> *Ibid.*

ethnologie. La théorie et les méthodes doivent être articulées mais de quelle manière ? Comment (avec quels outils) et où (dans quel courant ou quelle tradition du champ disciplinaire) se placer quand on fait de la recherche en sciences sociales ?

### 1.1. *Le chercheur en formation*

Comme proposé en ouverture de ce chapitre, faire de la recherche en sciences sociales implique de partir de soi, d'assumer des biais axiologiques étant donné que le chercheur, en tant qu'observateur du monde social, est une partie de ce monde en interaction avec celui-ci<sup>59</sup>. Dès lors, la recherche serait une approche réflexive, une prise de distance par rapport à ce qui est observé, qui impose de se prendre en considération dans l'équation sans omettre que :

« Chaque sujet a déjà été étudié par une foule de gens ayant eu une multitude d'idées personnelles sur la question, et est en outre le domaine de gens qui habitent réellement ce monde, qui ont leur propre idée sur lui, ainsi que sur le sens qu'il faut donner aux objets et événements qu'on y observe »<sup>60</sup>.

Cette prise de distance est indirectement liée à l'impératif de décentrement présenté plus haut. Cette première est mobilisée *a posteriori* tandis que le décentrement se conçoit *in situ*. Howard Becker nous met aussi en garde contre les rêves d'originalité des apprentis ethnologues : il ne s'agit pas de réinventer la roue, mais de comprendre comment les personnes avec lesquelles nous partageons un moment d'existence donnent du sens aux éléments qui participent de leurs vies. Il nous invite ainsi à une considération émique des sociétés, soit la compréhension que les acteurs ont d'eux-mêmes et de l'univers qu'ils habitent. Sans oublier d'y apporter une considération étique d'anthropologue. L'opposition *etic/emic* a « plus d'avantages que d'inconvénients [...] dans la mesure où [...] une stratégie de recherche qui fait le départ entre les données tirées du discours des acteurs et les données d'observation et de recension semble plus productive qu'une stratégie qui les confond »<sup>61</sup>.

Les personnes que j'ai rencontrées m'ont exposées des éléments autant par leurs pratiques

---

<sup>59</sup> Vincent Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, Habilitation à diriger des recherches, Muséum national d'histoire naturelle, s.l., 2021, p. 22.

<sup>60</sup> Howard Saul Becker, *Les ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*, s.l., 2013, p. 30.

<sup>61</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Émique », *Homme*, 1998, vol. 38, n° 147, p. 151.

et leurs discours que leurs non-dits. J'ai aussi pu participer à certains types de sociabilités<sup>62</sup> plutôt qu'à d'autres : à al-'Ulā, les sociabilités masculines plutôt que féminines. La méthode ethnographique implique le chercheur, son genre, masculin dans mon cas, sur un terrain où cette appartenance au genre masculin implique des sociabilités très singularisées et donc des possibilités de participation à certains moments de la vie sociale plutôt qu'à d'autres. Dans une société où la division sexuelle des espaces et des pratiques est établie et même institutionnalisée (cf. *infra*, Partie 2, chapitre 5, p.114), une partie du terrain se ferme au chercheur masculin qui doit trouver d'autres entrées pour accéder aux univers<sup>63</sup> féminins. Cependant, « le genre est partout », comme la sociologue Blandine Destremau me le disait sur le terrain<sup>64</sup>. Ce terrain saoudien déploie des normes de genre qui orientent des conduites dans les interactions des communautés d'al-'Ulā. Parmi ces conduites, des formes gestuelles de masculinités ressortent, comme d'énergiques accolades qui se veulent des attributs de virilité. Si le genre est partout, le masculin est omniprésent au sein des espaces publics d'al-'Ulā.

Tous ces éléments m'ont aidé à comprendre ce que la société d'al-'Ulā présente d'elle-même à l'instant où j'ai pu la connaître. Chercher à recueillir des données *emic* impose de s'intéresser à « quatre niveaux superposés (ou plutôt en “tuilage” : *straddling*), qui sont alternativement ou simultanément mobilisés selon les contextes ou selon les auteurs »<sup>65</sup>. Ces niveaux correspondent aux discours, aux représentations, aux codes (ou normes) et aux structures cognitives.

Si en conduisant ce travail d'ethnographie j'ai cherché à mettre en lumière les catégories des personnes avec lesquelles j'ai échangé et vécu durant dix-sept mois à al-'Ulā, ces personnes en ont fait de même. J'ai été situé selon des catégories : « un Français qui parle arabe », « le docteur », « comme l'un des orientalistes du début du siècle dernier ». Ces assignations ont imposé une position au sein d'une hiérarchie sociale locale. Cette position a offert des avantages et des inconvénients. Parmi les avantages, j'ai pu bénéficier d'un accès facilité aux notables locaux, d'invitations régulières à des dîners et de soutien à mes recherches sur le terrain. Les inconvénients de cette position, dans un contexte de terrain qui a profondément changé entre

---

<sup>62</sup> À partir de la définition du CNRTL, sociabilités est ici compris dans le sens de « l'ensemble de certaines formes (intellectuelles, mondaines, etc.) que prend l'aptitude à vivre en société ». CNRTL, *SOCIABILITÉS : Définition de SOCIABILITÉS*, <https://www.cnrtl.fr/definition/sociabilit%C3%A9s>, (consulté le 14 septembre 2022).

<sup>63</sup> Compris ici comme « ensemble de personnes et/ou de choses (concrètes, abstraites) constituant l'environnement de quelqu'un; milieu dans lequel on vit », voir CNRTL, *UNIVERS : Définition de UNIVERS*, <https://www.cnrtl.fr/definition/univers>, (consulté le 16 septembre 2022).

<sup>64</sup> Discussion sur le terrain avec Blandine Destremau dans le cadre du projet « Anthropological survey of al-'Ulā oasis ».

<sup>65</sup> J.-P. Olivier de Sardan, « Émique », art. cit., p. 158.

novembre 2020 et novembre 2022, sont les suspicions que ma présence sur le terrain a pu engendrer : « tu travailles pour la Commission royale ? », « tu es espion ! », « qu'est-ce que vous faites ici, les Français ? », etc. Ces suspicions m'imposaient des justifications et l'explication systématique de ma recherche auprès des personnes que je rencontrais : « je suis étudiant », « oui, c'est un partenariat entre la France et l'Arabie saoudite qui m'a permis d'être ici », etc.

Mon itinéraire de recherche n'est pas linéaire. Je suis parti des langues (de l'arabe littéral), des relations internationales, des sciences politiques pour en arriver au droit et à la justice. J'ai abordé l'ethnographie avec ce bagage. Le contexte historique et social des sociétés arabes a occupé mes études. Langue et histoire ont été ma porte d'entrée pour la découverte de ces sociétés. Les relations internationales conçues comme discipline m'ont donné des clefs de compréhension de ces sociétés à travers les sciences sociales (droit, politique, économie, etc.). Une volonté de comprendre encore plus en profondeur ces sociétés m'a conduit à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) pour travailler sur la question des crimes d'honneur en Cisjordanie<sup>66</sup>. À partir de cette question, un premier contact avec l'ethnologie juridique s'est établi. Les questions juridiques m'ont occupé au niveau professionnel, mais c'est l'ouverture aux champs disciplinaires de l'ethnoécologie et de l'écoanthropologie qui ont animé la présente recherche. Il fallait pour moi réconcilier les questions de normativité avec celles du rapport à l'environnement. Les façons d'être au monde avec les normes et les pratiques qui le façonnent. Les enjeux liés à l'environnement nous imposent aujourd'hui de mobiliser tous les outils de la recherche pour faire progresser les réflexions à défaut de donner des solutions. Les normes participent à nos représentations du monde autant qu'à sa reproduction. Il me semblait donc important de considérer le normatif comme l'une des clefs de lecture des changements des socioécosystèmes.

Cette proposition de travail comprend deux notions qui sont pour moi fondamentales, la norme pour mobiliser les outils de la réflexion juridique et les socioécosystèmes pour ouvrir la réflexion à l'ethnologie et à l'ethnoécologie.

Puis vient la question du terrain. Les sociétés arabes ayant occupé une partie de mes centres d'intérêt, l'opportunité de partir faire de l'ethnographie en Arabie saoudite fut une aubaine. Le pays commence à s'ouvrir et à accueillir chercheurs et touristes<sup>67</sup>. L'oasis d'al-'Ulā

---

<sup>66</sup> Léo Marty, *Les crimes d'honneur*, Institut d'études sur le droit et la justice dans les sociétés arabes (IEDJA), Paris, disponible sur l'URL : <<https://iedja.org/les-crimes-dhonneur/>>, 5 avril 2018, (consulté le 16 septembre 2022).

<sup>67</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, *Bienvenue en Arabie Saoudite*, <https://www.visitsaudi.com/fr>, (consulté le 11 janvier 2023).

est, de plus, au cœur d'un projet de développement<sup>68</sup>. Ce contexte de développement élargit la réflexion aux enjeux des changements sociaux<sup>69</sup> et environnementaux.

## 1.2. Le terrain

Le terrain est le lieu du travail ethnographique, où se fait la récolte de données qui seront soumises à l'analyse et qu'on ne quitte jamais totalement si ce n'est par un désengagement ethnographique qui implique « une distanciation physique, mais surtout psychologique, émotionnelle et intellectuelle du terrain »<sup>70</sup>. Les ethnologues arrivent sur le terrain, collectent des données et repartent. Entre ces trois moments (arrivée, présence longue sur place et départ), une multitude de personnes rencontrées, de nombreux lieux visités et de connaissances accumulées. La recherche en ethnographie dépend de ces moments, des découvertes, des approfondissements et le sentiment d'en avoir fait le tour ou d'être arrivé à une « saturation théorique »<sup>71</sup>. Le terrain, ce sont ainsi des temporalités, la préparation, l'adaptation et le retour. La préparation du terrain, qui doit poser les jalons de l'idée qu'on se fait du lieu où l'on se rend, se retrouve face à l'impératif de « tout oublier pour laisser le terrain nous présenter les faits et les données » pour reprendre les mots de mon directeur de recherche Vincent Battesti lors de mon arrivée sur le terrain en novembre 2020. En amont, il y a les éléments de contexte (*cf. infra*, p. 38) et en aval il y a l'étonnement du chercheur, recommandé<sup>72</sup> ou vécu. Dans tous les cas, il y a des contextes qui forment et informent la recherche.

L'Arabie saoudite véhicule une réputation à l'extérieur de ses frontières<sup>73</sup>, il faut tenter de s'en détacher pour découvrir sans jugement de valeur une société locale oasienne qui développe ses propres logiques pour se perpétuer. Arriver sur le terrain dans cet état d'esprit ne dispense pas de recherches préalables sur le cadre général dans lequel va se dérouler l'enquête de terrain ainsi que sur la littérature disponible sur al-'Ulā (*cf. infra*, p. 42). La découverte du terrain dévoile une masse d'informations qui impose rigueur et outils. La rigueur s'impose pour comprendre le plus en finesse possible les éléments qui s'offrent à notre observation, à nos impressions. Les outils permettent de canaliser les données.

---

<sup>68</sup> RCU, *AlUla | Crossroads*, <http://ucl.rcu.gov.sa/en/crossroads>, (consulté le 11 janvier 2023).

<sup>69</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>70</sup> Julien Debonneville, « La « sortie de terrain » à l'épreuve de l'ethnographie multi-site », *SociologieS*, 13 novembre 2017, p. 3.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>72</sup> Stéphane Beaud et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain: produire et analyser des données ethnographiques*, s.l., 2017. p. 17

<sup>73</sup> Louis Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, Paris, Éditions Eyrolles, 2021, p. 16.

### 1.3. Les outils

Face au terrain, les outils que j'ai privilégiés ont été : la prise de note systématique sur carnet, les cartes mentales, l'enregistrement de courtes biographies, la photographie et l'informatique (notamment à travers le logiciel cartographique QGIS et la prise de points GPS). Ces outils ont permis un enregistrement systématique des données du terrain.

Le carnet de notes a été un outil essentiel, il se transporte facilement, permet d'inscrire les données orales et de décrire des situations. Sur le terrain, les enregistrements audio d'entretiens formels ont été difficiles à réaliser, il y avait une méfiance presque systématique vis-à-vis de cet outil (sauf à réaliser quelques présentations autobiographiques succinctes auprès de certaines personnes). Le carnet impose aussi un rapport aux personnes qui peut aller de la méfiance à l'amusement, « qu'est-ce qu'il est en train de noter ? », « il est toujours avec son carnet ». Le carnet est une interface, une transition entre ce qui est compris, traduit, perçu et ce qui est noté et organisé pour en faire de la donnée. Le passage du terrain à l'écriture se fait ainsi. Il y a les mots en arabe découverts (notamment le vocabulaire propre aux dialectes locaux<sup>74</sup>), des remarques posées sur des situations et les informations recueillies sur l'histoire, l'environnement et les personnes. La retranscription systématique de ces données sur l'ordinateur, au plus tard le lendemain de leur inscription, permet chemin faisant d'approfondir certains sujets comme la recherche d'une taxonomie scientifique d'une plante identifiée, d'une traduction de termes. La retranscription permet également de constituer des fiches qui permettent de synthétiser les informations. À titre d'exemple, à chaque visite de ferme, un relevé foncier a été effectué selon des observations et dires d'acteurs (*cf.* Annexe 2, p. 400).

La photographie a également été d'une grande utilité pour la documentation précise du terrain. Sont inscrits sur le carnet de terrain l'heure de prise de la photo et le point GPS pour avoir une photo contextualisée où la situation présentée est identifiable et qu'on peut rattacher à des propos ou des postures. Pour les plantes identifiées sur le terrain, par exemple, les noms locaux et scientifiques sont inscrits dans les métadonnées pour chaque cliché. Par ailleurs, un fichier Excel a été constitué en collaboration avec Vincent Battesti pour répertorier les taxonomies scientifiques et locales des plantes identifiées sur le terrain (*cf.* Annexe 4, p. 410).

Les outils informatiques, logiciels cartographiques et applications de suivi des déplacements par la prise de points GPS facilitent le travail de contextualisation. Ils permettent une restitution spatiale des représentations.

---

<sup>74</sup> Su'ūd Ben 'Alī al-Bushī, *Dictionnaire des dialectes de la région d'al-'Ulā* [معجم اللهجات في محافظة العلاء], Djeddah, 2013, 384 p.

Les cartes mentales réalisées sur le terrain par des personnes de différentes communautés ont également permis de recueillir des données sur les perceptions des espaces (*cf.* Annexe 1, Figure 17, p. 349). La démarche part du principe que « la cartographie devrait refléter les modalités d'organisation de l'espace et de la dynamique des territoires. Cette approche suppose de déconstruire les normes qui nous guident actuellement pour en reconstruire de nouvelles, basées sur la conception des sociétés que nous étudions »<sup>75</sup>. Loin des grands projets ethnocartographiques<sup>76</sup>, l'objectif de cet outil de recherche était de comprendre la diversité des types de représentations des espaces. Pour les réaliser, la demande était simple, j'ai demandé aux habitants d'al-'Ulā de représenter une carte d'al-'Ulā et de donner un titre à leur œuvre. Ce support, outre les données qu'il permet de recueillir, sert également de base utile à un échange, la découverte d'une toponymie locale, à des variations selon les communautés et les personnes interrogées.

Les divers outils que j'ai mobilisés m'ont permis de rendre compte de la réalité telle que je l'ai perçue sur des bases sinon objectives, à tout le moins factuelles.

Terrain et outils peuvent ainsi se concevoir comme les éléments de base pour mettre en œuvre une méthodologie, soit « les règles et démarches adoptées pour conduire une recherche »<sup>77</sup>. La démarche scientifique défendue ici propose, dans la lignée de mon directeur de recherche, Vincent Battesti, l'exploration de l'empathie comme méthode scientifique<sup>78</sup>. Il s'agit, en plus d'une observation participante et d'un positionnement au sein de la société étudiée, d'une exploration par affinités de cette société. À cela, s'ajoutent les méthodes des différents courants de l'ethnographie, dont l'ethnoécologie, étude de l'écologie des autres<sup>79</sup>. J'ai prêté attention à tout ce qui se rapporte aux conceptions *emic* (ou « émiques ») que la société d'al-'Ulā a d'elle-même<sup>80</sup>. Ces conceptions *emic* sont figurées par le préfixe ethno qui compose ce que Claudine Friedberg nomme des « ethno “machins” ». Cette approche scientifique propose une interdisciplinarité qui pourrait être comprise comme une ethnologie

---

<sup>75</sup> Hubert Mazurek, « Cartographie : vision ou reflet ? Une réflexion autour des « références indigènes » », *L'Information géographique*, 1 décembre 2013, Vol. 77, n° 4, p. 111.

<sup>76</sup> Dominique Guillaud et al., « Entre pétrole et tourisme, la conservation participative des patrimoines locaux au Timor-Leste (Timor oriental): Exemple de Suai et Ataúro (districts de Covalima et Dili) », *Revue d'ethnoécologie*, 27 mars 2017, n° 11.

<sup>77</sup> Selon la définition donnée sur le site du CNRTL, CNRTL, *MÉTHODOLOGIE : Définition de MÉTHODOLOGIE*, <https://www.cnrtl.fr/definition/m%C3%A9thodologie>, (consulté le 14 septembre 2022).

<sup>78</sup> Vincent Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>80</sup> Till Mostowlansky et Andrea Rota, « Emic and Etic », *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 1 décembre 2020.



générale<sup>81</sup>.

Une socio-anthropologie du développement<sup>82</sup> et la mobilisation des questions normatives ont également trouvé leur place sur ce terrain. La construction de l'objet de recherche est ainsi passée par le prisme de différents champs de recherche et disciplines pour envisager une compréhension générale du fonctionnement des communautés oasiennes d'al-'Ulā et de leurs relations avec l'environnement dans un contexte de développement ayant des effets sur les conditions de leur reproduction d'un point de vue social et écologique.

## 2. Les ethno « machins » : comment construire son objet de recherche

Les méthodologies et les théories sont des outils pour aborder le terrain. L'ethnoécologie, et l'interdisciplinarité, ont été privilégiées dans ce travail. Elles donnent des outils de catégorisations qui rendent intelligibles les relations à l'environnement, les modes de vies, les autres. L'approche ethnographique, qui vise à constituer une monographie<sup>83</sup>, tente de rendre compte d'éléments qui ressortent des données du milieu social et environnemental perçues localement par le chercheur et les différentes communautés avec lesquelles il interagit<sup>84</sup>. Cette définition correspond à une ethnoécologie au sens de Serge Bahuchet pour qui :

« Le champ d'application de notre ethnoécologie touche à tout ce qui concerne les relations entre les sociétés humaines et non seulement les autres espèces vivantes, animaux et végétaux, mais surtout avec les écosystèmes, leur transformation, leur gestion ou leur préservation, pourvu que la société soit au centre de l'observation et que l'attention se porte avec précision sur les savoirs, les pratiques, les techniques et leur évolution, sur les mots les décrivant, sur les catégories et les classifications, sans avoir peur des détails »<sup>85</sup>.

La recherche est alors une recherche qui engage des interactions, des savoirs et savoir-faire, représentations et perceptions d'une société donnée dans un écosystème donné. Le concept d'environnement est mobilisé dans le sens que propose Tim Ingold, selon trois éléments :

---

<sup>81</sup> Claudine Friedberg, « Ethnoscience et autres ethno « machins » aujourd'hui », art. cit., p. 30.

<sup>82</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, op. cit., p. 7.

<sup>83</sup> Conçue comme « enquête ou étude approfondie limitée à un fait social particulier et fondée sur une observation directe qui, mettant en contact avec les faits concrets, participe de l'expérience vécue et relève de la sociologie compréhensive », voir *MONOGRAPHIE : Définition de MONOGRAPHIE*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/monographie>>, (consulté le 16 septembre 2022).

<sup>84</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Le "je" méthodologique », art. cit., p. 420.

<sup>85</sup> Serge Bahuchet, « Du Jatba-Revue d'ethnobiologie à la Revue d'ethnoécologie », art. cit., p. 3.

- Un élément relatif, « c'est-à-dire relatif à l'être pour lequel il est un environnement ».

- Un élément dynamique qui veut que l'environnement soit « un processus en croissance et en développement ».

- Et d'une distinction claire entre nature et environnement, la nature impliquant une « perspective » extérieure, l'environnement est vu de l'intérieur<sup>86</sup>.

Ces trois éléments se retrouvent au sein de la notion de socioécosystème (*cf. supra*, Introduction). Le projet de l'ethnoécologie nous invite à intégrer les « ethno "machins" » dans l'étude des socioécosystèmes. « En effet, une société et l'environnement réel et imaginaire, dans lequel elle vit, doivent être considérés comme un tout »<sup>87</sup>. L'ethnohistoire, l'ethnobotanique ou l'ethnozoologie sont ainsi les éléments d'un tout qui serait l'ethnoécologie.

La littérature produite par des habitants de l'oasis d'al-'Ulā donne des éléments sur la perception *emic* d'intellectuels locaux sur leur milieu à l'image de la thèse écrite par 'Abdallah Nāṣīf<sup>88</sup> qui décrit les modes de vie du siècle passé des habitants d'al-'Ulā. Il permet de nous engager sur une réflexion diachronique en comparant des usages passés et présents notamment sur les questions d'irrigation et d'agriculture. Les écrits d'intellectuels locaux offrent ainsi l'opportunité d'une ethnohistoire, c'est-à-dire une étude des façons pour ces intellectuels de se représenter l'histoire. Cette recherche ne prétendra pas rendre compte de tous les éléments présents dans cette ethnohistoire, mais on se permettra de puiser dans ces travaux et dans les dires d'acteurs pour comprendre des situations actuelles.

Cette recherche s'est constituée à travers le référencement de *corpus* dans une optique interdisciplinaire qui ont été confrontés aux *praxis*, faits observables de transformations des univers sensibles en accord ou en réaction à ces mêmes *corpus*.

Cette démarche s'est accompagnée d'une socio-anthropologie du développement conçue comme l'étude de :

« L'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social [et environnemental], entreprises par le biais d'institutions ou d'acteurs extérieurs à ce milieu, mais cherchant à mobiliser ce milieu [et cet environnement], et reposant sur une tentative de greffe de ressources

---

<sup>86</sup> Tim Ingold, « Culture, nature et environnement », *Tracés*, 21 juin 2012, n° 22, p. 5.

<sup>87</sup> Claudine Friedberg, « Ethnoscience et autres ethno « machins » aujourd'hui », art. cit., p. 30

<sup>88</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*

et/ou techniques et/ou savoir. »<sup>89</sup>

En suivant cette définition et en y associant l'idée d'environnement, on mobilisera la socio-anthropologie du développement pour prendre en compte les changements du milieu social et environnemental au sein d'un socioécosystème, l'oasis d'al-'Ulā.

Enfin, l'ambition de cette recherche est aussi de proposer un apport du normatif comme une des clefs de lecture du changement des socioécosystèmes. Rappelons ici que le normatif intègre, d'une part, les conduites humaines orientées par des normes et, d'autre part, les ordres normatifs qui organisent ces normes. Le normatif englobe également les conduites réflexives des acteurs sociaux face à ces ordres normatifs<sup>90</sup>. Les humains donnent du sens aux éléments qui participent à leur reproduction sociale et écologique. À travers des productions normatives, ils organisent des relations à l'environnement. Ils tirent leur subsistance de cet environnement et ce faisant le transforment. Les actions sur l'environnement créent des ressources nécessaires à leur reproduction<sup>91</sup>. En d'autres mots, les ressources nécessaires à la perpétuation des communautés humaines acquièrent de la valeur à travers la société qui les considère. Le projet de développement actuel de l'oasis change le système de normes et nous invite à considérer de nouvelles formes de reproduction sociales et écologiques.

La construction de l'objet de recherche implique une interdisciplinarité, l'ethnoécologie, la socio-anthropologie du développement et les questions normatives.

Le chapitre suivant tentera de détailler le travail concret de recueil des données sur le terrain, que les plus critiques de la méthode ethnographique apparentent à une cuisine interne, « une expérience mystique dont on ne peut rien dire »<sup>92</sup>. Je tâcherai donc d'expliquer les éléments mis en œuvre pour réaliser cette recherche.

---

<sup>89</sup> J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, op. cit., p. 7.

<sup>90</sup> R. Frega, « Les pratiques normatives », art. cit., p. 3.

<sup>91</sup> R.F. Ellen, *Environment, subsistence, and system*, op. cit., p. 252.

<sup>92</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Le "je" méthodologique », art. cit., p. 436.

## ❖ Chapitre 2. Recueillir des données, formuler des pistes de réflexion

La démarche sur le terrain a été une démarche inductive, notamment parce que l'ethnographie est « une pratique qui évolue dans sa conception à mesure que l'étude progresse »<sup>93</sup>. L'objectif de ce chapitre est d'explicitier cette démarche. J'exposerai les modalités de recueil des données qui seront présentées et discutées dans ce travail. Ma démarche s'est organisée selon trois axes de recherche définis en fonction des premières impressions sur le terrain. Ces trois axes ont servi à organiser les données, les travailler et creuser les sujets qui me semblaient les plus pertinents pour construire cette thèse. Un premier axe s'est organisé sur le contexte social, historique et environnemental (1.) : il visait à étudier un ensemble de faits et de particularités liés à la société d'al-'Ulā, son histoire récente et son environnement, et il entreprenait donc de recueillir, décrire et enregistrer les conditions matérielles et idéelles<sup>94</sup> d'existence et de reproduction des communautés d'al-'Ulā dans une perspective diachronique.

Un deuxième axe a visé les espaces vécus et pratiqués (2.), soit donc les espaces particuliers occupés par les habitants. Dans une oasis, ces espaces comprennent une zone urbaine, une zone agricole et une zone désertique<sup>95</sup>.

Un troisième axe sur l'organisation sociale, l'administration et l'environnement (3.) cherchait à comprendre l'ensemble formé par les institutions ; celles-ci ont des buts déterminés établis pour répondre aux besoins déterminés de la société d'al-'Ulā. L'administration est ici entendue comme la somme des actions concrètes des institutions sur les communautés et sur l'environnement. L'objectif de cet axe était également de recueillir un corpus qui puisse informer notre recherche sur l'organisation du socioécosystème oasien.

---

<sup>93</sup> Traduction libre de l'auteur à partir du texte de Karen O'Reilly: "*a practice that evolves in design as the study progresses*" dans Karen O'Reilly, *Ethnographic methods*, 2nd ed., London ; New York, Routledge, 2012, p. 28.

<sup>94</sup> Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel pensée, économies, sociétés*, op. cit., p. 21.

<sup>95</sup> Vincent Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 154.

## 1. Contexte social, historique et environnemental

À partir d'une question simple — qu'est-ce que signifie être d'al-'Ulā ? — et à travers une multitude de rencontres, d'entretiens non directifs, de participations à la vie quotidienne de l'oasis et à ses moments de sociabilités se sont dégagés deux éléments relatifs à l'identité. Tout d'abord, un rapport complexe des communautés à l'histoire récente, moins valorisée que la période médiévale ou antique. Il semblait plus aisé pour mes interlocuteurs de parler de ces périodes plutôt que des quarante dernières années. En creusant ce point, je me suis aperçu que l'histoire récente a pu être marquée par des discriminations fortes, comme ce fût le cas pour d'autres oasis<sup>96</sup>. Puis il est ressorti des distinctions entre les communautés, notamment dans leurs façons de se présenter, mais aussi d'user de dialectes particuliers. À titre d'exemple, il est arrivé, lors d'un dîner, que l'un de mes amis emploie des termes d'un dialecte local qui m'était inconnu et de s'exclamer ensuite : « Ah, tu n'as pas compris ça hein ! C'est du *šanšana* [un parler local des 'alāwna, Sédentaires d'al-'Ulā] »<sup>97</sup>.

Du côté Bédouin, un cours de vocabulaire m'a été donné sur le terrain à mon arrivée par un membre de la tribu 'Anaza :

Tableau 1 : Quelques mots de vocabulaire bédouin 'Anaza

En dialecte	Qui peut se traduire en français par
<i>šanṣ</i>	Chance
<i>biṣrak</i>	Tu es libre (de faire comme tu veux)
<i>āqāṣīla</i>	Parler discrètement avec quelqu'un
<i>tanūd</i>	Somnolant
<i>'īl</i>	Nourrisson
<i>ṣabī</i>	Enfant
<i>kāhil</i>	Avant d'être vieux ( <i>'ajūz</i> )
<i>āmraḥ</i>	Lieu où on va dormir
<i>sārī</i>	Voyager la nuit
<i>barḥa</i>	Attends, on en parle après
<i>manjwiyya</i>	Deux personnes qui parlent à voix basse
<i>kalamāt rās</i>	Secret
<i>yata'alal</i>	Conversation avec plusieurs personnes
<i>āwqad al-nār</i>	Allumer le feu
<i>'ajūs</i>	Penser dans sa tête

<sup>96</sup> Voir la structuration sociale présente à 'Unayzah dans les années 1970-1980 dans S. Altorki et D.P. Cole, *Arabian oasis city*, op. cit., p. 58.

<sup>97</sup> Verbatim, sur le terrain avec un Sédentaire d'al-'Ulā, le 1<sup>er</sup> novembre 2022.

Des données écrites locales, une littérature établie par des habitants d'al-'Ulā,<sup>98</sup> sont venues consolider ces observations, notamment sur les dialectes (*lahjāt*)<sup>99</sup>, parlers locaux ou accents (*laknāt*). Une dizaine d'ouvrages d'auteurs locaux ont été référencés et ont pu appuyer les discussions sur le terrain. « Plus on en sait, plus les gens nous en disent »<sup>100</sup>. Cette constitution de savoirs à partir de sources locales a participé à approfondir certains points et à mettre en lumière des non-dits.

La présence longue sur le terrain a aussi permis une étude des temporalités, les temps vécus par les habitants d'al-'Ulā<sup>101</sup>. J'ai ainsi pu comprendre les emplois du temps quotidiens, du côté des travailleurs étrangers avec la réalisation de tâches à des moments précis de la journée (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 6, p. 162) et du côté des Saoudiens, qui après les heures de travail (*duwām*) fréquentent des fermes généralement au moment de la prière de l'après-midi (*al-'aṣr*) ou des lieux de sociabilités masculines (*šabba*) après la prière du coucher du soleil (*al-maḡreb*) (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 143). J'ai aussi pu constater que le calendrier agraire répond, à al-'Ulā, à un découpage particulier. Chez les Sédentaires, réputés êtres les détenteurs du savoir agricole, un découpage de l'année s'effectue parfois à partir du solstice d'hiver via *taṅṭūra*. Ce bâtiment, dont l'ombre portée sert de cadran solaire, indique différents moments de l'année et le solstice d'hiver grâce à des repères disposés au sol. Lorsque l'ombre du soleil touche le repère du solstice, le moment de *taṅṭūra* est célébré. Aujourd'hui départ de la saison touristique<sup>102</sup>, *taṅṭūra* marque l'entrée dans les *marba'aniyyāt* (période de quarante jours) où rien ne peut pousser selon les experts sédentaires. « Ensuite ce sont les *ḥamssiniyyāt* [période de cinquante jours] qui se décomposent en quatre moments : *sa'ad al dabiḥ* [période durant laquelle « même les chiens n'aboient pas », le froid est intense<sup>103</sup>], *sa'ad al-bala'* [l'agriculture demande beaucoup d'eau<sup>104</sup>], *sa'ad al-su'ud* [l'eau affleure en surface et réchauffe les

<sup>98</sup> 'Abdallah Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.* ; Naīf Ben Mohammed Āl 'Abdeldāim al-Fraīdī al-Harbī, *Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [وثائق من عبق التاريخ]*, Riyadh, 2017, 131 p ; Ṣaleḥ Al-Imām, *Histoire du wādī al-Qura [تاريخ وادي القرى]*, s.l., s.n., 1997.

<sup>99</sup> Su'ūd. Ben 'Alī al-Buṣhī, *Dictionnaire des dialectes de la région d'al-'Ulā [معجم اللهجات في محافظة العلا]*, *op. cit.*

<sup>100</sup> Vincent Battesti, sur le terrain à al-'Ulā, octobre 2021.

<sup>101</sup> Comme cela a pu aussi être fait sur d'autres terrains oasiens, voir Vincent Battesti, « Les échelles temporelles des oasis du Jérid tunisien », *Anthropos*, Freiburg, septembre 2000, p. pp.419-432.

<sup>102</sup> Zaid Khashoggi, *Arabie saoudite : La célébration d'AlUla donne le coup d'envoi de l'hiver, à Tantora | Arab News FR*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/m96gu>>, (consulté le 11 janvier 2023).

<sup>103</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣīf, *Al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, Riyadh, 'Abdallāh Naṣīf, 1995, p. 233.

<sup>104</sup> *Ibid.*

frileux<sup>105</sup>] et *sa‘ad al-ḥabāyā* [les insectes sortent<sup>106</sup>] »<sup>107</sup>.

Les fêtes célébrées à al-‘Ulā que j’ai pu documenter sur le terrain étaient des fêtes religieuses, nationales ou locales, parfois organisées par la RCU comme le festival de la datte, les anniversaires de la fondation du royaume, les célébrations de l’*‘aīd al-fitr* et l’*‘aīd al-kabīr*.

Être présent sur une longue période installe également une légitimité, des relations de confiance, d’amitiés et permet de s’imposer un rythme de travail ainsi que de faire diverses tentatives méthodologiques. Durant près de deux années calendaires, j’ai pu participer à la vie de l’oasis et comprendre les rythmes de vie des habitants d’al-‘Ulā.

L’un des procédés de recueil de données auprès d’informateurs consistait à leur demander de retracer leurs parcours biographiques et l’histoire locale comme eux la conçoivent. Ces éléments, dires d’acteurs, ont été complétés par des sources écrites, littérature locale et les données des différentes administrations. Des éléments ont, par exemple, été recueillis auprès du ministère de l’Agriculture, de l’Eau et de l’Environnement (localement connu sous l’acronyme anglais MEWA), ou bien auprès du tribunal ou bien de l’office du notaire. L’objectif était une triangulation des données récoltées, non pas pour prétendre à une vérité objective, mais pour comprendre les différentes façons locales de vivre et concevoir l’histoire, l’identité et le fonctionnement de l’oasis.

Ma présence sur le terrain a été permise par un contrat doctoral établi avec le CNRS dans le cadre du projet *al-‘Ulā Anthropological Survey* (al-‘Ulā AS)<sup>108</sup>. D’autres projets de recherche étaient menés sur le terrain concomitamment. Ces projets de recherche, en archéologie, géomorphologie, pédologie, hydrologie, restauration des sols et études de filières étaient financés par l’Agence française pour le développement d’AlUla (AFALULA). La présence d’autres chercheurs sur le terrain a ainsi permis de multiplier les données techniques sur les questions de l’eau ou des découvertes archéologiques. Au sein de al-‘Ulā AS, j’ai notamment pu travailler sur les questions liées au genre et à l’économie.

Ces données récoltées sur le contexte social, historique et environnemental m’ont ouvert des pistes de réflexion. Par exemple, une première hypothèse de travail qui a émergé du terrain est que les relations entre les communautés et leurs rapports actuels avec l’environnement

---

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire, le 3 février 2022.

<sup>108</sup> Vincent Battesti, *Vbat.org - al-‘Ulā AS Project: Anthropological survey of al-‘Ulā community and its oasis system*, <https://vbat.org/rubrique170>, (consulté le 20 mars 2023).

peuvent être expliqués par les changements intervenus depuis les années 1980 à al-‘Ulā. En parlant du passé, on se positionne dans un espace-temps et l’on découvre l’histoire locale à dire d’acteurs. Trois affirmations ont structuré cette première hypothèse de travail.

Tout d’abord, il y a l’affirmation que chaque communauté est associée à un territoire. Elle s’appuie sur une cartographie des communautés établie à dire d’acteurs et d’une revue de la littérature locale en plus d’observations sur le terrain. Il en est ressorti que les communautés, comprises comme ensembles de personnes qui vivent en collectivité ou forment une association d’ordre politique, économique et/ou culturel, se reconnaissent un territoire qui leur est propre. Cependant, les mouvements de population ont pu remettre en cause ces territoires. Les communautés de Bédouins qui habitent aujourd’hui dans la ville en sont l’exemple, la bédouinité étant reliée historiquement au désert, *al-barr*<sup>109</sup> (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 4, p. 50).

La deuxième affirmation est que les déplacements et la sédentarisation des années 1980 ont créé de nouvelles rivalités qui seraient la clef d’explication de la relation entre Bédouins et Sédentaires aujourd’hui. Sur la base de récits locaux, d’ouvrages sur l’Arabie et d’archives, on peut explorer ces rivalités. Il y avait, par exemple, par le passé des formes de coopération et il reste aujourd’hui des discriminations (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 4, p. 77).

La troisième affirmation est que l’abandon de la vieille ville correspond chez les Sédentaires à l’abandon de la distinction fonctionnelle entre les liges Ḥilf et Šqīq (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 4, p. 78). En s’appuyant sur des données tirées de la littérature et de multiples entretiens sur le terrain, il est possible d’établir que la distinction entre les liges d’anciens Sédentaires n’est pas une revendication, mais qu’elle participe à la constitution d’identités. À ceci s’ajoute, depuis la formation de l’État saoudien et de son processus de construction d’une identité nationale, qui s’accélère dans les années 1980, la revendication d’un éthos bédouin chez ces mêmes Sédentaires.

Cette hypothèse de travail, sur les rapports datés des communautés entre elles et avec leur environnement, a contribué à développer les éléments de l’histoire récente, de la société et de l’environnement d’al-‘Ulā exposés dans la Partie 2 de ce travail. Elle a permis de concevoir l’identité comme une ressource mobilisée par les communautés d’al-‘Ulā selon différentes manières<sup>110</sup>.

Les affirmations issues de cette première hypothèse de travail liée au contexte social,

---

<sup>109</sup> ‘Abd-ar-Raḥmān Ibn-Muḥammad Ibn-Ḥaldūn et Vincent-Mansour Monteil, *Discours sur l’histoire universelle* =: *al-Muqaddima*, 3. éd., Rev., Arles, Actes Sud, 1997, p. 196.

<sup>110</sup> En reprenant les travaux de Gérard Lenclud, l’identité est ici comprise comme un élément à la fois stable et dynamique dont les acteurs sociaux se saisissent et qui constitue alors une ressource, voir Gérard Lenclud, « Identité et identités », *L’Homme. Revue française d’anthropologie*, 3 octobre 2008, n° 187-188, p. 452.



historique et environnemental ont également permis de contextualiser la recherche dans l'environnement particulier de l'oasis d'al-'Ulā. L'environnement oasien et les espaces qui le caractérisent ont ensuite constitué un deuxième axe de recherche.

## 2. Espaces vécus et pratiqués de l'oasis

Jean-Charles Depaule nous invite à observer les espaces à travers les pratiques et les normes qui les constituent :

« Des territoires collectifs et individuels, de tailles diverses, et les réseaux qu'ils forment, des lieux et les ensembles qu'ils constituent : des espaces qualifiés. Les sciences sociales ont contribué à critiquer l'idée vague (et très déterminée culturellement), mais ayant la force de l'évidence, que les relations entre espace et vie quotidienne seraient celles d'un contenant – plus ou moins coercitif – et d'un contenu – inégalement docile – pour lui substituer celle d'un espace produit par des opérations, éventuellement contradictoires (le légal pouvant s'opposer à l'illégal, le savant au sauvage, etc.) qui sont indissociablement pratiques et symboliques. D'un espace constitué par des différences »<sup>111</sup>.

La question des espaces touche une grande partie des travaux ethnographiques. Elle impose de s'interroger sur la conception des espaces des autres. Comment recueillir les données de ce qui touche à l'intime du rapport aux espaces ? En arrivant sur le terrain, j'ai systématiquement demandé aux personnes que j'ai rencontrées : « pour vous, où commence et où se termine al-'Ulā » ? Les réponses foisonnantes et diverses m'ont encouragé à poursuivre cet axe de réflexion (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 103). Un groupe de Sédentaires des Ĥilf (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 4, p.81) m'expliquait par exemple que : « les limites d'al-'Ulā vont d'al-Breka [80 km nord] jusqu'à al-Jadīda [un village à 100 km au sud], mais pour ton étude tu devrais prendre le centre d'al-'Ulā soit de 'Ašār [lieu-dit à 10 km au nord d'al-'Ulā, aujourd'hui lieu où ont été construit des hôtels de luxe] à 'Azīzya [quartier moderne du sud d'al-'Ulā] »<sup>112</sup>.

Les outils cartographiques ont aussi été une source de création de données sur la région. Par ailleurs, l'exercice des cartes mentales a permis de recueillir des données sur des représentations de l'oasis. Cet exercice des cartes mentales a été réalisé à partir de questions telles que « peux-tu me dessiner une carte d'al-'Ulā ? » ou « qu'est-ce que c'est al-'Ulā selon toi ? » ; une question assez large devait permettre une liberté pour la création. Plusieurs personnes ont ainsi réalisé des dessins avec des éléments qu'ils considéraient comme

---

<sup>111</sup> J.-C. Depaule, « Des espaces qualifiés 1 », art. cit., p. 2.

<sup>112</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec des Sédentaires Ĥilf du sud d'al-'Ulā, le 15 novembre 2021.

représentatifs d'al-'Ulā quand d'autres réalisaient des cartes précises avec une orientation nord-sud. Cette diversité m'a permis de comprendre plusieurs types de relation à l'espace. L'utilisation des données ainsi collectées pose au moins deux questions. La première, comment qualifier ces cartes ? Correspondent-elles à des cartes autochtones, participatives, ou mentales ? La seconde, comment intégrer ces cartes à la recherche ? Doit-on opérer une interprétation graphique, faire un lien avec une carte réalisée par informatique ? En réponse à la première interrogation, qualifier les cartes de cartes mentales semble plus à propos dans la situation qui nous intéresse. Les autres termes « cartes participatives » ou « cartes autochtones » sont à visée politique, ce qui nous incite à les mettre de côté. La recherche menée n'est pas une recherche politisée, elle est une recherche qui présente une réflexion sur des faits observés, analysés selon les critères de la recherche scientifique. L'objectif de ces cartes mentales était ainsi de faire apparaître des visions des espaces vécus par les personnes qui les habitent. Elles ont permis de recueillir des toponymies locales et informer sur des éléments marquants présents dans les paysages d'al-'Ulā. Elles ont aussi parfois pu éclairer les cartes réalisées par ordinateur sur le logiciel QGIS par Vincent Battesti ou moi-même.

Les cartes que nous avons réalisées par ordinateur ont servi, par exemple, à représenter le découpage territorial par communautés (*cf.* Annexe 1, Figure 26, p. 357). Une représentation graphique de la typologie des palmeraies présentes dans la région a été effectuée à l'aide d'un système d'information géographique (SIG, abrégé GIS en anglais) mis en œuvre au sein du projet de *l'al-'Ulā Anthropological Survey*<sup>113</sup>. Ces données créées ont pu être confrontées aux dires d'acteurs. Le relevé foncier, notamment sur les zones cultivées (fermes et jardins), en a été enrichi. Près de 80 fermes ont été référencées dans des fiches comprenant les types d'élevage et de cultures, leurs utilisations, les éleveurs et cultivateurs et leurs techniques (*cf.* Annexe 2 : Fiche pour le recueil de données sur des exploitations agricoles ). Par ailleurs, une collaboration avec un collègue ingénieur agronome a permis de relever des détails techniques sur des exploitations agrumicoles<sup>114</sup>.

Avec ce recueil de données sur les espaces, j'ai pu établir une analyse des différents lieux qui constituent l'oasis<sup>115</sup>. Par souci de clarté, j'ai établi un découpage en trois parties, en suivant

---

<sup>113</sup> Pour plus d'informations, voir : *vbat.org - al-'Ulā AS Project: Anthropological survey of al-'Ulā community and its oasis system*, disponible sur l'URL : <<https://vbat.org/rubrique170>>, (consulté le 20 mars 2023).

<sup>114</sup> Maxime De Saint Roman & Léo Marty et al., *Multidisciplinary study on citrus agricultural practices in al-'Ulā (KSA)*, titre provisoire, article en cours.

<sup>115</sup> Notamment en mobilisant les travaux de Vincent Battesti et Nicolas Puig, « Le sens des lieux. Espaces et pratiques dans les palmeraies du Jérid (Sud-ouest tunisien) », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, 1999, vol. 41, n° 2, p. 20. Ces auteurs analysent les lieux produits par les communautés oasiennes au Jérid.

la définition classique de l'oasis (*cf.* Introduction). Tout d'abord, il y a dans l'oasis d'al-'Ulā, une agglomération urbaine qui présente des caractéristiques architecturales similaires, une forte densité de population et une division sexuelle des espaces publics et privés (*cf. infra*, Partie 2, Chapitre 5, p. 114). Des plans d'aménagement du territoire, des plans d'architecte et d'ingénieur sur plusieurs années ont été recueillis pour documenter cet espace urbain (*cf. infra*, Partie 2, Chapitre 5, p.102). Par ailleurs, les lieux de sociabilités masculines sont, dans la région d'al-'Ulā, synonymes de l'appartenance sociale des personnes qui s'y rendent. La dimension du *majlis* (salon officiel) ou de la *šabba* (salon où se trouve une cheminée, *šabba al-nār*), de la ferme ou de l'*istirāḥa* (mot qui signifie littéralement faire se reposer, ici dans le sens de villégiature), leur situation géographique et les personnes qui s'y rendent sont autant d'éléments qui nous informent sur le statut social de son propriétaire. À titre d'exemple, il est rapidement apparu que la vieille palmeraie du centre de l'oasis est une zone de propriété foncière très majoritairement de Sédentaires alors qu'une *istirāḥa* en périphérie aura plus de chances d'appartenir à des Bédouins.

Le deuxième espace intègre les cultures : il est l'espace des fermes et des palmeraies. L'observation de cette zone a permis d'identifier des lieux de passage, d'analyser des éléments relatifs au foncier, à la propriété et de comprendre les usages et normes qui l'animent. Il en est ressorti le fait, par exemple, qu'une ferme à al-'Ulā peut être à la fois un lieu de villégiature et un lieu d'activité agricole (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 133) ou encore que les palmeraies sont au cœur du projet de développement de la Commission royale pour AIUla (RCU) (*cf. infra*, Partie 3, Chapitre 8, p. 254).

Le troisième espace est périphérique aux précédents. Espace désertique, considéré comme en dehors du domestique et du domestiqué : le désert (*al-barr*) est le domaine du sauvage pour les Saoudiens d'al-'Ulā. Ce n'est pas un lieu vide, mais un espace de rencontres qui a lui aussi ses normes, son histoire et ses usages. Au sein de cet espace s'est posée la question de la relation des communautés au désert, *al-barr*. À travers des excursions et des observations dans le désert, alors que j'accompagnais des groupes d'amis saoudiens, il a été possible de comprendre les pratiques et normes qui régissent cet espace particulier (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 150).

Les éléments présents dans l'environnement oasien (plantes, animaux, etc.) et les rapports que les humains entretiennent avec ces éléments et ces espaces ont été interrogés sous l'angle des pratiques et connaissances.

Au niveau de la flore, un référencement avec échantillonnage et création de planches botaniques a été effectué. Les noms scientifiques et locaux et les usages ont été référencés. Une

taxonomie locale a été constituée à dire d'acteurs. Grâce à la présence de botanistes sur le terrain, des déterminations scientifiques ont pu être établies (cf. Annexe 4, p. 410). Ces données ont été recueillies dans l'idée d'établir une étude ethnobotanique et comprendre des types de relations entre l'environnement et les communautés. J'ai ainsi répertorié des connaissances locales sur la flore, en utilisant des photographies, des points GPS et des herbiers. Les herbiers ont permis d'aller interroger plusieurs informateurs parmi les communautés sur les plantes et établir une nomenclature dont certains éléments semblent varier en fonctions de l'appartenance à un groupe social particulier (cf. *infra*, Partie 3, chapitre 6, p. 187 et la distinction *rīn* et *rayl* à propos de l'*Aerva javanica* (Burm.f.) Shult.).

L'hypothèse de travail formulée sur cet axe de recherche a donc été que les pratiques et connaissances de l'environnement varient selon les communautés. Dans un premier temps, il s'agissait d'essayer de savoir si les communautés de Bédouins connaissaient mieux les plantes du désert que les Sédentaires. Il en est ressorti des catégories locales (du domestique cultivé et du *barrī*) ainsi qu'une pharmacopée et des pratiques de l'environnement propres à chaque communauté (cf. *infra*, Partie 3, chapitre 6, p. 187). Cependant, le volume des données recueillies dans ce domaine de l'ethnobotanique n'a pas permis de toutes les intégrer dans ce manuscrit. Une partie de ces données sont ainsi présentées en annexe (cf. Annexe 4, p. 406)

Dans un deuxième temps, il a été observé un découplage entre savoirs et savoir-faire dans l'agriculture entre employeurs saoudiens et main-d'œuvre étrangère<sup>116</sup>. Ces employés agricoles étrangers sont chargés du travail physique et les propriétaires saoudiens se positionnent en gestionnaires des exploitations. Ces couples (propriétaires et employés agricoles) parfois formés depuis plusieurs décennies échangent sur les façons de faire ou de cultiver. Les occasions de ces échanges sont des moments privilégiés d'observation, d'une part des pratiques, d'autre part des hiérarchies entre ces deux communautés : Saoudiens et non-Saoudiens pris dans des interactions quotidiennes.

À travers ces divers éléments, il a été possible de dégager des liens entre histoire récente, espaces et organisation de l'oasis. Cette organisation a occupé le recueil de données du troisième axe de recherche.

---

<sup>116</sup> Vincent Battesti, *Enjeux anthropologiques des communautés de l'oasis d'al-'Ulā*, s.l., AFALULA, 2020, p. 12.

### 3. Organisation sociale et écologique

Dans ce troisième axe de recherche, j'ai effectué des entretiens (non-directifs) avec des représentants de l'administration (juges, procureurs, maire, etc.), avec des notables locaux (cheikhs, chefs de clans ou de tribus). Ces entretiens ont permis de recueillir des données sur des éléments liés à des normes locales. Ils ont, par exemple fait ressortir l'importance et la profusion des litiges liés au droit de la propriété, au foncier (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 7, p. 243). Les thèmes du développement (*taṭwīr*) de la région et de la propriété ont été centraux dans les discussions. Outre les dires d'acteurs sur ce sujet, une documentation juridique et technique a pu être regroupée (décrets, lois, règlements, rapports d'experts, etc.). Ces données montrent que les questions foncières sont au centre des préoccupations des communautés d'al-'Ulā. Les litiges qui émergent depuis l'arrivée de la RCU en 2017 sont systématiquement des litiges qui touchent à des actions de développement de la région. Ils témoignent aussi de préoccupations vis-à-vis du foncier. Ces préoccupations portent sur des biens immobiliers, sur les fermes et leurs productions. La propriété d'une ferme implique non seulement une appartenance sociale mais elle permet également de dégager d'importants revenus d'exploitation (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p.143). La culture du palmier dattier peut en effet permettre des revenus significatifs pour les Saoudiens d'al-'Ulā, de plusieurs dizaines de milliers de rials par an et par récolte. Les exploitations qui permettent ces revenus posent la question des compensations qui devraient être versées par l'État si la terre venait à être récupérée dans le cadre du projet de développement.

Une des limites dans le recueil des données sur cet axe de recherche a été l'impossibilité d'avoir accès à un cadastre nominatif de la région. Selon les représentants de l'administration ou de la RCU, ce type de document est confidentiel. Cependant, je me suis rendu compte sur le terrain, en croisant des géomètres en plein travail, que le cadastre de la vieille palmeraie était en cours d'actualisation.

Sur un tout autre plan, les mesures de protection de l'environnement établies au niveau national remettent en cause certaines pratiques locales. La chasse, la paissance<sup>117</sup> et la cueillette sont traitées différemment par les institutions et les communautés. Sur la base de textes juridiques et d'observations, il a ainsi été mis en évidence des écarts vis-à-vis des normes publiques (qui régulent la sphère publique) de la part des communautés oasiennes (*cf. infra*,

---

<sup>117</sup> Compris ici selon la définition du CNRTL : « Action de faire paître des animaux domestiques sur un terrain communal, généralement sans droit explicite ». Dans la région d'al-'Ulā, ce type de terrain correspond aux anciens territoires de parcours bédouins, aujourd'hui terres du royaume.  
*PAISSANCE : Définition de PAISSANCE*, <https://www.cnrtl.fr/definition/paissance>, (consulté le 18 octobre 2023).

Partie 3, chapitre 7, p. 239).

L'étude des relations entre humains et non-humains a été menée en faisant le recueil de récits, d'une jurisprudence et des législations en vigueur, notamment dans le domaine de la protection de l'environnement<sup>118</sup>. Par ailleurs, des récits d'animaux fantastiques m'ont été rapportés. Des jugements, et des condamnations de personnes pour des actes sur des animaux ont aussi été évoqués par plusieurs interlocuteurs. Ces éléments donnent des indications du rapport établi entre les humains et les autres êtres vivants qui coexistent au sein de leur environnement. Le droit saoudien de protection de l'environnement produit par l'État et les différents rapports produits par les développeurs de la RCU sur le sujet ont également permis d'approfondir la réflexion sur la relation locale entre humains et non-humains. L'idée sous-jacente à la constitution de ces corpus était de déterminer les normes publiques posées au sein du socioécosystème d'al-'Ulā. Au-delà d'une approche positiviste qui consisterait à faire uniquement parler et n'écouter que le droit, il s'agissait aussi de comprendre les écarts entre le droit et les pratiques. En effet, des normes (règles formelles ou informelles) en dehors du droit orientent les conduites des habitants de l'oasis. Car s'il y a bien des lois, des règles publiques à respecter, il se joue d'autres types de relations à l'environnement dans des règles formelles ou informelles créées par les dynamiques sociales par exemple, comme nous le verrons plus loin.

La systématisation des données au sein de ces trois axes de recherche a permis l'émergence de la thèse défendue ici qui propose que les questions normatives puissent être une clef de lecture du changement des socioécosystèmes. Cette thèse, les méthodes et les outils qu'elle a mobilisés ne peuvent cependant pas se défaire des contextes, le contexte général de l'Arabie saoudite et le contexte particulier d'al-'Ulā. Ces contextes déterminent aussi la place du chercheur sur le terrain.

---

<sup>118</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [ نظام المناطق المحمية للحياة [ الفطرية ] ] ».

### ❖ Chapitre 3. Place sur le terrain, les contextes de l'enquête

Il y a les méthodes, ce qu'on projette sur le terrain, puis il y a les contextes historiques, politiques, économiques de ce terrain. Ce chapitre décrit ces contextes du socioécosystème d'al-'Ulā, au nord-ouest du Hedjaz, en Arabie saoudite. Ces contextes permettent de donner le cadre général dans lequel s'est déroulée l'enquête (1.). Une fois ces contextes décrits, je souhaite rendre compte de la situation particulière d'al-'Ulā (2.).

#### 1. Cadre général

L'Arabie saoudite et la région du Hedjaz sont les cadres géographiques et politiques généraux de cette recherche. Le royaume saoudien proclamé en 1932 est intimement lié à des principes religieux comme le rappelle sa loi fondamentale de 1992 qui entérine un lien entre État et religion, bien que qu'il n'y ait « nulle trace de religion dans ce système politique »<sup>119</sup>. Avant même la conquête du pouvoir et la fondation du royaume, le pouvoir politique s'appuie sur le pouvoir religieux dont il tire sa légitimité. La croissance des années 1970 tirée par les revenus du pétrole donnera ensuite à l'Arabie saoudite sa richesse. Il est aisé dans ce cadre de voir « une richesse insolente et un conservatisme religieux détestable »<sup>120</sup>. Mais au-delà de ces interprétations, l'histoire de ce jeune État déploie toute sa complexité. C'est une histoire sociale, environnementale et politique liée à la construction d'un royaume et d'un État (1.1.) qu'on ne peut réduire à une puissance économique teintée d'intégrisme religieux, mais qu'il faut aussi comprendre dans ses rapports géopolitiques aux autres États (1.2.).

##### 1.1. *Le cadre formé par l'histoire sociale, environnementale et politique de l'Arabie*

Le mouvement religieux et politique né de l'alliance entre le Cheikh Mohammad Ibn 'Abd al-Wahhāb et Moḥammad ibn Sa'ūd, émire de Dirayya (Nadj) a commencé à asseoir son pouvoir sur une partie de la péninsule à partir de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>121</sup>. C'était un pouvoir centralisé qui contrôlera ensuite toutes les régions de l'Arabie saoudite actuelle. Après une défaite face aux Ottomans et des difficultés jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, le mouvement trouve un second souffle avec Abdelaziz Ibn Saoud qui reconquiert Riyad en 1902.

---

<sup>119</sup> Louis Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, op. cit., p. 21.

<sup>120</sup> François Burgat, « Préface », dans Pascal Ménoret, *L'énigme saoudienne: les Saoudiens et le monde, 1744-2003*, Paris, Découverte, 2003, p. 9.

<sup>121</sup> Henry Laurens, *L'Orient arabe: arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, 2. éd., Paris, Colin, 2002, p. 46.

Au printemps 1904, ce dernier regagne le contrôle du Najd. Durant plus de vingt ans, il va ainsi conquérir les provinces d'Arabie. En 1924, il devient maître de La Mecque, en 1925, il contrôle le Hedjaz et en 1926 il est proclamé roi du Hedjaz et sultan du Najd<sup>122</sup>. Pour asseoir son autorité, il multiplie les alliances (et les mariages) avec les « grands groupes tribaux de la Péninsule »<sup>123</sup>. Le 24 septembre 1932, toutes les régions sous contrôle du roi Abdelaziz Ibn Saoud sont unifiées sous le nom de Royaume d'Arabie saoudite<sup>124</sup>. Au sein de ce royaume nouvellement unifié, des communautés coexistent. Ces communautés sont d'abord divisées en fonction de leurs milieux de vie, les terroirs agricoles et oasis aux Sédentaires, le désert et le pastoralisme pour les Bédouins. À la suite du décollage économique des années 1970, elles sont associées dans la construction nationale face aux non-Saoudiens, nouvelles figures d'altérités composées par des travailleurs étrangers originaires de divers pays musulmans de la région. La sédentarisation des Bédouins a, par ailleurs, renforcé la cohabitation de toutes ces communautés dans les espaces urbains<sup>125</sup>.

Ces divisions communautaires semblent s'étendre à toute l'Arabie. Elles fondent des identités qui s'inscrivent progressivement dans un récit national : « entre construction de soi et relation à l'autre, l'État a travaillé à homogénéiser la nation saoudienne sur une base ethnique et religieuse en excluant du corps politique et social les millions de travailleurs étrangers “importés” pour assurer le développement économique du pays »<sup>126</sup>.

Une particularité saoudienne est qu'il n'y a pas de perspective d'intégration pour les étrangers<sup>127</sup> et qu'il existe une politique de ségrégation et de contrôle de la main-d'œuvre étrangère. Les travailleurs étrangers sont, la plupart du temps, relégués à la périphérie sociale. Cependant, les personnes immigrées participent effectivement à une co-production de l'identité nationale<sup>128</sup> en reprenant parfois des codes véhiculés par l'État (pratique de l'islam, habillement, etc.). « L'État saoudien institutionnalise “l'ethos nejdi” comme référent national contre les identités infra-nationales et affirme la domination politique de la famille régnante et

---

<sup>122</sup> Henry Laurens, *L'Orient arabe : arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, 2<sup>e</sup> ed., Paris, Colin, 2002, p. 248.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>125</sup> François Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, Paris, Karthala, IISM, 2017, p. 155.

<sup>126</sup> Hélène Thiollet, « Nationalisme d'Etat et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite : la nation saoudienne et ses immigrés », *Raisons politiques*, 2010, vol. 37, n° 1, p. 89.

<sup>127</sup> Pour l'année 2022, la part de la population étrangère dans la population totale d'Arabie saoudite est estimée à 41,6 % selon les données de l'Autorité générale des statistiques d'Arabie saoudite, disponible sur l'URL : <<https://database.stats.gov.sa/home/indicator/535>>.

<sup>128</sup> H. Thiollet, « Nationalisme d'Etat et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite », art cit, p. 93.



de ses avatars contre un système social segmentaire et tribal »<sup>129</sup>. Les particularismes régionaux seraient donc en déclin face à une construction identitaire nationale. Il reste que les différentes provinces de l'Arabie comprennent des environnements tout à fait différents. Ces territoires agricoles, montagneux ou désertiques, jouent sur les identités<sup>130</sup>. Le royaume est aujourd'hui divisé administrativement en treize provinces, elles-mêmes divisées en gouvernorats (cf. Annexe 1, Figure 20, p. 352).

Ces différentes provinces ne sont pas toutes désertiques, elles abritent des « terroirs »<sup>131</sup>, des chaînes de montagnes, des oasis, des steppes et une grande variété topographique.

La région du Hedjaz, 240 000 km<sup>2</sup> au nord-ouest du royaume, est un territoire montagneux. Des sommets peuvent culminer à 2 400 mètres d'altitude<sup>132</sup>. Les températures y sont comprises entre 48 °C en été et 21 °C en hiver. Elle abrite les lieux sacrés de l'Islam, les villes de Médine et de La Mecque, anciennes oasis. Cette région, qui accueille depuis des siècles des pèlerins musulmans des quatre coins du monde, est réputée pour son cosmopolitisme. Elle est ainsi considérée par certains Saoudiens comme une région plus ouverte, avec ce que cette ouverture peut sous-entendre. Il est par exemple possible d'entendre certains Saoudiens originaires d'autres régions qualifier les habitants du Hedjaz de « restes du pèlerinage » (*baqiyyāt al-ḥāj*), qualification qui implique des généalogies « moins pures » que dans d'autres régions saoudiennes. Historiquement opposée au pouvoir central, cette région semble aussi se construire en opposition à l'identité saoudienne au niveau de la langue, de l'habit, de la religion et de la famille (absence de mariages entre des personnes originaires du Najd et du Hedjaz)<sup>133</sup>. Ce cosmopolitisme de la province de Médine, dans laquelle se trouve le gouvernorat d'al-'Ulā, en fait une province, *a priori*, habituée à un tourisme religieux de pèlerinage. Bien que l'oasis d'al-'Ulā ne disposait pas d'infrastructures touristiques importantes, un petit tourisme national s'y pratiquait déjà avant l'arrivée de la RCU comme en témoignent plusieurs habitants anciennement guides touristiques qui s'appellent eux-mêmes *muršid siyāḥī*. Ces guides sont aujourd'hui remplacés par les conteurs, les *rawī-s* de la RCU.

La diversification de l'économie saoudienne et la « saoudisation » du secteur privé

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, pp. 94-95.

<sup>130</sup> Comme le démontrent France Guérin-Pace et Yves Guermond, « Identité et rapport au territoire », *L'Espace géographique*, 2006, vol. 35, n° 4, pp. 289-290.

<sup>131</sup> P. Ménoiret, *L'énigme saoudienne*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>132</sup> André Guilcher, « Structure et relief de l'Arabie, du Sinaï et de la Mer Rouge ». Dans : *L'information géographique*, volume 18, n°2, 1954. pp. 56-63; doi : <https://doi.org/10.3406/ingeo.1954.1362>.

<sup>133</sup> D. Bellache, *Cartographier et interpréter les connaissances bibliographiques, L'oasis d'al-'Ulā en Arabie Saoudite*, *op. cit.*, p. 15.

annoncée dans le royaume depuis les années 1990<sup>134</sup> a été renforcée avec l'avènement au pouvoir du prince héritier Mohammed Ben Salman (souvent appelé dans les médias français par ses initiales MBS) en 2012. Cette diversification s'est manifestée par des investissements massifs dans l'économie touristique. Ces investissements marquent un tournant dans la politique économique de rente et de redistribution des richesses jusqu'alors en place. Le secteur du tourisme est un des secteurs sur lequel s'appuie la « vision 2030 » du prince héritier<sup>135</sup>. Les enjeux sous-jacents à ce tournant dans la politique économique du Royaume sont aussi géopolitiques, dus à la rivalité avec l'Iran pour un leadership régional<sup>136</sup>.

## 1.2. *L'Arabie et les autres*

L'ouverture récente du pays au tourisme<sup>137</sup> et la diversification de son économie, notamment à travers le développement du secteur tertiaire, à grand renfort d'investissements dans les infrastructures, marquent un tournant pour l'Arabie. Le pays se dévoile. Des mesures très médiatisées sont prises comme le droit de conduire pour les femmes depuis juin 2018 ou celui, pour elles, de vivre seules depuis juin 2021<sup>138</sup>. Ces signes d'ouverture sociétaux, de changements, interviennent dans un contexte géopolitique particulier. La manne pétrolière représente toujours un levier dans la politique étrangère réaliste<sup>139</sup> de l'Arabie saoudite dont les principaux clients sont la Chine, l'Inde et la Corée du Sud sur le plan des exportations<sup>140</sup>. La dépendance des États-Unis au pétrole saoudien a été réduite par l'utilisation de la technologie de la fracturation hydraulique pour l'extraction de pétrole de schiste à partir de 2009<sup>141</sup>. Ce changement a été suivi par un désengagement progressif des États-Unis de la péninsule<sup>142</sup>. Si

---

<sup>134</sup> David Rigoulet-Roze, « La « Saoudisation » de l'emploi : un défi démographique autant que socio-économique, sinon politique », *Revue européenne des migrations internationales*, 30 juin 2007, vol. 23, n° 1, p. 5.

<sup>135</sup> Louis Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, op. cit., p. 97.

<sup>136</sup> Jean-Paul Burdy, *Arabie saoudite Iran : rivalité stratégique, concurrence religieuse*, disponible sur l'URL : <<https://www.vie-publique.fr/parole-dexpert/271102-arabie-saoudite-iran-rivalite-strategique-concurrence-religieuse>>, (consulté le 19 septembre 2022).

<sup>137</sup> Depuis le 27 septembre 2019, comme nous pouvons le lire sur le site officiel du gouvernement saoudien [visitsaudi.com](https://visitsaudi.com).

<sup>138</sup> Suḥayr Ābušāhīn, « Droits des femmes. Les Saoudiennes autorisées à vivre seules sans la permission de leur tuteur masculin », *Courrier international*, 14 juin 2021.

<sup>139</sup> Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, « Chapitre II. Le réalisme » dans *Théories des relations internationales*, Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, 2020, pp. 23-42.

<sup>140</sup> *Where does Saudi Arabia export Crude Petroleum to? (2021) | OEC*, [https://oec.world/en/visualize/tree\\_map/hs92/export/sau/all/52709/2021/](https://oec.world/en/visualize/tree_map/hs92/export/sau/all/52709/2021/), (consulté le 18 août 2023).

<sup>141</sup> Laurent Carroué, *La révolution du gaz et du pétrole de schiste aux États-Unis : enjeux technologiques, territoriaux et géostratégiques — Géoconfluences*, disponible sur l'URL : <<https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/geographie-critique-des-ressources/articles/gaz-et-petrole-de-schiste-etats-unis>>, (consulté le 19 septembre 2022).

<sup>142</sup> Louis Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, op. cit., p. 35.

les principaux acheteurs de pétrole saoudien se trouvent aujourd'hui à l'est, la péninsule arabique reste pour le monde occidental un carrefour stratégique<sup>143</sup>. La politique étrangère saoudienne oscille alors entre l'est et l'ouest. Les récents choix stratégiques de diversification des secteurs de son économie peuvent s'expliquer par cette position centrale dans un monde aujourd'hui multipolaire<sup>144</sup>. L'ouverture au tourisme, en dehors du pèlerinage, est autant symbolique qu'économique. C'est une façon de préparer l'après-pétrole et de signaler à l'Occident une ouverture à laquelle le gouvernement saoudien souhaite les associer<sup>145</sup>. La France a renforcé, ces dernières années, sa coopération avec l'Arabie. Cette coopération devrait se confirmer et s'intensifier dans les prochaines années<sup>146</sup>. La création sur la base d'un accord bilatéral de l'Agence française pour le développement d'AlUla (AFALULA) en 2018 est l'illustration de cette coopération renforcée<sup>147</sup>. Cette agence participe au développement régional d'al-'Ulā dans plusieurs secteurs, comprenant tourisme, infrastructures, urbanisme, sécurité et patrimoine aux côtés de la *Royal Commission for AlUla* (RCU)<sup>148</sup>.

## 2. Cadre particulier d'al-'Ulā

Comprenant plusieurs sites archéologiques antiques d'importance dans un milieu oasien, al-'Ulā s'est retrouvée au cœur d'un projet d'investissement pour le développement du secteur touristique chiffré à plusieurs milliards de dollars<sup>149</sup>. Le développement de la région par la Commission royale pour al-'Ulā donne le cadre politique dans lequel s'est déroulé le travail de terrain. Ce cadre est celui d'une tension entre cette nouvelle administration de la région et les communautés locales. Cette tension a participé à me positionner sur un fil entre une affiliation

---

<sup>143</sup> Carrefour entre trois continents, l'Arabie saoudite est historiquement un espace stratégique pour le contrôle du commerce mondial via le canal de Suez et un espace convoité pour ses ressources pétrolières, voir Frank Tétart, « Chapitre 1. La péninsule Arabique, un espace convoité » dans *La péninsule arabique*, Paris, Armand Colin, 2016, p. 55.

<sup>144</sup> Zaki Laïdi, « Vers un monde multipolaire », *Études*, 2003, vol. 399, n° 10, p. 297.

<sup>145</sup> Louis Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, op. cit., p. 188.

<sup>146</sup> Président de la république française, *Communiqué conjoint de la France et du Royaume d'Arabie saoudite, en date du 5 décembre 2021, sur les relations entre les deux pays.*, disponible sur l'URL : <<https://www.vie-publique.fr/discours/282805-presidence-de-la-republique-05122021-france-arabie-saoudite>>, (consulté le 19 septembre 2022).

<sup>147</sup> AFALULA, *Brochure AFALULA*, disponible sur l'URL : <[https://www.afalula.com/wp-content/uploads/2019/10/191017-AFALULA\\_BROCHURE\\_FR.pdf](https://www.afalula.com/wp-content/uploads/2019/10/191017-AFALULA_BROCHURE_FR.pdf)>, 17 octobre 2019.

<sup>148</sup> *Ibid.*

<sup>149</sup> Le projet de développement est estimé entre 50 et 100 milliards de dollars, voir Hala Kodmani, « Sur le site archéologique d'Al-Ula, la France s'en mettra plein les fouilles », *Libération*, le 8 avril 2018, disponible sur l'URL : <[https://www.liberation.fr/planete/2018/04/08/sur-le-site-archeologique-d-al-ula-la-france-s-en-mettra-plein-les-fouilles\\_1641997/](https://www.liberation.fr/planete/2018/04/08/sur-le-site-archeologique-d-al-ula-la-france-s-en-mettra-plein-les-fouilles_1641997/)> et Shane McGinley, *Royal Commission for AlUla confirms \$15 billion masterplan opportunity for public-private partnerships*, <https://arab.news/9v9qv>, 28 avril 2021, (consulté le 13 janvier 2023).

présumée à cette administration et ma présence parmi les communautés (*cf. supra*, p. 17).

En effet, les dispositifs mis en place par la commission royale au moment même où ce travail ethnographique était conduit ont eu des effets concrets sur les communautés. Ces dispositifs mettent en œuvre de façon verticale un projet touristique gigantesque qui doit être opérant dès 2035. Ce projet est un « voyage à travers le temps »<sup>150</sup> qui réveille et reconfigure des identités et impose un récit (2.1.). Sur le terrain les effets de ce projet se ressentent dans les interactions quotidiennes avec les habitants de l'oasis (2.2.).

### 2.1. *Al-'Ulā et le développement*

Al-'Ulā est un gouvernorat de 390 km<sup>2</sup> du nord-ouest de l'Arabie saoudite. Au sein de ce gouvernorat, se situent plusieurs localités<sup>151</sup>. Elles sont le « *core area* » défini par la RCU<sup>152</sup>.

Parmi ces localités de différentes natures et dimensions, du nord au sud, il y a : Tarba, al-Manqaa, al-Hijr, Šallāl, al-Mulsan, al-'Udayb, Qarāqir, Šara'iba, al-'Ulā, Muğayra', Faḍlā, Abu Zara'ib.

Cette liste non exhaustive peut être comparée avec celle établie dans les années 1980 par 'Abdallah Nāšīf qui élargit le nombre de localités à un rayon de 250 km autour d'al-'Ulā. L'auteur associe également des tribus bédouines (principalement des 'Anaza et des Belī et leurs clans) à ces localités (*cf. Annexe 1, Figure 22, p. 354*)<sup>153</sup>.

Ces éléments nous permettent d'entrevoir des liens entre territoires et communautés (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 103). La comparaison avec la liste des localités à développer selon la RCU permet également de découvrir que des localités nouvelles ont fait leur apparition entre 1988 (date où écrit 'Abdallah Nāšīf) et 2018 (date de la définition du périmètre à développer par la RCU), c'est le cas des localités de Manqaa et de Faḍlā (*cf. Annexe 1, Figure 23, p. 355*).

Cela met en lumière les changements récents intervenus dans la région. À la faveur du développement, des forages hydrauliques et de la modernisation de l'agriculture, des zones auparavant désertiques se sont retrouvées cultivées et habitées (*cf. infra*, Partie 2, chapitre 5, p. 147).

---

<sup>150</sup> RCU, *AlUla | Journey Through Time Masterplan*, <http://ucl.rcu.gov.sa>, (consulté le 15 septembre 2022).

<sup>151</sup> Ces localités sont, pour la plupart, des *hijra*, hameaux conçus par l'État pour sédentariser les Bédouins ou des villages nés à la faveur de l'urbanisation du royaume dans les années 1980.

<sup>152</sup> Royal commission for Al-Ula, *Al-'Ulā Atlas, Thematic maps*, s.l., 2018, p. 8.

<sup>153</sup> A.A. Nāšīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*, p. 138-139.

## 2.2. *Le terrain et les interactions*

L'étendue du territoire à couvrir a été une variable non négligeable sur le terrain. Il a fallu déterminer jusqu'où étendre les recherches, quel territoire géographique couvrir. Le parti pris a été de se focaliser sur un centre, l'oasis d'al-'Ulā tout en considérant la périphérie telle qu'elle est présentée sur le projet de développement de la RCU (*cf.* Annexe 1, Figure 21, p. 353).

L'enquête de terrain démarrée en novembre 2020 et clôturée en novembre 2022 (période marquée par la pandémie de Covid 19) s'est divisée en quatre phases qui ont toutes eu un rythme et des objectifs différents. La première phase de novembre 2020 à avril 2021 a été une phase de découverte. Ce fut aussi une phase d'intégration à la société d'al-'Ulā à travers des relations d'amitié qui se sont créées, la participation à des organisations locales, comme l'équipe environnement de l'organisation des Volontaires d'al-'Ulā<sup>154</sup> et à la recherche d'une place à occuper ou à se voir donner. Les rencontres de différents représentants d'institutions locales (employés du tribunal, de l'office du notaire, procureur, chef de clan, etc.) m'ont permis d'intégrer des réseaux de sociabilité, mais ce sont surtout les rencontres fortuites à la faveur d'explorations des palmeraies qui m'ont permis de rencontrer le plus de personnes (la plupart du temps des ouvriers agricoles). Cette phase a ainsi été riche en production de données et pour l'expérimentation de méthodes. L'observation, la description et la participation à la vie quotidienne des habitants d'al-'Ulā ont permis de dégager les trois axes de recherches présentés plus haut (*cf. supra*, Chapitre 2, p. 28). Par ailleurs, au cours de cette première phase de terrain, la réouverture, après réaménagement touristique d'une partie de la vieille ville, au public le 22 février 2021 a été un événement important. Cette ouverture a même été un tournant. Elle a rendu concret le projet de développement de la RCU et a modifié les dynamiques locales. Ces dynamiques ont laissé entrevoir aux habitants d'al-'Ulā les menaces et les opportunités du développement (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 8, p. 263). Le développement, le tourisme et les craintes d'être expropriés ont occupé les discussions jusqu'à mon départ en avril 2021.

La deuxième phase d'enquête s'est déroulée de septembre 2021 à novembre 2021. Durant cette phase, la présence de l'un de mes directeurs de thèse, Vincent Battesti, a permis d'approfondir et de partager des données de terrain pour faire avancer la réflexion, notamment

---

<sup>154</sup> *Organisation des Volontaires d'al-'Ulā* [جمعية العمل التطوعى بالعللا], <https://ulavw.org/>, (consulté le 12 janvier 2023).

en jetant les bases de la rédaction d'articles sur les communautés d'al-'Ulā<sup>155</sup> et les typologies de palmeraies<sup>156</sup>. Ce deuxième terrain a été relativement court eu égard au programme de données à collecter. Il a néanmoins permis de consolider la bibliographie à travers le recueil de littérature locale sur al-'Ulā. Les liens d'amitié ont, pour certains, été renforcés bien que les invitations à dîner ou les sollicitations m'aient semblé moins fréquentes. Durant cette deuxième phase de terrain, j'ai ressenti une impression de méfiance croissante chez mes interlocuteurs, mes questions et les connaissances engrangées jusqu'alors gênaient peut-être. La durée réduite de présence sur le terrain a certainement joué sur ce point, vouloir en faire beaucoup et vite n'est pas idéal pour le travail ethnographique.

La troisième phase de l'enquête de terrain a eu lieu de janvier 2022 à juin 2022. Au cours de cette période, l'attention a été portée sur une documentation rigoureuse des pratiques liées à l'agriculture, la faune et la flore. Des herbiers, le référencement des *awsam* (sing. *wasm*) qui correspondent aux marques apposées sur les dromadaires et la préparation d'un article sur les pratiques agrumicoles ont permis d'approfondir la réflexion sur les relations à l'environnement des communautés d'al-'Ulā. Par ailleurs, les présences ponctuelles de Vincent Battesti et de Joëlle Brochier-Puig dans le cadre du projet *Anthropological survey of al-'Ulā oasis*<sup>157</sup> ont permis d'alimenter la réflexion autour des enjeux de l'eau et de la culture du palmier dattier.

La quatrième phase de l'enquête de terrain d'octobre à novembre 2022 a également permis de poursuivre des réflexions avec Blandine Destremau sur les questions liées au genre et aux femmes, Joëlle Brochier-Puig sur la géographie sociale de l'eau et Vincent Battesti sur le système oasien.

Durant ces quatre phases de terrain, la plupart des enquêtes se sont déroulées dans des fermes, des *šabba* (pièce, parfois louée par des amis, réservée aux invités dans les maisons ou les fermes) ou *istirāḥa* (villégiature dans une ferme). Ces lieux de sociabilités ont été presque toujours exclusivement masculins. Mon genre m'a ainsi donné un accès privilégié aux univers masculins avec tout ce que cela implique de jeu autour de la virilité et de la masculinité (*cf. supra*, chapitre 1, p.18). Les univers féminins ne me sont parvenus qu'à travers des bribes de discussions ou de brèves rencontres.

---

<sup>155</sup> Vincent Battesti et Léo Marty, « Bédouins et Sédentaires aujourd'hui à al-'Ulā (Royaume d'Arabie saoudite), al-diyār et al-Dīra dans le rétroviseur », *Arabian Humanities. Revue internationale d'archéologie et de sciences sociales sur la péninsule Arabique/International Journal of Archaeology and Social Sciences in the Arabian Peninsula*, 1 juillet 2023, n° 17.

<sup>156</sup> Battesti, Vincent & Léo Marty, en cours de rédaction — « Palm groves, their type and evolution in the oasis of al-'Ulā and its region ». À soumettre à *Anthropology of the Middle East*.

<sup>157</sup> *vbat.org - al-'Ulā AS Project: Anthropological survey of al-'Ulā community and its oasis system*, <https://vbat.org/rubrique170>, art. cit.

J'ai souvent été très bien reçu et rapidement initié aux règles de l'hospitalité des communautés d'al-'Ulā, l'enquête en a été facilitée. L'ouverture de certains sites aux touristes a cependant été concomitante à une diminution des invitations et une forme de méfiance qui s'est installée avec certains de mes interlocuteurs. Les propriétaires de fermes ou les ouvriers agricoles pensaient systématiquement que je travaillais pour la RCU et je devais donc en permanence justifier ma présence. Les litiges fonciers qui se sont déclarés à la suite de l'ouverture de la vieille ville d'al-'Ulā et la diffusion du « *master plan* » de la RCU à la télévision nationale en avril 2021 augmentaient d'ailleurs les craintes des habitants d'al-'Ulā de voir leurs terres saisies pour le développement touristique.

### Conclusion de la Partie 1

Dans cette première partie, j'ai présenté les contextes de réalisation de cette recherche, le cadre où se sont constitués mes matériaux et mes méthodes. Appréhender le terrain nous engage en tant que chercheur. À l'aide d'outils, nous dévoilons des données. Toutes ces données recueillies à l'issue du terrain permettent d'introduire des résultats et une réflexion sur le rapport des communautés d'al-'Ulā avec leur environnement. L'histoire récente et les dynamiques actuelles qui se déploient entre la société et son environnement feront l'objet de la deuxième partie de ce travail. L'objectif est de restituer la façon dont les communautés oasiennes d'al-'Ulā se définissent elles-mêmes et de comprendre leurs pratiques des espaces. En d'autres mots, il s'agit de décrire les structures sociales du socioécosystème d'al-'Ulā à travers des catégories locales d'identité ou comment l'histoire récente, la société et l'environnement ont façonné et façonnent l'oasis d'aujourd'hui. Sans prétendre à l'exhaustivité monographique, il apparaissait nécessaire de présenter ces dynamiques du socioécosystème d'al-'Ulā, les communautés et les espaces qui le composent. Ces éléments sont des résultats de recherche et un prérequis à l'introduction de la proposition d'un apport du normatif comme une clef de lecture du changement des socioécosystèmes.





## **Partie 2. Quelles communautés au sein de quels espaces oasiens ?**

Dans l'oasis d'al-'Ulā, Sédentaires, Bédouins et étrangers ont des identités et des territoires qui leur sont propres et avec lesquels ils entretiennent des relations. Le passé est le point d'appui de la construction de ces identités et de certaines revendications (en l'occurrence, à al-'Ulā, des revendications d'allochtonie et d'autochtonie). Ces identités collectives et locales entrent également en interaction avec une identité nationale<sup>158</sup>.

L'oasis d'al-'Ulā et les communautés qui l'habitent ont connu des changements importants au cours des quarante dernières années et en connaissent aujourd'hui encore. Ces changements se sont appuyés sur des plans de développement urbains et de modernisation de l'agriculture conçus à l'échelle nationale puis locale. Cette partie entreprend de présenter les dynamiques qui ont façonné les communautés et les espaces de l'oasis actuelle. En partant des catégories identitaires que les habitants d'al-'Ulā mobilisent, il est possible de circonscrire les différentes communautés qui vivent et pratiquent l'oasis. L'approche est diachronique, elle s'appuie sur l'ethnohistoire des communautés oasiennes locales.

Le chapitre 4 de la présente partie analyse la composition des différentes communautés, leurs relations entre elles et avec le territoire. Le chapitre 5 interroge les espaces tels qu'ils sont conçus et pratiqués par les communautés d'al-'Ulā afin de comprendre en quoi ils participent des identités des habitants de l'oasis.

---

<sup>158</sup> H. Thiollet, « Nationalisme d'Etat et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite », art. cit.

À l'ombre d'une apparente unité de la société d'al-'Ulā, « Bédouins » et « Sédentaires » sont des catégories identitaires locales actives et dynamiques<sup>160</sup>. Ces quarante dernières années ont changé le monde oasien d'al-'Ulā et aux modes de vie antagonistes et complémentaires qu'étaient les vies bédouines pastorales et sédentaires oasiennes s'est substitué un monde (re)sédentarisé à la culture nationale bédouine dominante et valorisée. Pour autant, les catégories identitaires *badawiyya* (bédouine) et *ḥaḍārīyya* (sédentaires)<sup>161</sup>, renouvelées, existent toujours et structurent les appartenances sociologiques des habitants d'al-'Ulā. Elles ne sont cependant pas monolithiques. Certaines fluidités existent à l'intérieur des catégories polythétiques et entre elles. Bédouins et Sédentaires ont laissé derrière eux les uns les anciens territoires pastoraux (*diyār*), les autres al-Dīra (l'ancien espace oasien fortifié) en investissant et créant une agglomération urbaine oasienne commune. Le terme al-Dīra est toujours employé aujourd'hui par les habitants d'al-'Ulā. Il correspond à la dénomination administrative actuelle de l'ancienne oasis comprenant la vieille ville et la vieille palmeraie. On notera que la racine des termes *diyār* et *dīra* est *dār* (le territoire, la demeure). Un ordre de grandeur m'a été donné localement : « *Al-dūr*, c'est le pluriel de *dār*, la demeure. *Al-dīra*, ce sont plusieurs groupes de maisons (*dūr*), donc le village ; et *diyār* est le pluriel de *dīra*. On a donc du plus petit au plus grand *dār* < *dūr* < *dīra* < *diyār* »<sup>162</sup>. Pour d'autres, « *al-dīra*, c'est ton lieu d'appartenance, d'origine »<sup>163</sup>. Ainsi « Les *diyār*, ce sont des groupes de *dīra*(s) et chaque branche d'une tribu a une *dīra* »<sup>164</sup>.

Les catégorisations *emic* de l'organisation sociale d'al-'Ulā, c'est-à-dire des catégories identitaires que les habitants eux-mêmes construisent et mobilisent pour s'identifier et désigner

---

<sup>159</sup> La plupart des éléments présentés dans ce chapitre ont fait l'objet d'une publication coécrite avec Vincent Battesti : Vincent Battesti et Léo Marty, « Bédouins et Sédentaires aujourd'hui à al-'Ulā (Royaume d'Arabie saoudite), *al-diyār* et al-Dīra dans le rétroviseur », *Arabian Humanities.*, 1 juillet 2023, n° 17.

<sup>160</sup> Philippe Laburthe-Tolra, « Le fondement des problèmes d'identité en anthropologie sociale », *Journal des africanistes*, 1 décembre 2007, n° 77-2, p. 5-18.

<sup>161</sup> Ces catégories sont déjà présentes chez Ibn Ḥaldūn qui parle de la civilisation bédouine (*al-'umrān al-badawī*) et de la civilisation sédentaire (*al-'umrān al-ḥaḍarī*). Chez cet auteur du XIV<sup>e</sup> siècle le terme *ḥaḍarī* porte le sens de citoyenneté. Voir 'Abd-ar-Raḥmān Ibn-Muḥammad Ibn-Ḥaldūn et Vincent-Mansour Monteil, *Discours sur l'histoire universelle* =: *al-Muqaddima*, 3 éd., Rev., Arles, Actes Sud, 1997, p. 65.

<sup>162</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire de la zone floue, le 16 février 2022. Outre l'échelle que ce Sédentaire propose, un glissement sémantique s'opère. *Al-dār* (plur. *dūr*) est, pour lui, une maison plutôt qu'une demeure alors que du côté bédouin c'est le sens de demeure ou de territoire qui prévaut.

<sup>163</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un membre de l'administration du département, Bédouin 'Anaza, le 15 mai 2022.

<sup>164</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire de la zone floue, le 19 février 2022.

autrui, distinguent les Saoudiens et les non-Saoudiens<sup>165</sup> (travailleurs étrangers). Parmi les Saoudiens, une autre distinction s'opère entre Bédouins et Sédentaires. Les relations de ces différents groupes sociaux qui constituent des communautés ont été façonnées par leur histoire. Les changements intervenus depuis les années 1980, notamment le « décollage économique »<sup>166</sup> de l'Arabie saoudite et l'arrivée de travailleurs étrangers, ont réorganisé les modes de vie passés. Ils ont eu des conséquences sur les identités d'appartenance à al-'Ulā. L'organisation sociale actuelle de l'agglomération oasienne est à comprendre à l'aune de ces changements. En observant les dynamiques de structuration sociologique à al-'Ulā, on constate qu'elles se construisent entre fluidités et altérités. Les Bédouins sédentarisés défendent une identité autochtone et des principes d'organisation qui répondent à des fluidités et rivalités internes face aux « autres » (1.). Chez les Sédentaires, l'allochtonie est revendiquée, elle serait à l'origine des divisions historiques entre les deux ligues et entre ses divers clans (2.). Face aux Saoudiens, les non-Saoudiens, les travailleurs étrangers présents à al-'Ulā, constituent quant à eux un groupe hétérogène. Au sein de ce groupe, les Saoudiens assignent des identités professionnelles aux étrangers en fonction de leurs nationalités (3.). Ces éléments donnent des dynamiques de structuration sociologique de la société d'al-'Ulā. L'objectif de ce chapitre est de cartographier ces dynamiques et ainsi tenter de comprendre les processus de construction identitaire qui ont fait de l'identité la ressource qu'elle est aujourd'hui.

#### 1. Bédouins sédentarisés, autochtones

Le terme bédouin implique une appartenance tribale et des solidarités sociales séculaires souvent regroupées dans le terme de *'aṣabyya* ou esprit de clan<sup>167</sup>. Dans l'univers bédouin, la tribu semble plus importante que la famille. C'est par le terme de « tribu » qu'on peut le mieux définir l'omniprésent terme *emic* de « *qabīla* » : comme en Algérie, ces tribus dans la région d'al-'Ulā existent aujourd'hui « comme champs sociaux semi-autonomes (et non pas comme des abstractions théoriques d'anthropologue) »<sup>168</sup>. La tribu est un ensemble lignager de personnes qui se reconnaissent un ancêtre commun et qui démontrent une certaine cohésion de

---

<sup>165</sup> Catégorie employée dans le recensement national, voir Autorité générale des statistiques, statistiques 2017 pour la région de Médine disponible sur l'URL : <[https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/al-madinah\\_al-monawarah\\_region\\_ar.pdf](https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/al-madinah_al-monawarah_region_ar.pdf)> (2).

<sup>166</sup> Olivier Carré et al., *La Péninsule arabe d'aujourd'hui*, Paris, Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1982.

<sup>167</sup> 'Abd-ar-Raḥmān Ibn-Muḥammad Ibn-Ḥaldūn et V.-M. Monteil, *Discours sur l'histoire universelle* =, *op. cit.*, p. 64.

<sup>168</sup> Yazid Ben Hounet, « La tribu comme champ social semi-autonome », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 10 mai 2010, n° 194, p. 57-74.

ses membres, un groupe de solidarité. Les Bédouins se présentent systématiquement par le nom de la tribu principale dont ils sont issus. En première instance, à al-‘Ulā, « tribu » s’accorde avec Bédouin, sans équivoque. Les Sédentaires à al-‘Ulā, les *Ḥaḍariyyīn* (littéralement ceux qui font partie de la cité, de la civilisation)<sup>169</sup> ne sont donc pas des Bédouins d’après les membres des tribus bédouines locales, bien qu’ils puissent occasionnellement considérer les ‘Alāwna (sing. ‘Alāwī) comme une *qabīla* (non bédouine). Cela se complexifie quand certains Sédentaires ‘Alāwī se disent aussi bédouins (sédentarisés) (*cf. infra*, p. 78). Pour Ibn Ḥaldūn<sup>170</sup>, le Bédouin est un symbole d’opposition à la civilisation sédentaire, les Bédouins sont les maîtres d’une périphérie ensauvagée (*al-badiyya*) face à un centre citadin civilisé (*al-ḥaḍara*). Le mode de vie bédouin est pour lui antérieure à la civilisation sédentaire, mais la vie bédouine, à travers les valeurs qu’elle véhicule, comprend les éléments nécessaires pour faire civilisation. Le concept de *‘asabiyya* ou esprit de clan permet cette civilisation selon Ibn Ḥaldūn. Cet esprit de clan fait passer la tribu et le clan avant tout, c’est cette : « affection mutuelle pour son propre sang, elle engendre l’assistance mutuelle (*ta‘ādud*) et accroît la peur chez l’ennemi »<sup>171</sup>. Chez Ibn Ḥaldūn, les Bédouins sont un contre-pouvoir, des dépositaires de violence qui vivent selon des règles hors du giron de l’État<sup>172</sup>.

L’appartenance tribale chez les Bédouins est une revendication identitaire. Cette appartenance comprend un système de valeurs. En Arabie saoudite, les affiliations tribales ont participé à l’édification politique du royaume, le roi Abdelaziz ibn Saoud ayant multiplié les alliances avec les tribus pour asseoir son autorité. Il existe ainsi une organisation tribale de l’Arabie<sup>173</sup>. Les tribus (*qabā’il* sing. *qabīla*) répondent à une hiérarchie claire. À al-‘Ulā, elles sont subdivisées en « clans » (*fahd*, plur. *afhād*) répondant eux-mêmes à une hiérarchie, un des clans est à la tête de la tribu. Ces clans sont subdivisés en larges familles (‘*ā’ila*, plur. ‘*ā’ilāt* ou ‘*awā’il*). Aujourd’hui, être membre d’une tribu bédouine est appartenir aux « dominants » d’autant que le concept de bédouinité est magnifié dans l’éthos national<sup>174</sup>. Chez les Sédentaires

<sup>169</sup> Albert Kazimirski de Biberstein, Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1 / par A. Kazimirski de Biberstein, s.l., 1960, p. 448.

<sup>170</sup> Parfois considéré comme l’un des premiers sociologues, Ibn-Ḥaldūn est un historien et penseur né en 1332 à Tunis et mort en 1406 au Caire.

<sup>171</sup> ‘Abd-ar-Raḥmān Ibn-Muḥammad Ibn-Ḥaldūn et Vincent-Mansour Monteil, *Discours sur l’histoire universelle* =: *al-Muqaddima*, 3 éd., Rev., Arles, Actes Sud, 1997, p. 198.

<sup>172</sup> Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldūn, la tribu et la ville contre-pouvoirs de l’État*, Conférences publiques de l’Institut d’études de l’Islam et des sociétés du monde musulman (IISMM) en partenariat avec la Bibliothèque universitaire des langues et civilisations (BULAC). Cycle 2021-2022 - Contre-pouvoirs dans les régimes à référence musulmane. Conférence du 5 octobre 2021, IISMM, EHESS.

<sup>173</sup> D.S. Akers, *The tribal concept in urban Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 158.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 177.

historiques d'al-'Ulā, on note aujourd'hui l'importance de la revendication d'une forme de bédouinité à travers des affiliations récentes à de grandes tribus : Ḥarb, Juhaynī ou 'Anaza, Banī Saḥr et même Banī Ṣayba, gardiens des clefs de la Ka'aba.

Dans la région d'al-'Ulā, les deux principales tribus bédouines sont la tribu Belī (adjectif de relation : *balawī*, plur. *bluwāt*<sup>175</sup>) et les 'Anaza (adjectif de relation *'anazī*, plur. *'anūz*<sup>176</sup>). Ces tribus et leurs membres sont présents dans plusieurs pays de la région du Moyen-Orient. À al-'Ulā, des clans rattachés à ces tribus évoluent sur des aires de pâtures. Elles ont leur territoire pastoral dans les environs immédiats de l'oasis, la *qabīla* des Belī *grosso modo* à l'ouest et celle des 'Anaza *grosso modo* à l'est de l'oasis d'al-'Ulā (cf. Annexe 1, Figure 26, p. 357). Ces tribus se présentent comme les plus anciennes de la région<sup>177</sup>. Cette revendication d'autochtonie semble paradoxale face à l'idée de nomadisme associée aux populations pastorales bédouines. Les tribus bédouines comme les Belī ou 'Anaza se disent être transnationales et avoir des membres en Jordanie ou en Irak par exemple. En fait de tribus, sont présents pour l'une et l'autre dans la région certains de leurs sous-ensembles, des clans. En théorie donc, sous le niveau supérieur de la *qabīla* s'emboîtent des clans (*afhād*), qui se subdivisent eux-mêmes en familles (*'ā'ila*). Le concept de « *qabīla* » devient assez fluide et contextuel : quand on retrace avec les intéressés précisément leur organisation tribale, on verra qu'au sein de la tribu, par exemple des 'Anaza, on compte notamment les Walad 'Alī (au sud) et Manābaha (au nord). Ladite fluidité réside dans la mention ou non de l'entité d'ensemble (Manābaha) et dans le fait de lui assigner le label de tribu ou de clan : on pourra entendre qu'au sein des 'Anaza, on compte la *qabīla* (et non le *fahd*) des Manābaha, cette dernière comptant le *fahd* des Fuqarā', etc. Il en est de même de la tribu (*qabīla*) des Belī dont un membre peut se présenter comme de la *qabīla* des Belī et du *fahd* des Mawāhīb (sing. Mayhūbī) ou comme de la *qabīla* des Mawāhīb et de l'un de ses quatre sous-ensembles, le *fahd* des 'Ubayd. Les labels de *qabīla* et *fahd* sont donc d'emploi contextuel et relationnel : la *qabīla* est l'entité supérieure et le *fahd* est le clan ou la subdivision d'une entité supérieure. Jaussen and Savignac ajoutaient le niveau des *hamā'il* entre clan et famille, terminologie tombée en désuétude<sup>178</sup>.

En référant les différents clans et leurs influences territoriales (1.1.), l'objectif est de

---

<sup>175</sup> Ce pluriel est employé dans un registre de langue qui correspondrait en français au registre familial, il désigne un groupe de plusieurs personnes appartenant à la tribu Belī.

<sup>176</sup> Comme pour le terme *bluwāt*, ce pluriel désigne de façon familière plusieurs personnes appartenant à la tribu 'Anaza.

<sup>177</sup> Nasif, 1988, *op. cit.*

<sup>178</sup> Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, *Mission archéologique en Arabie : Mars - Mai 1907. 2 Suppl : El-'Ela, d'Hégra à Teima, Harrah de Tebouk Coutumes des Fuqarā : Supplément au Volume II*, Rééd., Ce Caire, IFAO, 1997, p. 3.

mieux comprendre ce que signifie être bédouin à al-‘Ulā et le paradoxe de leur revendication autochtone (1.2.). La relation entre Bédouins et Sédentaires sera également appréhendée pour rendre compte des dynamiques qui ont conduit aux lissages qui ont été opérés dans les définitions identitaires actuelles (1.3.).

### 1.1. Tribus, clans et territoires

Dans la région, d’autres tribus aux effectifs plus réduits sont présentes. Hors de leur territoire, elles sont ici sédentaires (Ḥarbī, Qaḥṭanī, Šammarī, Ḥuwaytī, Juḥaynī, etc.) et sont parfois assimilées à de grandes familles, ce qu’elles sont : une famille ou un clan venu s’installer ici en provenance d’une autre région (p. ex. les Nazawī du Hedjaz), ville (p. ex. les Jārallah de la Mecque) ou oasis (p. ex. les Šammarī de Taymā’). Ces représentants de tribus peuvent avoir des relations privilégiées avec l’une ou l’autre des grandes tribus de la région (les Šammarī avec les Belī, par exemple).

Si une solidarité tribale ou de clan peut être affichée, une fluidité identitaire et des rivalités internes existent entre les différents clans qui composent les tribus Belī et ‘Anaza.

Plusieurs appartenances tribales coexistent donc dans la région d’al-‘Ulā. Le territoire oasien semble avoir eu la particularité d’avoir été sur les derniers siècles une sorte de *Bedouin’s land* : coincé entre deux vastes territoires tribaux (les *diyār*), sans être assujéti par l’une ou l’autre tribu (cf. Annexe 1, Figure 26, p. 357), au contraire d’autres oasis dont la plus proche Ḥaybar (mais al-‘Ulā put l’être auparavant par les Banī Saḥr). Aujourd’hui, les espaces pastoraux bédouins se sont dépeuplés, sans être délaissés.

Ces espaces ont été façonnées par le temps et les conflits. Aujourd’hui, selon le discours officiel, ils n’existent plus. Auparavant demeure des familles bédouines qui suivaient leur bétail (ovins, caprins et camélidés), les anciens territoires tribaux sont aujourd’hui parcourus par des bergers étrangers, la plupart du temps soudanais, employés pour mener paître le bétail de leurs employeurs saoudiens. Avec la sédentarisation des populations de Bédouins, les territoires tribaux n’ont plus les mêmes usages bien que le pastoralisme<sup>179</sup> subsiste sous de nouvelles

---

<sup>179</sup> Le pastoralisme est compris ici comme un mode de production qui n’implique pas nécessairement un nomadisme. Dans les années 1970, Paul Bonnenfant parle de nomadisme pastoral et expose sa disparition en Arabie « tel qu’il était pratiqué “avant le pétrole” ». Il fait également le constat que : « Les valeurs bédouines pourront continuer à être idéalisées, le support matériel qui les avait engendrées est en voie de disparition ». Dans Paul Bonnenfant, « L’évolution de la vie bédouine en Arabie centrale. Notes sociologiques », *Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée*, 1977, vol. 23, n° 1, p. 169.

formes.

On peut considérer que les territoires bédouins sont comme des poupées russes<sup>180</sup>, chaque tribu dispose d'un territoire. Ce territoire d'une tribu est à son tour divisé en plusieurs parties occupées par les différents clans de la tribu, clans eux-mêmes divisés en familles (*cf.* Annexe 1, Figure 26, p. 357).

Au moment de la fondation du Royaume d'Arabie, un des principaux objectifs du roi Abdelaziz Ibn Saoud a été de sédentariser la population bédouine<sup>181</sup>. Cette sédentarisation a connu différentes phases et moyens. Tout d'abord à travers la construction de hameaux (*hijra*) suivant une rhétorique religieuse, le terme même de *hijra* faisant référence à l'hégire et appelant à un retour aux origines de l'Islam pour la sédentarisation des populations bédouines<sup>182</sup>. Ces constructions ont également été le premier pas pour l'instauration d'une administration au niveau local. L'État crée ainsi des écoles, il organise l'éducation religieuse, mais également agricole, qui sont considérées comme les priorités dans la politique de sédentarisation<sup>183</sup>. Cette première phase de sédentarisation s'est déroulée de 1912 à 1959, année où débute la seconde phase, liée aux débuts des exportations de pétrole et à l'industrialisation du pays dans ce secteur<sup>184</sup>. Les revenus du pétrole vont permettre par la suite de financer des logements à travers la création du fonds pour le développement de l'immobilier<sup>185</sup>.

Lorsqu'il établit son royaume, le roi Abdelaziz Ibn Saoud s'appuie sur les chefs tribaux (*šuyūh* sing. *šayh*) pour favoriser sa politique de sédentarisation (première phase). Il émet au nom des *šuyūh* des titres de propriété qui correspondent aux zones d'influences tribales<sup>186</sup>. À al-'Ulā, la division territoriale comprenait un titre de propriété pour les sections sédentaires les plus influentes, celles des Qarūq, des Badana et des Ḥamad ; un titre a été produit pour la tribu des Belī et deux titres pour certains clans de la tribu des 'Anaza, au nord-est (Manābaha) et au sud-est (Walad 'Alī). Ces titres de propriété octroyés aux Bédouins consacraient l'idée de *diyār*, territoires sous l'influence d'une tribu ou d'un clan.

---

<sup>180</sup> Comme le notaient pour la Jordanie Riccardo Bocco et Géraldine Chatelard dans leur article « Comment peut-on être bédouin ? » dans R. Bocco et G. Chatelard (dir.), *Jordanie : le royaume frontrière*, Autrement, pp.60-77, 2001. <halshs-00356875>, p. 3.

<sup>181</sup> Ahmed Al-Jarallah, *Rural Strategy for Saudi Arabia: A Review of local Literature*, s.l., 2015, p. 6.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>185</sup> Loi présentant le système de fonds de développement immobilier, disponible en Arabe sur le site du gouvernement d'Arabie saoudite, disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/76ad693d-d427-4de8-8980-a9a700f210be/1>> (consulté le 17 août 2021).

<sup>186</sup> Hassan Hamza Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, London; New York, Longman, 1982, p. 19.

Aujourd'hui, « les *diyār*, c'est le principe de rester ensemble pour s'entraider, c'est pour ça qu'on est tous voisins. Si l'un de nous a un problème avec sa voiture, les autres se cotisent pour lui en acheter une nouvelle »<sup>187</sup>. Les *diyār* d'une tribu s'arrêtent où commencent ceux d'une autre. Le chemin de fer du Hedjaz aurait servi de séparation formelle entre Belī et 'Anaza<sup>188</sup>.

La tribu 'Anaza dispose ainsi de zones où sont installés les clans qui la composent (1.1.2.). Outre une solidarité affichée et une fluidité identitaire entre les clans de la tribu, les clans s'organisent selon des hiérarchies qui mettent en lumière des rivalités (1.1.1.)

Il en est de même pour la tribu des Belī, dont les différents clans (1.1.3.) sont associés à des territoires qui leur sont propres (1.1.4.)

Touvia Ashkenazi, en reprenant Robert Montagne dans le texte, nous met en garde : « établir un tableau complet et définitif de la structure d'une confédération bédouine est le plus souvent impossible »<sup>189</sup>. Il ne s'agit donc pas ici de prétendre à l'exhaustivité ou à la représentation d'un système de fonctionnement cohérent des structures tribales présentes à al-'Ulā, mais plutôt de rendre compte, à dire d'acteurs, des identités revendiquées dans la région.

#### 1.1.1. Les clans 'Anaza : fluidités et rivalités

La tribu 'Anaza est présente dans plusieurs pays (Jordanie, Irak, Syrie, Arabie saoudite, etc.)<sup>190</sup>. Le nom de 'Anaza viendrait, selon le comte Wacław Seweryn Rzewuski qui effectua un voyage dans la région entre 1817 et 1819, de « leur barbe qui ne garnit, chez la plupart des individus, que la pointe du menton, et qui ressemble à une barbiche de chèvre. Le mot signifie chèvre »<sup>191</sup>. Les membres de la tribu 'Anaza que j'ai rencontrés à al-'Ulā ne m'ont pas donné

---

<sup>187</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Bédouin 'Anaza, le 4 février 2022.

<sup>188</sup> Discussion avec un membre de la tribu Belī, le 6 novembre 2021. C'est aussi l'hypothèse de James Nicholson, qui parle de cette fonction de séparation dans *The Hijaz Railway: An assessment of its value as an asset for AIUla County*, en ligne lecture on Microsoft Teams meeting, June 1<sup>st</sup>, 2021 (12 a.m.-1 p.m.).

<sup>189</sup> Touvia Ashkenazi, « La tribu arabe : ses éléments », *Anthropos*, 1946, vol. 41/44, n° 4/6, p. 658.

<sup>190</sup> Henry Field, *The anthropology of Iraq. The Upper Euphrates*, Chicago, Field Museum, 1940, p. 59.

<sup>191</sup> Wacław Seweryn Rzewuski et Bernadette Lizet, *Impressions d'Orient et d'Arabie : un cavalier polonais chez les Bédouins, 1817-1819*, Paris, Corti : Muséum national d'histoire naturelle, 2002, p. 44.



d'explications similaires à celle du comte Rzewuski sur le nom de leur tribu qu'ils considèrent comme le nom de leur ancêtre commun, un *nasab*<sup>192</sup>.

Le parcours historique et spatial des 'Anaza varie selon les récits tenus aujourd'hui par ses membres. Pour les uns, les 'Anaza sont originaires du Yémen, puis passés par La Mecque et al-Qaṣīm, ils se seraient imposés au nord du royaume, dans la région de Ḥaybar au v<sup>e</sup> siècle de l'hégire. L'oasis de Ḥaybar est ainsi présentée comme une capitale historique par les membres de la tribu. Pour les autres, des clans issus des 'Anaza seraient venus de Ḥaybar s'installer il y a quatre siècles à Madā'in Šālah au nord d'al-'Ulā. En 1908, ces clans deviennent officiellement les protecteurs du chemin de fer du Hedjaz<sup>193</sup>. Des liens unissent également les 'Anaza avec la famille royale<sup>194</sup>. Dans la région d'al-'Ulā, la branche principale des Banī Wahab serait présente depuis plusieurs siècles. Ce *faḥd* (clan ou subdivision d'une entité supérieure) comprend trois sous-branches : les Šurā'iba, les Manābaha et les Walad 'Alī. Ces sous-branches sont, elles-mêmes, subdivisées en clans.

---

<sup>192</sup> Défini comme « relation, ascendance, généalogie, [le *nasab*] désigne le principe fondamental d'organisation sociale chez les Arabes, qui remonte aux temps les plus reculés [...] il n'est pas tout à fait invraisemblable de proposer une parenté préhistorique entre les racines *s.b.b* et *n.s.b.* qui se reflète inconsciemment dans le parallélisme de *nasab* et *sabab* « corde, relation » du *ḥadīth* (*Concordance*, II, 388). La généalogie fournit la validation historique de la parenté et de tout ce qu'elle implique... ». Dans F. Rosenthal, « Nasab », *Encyclopédie de l'Islam*, s.l., Brill, 2010, disponible sur l'URL : <[http://dx.doi.org/insns.bib.cnrs.fr/10.1163/9789004206106\\_eifo\\_SIM\\_5807](http://dx.doi.org/insns.bib.cnrs.fr/10.1163/9789004206106_eifo_SIM_5807)>.

<sup>193</sup> James Nicholson, *The Hijaz Railway: An assessment of its value as an asset for AlUla County*, en ligne lecture on Microsoft Teams meeting, June 1<sup>st</sup>, 2021 (12 a.m.-1 p.m.).

<sup>194</sup> D.S. Akers, *The tribal concept in urban Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 169.

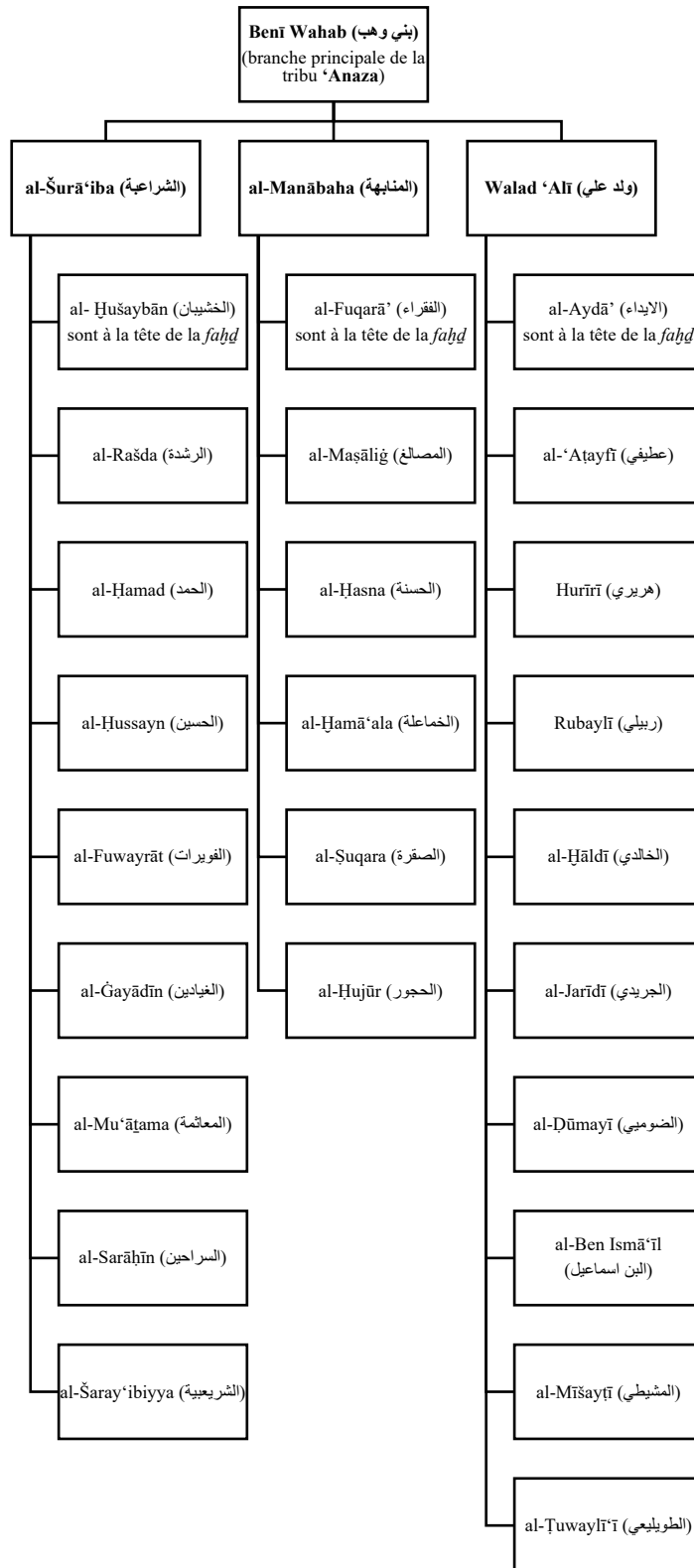


Schéma 1 : Les clans de la tribu 'Anaza présents dans la région d'al-'Ulā, à dire d'acteurs membres de chacun des clans

Cette structuration en clans et sous-clans implique des hiérarchies et est à l'origine de rivalités plus ou moins ouvertes.

La branche des Šurā'iba :

Les Šurā'iba sont présents dans la localité éponyme, une *hijra* moderne à une dizaine de kilomètres au nord d'al-'Ulā, proche du *jabal 'Ikma*, administrativement rattachée à al-'Uḍayb<sup>195</sup>. Plusieurs familles du clan Šurā'iba y sont installées dont les 'Awāmira et les 'Umuwi. Les Ibn Ḥuṣaybān tiennent encore un *majlis* (lieu de réunion officiel du *šayḥ*) et un *dīwān* (salon) tenu par le *šayḥ al-šā'ar*, le « chef poète » du clan. Dans ce *majlis* comme dans d'autres *majlis* des clans de tribus dans la région, des arbres généalogiques détaillent les différentes ramifications entre clans et sous clans (*cf.* Annexe 1, Figure 25, p. 356).

La branche des Manābaha :

Les Manābaha sont, eux, composés de six clans. Le clan des Fuqārā' est à leur tête. Cette direction est néanmoins contestée par un clan concurrent au sein des Manābaha, celui des Ḥamā'ala.

Le clan des Fuqārā' (sing. Faqīr) aurait plus de quatre siècles d'existence. Originaires du nord du royaume, les ancêtres des Fuqārā' arrivent à Ḥaybar au V<sup>e</sup> siècle de l'hégire (XII<sup>e</sup> siècle EC) pour ensuite s'installer à al-'Ulā. Des titres de propriété datant de la période ottomane attesteraient de l'installation de cette tribu aux alentours de Madā'in Šālah, notamment aux abords du chemin de fer du Hedjaz. L'avènement du royaume d'Arabie saoudite n'aurait pas remis en cause ces titres, assurant une continuité avec l'administration ottomane<sup>196</sup>. À la tête de ce clan se trouve actuellement le *šayḥ* Fahd Sulṭān al-Faqīr. Ancien chef du gouvernorat d'al-'Ulā (*muḥāfiḍ*), il est devenu *šayḥ* des Fuqārā' et par extension des Manābaha au décès de son frère aîné qui était jusqu'alors à la tête de la tribu. La tribu des Fuqārā' est subdivisée en quatre sous-clans, les Mubarak dont sont issus les chefs du clan, les Muḡāṣab, les Šafīqī, les Jumu'āt et les Hamdan.

Le clan Ḥujūr fait partie du *fahd* des Manābaha. Il est présent dans la localité de Qarāqir

---

<sup>195</sup> Zaban ben ma'zī ben Šāleḥ al-'Anazī, *Dictionnaire et Histoire des villages dans le wādī al-Qura* [معجم وتاريخ], s.l., 2010, vol. 2, p. 314.

<sup>196</sup> Hassan H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 16.

au nord d'al-'Ulā<sup>197</sup>. Ce sont les descendants de Ḥijr Ibn Marzuq b. Ḥamī'l ibn Muḥsen Ibn Manābaha Ibn Wahab. Ils se divisent en trois sous-groupes :

– al-'Ayanāt qui comprend les familles al-Ḥursān, al-Suhrbān, al-Ġanafra, al-Quzā'a et al-Maqābil.

– al-Ṣula avec cinq sous-groupes, al-Musa'āda, al-'Anātra, al-Halāba, al-Ruba'a, al-Ġanā'im.

– al-Dahaš composé des al-Quršān, al-Maḥayšīr et al-Muhammad. Les al-Mohammad sont encore divisés en trois groupes, les Karābla, les Šarā'ida et les Jazārāt. Les membres du clan Ḥujūr seraient les premiers habitants de Qarāqir. Le fondateur du clan 'Ali ben Šārayda ibn Zāhr al-Ḥijri serait venu s'y installer en 1952 pour devenir agriculteur. Il aurait d'abord creusé un puits et ensuite obtenu un titre de propriété. Le puits de 'Alī existe toujours à Qarāqir.

Le clan des Mašāliġ (sing. Mušlaġī) est présent majoritairement entre Šurā'iba et Qarāqir. Il serait rattaché à la famille royale, mais en disgrâce. Il y aurait eu un différend entre le roi et l'ancêtre de la tribu des Mašāliġ : « on ne sait pas vraiment d'où vient ce différend, mais la famille royale est issue de ce clan »<sup>198</sup>.

Le clan des Ṣuqara a été également présenté comme faisant partie du clan des Manābaha<sup>199</sup>.

Le clan des Ḥamā'ala (sing. Ḥam'alī) aurait 130 ans d'existence selon son *šayḥ*. Ils auraient aidé le roi Abdelaziz ibn Saoud à l'unification du royaume. Ils sont actuellement en différend avec les Fuqarā'. Ils ne sont pas satisfaits de la place qu'ils occupent au sein de la tribu. Il y aurait de fait une prédominance de certains clans au sein des tribus. Le *šayḥ* ne peut venir que d'une famille bien précise et il dispose d'une charge héréditaire agnatique. Dans les cas où plusieurs héritiers peuvent prétendre à la charge de *šayḥ*, des élections pour les départager sont organisées (dans le giron de l'État) pour départager les candidats à la direction du clan. Près de 10 000 personnes (hommes et femmes) composeraient officiellement le clan des Ḥamā'ala toujours selon leur *šayḥ*. Parmi les familles, nommées en l'occurrence *musamyāt* (appellations), des Ḥamā'ala, il y a al-Yazīd, al-Faḍil, al-Diyāba, al-Šahāb et al-Hazā'.

---

<sup>197</sup> Zaban ben Ma'zī ben Šāleḥ al-'Anazī, *Dictionnaire et Histoire des villages dans le wādī al-Qura* [معجم وتاريخ في وادي القرى], op. cit., p. 314.

<sup>198</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un membre du clan Mašāliġ, le 27 janvier 2022.

<sup>199</sup> Entretien avec le cheikh Fahd Sulṭan al-Faqīr, le 23 mars 2021.

La rivalité entre Ḥamā‘ala et Fuqarā’ pourrait s’expliquer par une organisation hiérarchique au sein des *afḥād*. Les *šuyuh*, dominants sont à la tête de la *fahd*, viennent ensuite des *ru‘a*<sup>200</sup> et, en bas de la hiérarchie, des ‘*abīd*, ces derniers ayant été « esclaves qu’on peut reconnaître parce qu’ils sont noirs, ils ne peuvent pas se marier avec des familles de *šuyuh* »<sup>201</sup>.

Outre les différends avec les Fuqarā’, des incidents auraient éclaté dans les années 1990 entre les Ḥamā‘ala et les Walad ‘Alī à 90 km à l’est d’al-‘Ulā au sein d’une localité nommée Sūayr. Ce type de différend territorial indique que l’établissement de l’influence procédait de la force, du moins jusqu’à une période récente.

La branche des Walad ‘Alī :

Le clan des Aйдā’ est à la tête des Walad ‘Alī. Le *šayḥ* de ce clan est présent à Muğayra’. Le *diyār* des Aйдā’ se situe pour ses membres entre les montagnes ‘Alāqāt, Ḥamirā’ et le wādī Nḥala.

Sur l’histoire du clan, il m’a été rapporté que le *šayḥ* Naṣr et le *šayḥ* Fahrān (cousins) en sont les fondateurs :

« Le *šayḥ* Naṣr et le *šayḥ* Fahrān étaient deux cousins qui dirigeaient la tribu [des Aйдā’] ils se sont illustrés dans leurs participations à des batailles avec le roi Abdelaziz. Ils se sont notamment illustrés lors de la bataille de Ḥā’il en 1340 de l’hégire (1921) »<sup>202</sup>.

Ces cousins dirigeaient donc la tribu tous les deux et se seraient illustrés dans leurs participations aux razzias avec le roi Abdelaziz ibn Saoud et notamment lors de la bataille de Būā’. Ces faits d’armes auraient emmené les deux cousins jusqu’à Ḥāi’l. Le nom des Aйдā’ qui est construit sur la racine désignant la main (*yad*) viendrait de Ḥamdān al-Aйдā’ parce qu’il aurait eu la main coupée lors d’une attaque (razzia) il y a 400 ans. Les principales familles de la tribu des Aйдā’ sont au nombre de six, les Masā‘ad, les Sanad, les Murayḥān, les Hawājisa, les Dabal, ‘Amīr et les Hnādā.

---

<sup>200</sup> On trouve l’acception de berger pour ce terme dans Albert Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1 / par A. Kazimirski de Biberstein, s.l., 1960, p. 885.*

<sup>201</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d’un membre des ‘Anaza, le 17 novembre 2021.

<sup>202</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un représentant des Aйдā’, le 20 novembre 2022.

Le clan des Ṭuwayli‘ī est présent au sud d’al-‘Ulā. Les membres de ce clan se présentent comme ‘Anaza de la branche des Walad ‘Alī. ‘Abdallah Ben Sa‘ud Tuy’ān cheikh secondaire, dit « *mu‘arīf* » dirige le clan. Les *diyār* des Ṭuwayli‘ī sont délimités au sud d’al-‘Ulā par les localités d’al-‘Ayn, al-Abrāq, Amṭān et al-‘Urīqa.

Le *fahd* des Juraydī est composé de la famille des ‘Awwad, laquelle est présente dans la localité de Qā’ al-Ḥāj ; les Rakābī et les Waḥdānī sont également présents dans cette même localité.

Malgré la variété des clans et des hiérarchies, il existe une certaine stabilité identitaire. Le nom de la tribu est systématiquement mis en avant, celui de la branche, de la sous-branche ou même le nom de famille n’est pas ou peu usité. Les membres des ‘Anaza se présentent d’abord comme les membres de cette importante tribu avant de parler de leur clan ou de leur famille. Le nom est ainsi rattaché à l’entité supérieure de la tribu comme une protection. Donner son nom et décliner son identité complète semble offrir une vulnérabilité, la force est dans la tribu, non pas dans l’individu.

Par ailleurs, il y a une fluidité identitaire. Les noms de clans semblent changer avec le temps. Établi en fonction d’un ancêtre commun, le clan change de nom au fur et à mesure des générations. Le *ṣayḥ* des Fuqarā’ explique à ce sujet que le clan des Manābaha se nommait le clan des Fuqarā’ auparavant. On retrouve chez Jaussen et Savignac certains des sous-clans qui composent le clan des Fuqarā’ dont les Ḥamā‘ala<sup>203</sup>. Un sous-clan qui prend de l’importance au fil des générations pourrait ainsi, à terme, devenir un clan en concurrence avec d’autres pour être à la tête de la tribu. Avec la sédentarisation, entamée dans les années 1930, les clans se seraient encore multipliés avec l’installation d’un ancêtre dans une localité précise comme c’est le cas pour les Ḥujūr.

### 1.1.2. Les influences territoriales des ‘Anaza

Les ‘Anaza sont présents à l’est d’al-‘Ulā (*cf.* Annexe 1, Figure 27, p. 358). Le clan des Manābaha se situe par exemple à al-Ḥijr, Qarāqar et à al-‘Uḍayb. Au moment de la première phase de sédentarisation des Bédouins engagée par le gouvernement dans les années 1930, le

---

<sup>203</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie, op. cit.*, p. 3.

*šayḥ* des Fuqarā' s'est vu remettre un titre de propriété sur l'ancien territoire pastoral du clan au nord-est du département d'al-'Ulā. Ce titre de propriété a ensuite été divisé par le *šayḥ* entre les différents clans et familles composant la « tribu » des Manābaha.

Certaines propriétés foncières de la tribu, dont la *Qala 'a* (citadelle) de Sulṭan al-Faqīr, demeurent et représenteraient la frontière nord du *diyār* des Fuqarā'. Les Fuqarā' étant à la tête des Manābaha, on considère que leurs zones d'influence sont similaires. Leur territoire s'étend sur près de 90 km<sup>2</sup> de Ḥaybar à Taymā' au nord-est d'al-'Ulā. Il englobe les *diyār* des Ḥamā'ala qui s'étend de Ḥaybar à Jahara et Taymā'. Ce territoire est répertorié par un titre remis par le roi Abdelaziz ibn Saoud au cheikh Dibšī Sulṭan al-'Anaza en 1930 selon les représentants officiels. Si la tribu possède les terres, l'administration reste assurée par le gouvernement. Sur ces terres, il y a aussi des non-membres de la tribu qui ont acquis les propriétés par l'achat. C'est le cas à al-Ḥijr où certaines fermes sont la propriété de familles de Sédentaires. En 1973, après l'édition d'une *fatwa*<sup>204</sup>, les Fuqarā', qui étaient encore installés à Madā'in Ṣaleḥ, ont dû quitter les lieux pour aller s'installer à al-Ḥijr. « C'est normal, c'était devenu sacré et on nous a donné de l'argent pour aller nous installer ailleurs. Avant, [à Madā'in Ṣaleḥ] la terre était riche, mais on vivait aussi une vie de Bédouins. On avait des jardins, on cultivait des palmiers et des légumes pour la maison. On était donc un peu sédentaires »<sup>205</sup>.

Au sud, à partir de Muḡayra', c'est le territoire 'anazī des Walad 'Alī. Leurs *diyār* s'étendent jusqu'à al-'Ays à 200 km au sud d'al-'Ulā. À l'est, il va de Qā' al-Ḥāj jusqu'à Ḥaybar. La frontière avec les Belī et les 'Anaza est matérialisée au centre du wādī al-'Ulā par des blocs de béton disposés en ligne (cf. Annexe 1, Figure 28, p. 359).

---

<sup>204</sup> Entendu au sens d'avis juridique.

<sup>205</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable des Manābaha, le 23 mars 2021.

### 1.1.3. Les Belī

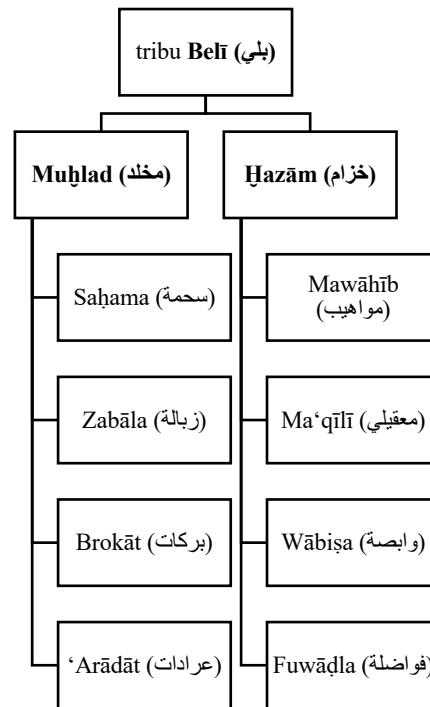


Schéma 2 : Les branches de la tribu Belī rencontrées sur le terrain dans la région d'al-'Ulā

Les Juhayna et les Belī sont regroupés dans la tribu des Banī Qaḍā'a, ils seraient ainsi les descendants de Qaḍā'a.

Les deux branches principales de la tribu Belī présentes dans la région d'al-'Ulā sont les Muḥlad et Ḥazām selon l'arbre présenté sur le site officiel de la tribu site officiel *Aḥbāriyya Belī* (<https://bluwe.com>). Ces branches ne sont néanmoins pas mentionnées localement. Une liste a été constituée sur le terrain à dire d'acteurs avec l'indication de la zone géographique où se situent les différents clans quand cela était possible.

Du côté des Muḥlad, quatre clans sont mentionnés par les informateurs. Tout d'abord, le clan des 'Arādāt (adjectif de relation 'arādī) est composé de cinq sous-groupes selon la classification locale, les Qurūn, les Būyāt, les Wa'āwa'a, les Šarāyḥa et les Hašīmāt.

Les Brokāt sont le deuxième clan mentionné. Ils seraient présents à Šifa'a, Fu'āt et Faḍlā. Un des sous-clans principaux qui les composent est les Ramūṭ (adjectif de relation *ramūṭī*), dont on dit de façon péjorative qu'ils tiennent cette appellation du fait qu'ils « dorment entre les



*rimt* [*Haloxylon salicornicum* (Moq.) Bunge ex. Boiss.] »<sup>206</sup>, une amaranthacée spontanée de la Péninsule. Parmi les autres sous-clans des Brokāt, les Ḥamrān sont mentionnés, ainsi que les Fray‘āt (adjectif de relation *fray‘ī*) présents à al-Ḥūšaybā au sud d'al-‘Ulā et les al-Halbān.

On compte chez les Ramūt une quinzaine de sous-clans, dont les ‘Uṭmanī (nom d’un ancêtre) présents à Faḍlā, les Qarqar et les Naṣayrī.

Chez les Fray‘āt sont également présents les Manāqara, dont le nom serait tiré du surnom (*laqab*) d’un ancêtre commun qui avait une excroissance sur la tête (*manqar* portant le sens de noyau) et qui serait depuis caractéristique de ce clan.

Le troisième clan est celui des Zabbāla. Il comprend le sous-clan des Qarā‘aṭa, des ‘Aṣābīn, des ‘Ibla, des Fattuḥ, des Būnāt (sous-clan composé d’environ 700 personnes qui ont procédé à l’élection de leur nouveau *šayḥ* le 15 mai 2022). Les Musā‘ara, Mašā‘ala et les Sarayṭī sont également affiliés aux Zabbāla.

Le clan des Saḥama est le quatrième mentionné localement (adjectif de relation *suḥaymī*), il occupe une partie importante du wādī Ṣadr. Les Saḥama, se divisent entre les Sālim et les Jum‘ān. Deux familles sont listées chez les Jum‘ān, les Ruwaḥla et les Sulaymān. Seize familles sont présentes chez les Sālim dont les Mazahr à la tête du clan. Viennent ensuite les Sa‘idī, les Rajāa, les ‘Āīd, les Qaṭībān, les ‘Amr, les Mašgar, les ‘Alī, les ‘Aqlā, les Sāir, les Ḥadādāt, les Ḥamūdī, les Āfwa al-zamal, les Rabda, les Muḡlaḥ, les Zabn. Ces derniers seraient en majorité présents sur le *ḥara* (plateau basaltique) éponyme dit *ḥara Zabn*.

Le sous-clan des Faḍl (adjectif de relation *faḍlī*) est présent dans la localité d’Ābū Rāka.

Du côté des Ḥazām, quatre clans sont listés. Les Mawāhīb (sing. Mīhūbī) sont présents au nord d'al-‘Ulā dans les localités de Šallāl et Ṭarba notamment. Le clan est composé de la sous-branche des Abū Šāma, des al-‘Ubayd, des Jubayl, des Daḡāmīn, des ‘Awuda, des Sarāḥin, ainsi que de la famille des al-Halbān, les Šuwāma sont également présents au nord, les Manāṣar présents à Šallāl. Les Mawāhīb occupent les trois petites palmeraies autrefois partiellement

---

<sup>206</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 24 octobre 2021.

habitées de Ṭarba, Šallāl et ‘Awraš<sup>207</sup>.

Les Wābiša, qui forment le deuxième clan des Ḥazām, comprennent le sous-clan des Baḡīdyāt.

Les al-Muḥsen et les Hrīmāt, seraient majoritaires dans la localité d’al-Mulsan au nord d’al-‘Ulā.

Loin de pouvoir établir une liste exhaustive des clans et sous-clans rattachés à la tribu Belī, ces éléments nous permettent néanmoins de percevoir les dynamiques identitaires qui existent au sein de cette tribu. Il y a dans un premier temps une affiliation directe et affirmée d’appartenance aux Belī, lorsque les membres de cette tribu se présentent, par exemple untel se présentera comme Fulān al-Balawī. Puis, dans un second temps, lorsqu’on entre dans le détail, les personnes se rattachent à un *fahd* (clan) supérieur de la tribu avant de donner le nom de leur famille, issu d’un ancêtre commun, parfois un surnom (*laqab*) comme c’est le cas pour les Manāqara. Par ailleurs, cette liste donne une indication des territoires auxquels sont associés les différents clans.

#### 1.1.4. Influences territoriales des Belī

Les *diyār* (anciens territoires pastoraux) des Belī s’étendraient depuis l’ouest d’al-‘Ulā jusqu’à la mer Rouge (cf. Annexe 1, Figure 29, p. 360). Dans la région, « le chemin de fer du Hedjaz a servi de séparation formelle entre [les *diyār*] Belī et ‘Anaza »<sup>208</sup>. Localement le *ḥarra* ‘Uwayḍa, plateau basaltique à l’ouest de l’oasis est aussi mentionné comme frontière historique entre Belī et ‘Anaza. Le clan des Saḥama de la tribu Belī « était présent à Muḡayrā’ mais [parce que] le pacha des Belī [au moment de la conquête du Hedjaz par Abdelaziz Ibn Saoud] a refusé de faire alliance avec le roi Abdelaziz Ibn Saoud, ce dernier a alors confié [après avoir conquis la région] le territoire aux Aydā’ [tribu des ‘Anaza]. Un titre officiel qui date d’un siècle entérine la séparation ‘Anaza et Belī le long de la ligne du chemin de fer »<sup>209</sup>.

Les *diyār* des Belī couvrent un vaste territoire jusqu’à la mer Rouge, et du nord au sud d’al-Wajh à Ūmlūj. « À partir du sud d’Ūmlūj les *diyār* sont aux Juhaynī »<sup>210</sup>. L’ancienne

---

<sup>207</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-‘Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*, p. 139.

<sup>208</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 6 novembre 2021

<sup>209</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī, le 21 juin 2022.

<sup>210</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin Juhaynī, grand commerçant venu vendre des aḡnām au sūq al-ḡanām d’al-‘Ulā, le 27 octobre 2021

capitale des Belī était Jīda à environ 90 km au sud-ouest d'al-'Ulā. Les *diyār* suivent le long de la côte de la mer Rouge et sont délimités par les localités de Jīda, Bida', Šafā et Ūmlūj. À l'intérieur des terres les *diyār* s'étendent du nord vers le sud de Tabūk jusqu'à al-'Ays.

### 1.2. *Ce que signifie être bédouin : autochtonie et relations avec les autres communautés*

La tribu, ses clans et sous-clans sont les marqueurs de l'identité bédouine. Le nom de la tribu sert de premier élément de classification : untel al-Balawī ou untel al-'Anazī. Cette mise en avant du nom de la tribu démontre l'idée que la tribu est utilisée comme référent identitaire, mais aussi pour sa puissance et son prestige. Du côté 'Anaza, des liens établis avec la famille royale viennent renforcer ce prestige<sup>211</sup>. À ce niveau de présentation, la hiérarchisation et les rivalités au sein des clans et sous-clans sont alors gommées par l'appartenance à cette entité maximale de la tribu, référence identitaire qu'on retrouve dans plusieurs pays de la région. Des changements de dénomination des différents clans et des branches principales interviennent avec le temps. Les générations successives établissent par exemple un clan à travers la reconnaissance d'un ancêtre commun (célébré pour ses qualités humaines ou guerrières) à la 5<sup>e</sup> ou 10<sup>e</sup> génération.

À l'affiliation tribale s'ajoute la bédouinité. Être Bédouin, signifie avoir un lien avec *al-barr* (le désert) et les territoires pastoraux. Le Bédouin doit faire correspondre sa vie avec certaines valeurs qui agissent comme des marqueurs d'identité (1.2.1). Puis, il y a un attachement aux terres de parcours. Les *diyār*, les zones auxquelles sont associées les tribus, sont un support à une revendication d'autochtonie. Avec la sédentarisation à l'œuvre ces cinquante dernières années, cette autochtonie semble encore renforcée. Les tribus et leurs clans sont aujourd'hui liés administrativement et symboliquement à des lieux qui correspondent à leurs anciens *diyār* (1.2.2.).

---

<sup>211</sup> Deborah S. Akers, *The tribal concept in urban Saudi Arabia, op. cit.*, p. 169.

### 1.2.1. Être bédouin, marques d'identités

Pour l'historien Joseph Kostiner, les tribus sont la source du système de valeur saoudien depuis la fondation du Royaume<sup>212</sup> prônant la « décentralisation politique, une administration limitée, des comportements politiques rattachés à la parenté, la solidarité sociale et la coopération économique »<sup>213</sup>.

Aujourd'hui à al-'Ulā lorsqu'on demande aux intéressés ce que signifie être bédouin, c'est pour eux vivre leur vie selon certaines valeurs : l'hospitalité (*diyāfa*), l'asile (*dāḥal*), la promesse ou la parole donnée (*al-wāfi*), le voisinage (*ājār*). « La tradition des Bédouins n'a pas de trace écrite, la transmission du savoir se fait de génération en génération, elle est prise en charge par la mère. »<sup>214</sup>. Ces valeurs se traduisent par des actions concrètes. Pour l'hospitalité, il y a tout d'abord le rituel du café. D'ordinaire, on se fait servir trois tasses de café dit « arabe »<sup>215</sup> par les Saoudiens d'al-'Ulā, aujourd'hui renommé, à des fins marketing, café « saoudien »<sup>216</sup>. « Il faut se servir trois fois et boire en trois gorgées, c'est un truc bédouin pour montrer qu'on est fort, on boit le café brûlant et pas comme une fille »<sup>217</sup>. Les attributs de masculinité associés au fait de boire le café brûlant démontre que ces valeurs sont aussi dépendantes du genre.

Ces trois tasses sont une quasi-obligation pour l'invité qui doit les boire. On les nomme (*al-sayf, al-ḍayf wa al-kayf*) une tasse pour l'épée, une tasse pour l'hospitalité et une tasse pour la satiété. Refuser le café signifie qu'on a une demande à formuler ; si la requête est acceptée, on boira le café et si elle ne l'est pas, on partira sans boire le café. Par exemple « lorsqu'un différend intervient entre deux parties, une *atwā* est demandée. La personne qui la demande arrive chez le cheikh et refuse de boire le café qui lui est proposé, cela signifie qu'il a quelque chose d'important à demander ; si on accède à sa demande il boit, si on n'y accède pas il part sans avoir bu »<sup>218</sup>.

---

<sup>212</sup> Joseph Kostiner dans Philip S. Khoury et al. (éds.), *Tribes and state formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, p. 18.

<sup>213</sup> Traduction de l'auteur depuis le texte de Joseph Kostiner : « *political decentralization, minimal administration, kin-related political behavior, social solidarity, and economic cooperation* », cité dans D.S. Akers, *The tribal concept in urban Saudi Arabia*, op. cit., p. 173.

<sup>214</sup> Verbatim, entretien sur le terrain, avec un Sédentaire de la zone floue, le 30 novembre 2020.

<sup>215</sup> Ce type de café a une torréfaction légère, il est de couleur claire et se boit agrémenté, selon les recettes, le plus souvent de cardamome, mais possiblement de clous de girofle, safran, gingembre, etc.

<sup>216</sup> Voir l'article de Ghadi Joudah, « Le goût de la fierté : Le café saoudien transcende la tradition », Arab news, (en ligne), publié le 29 septembre 2022, disponible sur l'URL : < <https://arab.news/g3azb> >.

<sup>217</sup> Verbatim, entretien sous une tente bédouine, avec un représentant de la tribu Belī, le 10 décembre 2020.

<sup>218</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 24 janvier 2021.

Dans son *majlis* le cheikh « reçoit tous les voyageurs [appartenant généralement à sa tribu ou son clan] qui s’y présentent, lesquels peuvent boire le café, le thé et se reposer »<sup>219</sup>. Certains *majlis* sont ainsi ouverts en permanence et le café et le thé y sont offerts. C’est le cas à al-‘Uḏayb où les fils du défunt cheikh ‘Ibdī al-Faḳīr entretiennent un *majlis* où du thé et du café sont prêts à n’importe quel moment du jour ou de la nuit. « Si quelqu’un ne sert pas le café ou le thé et vire quelqu’un d’autre de chez lui on l’ostracise, la société lui colle l’étiquette de la honte (*‘īb*) »<sup>220</sup>.

La valeur de l’asile n’a pas été directement observée sur le terrain, mais elle est présente chez Charles Doughty qui « analyse les nuances de l’institution sacrée de l’asile, qui trouve sa sanction rituelle dans l’acte de partager le pain et le sel »<sup>221</sup>.

Doughty rapporte en effet son expérience sous la tente de Misshel, *ṣayḥ* des Bishr, où il consomme des dattes pour bénéficier de l’asile : « J’ai pris et mangé deux des fruits, de sorte qu’il y ait “le pain et le sel” entre nous »<sup>222</sup>.

Il semble qu’aujourd’hui les valeurs de l’asile et de la parole donnée soient, pour certains, regroupés : « l’asile (*dāḥal*) et la promesse (*al-wāfi*) entrent dans la catégorie du voisinage (*ājār*) »<sup>223</sup>.

Ces valeurs et principes de la communauté des Bédouins de la région d’al-‘Ulā participent à la constitution d’un ordre normatif comme je le présenterai dans la suite de ce travail (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 7, p. 219).

L’*Encyclopédie de l’Islam* définit le terme « Bédouin » comme désignant un peuple de sang, de langue et de culture arabe<sup>224</sup>. Pour François Pouillon, « le terme renvoie à des gens des marges, à un territoire décentré, un *outfield*, flou dans sa définition, mais chargé de valeurs implicitement négatives »<sup>225</sup>. Il est en effet fréquent d’entendre, surtout chez les Sédentaires, le terme bédouin associé à une idée de mauvaise éducation ou à des incivilités. François Pouillon évoque également « la matrice culturelle qu’ils [les Bédouins] incarnent et qui se caractérise au-delà de la langue, par un usage invétéré des généalogies agnatiques, un sens de l’honneur

---

<sup>219</sup> Verbatim, entretien sur le terrain dans un *majlis* de sédentaires affiliés à la tribu Ḥarb, le 17 février 2021.

<sup>220</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza, le 23 mars 2021.

<sup>221</sup> F. Pouillon, *Bédouins d’Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>222</sup> Traduction libre de l’auteur à partir du texte de Charles Doughty : “ I took and ate two of the fruits, that there might be “bread and salt” between us ” dans Charles Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, 3<sup>e</sup> éd., s.l., Cambridge University Press, 1921, vol.1, p. 569.

<sup>223</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 31 mai 2022.

<sup>224</sup> C., C.S., Wissmann, H. von, Kussmaul, F. and Watt, W. Montgomery, “Badw”, in: *Encyclopédie de l’Islam*. disponible en ligne sur l’URL : <[http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106\\_eifo\\_COM\\_0083](http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_COM_0083)> First published online: 2010 (consulté le 15 mars 2021).

<sup>225</sup> F. Pouillon, *Bédouins d’Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 15.

particulièrement aigu et un type d'habitat bien spécifique »<sup>226</sup>. L'*ethos* bédouin, pour cet auteur, renvoie donc à la revendication d'un lignage, à une association à des valeurs morales et à des lieux de vie caractéristiques. Il y aurait également, toujours selon cet auteur, une complémentarité entre le mode de vie bédouin et les agriculteurs oasiens qui ne serait pas une hiérarchie, mais une « fraternité » ; il n'est cependant pas sans constater une « relation de domination par rapport à des agriculteurs prestataires cantonnés à une situation proche du servage »<sup>227</sup>.

Ces différentes définitions de l'*ethos* bédouin ont en commun l'idée de valeurs partagées et d'un *modus vivendi* bien précis. Aujourd'hui, dans les années 2020 à al-'Ulā, la vie nomade est résiduelle, mais l'attachement aux terres de parcours reste présent. Les valeurs composent le réservoir des symboles de la vie bédouine (avec ici un attachement aux valeurs religieuses). Il y a également des éléments matériels représentatifs de la vie bédouine : la tente noire fabriquée en poils de chèvre, *bayt al-ša'r* et le fait de posséder et vendre du bétail et plus particulièrement des dromadaires. En effet, le lien entre dromadaire et bédouinité est fondamental. Les dromadaires sont la principale richesse des Bédouins selon Jaussen et Savignac au début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>228</sup>. Encore aujourd'hui, comme on peut l'entendre à al-'Ulā : « posséder des dromadaires, c'est une question de fierté ('*iz*) pour les Bédouins : c'est bien vu d'en avoir, on les marque »<sup>229</sup>.

Les marques apposées au fer rouge (*wasm*, pl. *awsām*) sur les dromadaires sont peut-être les éléments physiques les plus visibles de l'organisation tribale et des solidarités, au sens de devoir moral, à l'œuvre dans l'univers des Bédouins aujourd'hui. Ce marquage des dromadaires n'est pas propre à la région d'al-'Ulā, ni même au royaume d'Arabie saoudite (voir par exemple, chez les 'Abābda du désert oriental égyptien<sup>230</sup>), mais ses modalités pratiques varient. Par exemple, un Bédouin de la tribu des Belī du *fahd* des Brokāt m'expliquait que « le *wasm* sur le museau a été interdit récemment, maintenant chez les Brokāt c'est deux traits qui peuvent être placés un peu n'importe où. Le cheikh des Belī Ibn Fahd a établi la mesure d'interdiction des *awsām* sur les museaux »<sup>231</sup>.

S'il existe des listes regroupant les *awsām* de différentes tribus qu'on trouve sur Internet

---

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>228</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit., p. 83.

<sup>229</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 9 janvier 2021.

<sup>230</sup> Vincent Battesti, *Wādī Abū Šubeira, Feb. 2015, Field Note Summary, Social Anthropology*, report, Ministry of Antiquities, Egypt ; CNRS ; Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2015, p. 6-8.

<sup>231</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu des Belī, le 13 octobre 2022.

par exemple<sup>232</sup>, elles ne peuvent embrasser toute l’inventivité graphique locale.

Chaque clan et famille a son propre *wasm*, et chaque *wasm* porte un nom qui correspond souvent à sa forme : la porte (*al-bāb*) ou la canne (*al-muṭāriq*). Le *wasm* est un marquage sur le col ou la joue d’une part et/ou la cuisse des dromadaires d’autre part, quand il atteint l’âge d’un ou deux ans. « Il y a un *wasm* principal et l’addition d’éléments à ce *wasm* pour les clans (*faḥḍ*) d’une même tribu. Mais il n’y a pas vraiment de règle »<sup>233</sup>. L’animal est propriété individuelle, cependant le *wasm* n’indique pas l’identité individuelle du propriétaire, mais son appartenance à une organisation tribale : les marques sont souvent celles de la tribu ou du *faḥḍ* (dont on subsume la tribu), souvent sur la joue droite de l’animal, et celle du sous-*faḥḍ* ou de la famille, souvent sur la cuisse droite. On retrouve sur le corps des dromadaires cette fluidité de l’organisation sociale pensée par leur propriétaire. Le *wasm* est donc une marque d’identification partagée par un groupe social. Il permet de reconnaître un animal perdu ou les bêtes de plusieurs propriétaires amenées à paître par un seul berger. Un Bédouin des Aйдā’ m’expliquait à ce sujet qu’« on marque aussi les bêtes quand on [plusieurs membres de la tribu] les fait garder et paître ensembles pour faire des économies »<sup>234</sup>.

Par d’exemple, le *wasm* des Aйдā’ est un trident dirigé vers le bas (g) il apparaît sur la joue de l’animal (cf. Annexe 1, Figure 30, p. 361), une autre marque sur la cuisse, un « ر » indique son appartenance au cheikh local Rajā’.








(a)		(b)		(c)		(d)		(e)		(f)		(g)	
-----	---	-----	---	-----	---	-----	---	-----	--	-----	---	-----	---

Tableau 2 : Awsām de clans bédouins

Le *wasm* des al-Fattūh, appartenant au clan des Zabbāla au sein des Belī, est une canne (*muṭāriq*) sur la cuisse (a) ; dans le clan balawī des Rahīl (sous-clan des Brokāt), un *sīn* (س) est apposé sur le col de l’animal (b). Le *wasm* du *faḥḍ* balawī des ‘Arādāt dans son ensemble est un crochet fermant souligné (c), quand la marque d’une de ses familles, les ‘Ysūb, se compose d’un trait au niveau de l’oreille et un point et de deux traits sur le cou (d).

Le *wasm* des Mawahīb, un autre *faḥḍ* balawī, consiste en deux traits sur le cou et un trait sur la mâchoire inférieure (cf. Annexe 1, Figure 31, p. 361).

<sup>232</sup> Multaqī qabīla Belī, *Wasm al-ibel ‘and ba ‘ad ‘ašā ‘ir qabīla Belī*, s.l., 2013.

<sup>233</sup> Propos recueillis sur le terrain le 20 octobre 2021 auprès d’un Belī membre de l’administration du gouvernorat

<sup>234</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Aйдā’, le 20 novembre 2022.

Au sein des Fuqarā' ('Anaza), le *wasm* consiste en deux traits courbés (e) auquel la famille 'Aḍaydāt du clan Šafiqī ajoute une canne et un point (f). On retrouve chez Charles Doughty à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle des *awasm* similaires à ceux que j'ai pu référencer, notamment chez les Fuqarā' (« el-Fejir » chez Doughty) et les Walad 'Alī, le trident inversé des Aydā'(g) (Wélad Aly chez Doughty) (cf. Annexe 1, Figure 32, p. 362).

Lors d'une vente de dromadaire et un changement de propriétaire appartenant à une tribu différente, il n'y a pas nécessairement d'ajout de *wasm* supplémentaire. L'ancien propriétaire, s'il est sollicité, reconnaîtra que la bête a changé de propriétaire. En effet, un vendeur m'expliquait que « pour les ventes, tu peux décider de changer le *wasm*, mais sinon on le garde parce qu'on sait que la transaction a eu lieu »<sup>235</sup>. Si un dromadaire marqué d'un *wasm* balawī paît entouré de dromadaires marqués par un *wasm* 'anazī sur un territoire 'anazī, on en déduira qu'il s'agit d'une bête acquise par un 'Anaza auprès d'un Belī et inversement. La graphie est foisonnante et suggère là encore une fluidité entre les niveaux d'emboîtement de l'organisation sociale bédouine, avec d'aisés glissements entre les niveaux tribaux, claniques et familiaux (étendus ou nucléaires). Il est notable que le marquage ne repose pas sur une référence à un individu propriétaire et même rarement à sa famille nucléaire, mais aux niveaux supérieurs. Plusieurs familles nucléaires, au moins, partagent donc supposément la même identification à un niveau généalogique au sein duquel la confiance s'impose au nom du principe de la solidarité. Cela est d'autant plus remarquable que les animaux ne sont plus cantonnés ces dernières décennies aux seuls parcours de paissance des anciens territoires tribaux, les *diyār*. Parfois des *awsam* sont aussi apposés sur des moutons ou des chèvres « pour les reconnaître lors qu'ils sont emmenés paître avec plusieurs troupeaux sous la vigilance d'un seul berger »<sup>236</sup>.

Outre le bétail, le deuxième élément central de la vie bédouine est la tente (*ḥayma* ou *bayt al-ša'*<sup>237</sup>). Comme l'écrivait Fahd Toufy en 1976 : « la plus grande partie de l'Arabie est un vaste terrain de parcours sillonné par les tribus bédouines en perpétuelle transhumance. Sur ce terrain, se sont développées diverses formes de tentes et diverses grandeurs, en fonction de leurs divers usages et de l'importance de leurs utilisateurs »<sup>238</sup>.

À al-'Ulā, dans la période actuelle, il n'est pas rare de prendre le café sous ces tentes, durant l'hiver notamment. Autrefois annonciatrice des camps bédouins dans le désert, leur

---

<sup>235</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 1<sup>er</sup> novembre 2022.

<sup>236</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec deux frères bédouins au *sūq al-ḡanām* d'al-'Ulā, le 27 octobre 2021.

<sup>237</sup> « [Maison de] "poil", désigne la tente des tribus moutonnières ou chamelières qui transhument à la poursuite des pâturages. Ces tentes sont couvertes de tissus de poil de chèvre et sont de ce fait de couleur noire ». Dans Fahd Toufy, « La tente bédouine », *Ktèma*, 1976, vol. 1, n° 1, p. 56.

<sup>238</sup> *Ibid.*, p. 55.



couleur noire se détachant du paysage, aujourd'hui ces tentes sont installées dans les jardins des Bédouins comme des anciens Sédentaires, indication de l'intégration de la culture bédouine chez les populations sédentaires. La tente auparavant symbole du mouvement des Bédouins sur les terrains de parcours d'*al-barr*, steppe désertique, a ainsi trouvé sa place dans l'oasis (cf. Annexe 1, Figure 47, p. 375).

Le nomadisme est souvent associé aux Bédouins<sup>239</sup>. Les Bédouins faisaient (et font toujours) paître leurs troupeaux au sein de leurs *diyār* et en cas de sécheresse exceptionnelle se rendaient chez leurs voisins où la pluie avait fait pousser quelques plantes, selon le principe du voisinage (*ājār*) présenté plus haut avec les valeurs bédouines. Les *diyār* sont des territoires délimités par les différentes tribus (et leurs conflits) qui y font paître leurs troupeaux depuis parfois plusieurs siècles. La sédentarisation des Bédouins a entériné cette permanence du *diyār*, territoire désormais fixe qui ferait de l'identité bédouine une identité autochtone.

### 1.2.2. Autochtonie bédouine

Les territoires conservent une valeur symbolique. « Lorsqu'on est membre d'une tribu, on ne va pas camper n'importe où »<sup>240</sup>. Le système des *diyār* a été aboli lors des différentes phases de sédentarisation. Aujourd'hui, il a surtout une valeur symbolique. Paul Bonnenfant notait qu'avec la création du royaume, « les terrains de parcours particuliers à une tribu n'existent plus. Autrefois jalousement gardés, faisant l'objet de conflits entre tribus qui se sentaient puissantes et souhaitaient s'agrandir aux dépens des autres, ils sont maintenant ouverts à tous ceux qui désirent y faire l'élevage extensif »<sup>241</sup>. Pour l'auteur, le rapport au territoire semble purement utilitaire (trouver un pacage sécurisé) et se délite avec la paix et la sécurité établie par le roi Abdelaziz ibn Saoud. « Les *diyār* étaient importants, quand on voulait cultiver à un endroit, il fallait l'autorisation de la tribu, maintenant celle du gouvernement »<sup>242</sup>.

Chaque tribu ou sous-ensemble est lié à un territoire (cf. *supra*, p. 61 et p. 65). Selon les

---

<sup>239</sup> Nomadisme renvoie pour Jean-Pierre Digard à des déplacements saisonniers conjoints de troupeaux d'animaux herbivores et de sociétés humaines. Dans Jean-Pierre Digard, « Être nomade ou sédentaire : de quoi parle-t-on et en quels termes ? Considérations lexicales et typologiques », *Cahiers d'anthropologie sociale*, vol. 21 (2), 2020, p. 23-31. DOI : 10.3917/cas.021.0023. URL : <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-anthropologie-sociale-2020-2-page-23.htm>>.

<sup>240</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 15 septembre 2021.

<sup>241</sup> P. Bonnenfant, « L'évolution de la vie bédouine en Arabie centrale. Notes sociologiques », art. cit., p. 126.

<sup>242</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 15 septembre 2021.

interlocuteurs, au sein des ‘Anaza par exemple, les clans Manābaha sont au nord-est d’al-‘Ulā, les clans des Walad ‘Alī au sud-est et le clan des Šurā‘iba dans la localité éponyme au nord d’al-‘Ulā. La notion de *diyār* implique celle de frontières, les *diyār* d’une tribu ou d’un clan s’arrêtent où commence le territoire des voisins. Cette assignation des terres n’est pas disputée aujourd’hui et bénéficie localement d’une forte reconnaissance sociale, sans que la propriété de ces anciens espaces de parcours ait un quelconque statut officiel. Toutes les terres sont terres du royaume. La création du royaume en 1932 maintint d’abord le *statu quo* : « La zone occupée par une tribu est considérée comme une possession absolue — tant que le groupe tribal peut maintenir cette possession par la force »<sup>243</sup>. Puis, l’abolition en 1954 du régime juridique de la *himā*, qui définissait des aires de pâture protégées sous la responsabilité de la tribu, fit des territoires tribaux des « *public [ou] state lands* »<sup>244</sup> accessibles à tous. Ce régime juridique de la *himā* établissait la propriété et la gestion des aires de pâtures par et pour les tribus : « al-‘Ulā était une zone frontalière entre plusieurs tribus, les ‘Anaza, Belī, Benī ‘Atiya, Juhaynī avaient quatre *himā(s)* avec l’eau, les pâtures, etc. »<sup>245</sup>. Cette organisation du territoire a évolué des « terres communes (*common lands*) » ont été rattachées à des communautés distinctes<sup>246</sup>. Les terres des *diyār* seront ainsi, en partie, retournées individuellement aux membres des tribus notamment par l’intermédiaires des chefs tribaux de la région.

Lors d’une rencontre avec un cheikh des Aydā’, ce dernier m’explique en 2022 que « Muğayrā’ a été fondée en 1345 de l’hégire [1926], soit il y a 99 ans »<sup>247</sup>, il me donne pour appuyer son propos la photocopie (peu lisible) d’un document officiel qui émanerait du roi Abdelaziz, (cf. Annexe 1, Figure 33, p. 363). Il m’explique également que le *dīra* des Aydā’ (qui sont à la tête des Walad ‘Alī, il insiste sur ce point), se situe entre les montagnes ‘Alāqāt, Ḥamirā’ et le wādī Nḥala.

Le cheikh de la tribu avait auparavant une autorité sur les chemins de paissance<sup>248</sup>. Aujourd’hui, « c’est surtout le gouvernement qui a prise sur tout, le cheikh n’est qu’un symbole, un représentant de la tribu sans réel pouvoir » m’expliquait à ce sujet un des responsables de la

---

<sup>243</sup> Traduction libre de l’auteur depuis le texte de Hassan Hajrah : “The area occupied by a tribe is regarded as absolute possession—as long as the tribal group can maintain by force this possession” dans Hassan Hamza Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia.*, Doctoral thesis, Durham University, Durham, 1974, p. 20.

<sup>244</sup> Lutfallah Gari, « A History of the Hima Conservation System », *Environment and History*, 1 mai 2006, vol. 12, n° 2, p. 220.

<sup>245</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza, le 2 mars 2021.

<sup>246</sup> Hassan H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, op. cit., p. 23.

<sup>247</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh des Aydā’ dans son *majlis* de Muğayrā’, le 20 novembre 2022.

<sup>248</sup> Lutfallah Gari, « A History of the Hima Conservation System », art. cit., p. 218.

tribu ‘Anaza<sup>249</sup>. Il subsiste néanmoins pour ces anciens territoires un attachement affectif, qu’il soit d’ordre du souvenir historique, familial ou même un attachement esthétique à sa géographie, une valorisation de son environnement, qu’il soit de grès rouge ou de basaltes noirs, de surfaces plates ou de montagnes, des étendues pâturables ou un complexe de *wādī-s*. Car si des divisions administratives ont entériné ces accroches territoriales, les Bédouins revendiquent l’appartenance à « *diyār*nā » (« nos *diyār* »). Le *ḥara*, plateau basaltique qui surplombe le *wādī* d’al-‘Ulā, est associé à la tribu Belī, notamment au clan des Mawāhīb, la localité d’al-Hijr est ‘Anaza on y trouve notamment le clan des Fuqarā’. Les Bédouins définissent avec plus ou moins de précision les limites de leur *diyār*. Cependant, ils entretiennent un rapport à ces lieux, un membre des Belī disait ainsi préférer « les montagnes rocailleuses côté Belī ; côté ‘Anaza, il y a du sable et les tempêtes mettent du sable dans ton thé »<sup>250</sup>. Aujourd’hui, ce lien avec le territoire s’actualise par des excursions familiales sur les *diyār* comme pour « renouer avec sa *bādiyya* originale »<sup>251</sup>. Au-delà des liens administratifs et affectifs aux territoires, la longévité de la présence sur ces lieux est affirmée.

Plusieurs siècles de présence bédouine dans les environs de la vieille oasis d’al-‘Ulā sont revendiqués. Les tribus locales mentionnent également leur participation à l’histoire et à la fondation du royaume. Chez certains représentants de tribus (surtout du côté ‘Anaza), il existe ainsi des récits sur les implications de leur clan à la conquête du pouvoir par la famille Sa‘ūd en Arabie (*cf. supra*, p. 55).

Les tribus étaient occasionnellement protectrices des pèlerins se rendant à La Mecque<sup>252</sup>. Al-‘Ulā représentait un point d’étape important sur cette route du pèlerinage, renforcé par la mise en service du chemin de fer du Hedjaz lors de la période ottomane au début du XX<sup>e</sup> siècle. Au sein de leurs *diyār*, les membres des différentes tribus d’al-‘Ulā revendiquent une forme d’autochtonie. Cette autochtonie bédouine contraste avec les revendications allochtones des anciens Sédentaires d’al-‘Ulā. Ces revendications allochtones des Sédentaires et autochtone des Bédouins nous invitent à explorer les relations entre ces deux groupes.

<sup>249</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, le 23 mars 2021.

<sup>250</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, le 16 juin 2022.

<sup>251</sup> François Pouillon et Thierry Mauger, « Un État contre les Bédouins, l’Arabie saoudite : Jalons pour une thèse », *Maghreb - Machrek*, 1 janvier 1995, N° 147, n° 1, p. 133.

<sup>252</sup> C. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, *op. cit.*, p. 88.

### 1.3. La relation entre Bédouins et Sédentaires

Les différentes phases de sédentarisation depuis la fondation du Royaume du début du XX<sup>e</sup> siècle<sup>253</sup> jusqu'aux années 2000<sup>254</sup> ont conduit à la cohabitation entre Bédouins et Sédentaires au sein de l'agglomération urbaine d'al-'Ulā. Le rapprochement géographique de ces communautés semble également être un rapprochement symbolique, les revendications d'affiliations tribales chez les anciens Sédentaires ayant contribué à lisser les relations entre ces deux groupes auparavant opposés et complémentaires. La coexistence a été favorisée par une politique nationale de lissage des identités bédouines et sédentaires avec la promotion d'un *ethos* bédouin saoudien. La formule « Tous Bédouins, tous Saoudiens, tous citoyens »<sup>255</sup> résume le principe de cette politique nationale qui vise à faire de l'État une nation<sup>256</sup>.

D'un antagonisme passé entre conflits et coopération (1.3.1), la relation actuelle des Bédouins et Sédentaires pourrait se définir comme une cohabitation sans inclusion (1.3.2.).

#### 1.3.1. Bédouins et Sédentaires, conflits et coopérations passés

L'organisation des relations entre Bédouins et Sédentaires dans le passé pouvait faire l'objet d'accords, notamment dans des droits de libre circulation de biens, de personnes (*cf.* Annexe 1, Figure 35, p. 364). Des accords de non-agression ont également pu être conclus, entre les Belī et les Sédentaires (*cf.* Annexe 1, Figure 34, p. 364).

À dire d'acteurs, il y a près de soixante ans, « les Bédouins se rendaient à al-'Ulā pour échanger du bétail et tous les produits qu'ils en tiraient contre des dattes, près de 50 kg par personne, stockés dans des sacs en cuir [nommés localement] *mahlād al-tamr* ou *šanna al-tamr* [*cf.* Annexe 1, Figure 36, p. 365)] pour pouvoir tenir pendant une année »<sup>257</sup>.

Ces échanges constituaient un système de troc, des denrées issues de l'élevage des troupeaux contre des produits de l'agriculture oasienne. Les Bédouins adolescents venaient également pour travailler dans les cultures et donner leur force de travail à l'exécution de

---

<sup>253</sup> H.H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>254</sup> Nuzha Aljabri, « L'urbanisation dans le Royaume d'Arabie saoudite » [التحضر في المملكة العربية السعودية], recherche publiée par le département des sciences humaines, sociales et pédagogiques de l'Université Um al-Qurā, janvier 2008, disponible en ligne sur URL : <<https://www.researchgate.net/publication/308369508>>, (consulté le 15 mai 2022) p. 49.

<sup>255</sup> V. Battesti et L. Marty, « Bédouins et Sédentaires aujourd'hui à al-'Ulā (Royaume d'Arabie saoudite), *al-diyār* et al-Dīra dans le rétroviseur », art. cit., p. 15

<sup>256</sup> H. Thiollet, « Nationalisme d'État et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite », art. cit..

<sup>257</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 15 février 2021.

diverses tâches contre des dattes, du sucre, du café. Les trocs (*manfa'a matabādila*) avaient lieu l'été comme l'hiver. En été, les Sédentaires échangeaient leur production de dattes et les Bédouins échangeaient leurs moutons ou bien contractaient une dette. Parfois pour rembourser cette dette, les Bédouins venaient en hiver avec leurs produits dérivés du bétail, du beurre rance ou clarifié nommé *saman*, ou encore du fromage sec (*marisa*). Une grande sécheresse aurait affecté les Bédouins il y a 80 ans. Les Sédentaires, qui comptaient parmi eux plus de femmes, auraient alors arrangé des mariages entre les deux communautés. « Il y avait peu d'enfants du côté des Bédouins du fait de la rudesse des conditions de vie et du peu de femmes »<sup>258</sup>.

La mémoire de cette solidarité passée entre Bédouins et Sédentaires n'éclipse pas celle, plus négative, des vols des produits de l'agriculture sédentaire par les Bédouins affamés. De nombreux conflits entre les Bédouins et les Sédentaires auraient été provoqués par ces larcins. Ce que les Sédentaires reprochent, encore aujourd'hui, aux Bédouins est de pas être éduqués. Pour les Sédentaires, la différence entre eux et les Bédouins se joue sur l'éducation. Pour ces derniers, ce qui importe est de maintenir une pureté du lignage : lorsqu'il y a un mélange de plusieurs tribus ou qu'il n'y a pas une « authentique » affiliation tribale comme cela peut être le cas pour les groupes de Sédentaires, la pureté du lignage disparaît<sup>259</sup>. En se sédentarisant, les Bédouins estiment qu'ils doivent maintenir cette pureté qui influence leur place au sein de la tribu<sup>260</sup>. Les hiérarchies internes qui existent au sein des différents clans des tribus bédouines rendaient auparavant tout mariage impossible (excepté en cas de crise) entre les communautés de Bédouins et de Sédentaires. Chez les Bédouins existe également l'idée que certains sédentaires pratiquaient (et pratiquent toujours) la sorcellerie. Ce serait en partie grâce à cela qu'ils auraient maintenu les Bédouins à distance.

La sédentarisation des Bédouins grâce à une politique nationale financée par les revenus pétroliers et la politique nationale qui magnifie l'*ethos* bédouin ont contribué à modifier les dynamiques existantes entre ces deux groupes.

---

<sup>258</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 15 février 2021.

<sup>259</sup> Deborah Sue Akers, *The tribal concept in urban Saudi Arabia*, op. cit., p. 167.

<sup>260</sup> *Ibid.*

### 1.3.2. Bédouins et Sédentaires, une cohabitation sans inclusion

Les Bédouins sont aujourd'hui présents dans la ville d'al-'Ulā. Les nouveaux quartiers, notamment celui de 'Azīzyya au sud de la ville, voient s'établir en voisins Bédouins et anciens Sédentaires. Certes, certains quartiers regroupent encore des parties entières de clans ou de tribus comme c'est le cas pour celui d'al-Salām, à l'est de 'Azīzyya, qui est majoritairement occupé par des Belī. Cependant, la cohabitation existe bel et bien. Elle a été favorisée par l'école publique qui, depuis les années 1960, réunit ces deux communautés<sup>261</sup>. La cohabitation et la socialisation par l'école ont ainsi constitué de nouvelles sociabilités entre Bédouins et Sédentaires. Ces nouvelles sociabilités peuvent être observées lorsqu'on fréquente les *mašab* aussi appelés *šabba* : les salons au sein desquels on retrouve des groupes d'amis, hommes, Bédouins et Sédentaires (*cf. infra*, chapitre 5, p. 125). Bien que ces sociabilités existent, il reste dans la relation entre Bédouins et Sédentaires des antagonismes. Les Bédouins reprochent aux Sédentaires de ne pas être hospitaliers, et il y aurait peu de mariages entre Bédouins et Sédentaires. D'ailleurs, pour les Sédentaires, les Bédouins auraient tendance à ne prendre parmi les Sédentaires que des épouses éduquées et riches<sup>262</sup>.

Si des relations de bon voisinage et des sociabilités entre les deux groupes existent, il perdure une forme de distinction entre Sédentaires et Bédouins. Cette distinction s'établit de façon assez classique sur le modèle d'Ibn Ḥaldūn du Bédouin « non éduqué » face au sédentaire « civilisé ». Chez les nouvelles générations des deux communautés, au sein desquelles l'*ethos* bédouin semble plus intégré, moins d'importance est portée à cette distinction.

Cet *ethos* bédouin se manifeste dans des pratiques partagées par les deux groupes. On retrouve par exemple des tentes bédouines sur les terrasses des maisons en ville ou dans les jardins des Sédentaires. La sédentarisation des Bédouins a bouleversé les modes de vie passés et complémentaires<sup>263</sup>, elle a également activé chez les Sédentaires un impératif d'appartenir à un lignage et parfois à de nouvelles identités, pour justifier des liens avec le monde bédouin. Les Sédentaires, qui vivaient auparavant dans l'enceinte fortifiée d'al-Dīra (qui comprend la vieille ville et sa palmeraie) et dont l'organisation sécuritaire et politique excluait les Bédouins, adoptent des éléments rappelant les anciens modes de vie de ces derniers sans mettre en avant les leurs propres. L'ancienne opposition entre les territoires pastoraux tribaux (*diyār*) et

---

<sup>261</sup> Nadav Samin, *Of sand or soil: genealogy and tribal belonging in Saudi Arabia*, Princeton; Oxford, Princeton University Press, 2015, p. 142.

<sup>262</sup> Propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire de la section *ḥilf*, le 11 mars 2021

<sup>263</sup> F. Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 18.

l'ancienne oasis d'al-Dīra semble devenue obsolète. Les Sédentaires effacent leur particularisme, revendiquent aujourd'hui des affiliations bédouines et de fait une forme d'allochtonie.

## 2. Des Sédentaires venus d'ailleurs

Comme celui des Bédouins, l'univers des Sédentaires a profondément changé ces quarante dernières années et est encore en passe de l'être. Ils demeurent sédentaires, mais en se fondant dans une toute nouvelle urbanité (*cf. infra*, chapitre 5, p. 103). Néanmoins, les identités nuancées des Sédentaires, en partie construites en opposition aux tribus bédouines, restent profondément ancrées. Malgré les affiliations tribales qu'ils revendiquent, les Sédentaires (Ḥaḍariyyīn) ont une identité qu'ils défendent. Être sédentaire ou *ḥaḍarī*, signifie faire partie de la *ḥaḍāra* : littéralement, être un citoyen civilisé.

Faire partie de la *ḥaḍāra* implique pour les Sédentaires d'al-'Ulā d'occuper un territoire oasisien depuis plusieurs générations et d'y pratiquer l'agriculture. S'il n'est pas rare d'entendre des revendications sur la présence séculaire de certains groupes sédentaires dans la vieille ville et les jardins d'al-'Ulā qui lui font face, il est plus surprenant que cette revendication soit associée à la défense d'une allochtonie. Les groupes sont présents depuis des siècles, mais ils viennent tous d'ailleurs. L'appellation Ḥaḍariyyīn à al-'Ulā renvoie à toutes les familles qui étaient établies dans al-Dīra, la vieille oasis, avant que dans un même mouvement des années quatre-vingt les Sédentaires optent radicalement pour un nouvel habitat urbain et les tribus bédouines pastorales pour le mode de vie sédentaire au sein d'une même trame urbaine et oasisienne moderne. Au sein des Ḥaḍariyyīn, on ne relève pas de vraies revendications à l'autochtonie. À en croire les allusions historiques locales et pour synthétiser l'ensemble : les civilisations se sont ici succédées. La dernière vague aurait débuté il y a environ six siècles avec l'installation des premiers Ḥaḍariyyīn, constituant la ligue des Šqīq. Seraient venues ensuite de nombreuses familles qui ont fait alliance (*ḥilf*) et ont constitué les sections de la seconde ligue, des Ḥilf. Ces apports exogènes successifs se lisent parfois dans les noms de famille : Makkī (de la Mecque), al-Najdī (du Najd), Ġāzī (de Gaza), etc. Ce premier bloc bipartite des Sédentaires est désigné comme celui des 'Alāwna. Plus récemment (dans les deux derniers siècles), des groupes (tribus ou familles) ne sont pas entrés dans l'alliance. Ces groupes sont donc considérés comme partie *de facto* des Ḥaḍariyyīn, mais sans être des 'Alāwna. Leur revendication justement est de ne pas être autochtones, ou de l'être moins que les 'Alāwna. Ils peuvent ainsi

plus légitimement (« eux », insisteront-ils) revendiquer une appartenance tribale bédouine.

Au sein des Sédentaires, nous trouvons ainsi des groupes qui se réclament de tribus bédouines sédentarisées depuis plusieurs siècles et d'autres venues s'installer plus récemment (au cours des deux derniers siècles), c'est une première division observable parmi les sédentaires, une segmentation entre les 'Alāwna et ceux de la zone floue (2.1.). La seconde division se trouve au sein des 'Alāwna répartis entre les liges Šqīq et Ḥilf (2.2.)

### 2.1. *La segmentation interne aux Sédentaires : les 'Alāwna et ceux de la « zone floue »*

Sur la route du pèlerinage<sup>264</sup>, la vieille ville d'al-'Ulā était une étape importante pour les voyageurs se rendant à Médine ou à La Mecque. Les habitants de la ville, décrits par les orientalistes des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles<sup>265</sup> et les intellectuels locaux, se départagent en deux groupes, les habitants originels et ceux arrivés plus récemment. Les habitants originels se présentent comme les 'Alāwna, adjectif de relation qui signifie « habitants d'al-'Ulā ». Ils se répartissent en plusieurs groupes qui revendiquent à la fois une allochtonie et une ancienneté vis-à-vis de leur présence dans la vieille ville et les jardins qui lui font face. Les habitants arrivés plus récemment, ceux que nous dirons appartenir à une « zone floue », affirment être sédentaires depuis plusieurs générations, mais ne se rattachent pas systématiquement aux groupes des 'Alāwna. Ils sont en majorité affiliés à des tribus extérieures comme les Šammar ou les Qaḥṭan et ce sont leurs aïeux qui sont venus s'installer à al-'Ulā. D'abord présents dans la vieille ville, ils ont déménagé au cours des années 1970-1980 en même temps que les 'Alāwna pour occuper les nouveaux quartiers de Rizayqiyya, al-Salām ou al-Maḥāš.

Des familles issues de la tribu des Qaḥṭan ou des Šammar habitent ainsi aujourd'hui à Rizayqiyya. Dans le récit familial des Qaḥṭanī (adjectif de relation de Qaḥṭan), le grand-père est venu s'installer dans les années 1960 à al-'Ulā. Il habitait dans la vieille ville et s'est marié à deux femmes locales, une Belī et une sédentaire. Il a ensuite quitté la vieille ville pour s'installer à Rizayqiyya.

---

<sup>264</sup> Laïla Nehmé (ed.), *The Darb al-Bakrah. A Caravan Route in North-West Arabia Discovered by Ali I. al-Ghabban. Catalogue of the inscriptions*, Riyadh, Saudi Commission for Tourism and National Heritage, 2018, p. 230.

<sup>265</sup> À l'exemple du Britannique Doughty ou des Français Jaussen et Savignac, voir C. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, op. cit. ; A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit.

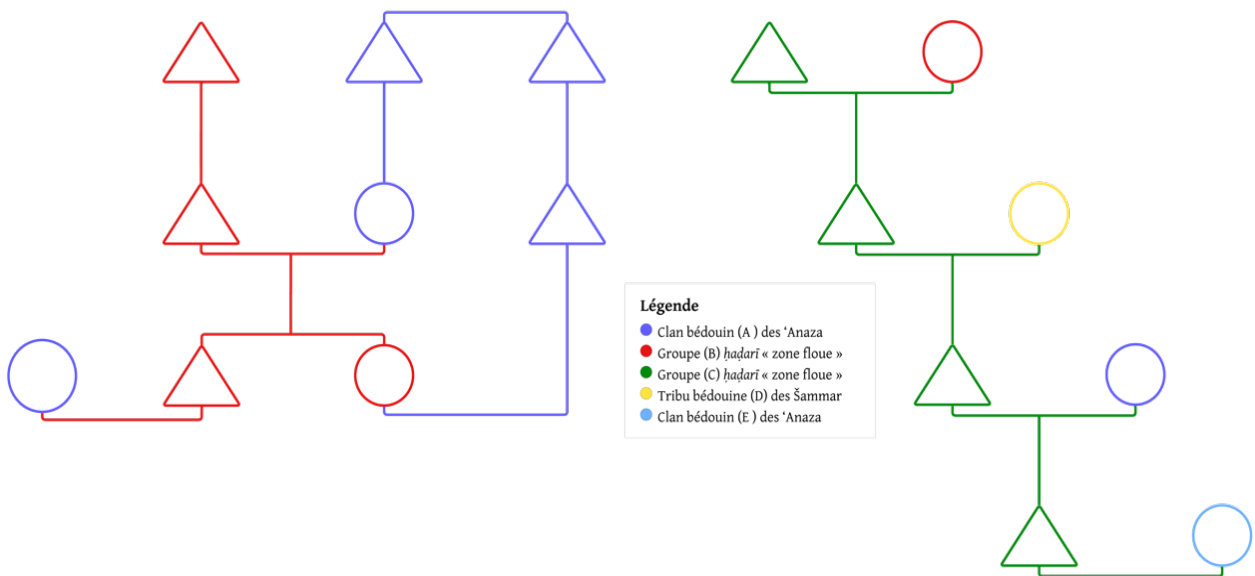


Du côté des Šammar, la famille al-Najīm est aujourd’hui présente dans le même quartier. Tout comme les Qahtanī, le grand-père est venu à al-‘Ulā. Dans leur récit familial, ce dernier se serait échappé de Taymā’ pour venir à al-‘Ulā avec une trentaine de personnes qui fuyaient la tyrannie d’un cheikh local. Ils se sont d’abord installés à al-Ḥijr, à al-Dīra et dans le wādī Ramm dans les années 1940<sup>266</sup>. Leurs descendants se sont déplacés dans la ville moderne au niveau du quartier Rizayqiyya (cf. Annexe 1, Figure 41 : Carte des quartiers urbains et agricoles d'al-‘Ulā, p. 370).

Nous considérons ces groupes, qui sont sédentaires mais avec un lien flexible avec les ‘Alawnā, naviguer dans une « zone floue », parce qu’ils peuvent jouer sur plusieurs tableaux, et celui des Sédentaires et celui des Bédouins. Leur importance n’est pas anecdotique, car parmi les cheikhs de la région qui bénéficient d’une reconnaissance formelle de la monarchie (qui les dote d’un tampon administratif, *ḥatam*, et d’un pouvoir de médiation, cf. Annexe 1, Figure 73, p. 396 et *infra*, Partie 3, chapitre 7, p. 222), trois sont sédentaires : l’un d’eux est un cheikh d’une section des Šqīq et les deux autres, eux, sont de cette « zone floue ». Cette zone est floue aussi parce que notre observation n’est qu’un instantané d’une réalité bien mouvante : le positionnement de groupes comme les al-Nazzawī ou les al-Qubala ou bien de familles dites ‘*a’ila ḥaḍariyya* peuvent selon les interlocuteurs ou les situations discursives être décrits comme (rarement) complètement hors des Ḥaḍariyyīn, ou (souvent) Ḥaḍariyyīn hors des ‘Alāwna ou (parfois) intégrés à une ligue (le plus souvent des Ḥilf), mais alors sans être partie d’une ‘*ašira* ou en former une. L’ambiguïté se relève également dans l’économie matrimoniale : parmi les ‘Alāwna, les mariages préférentiels sont endogames à la famille (‘*a’ila*) — c’est-à-dire entre différentes sous-familles ou maisons (*bayt*, plur. *buyūt*), tandis que les Ḥaḍariyyīn non ‘Alāwna (mais une partie aussi des Ḥilf) vont s’appliquer à des jeux d’alliances matrimoniales, notamment avec les tribus et clans bédouins (cf. Schéma 3).

---

<sup>266</sup> Propos recueillis sur le terrain auprès de membres de cette famille, le 26 septembre 2021.



Exemple 1: renchaînement d'alliance entre un groupe ḥaḍarī et un clan bédouin des 'Anaza

Exemple 2: diversification des alliances sur quatre générations entre un groupe ḥaḍarī et un groupe ḥaḍarī et trois groupes bédouins.

Schéma 3 : Exemples de stratégies matrimoniales dans deux groupes ḥaḍariyyīn de la « zone floue » d'al-'Ulā, schéma Vincent Battesti

## 2.2. L'embarassée dichotomie interne aux 'Alāwna : les liges Šqīq et Ḥilf

Noms de quartiers pour les uns, liges pour les autres, la division entre Šqīq et Ḥilf est d'abord présentée comme une division géographique de la vieille ville d'al-'Ulā et des jardins qui lui font face. Cette bipartition est aujourd'hui à al-'Ulā autant déniée, que finalement reconnue, embarrassante en même temps qu'établie.

Système dual pour organiser la vie politique et sociale, cette partition se retrouve dans la plupart des cités oasiennes du Sahara sous le nom de *soff* ou *leff*, d'abord identifiée par Robert Montagne au Maroc et présente également dans l'oasis égyptienne de Siwa<sup>267</sup>. Cette partition

<sup>267</sup> 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 t., xvi, 422, xv p.

Martel, A., 1994 — « Çoff ». *Encyclopédie berbère*, 13 (document C79), p. 2031-2035 — disponible en ligne sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2309>>

Gellner, Ernest, 2006 — « Leff », *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Brill En ligne — disponible en ligne sur l'URL : <[http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/leff-SIM\\_4659](http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/leff-SIM_4659)>

des ‘Alāwna en ligues Šqīq et Ḥilf semble aujourd’hui relever d’une connaissance d’*insider* aux Alāwna : tous connaissent cette division, mais tous s’étonnent, parfois avec une certaine gêne, qu’un étranger en ait connaissance. Il est affirmé que cela ressort d’un passé révolu. Une affirmation courante, qui relève de l’euphémisation, est aussi que ces noms ne possèdent qu’une acception spatiale : les quartiers (*ḥayy*) de la vieille ville d’al-Dīra, au nord et au sud du *landmark* jabal Um Nāṣīr (inselberg fortifié). Cette acception spatiale est celle fournie par Jaussen et Savignac<sup>268</sup> avec à l’époque les termes de *ḥāra* ou *balad*. Aujourd’hui, le terme *ḥayy* est utilisé avec une claire acception de « quartier urbain ». Ce terme de *ḥayy* peut aussi porter le sens, en arabe classique, d’« emplacement de la tribu, lieu où elle s’installe »<sup>269</sup>, « ce qui appartient à une tribu »<sup>270</sup>. À n’en point douter, cette division territoriale d’al-Dīra existait, mais n’était que l’inscription matérielle de cette division sociale sur le territoire urbain d’al-Dīra. L’enquête montrera qu’elle s’inscrit également sur le terroir agricole, une ligne invisible d’ouest en est découpe la vieille palmeraie (*cf.* Annexe 1, Figure 38, p. 367).

Les deux groupes Šqīq et Ḥilf auraient été deux ligues qui composaient le tissu social de la ville. Aujourd’hui, cette distinction est lissée par le terme de ‘Alāwna, terme qui impose une unité et vise l’obsolescence des appellations Šqīq et Ḥilf. Parmi les ‘Alāwna rencontrés perdure ce sens d’appartenance à l’une ou l’autre ligue. Un document datant de 1902 (1320 de l’hégire) atteste de cette division entre Šqīq et Ḥilf (*cf.* Annexe 1, Figure 39, p. 368), mais cette division pourrait être plus ancienne.

Ces ligues ne sont pas à proprement parler des tribus (*qaba’īl*, sing. *qabīla*), car le terme est dit explicitement réservé au monde bédouin dont les ‘Alāwna ne font pas partie, quoique cela soit discuté à travers les affiliations<sup>271</sup>. Les ligues sont par contre pour les ‘Alāwna l’équivalent fonctionnel des tribus chez les Bédouins — sans en avoir les attributs généalogiques — dans le sens où elles résultent de la première subdivision au sein des ‘Alāwna

---

Battesti, Vincent, 2018 — « Les possibilités d’une île, Insularités oasiennes au Sahara et genèse des oasis » in Gaëlle Tallet & Thierry Sauzeau (éds.), *Mer et désert de l’Antiquité à nos jours, Approches croisées*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Histoire, p. 105-144 — en ligne sur l’URL : <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01154828>>.

<sup>268</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie, op. cit.*, p. 44.

<sup>269</sup> Nicolas Puig, « Hayy (pl. ahyâ) ”quartier urbain” » dans *L’aventure des mots de la ville à travers le temps, les langues et les sociétés*, s.l., 2010, pp. 576-581.

<sup>270</sup> A. Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1 / par A. Kazimirski de Biberstein, op. cit.*, p. 524.

<sup>271</sup> N. Samin, *Of sand or soil, op. cit.*, p. 144.

(comme les tribus le sont pour les Bédouins) et elles possédaient chacune un cheikh à leur tête (en fait, un cheikh de cheikh, le dernier fut celui des Šqīq : le très respecté Muhammad ben Ḥamīs al-Šāleḥ, père de l'actuel cheikh de la 'ašira des Qarūq). Ce qui est original aux Sédentaires est l'embarras que la mention des ligues cause presque systématiquement, que nous ne nous expliquons que partiellement. Suggérer une longue histoire conflictuelle entre les deux ligues au sein de la cité oasienne d'al-Dīra, divisée en deux, ne suffit pas à expliquer la permanence de cette sensibilité sociale. Un habitant (avril 2020) reconnaissait et les conflits passés et la paix qui règne aujourd'hui, la qualifiant de « *salām al-nimr* » (« paix du tigre »), que l'on imagine fragile et les risques de conflits ataviques. Il faudrait sans doute aller chercher l'explication dans des rapports inégalitaires passés et peut-être dans les ressentiments qui en résulteraient.

Le terme *ḥilf* renvoie en arabe à l'alliance. Il a pu être parfois interprété comme une alliance « pour protéger la ville »<sup>272</sup>. On pourrait dire à tout le moins qu'il s'agit d'une alliance de groupes arrivés plus tardivement qui ont dû négocier leur place face aux groupes plus anciennement présents. Les Ḥilf semblent avoir des rapports et des liens plus importants avec le monde bédouin (notamment par l'échange matrimonial) que les Šqīq.

Des membres des Šqīq se présentent volontiers avec cet avantage d'être les Sédentaires les plus anciennement installés à al-'Ulā (revendication en particulier de la section des Qarūq). Plus « autochtones », mais revendiquant *in fine* quand même de venir d'ailleurs et originellement d'un *faḥd* (clan) ou d'une *qabīla* (tribu) bédouine. L'étymologie du terme Šqīq est, elle, plus disputée localement au sein des 'Alāwna. Selon leurs défenseurs ou leurs contempteurs, ce terme de racine š. q. q. (شقق) se décline localement comme *šaqīq* (frère germain, fraternité) ou *šaqqa* (diviser, sous-entendu « qui apporte la division »)<sup>273</sup>.

Le différend qui oppose Ḥilf et Šqīq est mystérieux — cela fait partie des secrets d'al-'Ulā — et peut-être comme ailleurs sans fondement autre qu'une nécessité fonctionnelle du bipartisme, mais localement la réputation que les uns donnent des autres peut s'exprimer lors de ces longues discussions dans les *mašab*. Les Ḥilf se disent les plus cultivés et laissent entendre une origine servile des Šqīq, quand les Šqīq se disent les meilleurs connaisseurs de l'agriculture et regrettent l'intrigue des Ḥilf. De fait, l'affirmation d'appartenance à l'une ou

<sup>272</sup> Cette affirmation avantageuse est tirée du livre d'un membre des Ḥilf, Ibrahim Slaymān al-Maḥfūz, *Les salons des clans d'al-'Ulā dans la région de Médine* [مقاهي العشائر في العلا بمنطقة المدينة المنورة], Département des lettres et Sciences humaines de l'université du Roi 'Abdel'Azīz., Jeddah, 2001, vol.1, p. 90

<sup>273</sup> A. Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1 / par A. Kazimirski de Biberstein, op. cit.*, p. 1252.

l'autre ligue est plus assumée côté Ḥilf et plus occultée côté Šqīq. Cela dit, il faut tempérer ce différend, il n'empêche pas les amitiés certaines entre les uns et les autres et les jeunes générations éclipsent davantage ou méconnaissent la partition entre Šqīq et Ḥilf. Le niveau de catégorisation sociale juste sous-jacente aux ligues des 'Alāwna, la section 'ašīra, est par contre bien reconnu de tous. Chacune des ligues est composée de sections ('aša'ir, sing. 'ašīra), chaque section comprenant différentes familles ('awā'il, sing. 'ā'ila), ce vocabulaire est spécifique à la région et aurait un autre sens ailleurs<sup>274</sup>. Il aurait aussi quelque peu évolué si l'on se réfère à Jaussen & Savignac qui parlent de ḥāma'il<sup>275</sup>.

Contrairement à la structure bédouine, structure patriarcale généalogique, les Sédentaires 'Alāwna ne sont organisés généalogiquement qu'en deçà du niveau de la 'ašīra, de la section. Nous avons préféré le terme « section » à celui du « clan » pour traduire la 'ašīra, car comme la « ligue » sédentaire est essentiellement différente de la « tribu », la « section » sédentaire l'est aussi du « clan » bédouin (même si l'un et l'autre ont un cheikh à leur tête). Plusieurs familles d'une section peuvent être en rapport généalogique, mais ce sont des exceptions. Certes, la plupart des sections se revendiquent d'une tribu bédouine (elle, organisée généalogiquement), mais des affiliations tribales différentes coexistent au sein d'une section. Dans la pratique, beaucoup des sections d'al-'Ulā possèdent leur *majlis*, un salon ou un lieu d'accueil public où l'on peut le plus souvent rencontrer le cheikh. Le cheikh est alors là consulté pour des problèmes regardant des membres des familles de sa section, souvent des questions de mariage ou des disputes sur des terres, ou consulté pour un voyage hors de la région.

La ligue Šqīq comprend cinq sections (ou six en incluant les Tayāmina, cette dernière pouvant parfois se trouver dans la « zone floue », les avis divergent). Plus personne n'habite la vieille ville d'al-Dīra, désertée par tous dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix au profit des nouveaux quartiers à l'habitat et aux habitations modernes. Mais les membres des sections de cette ligue continuent d'être les propriétaires des maisons de la partie nord de la vieille ville et sont les propriétaires des terres agricoles de la partie nord de la vieille palmeraie et de son prolongement septentrional moderne du XX<sup>e</sup> siècle.

La ligue Ḥilf est, elle, composée de neuf sections, pareillement propriétaires des habitations de la zone sud de la vieille ville et des terres de la partie sud de la vieille palmeraie

---

<sup>274</sup> 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)

<sup>275</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit., p. 44.

et de son prolongement méridional moderne du XX<sup>e</sup> siècle (*cf.* Annexe 1, Figure 38, p. 367).

Toutes les sections des deux ligues se revendiquent affiliées à des tribus bédouines, comme cela est reporté dans le tableau suivant (*cf.* Tableau 3). Aux dires de certains acteurs, ces affiliations bédouines des sections sédentaires d'al-'Ulā seraient récentes et l'on ajoute parfois qu'il y a une quinzaine d'années, un simple paiement permettait de raccrocher sa section ou sa famille à des identités bédouines valorisées<sup>276</sup>. La tribu Ḥarb est la plus représentée parmi les affiliations revendiquées des sections sédentaires d'al-'Ulā, une tribu bédouine par ailleurs plutôt urbaine de la région côtière de la Tihāma à cheval entre le gouvernorat de Médine et celui de La Mecque. Ces appartenances tribales sont certes mises en doute par les membres bédouins de la région, mais aussi par des acteurs de la scène sédentaire, les Ḥaḍariyyīn eux-mêmes, quand des membres d'une section x, ou d'une famille ou tribu de la « zone floue », veulent dénigrer la prétention tribale d'une section y, pour mieux affirmer et entériner au contraire la leur.

---

<sup>276</sup> N. Samin, *Of sand or soil, op. cit.*

Tableau 3 : Organisation sociale des Sédentaires d'al-'Ulā. Données tirées en partie de NAŞIF (1995) et actualisées et amendées par nos enquêtes de terrain (2019-2022). Il n'y a pas toujours consensus sur cette organisation, toujours évolutive par ailleurs, mais version à ce jour la plus stabilisée.

Ḥaḍariyyīn — حضرين   Sédentaires	
'Alāwna — علاونة [Affiliations tribales]	
Ligue Šqīq — شقيق [Ḥarbī]	Ligue Ḥilf — حلف
<p><b>al-Yusayra</b>, descendance de Ahmad ben Yusra [<i>faḥd</i> Subḥī de la <i>qabīla</i> Ḥarb]</p> <p>'awā'il : 12</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Ḥuwayyān (inclut les Za'īr)</li> <li>- al-Da'āsīn</li> <li>- al-Ḥāmid</li> <li>- al-Ḥalīfa</li> <li>- al-Nawāšira</li> <li>- Abū Ḥadīja (al-'Aqīl)</li> <li>- al-Rayes</li> <li>- al-Manšūrī</li> <li>- al-Kardī</li> <li>- Abū Šuqayr</li> <li>- Ben 'Īsa</li> <li>- al-Lāmī (inclut les Ibrāhīm, Şayfī, Slimān Ḥumūd, Naşīf)</li> </ul> <p>NB : sont frères.</p>	<p><b>al-Salāma</b> [<i>qabīla</i> Ḥarb]</p> <p>'awā'il : 9</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Ḥujīrī</li> <li>- al-Ḥisnān</li> <li>- Āl Abū al-Ḥasan</li> <li>- Āl Ibn Faḍil</li> <li>- al-Yūsif</li> <li>- al-Brīkīt</li> <li>- al-Samāhīn</li> <li>- al-Yāsīn</li> <li>- al-Jūd [<i>faḥd</i> al-Mazru'ī, <i>qabīla</i> Ḥarb]</li> </ul>

<p><b>al-Badana</b>  <b>[faḥḍ Murā'ī'a de la qabīla Ḥarb]</b>  'awā'il : 10</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Ṣuqairāt</li> <li>- al-Juma'a</li> <li>- al-Diyāb</li> <li>- al-Sanaḍ</li> <li>- al-Juḥayš</li> <li>- al-Ḥuwaikīm (inclut al-Mutlaq)</li> <li>- al-Najdī (inclut ben Sālim)</li> <li>- al-Farāhīn</li> <li>- al-'Ubayd Allah</li> <li>- al-Lwafī</li> </ul> <p>NB : ex- Darayhīm subdivisé</p>	<p><b>al-Ḥamad</b>  <b>[qabīla Ḥarb]</b>  'awā'il : 9</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Ṣabbāḥ</li> <li>- Āl Ibn 'Īsā <b>[faḥḍ al-Fraydī, qabīla Ḥarb]</b></li> <li>- Āl 'Arafa (Abū Ḥamad et Ben Sulaymān)</li> <li>- Āl 'Abd al-Dā'im</li> <li>- Bin Qāsim</li> <li>- Abū Šarī'</li> <li>- al-Ḥamāyisa</li> <li>- al-Rašīdāt</li> <li>- Duwayri'āt</li> </ul>
<p><b>al-Qarūq</b>  'awā'il : 11</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Šālah</li> <li>- al-Ibrāhīm</li> <li>- Ben Ḥadāš (Ben 'Uḍ) <b>[qabīla Banī 'Aḍara]</b></li> <li>- al-Durayhim (tribu chrétienne des Banī 'Udra convertis à l'islam)</li> <li>- Āl Brāz (inclut les Ben Jabr, Ben Slimān et Abū Su'ud)</li> <li>- Āl Jāber</li> <li>- al-Raḥma (inclut al-Mešaūd)</li> <li>- al-Mašā'id (inclut al-Jarīdāt)</li> <li>- al-Zuwayd <b>[Juhayni]</b></li> <li>- Āl Ḥalīfa</li> <li>- al-Buwāšyya ou al-Bušī (surnom, rattachés aux Šālah)<b>[qabīla Qahtan]</b></li> <li>- al-Nwaḥa</li> </ul>	<p><b>al-Maḥfūz</b>  <b>[faḥḍ al-Sifrī, qabīla Ḥarb]</b>  'awā'il : 7</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Ibn Mūsā</li> <li>- Āl Ibn 'Abd al-Karīm</li> <li>- al-'Abd Allāh</li> <li>- Āl Ibn Ṭālib</li> <li>- al-'Alwān</li> <li>- Āl Ibn Mādī</li> <li>- Āl Ḥarmūš</li> </ul> <p>NB : Ḥāmad, Sālem &amp; Maḥfūz sont trois frères.</p>



<p><b>al-Budayr</b>  [tribu des Banū Tammīm du Taymā ou du Najd]  ‘awā’il : 4</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Ḥamad</li> <li>- Āl Zāhir</li> <li>- al-Sa‘ad (inclut al-‘Umar)</li> <li>- al-Samādina</li> </ul>	<p><b>al-Muḥammad</b>  [faḥḍ Saraja, qabīla Juhaīna]  ‘awā’il : 6</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Ibn Nūh</li> <li>- Šwaykān</li> <li>- Ben Tuwaim [qabīla Juhayna]</li> <li>- al-Jārallāh [qabīla Banū Šayba]</li> <li>- al-‘Assāf</li> <li>- Āl Makkī (de la Mecque) [qabīla Banū Šayba]</li> </ul>
<p><b>al-Tayāmna</b>  [faḥḍ al-‘Abda de la qabīla Šammar]  ‘awā’il : 8</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Ġayī</li> <li>- al-Ġadfā’</li> <li>- al-‘Asāf</li> <li>- al-Sāda [al-Ḥaddād de Médine]</li> <li>- Abū Tuwayma [qabīla ‘Anaza]</li> <li>- al-‘Uwaiḍāt (al-Qamzī)</li> <li>- Āl Ḥāled al-Tayāmna [faḥḍ des Sa‘adūn]</li> <li>- Āl Najīm</li> </ul> <p>NB : deux familles récentes</p>	<p><b>al-Quḍā</b>  [qabīla Ḥarb]  ‘awā’il : 5</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Qāḍī</li> <li>- al-Imām</li> <li>- al-Rayyis</li> <li>- al-Šabara</li> <li>- Bin Šukur</li> </ul>
<p><b>al-‘Awwād</b>  qualifiés d’al-‘Atāīqa (racine du nom ambiguë : antique ou affranchi (Kazimirski 1960b : 165) [qabīla Banū Saḥr].  ‘awā’il : 6</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Ben ‘Atīq,</li> <li>- Ben ‘Āqīl,</li> <li>- al-Baḡdādī,</li> <li>- Manduzan,</li> <li>- al-Ašrāf (inclut les Ben Zabūn)</li> <li>- Ben ‘Aīd</li> </ul>	<p><b>al-‘Alī</b>  [Banū Saḥr]  ‘awā’il : 5</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Mubārak</li> <li>- al-‘Abd al-Wāḥid</li> <li>- al-‘Āmir</li> <li>- al-Juma‘a</li> <li>- al-Hayrī</li> </ul>

	<p><b>al-Nāfa'</b>  <b>[qabīla Ḥarb]</b>  <i>'awā'il</i> : 8</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Ibn Ibrāhīm (inclut les Ibn Nāşir, al-Ḥalīū et Abu Nāşir)</li> <li>- 'Īd al-'aqbī</li> <li>- Āl Abū Ḥumūd</li> <li>- Āl Ṭābit</li> <li>- al-Ibrāhīm</li> <li>- Āl Bin Mutlaq</li> <li>- al-Kaḥlanī</li> <li>- al-Sulaymān</li> </ul>
	<p><b>al-Zuḥūf</b>  <b>[qabīla 'Anaza]</b>  <i>'awā'il</i> : 9</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Ibn Ḥusāin</li> <li>- Al-Jūd <b>[qabīla Ḥarb]</b></li> <li>- Ibn Nāşir</li> <li>- Āl Ibn Ruzayq</li> <li>- Āl Ibn Sa'īd</li> <li>- Āl Walad Aḥmad</li> <li>- al-Ḥulayş</li> <li>- Āl Abū Sulaymān</li> <li>- Āl Ruwai'ī</li> </ul>
	<p><b>al-Wahība</b>  <b>[qabīla 'Anaza]</b>  <i>'awā'il</i> : 4</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Āl Manşūr</li> <li>- Āl Abū 'Atīq</li> <li>- Āl Abū Hurayr</li> <li>- Āl Ibn 'Abd al-Raḥman</li> </ul>

... autres tribus ou familles Ḥaḍariyyīn [« zone floue »]

- *qabīla* al-Nazzawī [*qabīla Juḥana*]
- *qabīla* al-Qubala [*qabīla Quraīš*]
- *qabīla* (disparue) al-Ašqirāt

Autres familles (*‘ā’ila ḥaḍariyya*) (\* peut-être « aussi » ‘Alāwna, mais hors d’une ‘*ašira*) :

- Ḥajāj
- Nuwaysar \*
- al-Badrān
- al-Ma‘asīl
- al-Fawzan
- Ḥarīqī (du Najd)
- Jārallah (de la Mecque, *qabīla* Banū Šayba, Quraīš] \*
- Āl Najīm [de Taymā’, *qabīla Šammar*] \*
- Abū Smīḥ [*Qaḥtanī*]

Les enquêtes de terrain montrent une mémoire généalogique modeste chez les ‘Alāwna, aujourd’hui du moins. Ce manque de profondeur historique diminue peut-être le risque infamant d’une origine servile — plus craint apparemment du côté Šqīq. Le vrai niveau lignager chez les Sédentaires, en ce qu’il est systématique, se situe au niveau des familles (*‘awā’il*, sing. *‘ā’ila*). Il ne s’agit pas de la famille nucléaire, mais d’une famille étendue dont tous les membres se reconnaissent un ancêtre commun. Ces membres sont dispersés au sein de différentes *buyūt* (sing. *bayt*), des « maisons ». La famille *‘ā’ila* est valorisée. Leurs noms sont connus de tous, quand bien même redistribuer les familles dans leurs sections correctes (quand ce n’est pas la sienne) semble difficile. Un témoignage indirect de la place de la famille chez les Sédentaires se manifeste dans la façon de nommer de nouvelles variétés de palmier dattier nées du terroir : on compte à al-‘Ulā plus d’une vingtaine de variétés de dattiers cultivées aujourd’hui dont le nom est composé d’un nom de *‘ā’ila* sédentaire<sup>277</sup> et non pas du nom personnel de l’inventeur de la variété. Un parallèle peut être fait avec le marquage (*wasm*) des dromadaires chez les Bédouins, évoqué plus haut (cf. *supra*, p. 67).

Pour les ‘Alāwna, se réclamer d’une section (*‘ašira*) ou d’une famille (*‘ā’ila*) fait sens

<sup>277</sup> Battesti Vincent & Muriel Gros-Balthazard (2023) — *Working list of named types of date palms cultivated in al-‘Ulā oasis (KSA)*, Paris, CNRS, Report al-‘Ulā Date Palm Agrobiodiversity Project, June 2023, 6 p. Battesti Vincent & Muriel Gros-Balthazard — « The living heritage of an undervalued agrobiodiversity: an analytical survey of practices and categorization of date palms in al-‘Ulā, Saudi Arabia », en cours de publication.

parce qu'elles sont le corps social permettant l'expression d'une solidarité — de collaboration, d'entraide interne aux *'ašā'ir* et aux *'awā'il* — qui évite la déréliction de l'individu ou de la maison (*bayt*) isolée.

Les mariages chez les *'Alāwna* étaient préférentiellement endogames à la famille étendue (*'ā'ila*) voire à la section (*'ašira*). De fait, Jaussen & Savignac relevaient que rares étaient les mariages de femmes sédentaires à des non-*'Alāwī* « s'ils se produisent réellement, étant donné le mépris que les nomades professent pour ces fellahs »<sup>278</sup>. Du côté sédentaire, l'endogamie se justifie toujours aujourd'hui : « *al-saman fī-l-daqīq* » (« le beurre [clarifié] dans la farine » et non pas à côté), autrement dit les femmes ne doivent pas être données à des étrangers (au groupe social). C'est un premier verrou. Le second contribue aussi à verrouiller le foncier oasien : l'arrangement local concernant l'héritage selon lequel les femmes laisseraient la terre à leurs frères, afin d'éviter que des étrangers n'investissent le foncier de la palmeraie oasienne, expliquait un *'Alāwī* âgé.

La cohabitation des dernières décennies au sein des mêmes zones urbaines a lissé ces relations entre Bédouins et Sédentaires. Sur le versant matériel, l'iconique tente en poils de chèvre (*bayt al-ša'r*) se trouve aujourd'hui dans des jardins oasiens et sur le versant des pratiques, des Sédentaires sont parfois propriétaires de dromadaires, élevage propre aux Bédouins, leur principale richesse il y a un siècle<sup>279</sup>. À l'inverse, les Bédouins, autrefois nomades pastoraux, sont sédentarisés et visent une activité agricole oasienne.

Sédentaires et Bédouins, tous maintenant possèdent ou louent un *mašab* (ou *šabba*, salon de sociabilité masculine) ; tous souhaitent une ferme moderne (*mazra'a*) source de revenus agricoles non négligeable dans lesquelles se trouvent des *istiraḥāt* (habitations en ciment servant de villégiatures) et non pas l'ancien jardin (*bustān*), lieu de labour sédentaire. Posséder de tels espaces permet de jouir d'un statut social, selon une norme sédentaire<sup>280</sup> aujourd'hui partagée.

Ces lissages et l'unité des affirmations identitaires contemporaines, qui peuvent se résumer par un « tous bédouins et tous sédentaires », coïncident avec la vague de changements des années 1980 qui ont homogénéisé des modes de vie autrefois complémentaires, certes, mais antagonistes. Les uns ont abandonné *al-diyār*, les autres la vieille ville d'al-Dīra, pour se retrouver ensemble au sein d'une agglomération urbaine moderne (cf. *infra*, chapitre 5, p. 103).

---

<sup>278</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit., p. 44-45.

<sup>279</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit., p. 83.

<sup>280</sup> Compris ici comme une règle sociale informelle qui oriente les conduites des Saoudiens d'al-'Ulā.

Les nouvelles façons de vivre la ville se rejoignent ainsi pour Bédouins et Sédentaires inventant leur nouvelle urbanité oasienne, capitaliste et mondialisée, nuancée, mais commune, éloignée du travail physique pris en charge par les travailleurs étrangers.

### 3. Saoudiens et non-Saoudiens, quelles figures d'altérité ?

La construction d'une identité nationale saoudienne s'est en partie établie sur la figure d'altérité des étrangers. Cela s'observe à al-'Ulā dans les rapports qui se tissent entre Saoudiens et non-Saoudiens. Partie importante de la société d'al-'Ulā, les non-Saoudiens semblent être assignés à des rôles selon leurs nationalités. Ils sont des travailleurs importés (3.1.) qui participeraient indirectement à la construction d'une identité saoudienne (3.2.).

#### 3.1. *Main-d'œuvre importée*

En 2004, le gouvernorat d'al-'Ulā compte 57 495 habitants, dont 9 228 étrangers<sup>281</sup>. En 2017, sur près de 55 010 habitants du gouvernorat recensés 10 680 parmi eux sont des étrangers, travailleurs et travailleuses<sup>282</sup>. Derrière ces statistiques, il y a des parcours sociaux et historiques, des ouvriers agricoles égyptiens, soudanais, pakistanais, indiens, bangladais, syriens — et depuis 2017 des ressortissants de pays occidentaux (à al-'Ulā, les chargés de projets de développement) — venus en Arabie pour subvenir aux besoins de leurs familles restées dans leurs pays d'origine. En Arabie, la main-d'œuvre étrangère originaire de pays musulmans est à la marge sociale quand bien même 78 % des emplois du secteur privé sont occupés par ces travailleurs étrangers<sup>283</sup>. Dans le secteur des services, du bâtiment, de l'agriculture, les travailleurs étrangers se voient assigner des identités professionnelles selon leurs origines et leurs niveaux d'études. Les Saoudiens distinguent alors les travailleurs qualifiés ressortissants de pays arabes (principalement l'Égypte, le Soudan, le Yémen, la Syrie,

---

<sup>281</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, Ministère de l'économie et des plans, section des sondages, des statistiques générales et des informations, estimations générales de la population et des habitats [مصلحة وزارة الاقتصاد والتخطيط], 2004, disponible sur URL : <<https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01sj139447f>> (consulté le 4 septembre 2022).

<sup>282</sup> General Authority for Statistics KSA, 2017 — *Population in Madinah region by gender, age group, and nationality (Saudi/Non-Saudi)*, The General Authority for Statistics (GASat) — disponible sur l'URL : <<https://www.stats.gov.sa/en/929-0>>.

<sup>283</sup> Estrade, Laurent, 2021 — *Le marché de l'emploi en Arabie saoudite en 2020*, Direction générale du Trésor, Ambassade de France en Arabie saoudite, Service économique de Riyad, Report, 2 p. — disponible sur l'URL : <<https://www.tresor.economie.gouv.fr/Articles/2021/04/29/le-marche-de-l-emploi-en-arabie-saoudite-en-2020>>.

le Liban), souvent ingénieurs agronomes dont certains occupent des postes à responsabilités, les travailleurs venus des pays occidentaux (Australie, Royaume-Uni, France, États-Unis d'Amérique, Allemagne, Espagne, Italie) qui à al-'Ulā sont associés au projet de développement et les travailleurs non qualifiés originaires de pays dits en voie de développement (Pakistan, Afghanistan, Inde, Bangladesh). Les assignations d'emplois procèdent ainsi souvent par nationalité. Un 'Alāwī disait par exemple (nov. 2019) : « L'Égyptien est bien pour l'agriculture ; le Soudanais pour l'élevage ; les Indiens, c'est pas mal, mais seulement pas mal ; les Bangladais disent tous qu'ils connaissent un travail et arrivent ici et ne savent rien faire, il faut plusieurs années pour leur apprendre ; les Pakistanais, ils sont bien ».

Les Saoudiens ne travaillent plus directement dans leurs fermes, sauf quelques exceptions. Ainsi, la première division sociale du local devient la séparation entre Saoudiens et *al-'umāl*, leur main-d'œuvre étrangère employée dans les domaines domestiques (ménage, service à domicile, chauffeur), commerciaux (vendeur, barbier, couturier, etc.) ou agricoles.

Le statut juridique des travailleurs est régi par le régime de la *kafāla*, qui signifie littéralement parrainage, mais dans les faits cette euphémisation établit un lien de subordination entre *kāfil* (parrain) et *makfūf* (parrainé), une forme de parrainage donc. Ce « parrainage » a été récemment réformée<sup>284</sup>. Ce régime juridique qui tire ses sources du droit musulman (et du monde bédouin) a connu un essor dès les années 1930. Durant cette période les États du Golfe dont l'Arabie saoudite « font massivement appel, et au plus haut niveau, à des éléments “étrangers” (égyptiens, libanais, palestiniens, syriens ou irakiens) » qui participent à l'administration qui se met en place<sup>285</sup>. Par la suite, l'arrivée de la main-d'œuvre étrangère lors du boom économique (créé par l'augmentation des cours du pétrole dans les années 1970-1980) a vu un recours systématique à ce type de contrat, d'autant que le « *Financial Times* d'avril 1979 faisait état, pour la population active, d'un million de Saoudiens pour 1,3 million d'étrangers) »<sup>286</sup>. La relation entre employeur saoudien et employé étranger est organisée dans le régime de la *kafāla* par des contrats de travail qui sont aujourd'hui disponibles à la vente

---

<sup>284</sup> Bandak Derya, 2021 — *Saudi-Arabia: Reform of the Kafala System comes into force*, website, Rödl & Partner, en ligne : <https://www.roedl.com/insights/saudi-arabia-reform-of-kafala-system-comes-into-force>, Access: 2021.

<sup>285</sup> Gilbert Beaugé, « 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*, 1986, vol. 2, n° 1, p. 110.

<sup>286</sup> Michel Chatelus, 1982 — « De la rente pétrolière au développement économique : perspectives et contradictions de l'évolution économique dans la péninsule » in Paul Bonnenfant (ed.), *La péninsule Arabique aujourd'hui*, Paris, Aix-en-Provence, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, *Connaissance du monde arabe*, vol. I, p. 75-154, doi: 10.4000/books.iremam.2522 — disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/iremam/2522>>.

dans des commerces de la ville d'al-'Ulā (cf. Annexe 1, Figure 69, p. 393). Ce type de contrat stipule des prérogatives de l'employeur vis-à-vis de son employé. On peut, par exemple, lire à la deuxième stipulation du contrat : « la seconde partie [l'employé] s'engage à mettre l'ensemble de ses services sous l'autorité de la première partie [l'employeur] exclusivement et s'abstient d'effectuer toute tâche, rémunérée ou non, pour son compte ou pour le compte d'un autre sans accord écrit de la première partie »<sup>287</sup>. Ce type de contrat établit donc une relation d'exclusivité entre un employeur saoudien et son employé.

Cette arrivée massive d'employés dans le secteur agricole a modifié les pratiques dans le domaine de l'agriculture (cf. *infra*, Partie 3, chapitre 6, p. 207). Les communautés étrangères à al-'Ulā ont leur propre agentivité. Les fermes d'al-'Ulā doivent par exemple sans doute aux travailleurs égyptiens l'importation de manguiers de diverses variétés ou d'agrumes, pour la production agricole comme pour l'agrément de leur lieu de vie. Les employés vivent souvent sur place, dans des remises ou ce qui reste des anciennes maisons intra-palmeraie de l'exploitation. Ces étrangers s'organisent souvent par nationalités ; cela s'illustre par exemple par les parties de cricket des Pakistanais le vendredi en grande tenue. Les temps de congés sont l'occasion de rencontres, du maintien des liens entre compatriotes. Entre Égyptiens employés dans les jardins, « nous partageons *kalām wāḥad* », une même parole (quand bien même ils parlent des dialectes différents), une compréhension et une entraide sont possibles. Le contact est aussi maintenu grâce aux forfaits téléphoniques qui autorisent une conversation permanente pendant son travail, pour le coup moins solitaire, entre compatriotes expatriés.

Ces travailleurs instaurent une nouvelle altérité vis-à-vis des Saoudiens qui redéfinissent leurs identités face à ces étrangers. Au-delà de la distinction Bédouins et Sédentaires, la division la plus marquée est devenue celle entre Saoudiens et non-Saoudiens. Les non-Saoudiens disposent d'un statut social qui les place en subalternes face aux Saoudiens sujets du roi. La hiérarchisation de la société en Arabie saoudite trouve ici son expression la plus claire. Le rapport hiérarchique pour ne pas dire le mépris de classe qui est observable entre propriétaires et travailleurs dans les fermes marquent cette catégorisation. Les salaires viennent renforcer cette disparité entre Saoudiens et non-Saoudiens. En moyenne, un travailleur étranger est payé 1 200 SAR par mois soit environ 300 € selon le taux de change en vigueur en septembre 2023<sup>288</sup> ; en comparaison, un Saoudien qui travaille comme fonctionnaire est rémunéré 8 000

---

<sup>287</sup> Traduction libre depuis l'arabe de la deuxième stipulation du contrat de travail présenté en Figure 69.

<sup>288</sup> XE, *Rials saoudiens vers Euros | Convertir 1200 SAR en EUR | Xe*, disponible sur l'URL : <<https://www.xe.com/fr/currencyconverter/convert/?Amount=1200&From=SAR&To=EUR>>, (consulté le 20 septembre 2023).

SAR. La main-d'œuvre étrangère occupe 55 % des emplois d'al-'Ulā. Si les étrangers sont payés trois fois moins que la moyenne nationale<sup>289</sup>, ceux-ci gagnent encore deux à six fois plus que dans leur pays d'origine. L'absence de mariages entre ces deux groupes sociaux et la politique « anti-intégration » de l'Arabie saoudite renforcent encore cette ségrégation sociale<sup>290</sup>.

Depuis le boom économique des années 1970, les Saoudiens n'occupent plus les emplois manuels et notamment dans l'agriculture, l'activité économique essentielle d'une oasis. Ils dirigent, mais la responsabilité du travail dans l'exploitation est confiée à un travailleur étranger, souvent donc égyptien (pour les Saoudiens à chaque nationalité ses qualités professionnelles propres). Si nécessaire, des bras supplémentaires (égyptiens, pakistanais, afghans, indiens, bangladais, yéménites, etc.) à l'année ou pour les récoltes sont recrutés. Le propriétaire se rend régulièrement parfois quotidiennement, dans son exploitation, souvent moins pour diriger le travail que pour jouir de l'espace verdoyant. Certains propriétaires vieillissent avec leur employé à leur service depuis plus de trois décennies, jusqu'à former dans le meilleur des cas des couples rodés. En agriculture, les employés témoignent tous qu'ils ont dû improviser, apprendre seuls ou parfois d'un travailleur précédent, ce travail agricole spécifique en oasis. Pour un ancien agent commercial en téléphonie mobile à Khartoum (Soudan) ou orfèvre à Dacca (Bangladesh), les connaissances locales nécessaires de la diversité variétale des dattiers d'al-'Ulā ne sont pas immédiates. Elles sont acquises grâce à une solidarité horizontale entre employés, d'une même exploitation, mais de nationalités différentes ou entre exploitations voisines, mais entre compatriotes. La situation diffère aussi selon la situation sociale du *kāfil* : les connaissances en phœniciculture d'un Bédouin peuvent être plus limitées que celles de l'employé, surtout égyptien. Un ouvrier agricole égyptien de Qena, depuis dix ans à al-'Ulā, dira : « Ici, on ne connaît rien à l'agriculture : c'est moi qui leur apprends ! » (nov. 2019), en précisant plus tard avoir néanmoins appris d'un « Saoudien » à distinguer les variétés de dattiers *barnī* et *ḥalwa ḥamrā'* par leurs *ašwāk* (acanthophylles : épines des palmes). De fait, la situation est paradoxale à al-'Ulā, où les jeunes générations de Saoudiens ont peu d'appétence pour le secteur agricole, quand bien même sont-ils au chômage, et éloignés de ce corpus de connaissances spécifiques, alors que des étrangers sont installés dans les fermes (sans leur

---

<sup>289</sup> Laurent Estrade, *Le marché de l'emploi en Arabie saoudite en 2020*, s.l., Ambassade de France en Arabie saoudite, Service économique de Riyad. Riyad: Direction générale du Trésor., 2021.

<sup>290</sup> Sur la politique anti-intégration de l'Arabie saoudite voir H. Thiollet, « Nationalisme d'Etat et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite », art. cit., p. 92.



famille), depuis vingt, trente, voire trente-cinq ans. Ces derniers sont devenus les véritables et parfois seuls dépositaires de tout un savoir agricole, qui va de l'identification sur pied de l'agrobiodiversité des dattiers, aux techniques de culture ou même la connaissance fine du parcellaire cadastrale et des identités communautaires des propriétaires.

Du côté des ressortissants de pays occidentaux travaillant pour *al-hay'a* (littéralement la commission, diminutif utilisé localement pour désigner la RCU), leur présence est nettement plus valorisée. Ils sont experts, mobilisés comme tel pour le projet de développement d'al-'Ulā. Leurs salaires sont très élevés par rapport au salaire moyen saoudien (mais en accord avec les standards saoudiens à qualification équivalente), ce qui les positionne dans une classe en haut de la hiérarchie sociale d'al-'Ulā. Les flottes de véhicules tout-terrain dernier cri, l'environnement de travail à dimension internationale, font des acteurs du développement une population enviée. Ils sont le symbole de la mise en place de d'une nouvelle économie touristique et surtout de nouvelles opportunités (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 8, p. 258). Lorsqu'ils vivent sur place, ils paient des loyers élevés souvent honorés par les organisations qui les embauchent. Ces acteurs du développement représentent des carrières désirables pour les jeunes qui ne se reconnaissent pas dans l'agriculture. Ils sont par ailleurs systématiquement associés à la Commission royale pour le développement d'al-'Ulā (RCU) dont ils font la plupart du temps partie hormis lorsqu'ils sont chercheurs ou consultants ou employés d'entreprises privées. Il y a donc aujourd'hui deux figures d'altérités qui se dégagent lorsqu'on est Saoudien à al-'Ulā. La première est le travailleur étranger dit *al-'umāl* prenant en charge les tâches physiques, la seconde est l'acteur du développement qui prend en charge un travail intellectuel visant à créer l'oasis de demain. Cette seconde figure d'altérité est enviée autant qu'elle est crainte, les gros salaires et les voitures de fonction sont un attrait certain pour les jeunes Saoudiens d'al-'Ulā en recherche d'emploi et une aubaine pour les propriétaires qui peuvent louer à des prix exorbitants des logements. Cependant, ces acteurs représentent aussi le « changement qui vient » qui verra se recomposer les hiérarchies sociales.

Ces rapports hiérarchiques organisés ou bouleversés par ces figures de l'altérité viendront peut-être renforcer un *ethos* national saoudien qui « consiste en effet [...] dans une synthèse paradoxale de la norme islamique avec l'honneur bédouin »<sup>291</sup> comme nous allons le voir ci-après.

---

<sup>291</sup> François Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, op. cit., p. 194.

### 3.2. Construction d'une identité nationale

Il existerait « une disjonction complète entre l'État saoudien et la part bédouine de sa société civile » pour François Pouillon<sup>292</sup>. Cette disjonction pourrait s'expliquer par la volonté de construction d'une identité nationale à laquelle les Bédouins s'associent difficilement<sup>293</sup>. Le pastoralisme n'était pas un marqueur de cette identité et, dès sa création, l'État encourage la sédentarisation des Bédouins par des mesures juridiques et politiques (*cf. supra*, chapitre 4, p. 50). La publication de l'ordonnance pour la distribution des terres publiques en est un exemple<sup>294</sup>. Il s'agissait de convertir ces terrains à l'agriculture irriguée. Cette ordonnance pose comme principe l'organisation de l'intensification de l'agriculture ; l'encadrement technique des opérations, la rationalisation d'une aide d'État qui devait porter sur les aménagements en forages, équipements, viabilisation et aides d'exploitation<sup>295</sup>. Elle aurait posé des problèmes vis-à-vis des processus de collectivisation comme le détaille Hassan Hajrah : la mise en commun de moyens de production était encouragée mais seulement au niveau de la famille qui ne constitue qu'une seule entité<sup>296</sup>, les propriétés collectives étaient considérées comme des entreprises. Pour les Bédouins qui se sédentarisèrent, la propriété des exploitations agricoles s'est établie au niveau de la famille nucléaire. Pour François Pouillon, le « principe de voisinage agnatique était systématiquement mis en pièce » par cette ordonnance<sup>297</sup>. Cependant, à al-'Ulā, il semble que ce fut moins le cas :

« [...] Le roi a donné à certains de ces chefs tribaux, les cheikhs, des droits limités de disposition [des terres] dans l'objectif d'une installation ou d'une distribution entre les membres de leur tribu. Ce dispositif a été pensé comme une incitation pour les tribus à substituer le calme et la paix à l'agression ; il est toujours

---

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>294</sup> Hassan H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>295</sup> François Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 155.

<sup>296</sup> Pour le géographe saoudien Hassan Hajrah : « [...] in order to facilitate distribution of land, joint family participants are considered as one person and consequently given one piece of land for agriculture and animal investment ». Dans Hassan H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 107.

<sup>297</sup> François Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 156.

en vigueur à Hejar [al-Ḥijr] à Mada-in Saleh [Madā'in Ṣaleḥ] et Mughiyra [Muḡayrā'] à Al-Ula [al-'Ulā] »<sup>298</sup>.

Les liens de la couronne avec le monde bédouin, notamment la tribu 'Anaza, pourraient expliquer ce traitement différencié. Cependant, ailleurs dans le Royaume, il semble que l'objectif principal de ces mesures juridiques ait été de marquer la propriété royale des terres, redistribuées au bon vouloir du gouvernement et du souverain. Les Bédouins ont ainsi bénéficié de ces distributions de terres conçues comme un « processus qui a placé le groupe bédouin sous la domination formelle de l'État saoudien »<sup>299</sup>. Dans le même temps, l'*ethos* bédouin est paradoxalement devenu le référent culturel saoudien à travers des affiliations tribales. Ce processus a produit une folklorisation de l'univers bédouin qui met en récit un « Bédouin éthéré » selon François Pouillon et Thierry Mauger<sup>300</sup>. La culture *najdī* incarnée par la famille royale<sup>301</sup> aurait fait la synthèse entre les mondes bédouin et sédentaire pour s'imposer comme la principale composante de l'identité nationale saoudienne.

Être Saoudien signifie donc être à la fois bédouin et sédentaire. Cette synthèse des identités lie les Saoudiens à l'État et leur permet de disposer de droits pour l'accession à la propriété, la création d'exploitations agricoles et la possibilité de faire des affaires. Sur ce dernier point on remarque cependant que la plupart des emplois des Saoudiens (à 92%) sont dans le secteur public<sup>302</sup>, la « saoudisation » (schéma de nationalisation saoudienne, appelé officiellement *al-niṭāqāt*) du secteur privé est ainsi un enjeu de taille pour le royaume, et ce dès les années 1980<sup>303</sup>.

La préparation de l'après-pétrole, l'arrivée des femmes sur le marché du travail et les changements que connaît le pays aujourd'hui s'appuient sur cette identité nationale saoudienne partagée, bédouine et sédentaire dominée par la culture *najdī*.

Dans la région oasienne d'al-'Ulā, la présence des travailleurs étrangers semble avoir

---

<sup>298</sup> Traduction libre de l'auteur depuis le texte de Hassan Hajrah : “[...]the King gave some of these tribal leaders, the Sheikhs, limited rights of disposition for the purpose of settlement or distribution among their people. This concept was thought of as an attraction for tribes to substitute calm and peace for aggression; this is still effective in Hejar in Mada-in Saleh and Mughiyra in Al-Ula” dans H.H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>299</sup> F. Pouillon, *Bédouins d'Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, *op. cit.*, p. 170.

<sup>300</sup> François Pouillon et Thierry Mauger, « Un État contre les Bédouins, l'Arabie saoudite : Jalons pour une thèse », *Maghreb - Machrek*, 1 janvier 1995, N° 147, n° 1, p. 146.

<sup>301</sup> Yamani, Mai, 2009 — *Cradle of Islam: The Hijaz and the Quest for Identity in Saudi Arabia*, London, I.B. Tauris, p. 248.

<sup>302</sup> Estrade, Laurent, 2021 — *Le marché de l'emploi en Arabie saoudite en 2020*, Direction générale du Trésor, Ambassade de France en Arabie saoudite, Service économique de Riyad, Report, 2 p. — disponible sur l'URL : <<https://www.tresor.economie.gouv.fr/Articles/2021/04/29/le-marche-de-l-emploi-en-arabie-saoudite-en-2020>>.

<sup>303</sup> D. Rigoulet-Roze, « La « Saoudisation » de l'emploi », art. cit.

permis de renforcer la dynamique de lissage des identités locales des Saoudiens. Par contraste, ces nouvelles figures d'altérité soudent les Saoudiens, qu'ils soient anciens sédentaires ou bédouins. La main-d'œuvre étrangère a permis aux uns et aux autres de se distancier du travail physique et d'établir un rapport de classe entre donneurs d'ordres et exécutants. L'arrivée des experts du développement et des touristes comme nouvelles figures d'altérité pourrait encore renforcer ces identités d'appartenance.

Au sein des anciens Sédentaires, la partition ancienne entre Ḥilf et Ṣqīq s'occulte et laisse place à une identité de groupe, d'apparence homogène, des 'Alāwna qui revendiquent diverses affiliations tribales. Les Sédentaires d'al-'Ulā peuvent *in fine* se dire « tous Saoudiens et tous Bédouins ». Les Bédouins sédentarisés conservent leur bédouinité dans la promotion de certaines valeurs ou pratiques iconiques et dans le nom de la tribu ou du clan qu'ils présentent systématiquement comme identité. Ils ont investi les espaces urbains et agricoles oasiens et sont de fait « tous Saoudiens et tous Sédentaires ».

Le vêtement partagé par tous les Saoudiens et porté dans les espaces publics est une des illustrations de cette identité saoudienne commune. Pour les hommes, il se compose généralement du *tūb* (robe) blanc immaculé, le *šmāg* (foulard) quadrillé rouge et blanc tenu par un 'aqāl (couronne) noir sous lequel est placée une *tāqiyya* (calotte). Pour les femmes, le vêtement consiste principalement dans la 'abāya (robe) noire portée par-dessus les vêtements domestiques et le *niqab* (voile couvrant le visage à l'exception des yeux) noir. Ce découpage noir et blanc est visible au sein des espaces publics (*cf.* Annexe 1, Figure 40, p. 369) dans toute l'Arabie même si les jeunes générations portent aussi aujourd'hui, surtout dans les grandes villes du pays, des vêtements à la mode occidentale<sup>304</sup>.

Malgré la synthèse des identités entreprise par l'État, les groupes sédentaires et bédouins saoudiens d'al-'Ulā conservent des revendications antagonistes. Ils mettent en avant pour les premiers une allochtonie et pour les seconds une autochtonie qui semble paradoxale.

La notion d'autochtonie est de nouveau questionnée ces dernières années dans des travaux sur les notions d'identités ou de droit institutionnel<sup>305</sup>. La notion miroir d'allochtonie ne semble

---

<sup>304</sup> Amélie Le Renard, « Genre, classe, nationalité et accès des femmes aux espaces publics à Riyad », *Sociétés contemporaines*, 2011, vol. 84, n° 4, p. 28.

<sup>305</sup> Irène Bellier. Usages et déclinaisons internationales de l'« autochtonie » dans le contexte des Nations Unies. Natacha Gagné, Thibault Martin et Marie Salaün. *Autochtonies, vues de France et du Québec*, Les presses de l'université laval, Dialog-le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones, pp.75-92, 2009, Mondes autochtones. {halshs-00665548}.

pas pour autant toujours mobilisée<sup>306</sup>. La région Afrique du Nord Moyen-Orient requiert ces deux notions pour saisir les identités et les rapports à l'espace des divers groupes sociaux. Quand dans les oasis de Tunisie, par exemple, les groupes arabes bédouins ou sédentaires du Jérid ne pensent leur identité que dans l'allochtonie — directement ou indirectement, le tropisme oriental qui rattache son origine au Prophète est dominant, l'autochtonie renvoyant au temps indigne de la *jāhiliyya*, l'ignorance préislamique<sup>307</sup> —, on eût pu s'attendre naïvement que les terres d'Arabie soient celles de l'autochtonie... ou son contraire. En effet, l'autochtonie en Arabie permet de se réclamer des terres du prophète, mais il pourrait en être des Bédouins comme des Celtes : « L'estime de soi chez ces Barbares est probablement aux antipodes de la pensée qui a produit l'autochtonie grecque. D'une part, ils ont intuitivement renoncé à l'affirmation d'une origine enracinée, génératrice d'exclusion : au droit du sol, ils ont préféré la parenté, l'alliance et les affinités sociales »<sup>308</sup>. Dans l'oasis d'al-'Ulā, nous avons pu décrire une situation plus complexe qu'au Jérid et peut-être contre-intuitive (puisqu'al-'Ulā est sur les terres d'origine de l'islam), que l'on peut ainsi résumer : les Bédouins se déclarant allochtones, revendiquent comme des autochtones un sol, les *diyār*, dont ils ont perdu de fait la propriété et la gestion collective, mais pas le souvenir, et les Sédentaires, historiquement et économiquement ancrés à la terre, revendiquent comme des allochtones de venir *in fine* toujours d'ailleurs que de la vieille oasis d'al-Dīra.

Une hypothèse est que cette revendication d'allochtonie des Sédentaires n'est que la reprise du motif prestigieux de la société bédouine qui permet d'étouffer des origines plus polémiques (de servage, de populations locales converties, etc.). L'hypothèse en contrepartie est celle-ci : la sédentarisation des Bédouins induit une cristallisation et un attachement à un territoire autrefois mouvant. Populations historiquement pastorales dans la région, l'allochtonie devrait mieux seoir aux Bédouins, mais la vitalité de la notion de territoire tribal, *al-diyār*, comme l'ancrage bédouin à ces terres d'*al-barr*, du désert, ne semblent pas s'épuiser de leur mise à distance pratique comme lieu de vie : les frontières entre les territoires tribaux/pastoraux autour d'al-'Ulā sont connues de tous (même si officiellement ces territoires n'existent plus).

Localement on observe un lien entre identité et territoires. Ces deux notions, figées ici

---

<sup>306</sup> Voir par exemple chez Nadia Belaidi *et al.*, « Autochtonie(s) et sociétés contemporaines. La diversité culturelle, entre division et cohésion sociale », *Droit et cultures. Revue internationale interdisciplinaire*, 15 septembre 2016, n° 72, p. 43-76.

<sup>307</sup> V. Battesti, « Les oasis du Jérid, des ressources naturelles et idéelles », art. cit., p. 83.

<sup>308</sup> Natacha Gagné, Thibault Martin et Marie Salaün, *Autochtonies: vues de France et du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009, p. 17.

par l'analyse à un instant t de la société d'al-'Ulā sont dynamiques et mouvantes. Elles se réalisent dans des espaces. Être Saoudien à al-'Ulā, implique, par exemple, de posséder ou à tout le moins louer une ferme ou un jardin, et de disposer de salons (*majlis*), de lieux de loisirs (*mašab* ou *istiraha*).

La ferme propre à la vie sédentaire autrefois lieu de labeur se voit agrémentée de la tente bédouine et s'impose comme une villégiature. Les salons qui se tenaient au sein de la vieille ville trouvent un renouveau dans les *mašab* et les *majlis* au sein de nouvelles demeures. Ces demeures ont été construites à la faveur de l'urbanisation démarrée dans les années 1950 dans toute l'Arabie saoudite<sup>309</sup>. Les changements urbains et la modernisation de l'agriculture auraient accompagné les changements dans les catégorisations identitaires des communautés d'al-'Ulā et redéterminent aujourd'hui les façons d'être bédouin, sédentaire, saoudien ou non saoudien.

---

<sup>309</sup> Paul Bonenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », in Françoise Métral (dir.), *Politiques urbaines dans le monde arabe*, Lyon, Maison de l'Orient (Études sur le monde arabe, vol. 1), 1985, disponible sur l'URL : <[www.persee.fr/doc/mom\\_0295-6950\\_1985\\_act\\_1\\_1\\_3773](http://www.persee.fr/doc/mom_0295-6950_1985_act_1_1_3773)>, (consulté le 23 janvier 2023), p. 399.

## ❖ Chapitre 5. Espaces en mouvement, déterminants d'identités partagées ?

Al-'Ulā entre dans la définition de l'oasis en ce qu'elle est « l'association d'une agglomération humaine et d'une zone cultivée (souvent une palmeraie) en milieu désertique »<sup>310</sup>. Ces espaces ont été associés à des identités qui « consiste[nt] en un ensemble de caractéristiques partagées par les membres d'un groupe, qui les identifie au sein du groupe, et les différencie des membres des autres groupes »<sup>311</sup>.

Jadis dans la région d'al-'Ulā, les Bédouins étaient des nomades habitants du désert (*al-barr*) et les Sédentaires, agriculteurs, vivaient dans la vieille oasis, et travaillaient dans ses jardins (*cf. supra*, chapitre 4, p. 75). Ces identités se sont néanmoins redéfinies ces quarante dernières années à travers le lissage opéré dans les affirmations identitaires. Tous Bédouins et tous citadins serait l'affirmation la plus à même de décrire cette synthèse des identités des Saoudiens d'al-'Ulā. Malgré ce lissage, nous l'avons vu, des revendications et assignations identitaires demeurent. Les identités sont à envisager comme des ressources mobilisées par les habitants de cette agglomération oasisienne.

L'identité bédouine implique protection et solidarité de la tribu ainsi que des lieux de campement spécifiques dans le désert. L'identité sédentaire permet de revendiquer une éducation, des savoirs et, en général, implique une propriété foncière agricole au sein de la vieille palmeraie. Les assignations d'identité professionnelles envers les travailleurs étrangers démontrent avec encore plus de vigueur la mobilisation de l'identité comme ressource pour les Saoudiens<sup>312</sup>. Une identité implique, à al-'Ulā, certains usages et pratiques des espaces et de l'environnement.

L'énoncé du nom de la tribu bédouine ou de la qualité d'ancien sédentaire par les Saoudiens d'al-'Ulā implique un positionnement au sein des structures sociales locales autant que des registres possibles de relation à l'environnement (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 6, p. 161).

Les identités et les usages de l'environnement qu'elles impliquent (nous allons le démontrer un peu plus loin) se retrouvent dans les relations aux espaces.

La ville comprend des éléments anciens, notamment la vieille ville, des quartiers modernes, dont un quartier nommé la « nouvelle » (*al-Jadayda*) sorti de terre dans les années

---

<sup>310</sup> Vincent Battesti, « Tourisme d'oasis Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ? », *Cahiers d'études africaines*, 20 juin 2009, vol. 49, n° 193-194, DOI : 10.4000/etudesafriques.18826, p. 567.

<sup>311</sup> Philippe Laburthe-Tolra et Jean-Pierre Warnier, *Ethnologie, anthropologie*, s.l., 2016, p. 366.

<sup>312</sup> Ici pour les propriétaires de fermes saoudiens qui emploient des travailleurs étrangers, l'identité de ces travailleurs apparaît être une ressource. Avec les assignations identitaires qui s'imposent localement : un travailleur égyptien sera recruté car réputé disposé d'un savoir-faire dans l'agriculture, un travailleur soudanais employé pour le bétail, etc., (*cf. supra*, chapitre 4, p. 99).

1960, et aujourd'hui des lieux en développement.

Cette agglomération urbaine est le résultat de mouvements de populations au niveau régional et national qui se sont intensifiés après le boom économique des années 1970<sup>313</sup> et elle est aujourd'hui au cœur des réflexions sur le développement (1.). Face à la ville, ce sont les fermes et les jardins. Auparavant lieux de travail des Sédentaires oasiens, ils sont devenus des villégiatures tout en maintenant une production agricole en leur sein. Ces espaces sont des enjeux de propriété, ils déterminent des sociabilités et sont aujourd'hui en cours de redéfinition (2.). Le désert (*al-barr*) qui entoure l'oasis est un espace à la fois désertique et occupé (3.)

### 1. Urbanisation, rapports à la ville, identités et développement

Avec les politiques de sédentarisation des Bédouins menées depuis la fondation du royaume<sup>314</sup> et le boom économique des années 1970, l'agglomération d'al-'Ulā s'est fortement urbanisée. À partir des années 1970-1980, la sédentarisation des Bédouins s'ajoute à la relocalisation des Sédentaires qui abandonnent la vieille ville d'al-'Ulā pour de nouveaux quartiers (*cf.* Annexe 1, Figure 41, p. 370).

Dans une enquête de 1979 réalisée par André Quesnel pour la SEDES (Société d'études pour le développement économique et social), il est indiqué qu'al-'Ulā comptait à cette période 7 590 Sédentaires pour 10 128 « nomades »<sup>315</sup> (*cf.* Tableau 4). Ce document dévoile deux éléments : le premier est la distinction entre « nomades » et « sédentaires ». Cette distinction nous indique que le gouvernement saoudien établissait dans les années 1970 des catégories statistiques différentes pour ces deux parts de la société saoudienne. Le second est l'importance numérique des effectifs de « nomades » qui s'établissent dans l'agglomération. Ainsi, à al-'Uḍayb (dénommé Al Athib dans le tableau) qui est située à 10 km au nord d'al-'Ulā pour 362 « Sédentaires » on dénombre 1 368 « nomades ». Ces derniers comptent donc pour 79 % des habitants de cette *hijra*.

---

<sup>313</sup> P. Bonenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 425.

<sup>314</sup> N. Aljabri, « La sédentarisation dans le Royaume d'Arabie saoudite [التحضر في المملكة العربية السعودية] », art. cit..

<sup>315</sup> Le terme nomade renverrait ici aux populations bédouines en cours de sédentarisation.



Tableau 4 : André Quesnel, rapport non-publié, Base de sondage : travaux préparatoires (Arabie saoudite), Paris, SEDES (Société d'études pour le développement économique et social), 1979, p. 21.

EMIRAT	S/EMIRAT	Nb.d'unités de peuplement	Nombre de familles	POPULATION		TOTAL	Proportion de nomades
				Sédentaire	Nomade		
La Ville de Medina		1	35.390	197.949	237	198.186	0.002
Al Millih et environs		43	1.615	1.016	7.977	8.993	0.893
Khaybar		73	6.813	6.578	25.638	32.216	0.796
Al Ula (chef lieu)		76	3.161	7.590	10.128	17.718	0.572
	Al Athib	6	321	362	1.368	1.730	0.791
	Les villes de :						
	Saleh	25	858	400	3.780	4.180	0.904
	Jidah	22	544	233	2.478	2.711	0.914
	Salilah	11	116	520	39	559	0.070
	El Hajar	14	227	736	525	1.261	0.416
	Nachivah	24	693	488	3.303	3.791	0.871
	Ebou Rakeh	15	645	593	3.018	3.611	0.836
	Al Fariah	28	1.121	217	6.168	6.385	0.966
	Magira	13	805	1.670	2.706	4.376	0.618
	Elibrik	9	38	89	117	206	0.568
	TOTAL EMIRAT	243	8.529	12.898	33.630	46.528	
Bir Mashi		33	4.090	1.427	17.913	19.385	0.924
Wadi al Fara		84	2.556	2.776	9.498	12.274	0.774
Al Sowidrah		75	1.550	3.187	5.628	8.815	0.634
Al Hanakiyah (centre)		39	2.314	734	12.234	12.968	0.943
	Al Nakhil	28	1.170	2.810	3.285	6.095	0.539
	Arja	26	994	358	5.256	5.614	0.936
	TOTAL EMIRAT	93	4.478	3.902	20.775	24.677	

Les conditions matérielles et sanitaires de la vieille ville ont favorisé les déplacements des Sédentaires vers les nouveaux quartiers de la ville moderne. En effet, selon 'Abdallah Nāṣīf, l'historien natif de la vieille ville, l'absence d'électricité, les logements denses et les travaux de rénovation annuels<sup>316</sup> ont été délaissés en quelques années au profit de nouvelles constructions perçues comme modernes. La mise en œuvre par le gouvernement d'Arabie saoudite du fonds de développement de l'immobilier<sup>317</sup> a donné les moyens financiers aux Saoudiens d'al-'Ulā d'entreprendre ces nouvelles constructions. Al-Jadayda et surtout Ṣaḥīrāt respectivement au nord et au sud de la vieille ville sont les deux premiers quartiers modernes (routes goudronnées, électricité et eau courante) d'al-'Ulā. Dans une moindre mesure que par le passé s'établit la division Ṣqīq au nord (dans les quartiers d'al-Jadayda et de Sāq) et Ḥilf au sud (dans les quartiers de Ṣaḥīrāt et d'al-Manṣiyya) (cf. Annexe 1, Figure 41, p. 370).

Dans les quartiers modernes s'installent également des populations bédouines de la région

<sup>316</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣīf, *al-'Ulā: Dirāsa fi l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 175.

<sup>317</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, *Ministère des finances, Fonds de développement immobilier* [وزارة المالية - صندوق التنمية العقارية], disponible sur l'URL : [https://web.archive.org/web/20040429014632/www.mof.gov.sa/ar/docs/ests/sub\\_est\\_dev\\_fund.htm](https://web.archive.org/web/20040429014632/www.mof.gov.sa/ar/docs/ests/sub_est_dev_fund.htm), (consulté le 6 septembre 2021).

d'al-'Ulā. Aujourd'hui, al-Maḥāš, le quartier à l'est de l'ancienne gare ottomane est réputé être occupé majoritairement par les 'Anaza et le wādī Ṣadr à l'ouest par les Belī chacun sur ses anciennes terres. Plus récemment, le quartier résidentiel d'al-'Azīziyya plus au sud, sorti de terre dans les années 2000, regroupe des habitants de toutes les communautés.

Un recensement de 2018 présente une population de 36 740 habitants (Saoudiens et non-Saoudiens) dans la zone centrale d'al-'Ulā qui regroupe tous ces quartiers<sup>318</sup>. En comparaison, le recensement de 1974 dénombrait 6 235 habitants<sup>319</sup>. En quarante ans, la population vivant dans l'oasis d'al-'Ulā a été multipliée par six.

L'urbanisation d'al-'Ulā connaît une première phase dans les années 1970, avec la création de nouveaux quartiers et l'abandon progressif de la vieille ville, qui correspond à la relocalisation des Sédentaires et à la sédentarisation des Bédouins. Les années 1990 voient s'étendre davantage le tissu urbain d'al-'Ulā pour en faire une ville saoudienne moderne. Les nouveaux habitats, les nouveaux quartiers changent la relation à la ville, créent de nouvelles sociabilités et redéfinissent les identités (1.1.). L'actuelle phase de développement réinterroge les usages et les rapports à la ville (1.2.)

### 1.1. *Urbanisation et construction sociale de la ville moderne et actuelle*

Le fonds de développement de l'immobilier créé en 1974 donne les moyens financiers à la relocalisation des Sédentaires et à la sédentarisation des Bédouins<sup>320</sup>. Le décret 101 en date du 28 décembre 1977 dispose de modalités de financement. Le fonds accorde des prêts sans intérêts aux citoyens saoudiens pour la « construction de leur habitation privée pouvant aller jusqu'à 300 000 rials »<sup>321</sup>. À al-'Ulā, ce fonds a permis une forte urbanisation et la composition de nouveaux espaces au nord et au sud de la vieille ville. Cependant, la vieille ville serait restée habitée jusque dans les années 1990, plusieurs familles des 'Alāwna se revendiquent d'ailleurs comme étant les dernières à être parties à cette période. Un ancien habitant de la vieille ville m'expliquait par exemple que « les galeries filtrantes ( 'ayn plur. 'uyūn) se sont tarées en 1987. On s'est déplacé de la vieille ville en 1990 et on était les derniers à partir »<sup>322</sup>.

---

<sup>318</sup> Boston Consulting Group, rapport pour la RCU, rapport non publié, *Economic activity estimate*, s.l., 2018, p. 10.

<sup>319</sup> P. Bonenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 408.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>321</sup> Traduction libre de l'auteur depuis le texte du Gouvernement d'Arabie saoudite, « Organisation du fonds de développement de l'immobilier [نظام صندوق التنمية العقارية] », p. 8.

<sup>322</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ṣqīq, le 1<sup>er</sup> octobre 2021.

L'organisation de la vieille ville qui dépendait de la gestion des jardins et de la ressource en eau, était alors devenue obsolète. Dans toute l'Arabie, les modes de circulation changent, les villes piétonnes deviennent des villes pensées pour la voiture<sup>323</sup>.

Dans la région d'al-'Ulā, comme dans toute l'Arabie, un exode rural s'opère<sup>324</sup>. Les Bédouins « sont allés s'installer en ville notamment du fait qu'ils étaient amenés à exercer des fonctions dans l'administration »<sup>325</sup> et que le système d'écoles publiques les incitait à scolariser leurs enfants dans les nouveaux centres urbains<sup>326</sup>. La ville se transforme en conséquence. Comme dans la plupart des villes d'Arabie<sup>327</sup>, une organisation basée sur le modèle des villes américaines, en damier pour permettre la circulation des véhicules, voit le jour (*cf.* Annexe 1, Figure 42, p. 371).

L'urbanisation est à l'œuvre dans tout le royaume. Elle débute en effet dans d'autres villes saoudiennes avant al-'Ulā et ce dès les années cinquante. Il s'agit pour l'État saoudien de consolider sa présence au sein de centres administratifs sur tout le territoire, d'industrialiser le pays et assurer sa sécurité dans le respect des valeurs islamiques<sup>328</sup>. Sur ce dernier point, on constate à al-'Ulā, dans les nouveaux quartiers, la forte densité du nombre de mosquées, afin de permettre aux croyants de ne marcher pas plus de cinq minutes pour s'y rendre<sup>329</sup>.

La conception des nouveaux ensembles urbains d'Arabie saoudite s'accélère dans les années 1970. Elle est le fruit de collaborations internationales qui ont mobilisé des experts en urbanisme venus du monde entier<sup>330</sup>. Cinq grandes régions ont été délimitées (Est, Ouest, Nord, Sud et Centre), puis des « *master plan* » ont été créés pour une mise en œuvre sur quinze ans<sup>331</sup>. Cette méthode de travail et de réflexion sur la ville a aujourd'hui été reprise à al-'Ulā. Plusieurs « *master plan* » sont en cours d'élaboration pour redessiner l'oasis et la région<sup>332</sup>.

---

<sup>323</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 417.

<sup>324</sup> P. Ménoret, *L'énigme saoudienne*, op. cit., p. 178.

<sup>325</sup> Verbatim, entretien sur le terrain, avec un responsable du clan Fray'ī de la tribu Belī, localité de Ḥuṣayba, le 22 février 2022.

<sup>326</sup> Navin Samin, *Of sand or soil*, op. cit., p. 209.

<sup>327</sup> Pascal Ménoret, *L'énigme saoudienne*, op. cit., p. 182.

<sup>328</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit. p. 412.

<sup>329</sup> Cet élément est également souligné par Paul Bonnenfant qui décrit dans les années 1980 l'urbanisation dans toute l'Arabie voir *Ibid.*, p. 412.

<sup>330</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 428.

<sup>331</sup> Saleh Ali Al-Hathloul et Saleh Anis-ur-Rahmaan, « The evolution of urban and regional planning in Saudi Arabia », *Ekistics*, 1985, vol. 52, n° 312, p. 209.

<sup>332</sup> RCU, « AIUla | Journey Through Time Masterplan », art. cit.

## Le passage de la terre au béton...

La phase d'urbanisation des années 1970 a radicalement transformé la façon de vivre et d'habiter la ville. On me confiera que localement ce changement a été abrupt, le passage de la terre au béton, radical.

Dans les années 1900, Jaussen et Savignac décrivaient l'architecture de la vieille ville en ces termes :

« Les maisons d'el-'Ela sont bâties en pierres apportées du ḥirbet Ḥereibeh [Dadan] et maçonnées avec de la boue ; il y en a aussi en briques séchées au soleil [...] toutes les constructions sont couvertes par des terrasses, formées avec des troncs de palmiers ou de tamaris supportant des branchages sur lesquels on étend une forte couche de terre qu'on bat ensuite à coups redoublés »<sup>333</sup>.

Les espaces publics de la vieille ville, composés auparavant de ruelles étroites et sinueuses, surmontées de *ṭayārāt* (pièces d'habitation suspendues au-dessus des rues) avaient été pensées pour maintenir des conditions bioclimatiques confortables, comme l'écrit l'architecte Hisham Mortada :

« Les pièces en surplomb (Tayyaras) au-dessus des rues augmentent les aérodynamismes dans la ville et créent une ombre qui rendent ces rues plus humaines et agréables. Les flux d'air à l'intérieur des allées sont facilités par ces Tayyaras, les écarts entre elles permettant aux masses d'air de glisser dans les allées, agissant également comme éclairage pour les illuminer »<sup>334</sup>.

La vieille ville était organisée pour garantir la sécurité et préserver la vie privée des habitants<sup>335</sup>. L'urbanisation et la naissance des quartiers modernes d'al-'Ulā met fin à ce mode d'organisation. Les nouvelles constructions des années 1970-1980, comme dans toute l'Arabie, créent des places et de larges rues linéaires, des espaces semi-publics comme des écoles ou des

---

<sup>333</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, op. cit., p. 43.

<sup>334</sup> Traduction libre de l'auteur depuis le texte de Hisham Mortada : "The projected rooms (Tayyaras) over the streets increase aerodynamics in the town and create shadows that make the streets more human and pleasant. Airflow inside the alleys is facilitated by these Tayyaras, with the gaps between them allowing for air masses to slide into alleys, also working as natural skylights to illuminate these alleys" dans Hisham Mortada, *Traditional built environment of Saudi Arabia, Al-Ula Unearthed*, Baltimore, Benton Heights, 2020, p. 85.

<sup>335</sup> *Ibid.*

cliniques<sup>336</sup>. Il n'est pas rare d'entendre dans les discours tenus sur les vies passées dans la vieille ville une nostalgie de ce mode de citadinité chez les anciens habitants : « les relations [entre habitants] dans la vieille ville étaient plus proches parce qu'il y avait des besoins communs »<sup>337</sup>. Ces besoins communs étaient organisés par certains responsables sédentaires. Les habitants de la vieille ville se retrouvaient dans des salons dénommés *maqāhīn* (sing. *qawa*, littéralement lieu où l'on boit le café), ancienne version des *mašab* ou *šabba* et des *majlis* d'aujourd'hui. Ces salons étaient tenus par des personnalités influentes, souvent des chefs de 'ašīra (sections) sédentaires<sup>338</sup>. Il s'y organisait la vie économique et politique de l'oasis, les mesures de sécurité, de partage de l'eau pour l'irrigation des jardins, etc.<sup>339</sup>. Avec les nouveaux quartiers et la modernisation de l'agriculture, ces modalités d'organisation changent et la plupart deviennent centralisées au sein des administrations étatiques<sup>340</sup>. Ces administrations s'installent à al-'Ulā dans les nouveaux bâtiments du quartier de Ṣaḥīrāt. Ce quartier, sorti de terre dans les années 1980, dont le nom peut signifier en arabe classique les énormes rochers<sup>341</sup>, aurait aussi pu être nommé ainsi en mémoire de la tribu des Banī Saḥr, qui aurait été une tribu anciennement maîtresse d'al-'Ulā et dont certains Sédentaires se disent être les descendants<sup>342</sup>. Ce quartier abrite aussi aujourd'hui les sièges des administrations locales, l'office du notaire, le tribunal, le département, une branche du ministère de l'Intérieur, la municipalité, etc. (cf. Annexe 1, Figure 42, p. 371).

Cette urbanisation s'accompagne d'une diversification des activités économiques. Alors que l'agriculture reste l'activité principale des habitants de la vieille ville, les services publics se développent et avec eux la fonction publique qui intègre de nouvelles professions, de nouveaux fonctionnaires<sup>343</sup>. Le secteur des services se développe également à la faveur des nouveaux centres urbains.

La politique nationale volontariste a permis une urbanisation rapide et la création de centres urbains à forte densité de population ainsi qu'une diversification des activités

<sup>336</sup> Mohammed Abdullah Eben Saleh, « Privacy and communal socialization: The role of space in the security of traditional and contemporary neighborhoods in Saudi Arabia », *Habitat International*, juin 1997, vol. 21, n° 2, p. 174.

<sup>337</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un ancien habitant de la vieille ville, 22 novembre 2021.

<sup>338</sup> Ibrahim Slaymān al-Maḥfūz, *Les salons des clans d'al-'Ulā dans la région de Médine* [مقاهي العشائر في العلا بمنطقة المدينة المنورة], *op. cit.* p. 48.

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 53-103.

<sup>340</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 418.

<sup>341</sup> A. Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome I / par A. Kazimirski de Biberstein*, *op. cit.*, p. 1317.

<sup>342</sup> Propos recueillis sur le terrain auprès d'un membre des Belī, le 17 janvier 2022.

<sup>343</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 426.

économiques – diversification relative puisque, rappelons-le, la majorité des Saoudiens travaille dans le secteur public aujourd’hui (cf. *supra*, p. 97 et s.). À al-‘Ulā, située en milieu rural, l’urbanisation connaît une accélération jusque dans les années 2000.

Les déplacements des habitants de la vieille ville vers les nouveaux quartiers de Ṣaḥīrāt et d’al-Jadayda n’ont pas toujours été immédiats. Certaines familles se sont parfois installées dans les fermes de la vieille palmeraie pour des durées allant de quelques mois à plusieurs années (cf. Annexe 1, Figure 43, p. 372).

L’urbanisation et la modernisation récentes et rapides d’al-‘Ulā ont profondément modifié les modes de vie. Aux dires des acteurs, si ces changements ont été radicaux, ils n’en sont pas pour autant nécessairement connotés négativement. Il est dit que, dans le passé, on pouvait connaître la faim, la pauvreté et que le développement des années 1980 a donné des conditions de vie inédites. Un Sédentaire de la zone floue avançait à ce sujet que « le plus gros problème [dans le passé], c’était la faim, les crimes étaient liés à des vols de nourriture ou de vêtements »<sup>344</sup>.

Au-delà des quartiers modernes d’al-Jadayda et de Ṣaḥīrāt, construits au XX<sup>e</sup> siècle, le quartier d’al-Manšiyya — faiblement urbanisé, ce quartier comprend une rue principale avec de part et d’autre des maisons adossés à des fermes — au sud du quartier Ṣaḥīrāt, a une histoire remontant à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle qui atteste d’une phase de développement de l’oasis avant les années 1980. Selon les récits locaux et la littérature qui les corrobore (produite par les membres de la famille propriétaire des terrains), ce quartier aurait été bâti au XIX<sup>e</sup> siècle sous l’impulsion d’un membre de la famille ‘Abdeldā’im, nommé Sa‘īd<sup>345</sup>. Ce dernier aurait développé un système d’irrigation via des sources d’eau qu’il aurait découvertes au sud d’al-‘Ulā. Il aurait ensuite été fait émir de la ville sous l’administration ottomane en 1905<sup>346</sup>. La fortune de cette famille venait des sources dont elle tirait un revenu à travers des usufruits et des permis d’usage de l’eau<sup>347</sup>. Les Ottomans auraient également confié des soldats à Sa‘īd ‘Abdeldā’im pour assurer la sécurité de la ville<sup>348</sup>. Ce quartier est nommé d’après une forme dérivée de la racine *inšā’* qui signifie fonder. Le nom al-Manšiyya est celui de la source principale qui y fut

---

<sup>344</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 7 mars 2021.

<sup>345</sup> N.B.M. Al ‘Abdeldā’im al-Fraīdī al-Ḥarbī, *Al-‘Ulā... Documents au parfum de l’Histoire* [العلا... وثائق من عبق التاريخ], *op. cit.*, p. 74.

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>348</sup> *Ibid.*, p. 77.

découverte. Les descendants du fondateur du quartier présentent l'histoire familiale en ces termes :

« Une route avait été créée pour dévier le pèlerinage à l'est [aujourd'hui route principale du quartier actuel d'al-Manšiyya] et éviter ainsi des problèmes dans la [vieille] ville. Mon aïeul était venu depuis Médine à al-'Ulā et avait acheté 45 fermes [il utilise le terme de *mazra'a*] à al-Dīra au niveau de la source Tid'il [une des sources principales de la vieille oasis], il a ensuite tout vendu pour acheter des terres à al-Manšiyya puis il les a louées et divisées »<sup>349</sup>.

Les autres quartiers de la ville moderne suscitent également des récits locaux sur leur fondation ou sur leur histoire. Ainsi le quartier de Rizayqiyya porte le nom de l'ancien réseau de galeries filtrantes présent au nord du quartier et en fonctionnement jusqu'en 1965<sup>350</sup>. On dit parfois aussi que ce quartier porterait le nom de la famille al-Ruzayq (*cf.* Tableau 3) qui aurait découvert la source. Mais cette affirmation est aussi démentie par un argument qui veut qu'une hiérarchie géographique entre nord et sud existe : « si c'était le cas [s'il y avait un lien entre le nom de la famille et du quartier], ils habiteraient au début du quartier [au nord, au débouché de la source] et pas à la fin [au sud] »<sup>351</sup>. La personne qui habite au débouché de la source du quartier serait ainsi considérée comme maîtresse de la source.

La connaissance des toponymes des quartiers modernes varie selon les interlocuteurs. Parmi les Sédentaires, les Ḥilf connaissent plusieurs noms de quartiers (urbains comme agricoles) du sud de l'oasis. Un Sédentaire m'expliquait ainsi pour la partie sud de la vieille palmeraie :

« mon *majlis* est à Mafrūd [nom qui porte le sens de « distinct »], plus à l'est c'est le Ṭala'a Ūmm al-fār [littéralement la colline de la mère des souris soit la colline hébergeant des souris] puis al-Tāt [nom dérivé d'un type de pain consommé localement, c'était un lieu auparavant dédié à la culture du blé], suivi de Aṣḍr [formé sur la racine qui porte le sens de poitrine], le quartier entier dépendait de la source Tid'īl »<sup>352</sup>.

Les Šqīq connaissent mieux les toponymes du nord. La plupart de ces ethnotoponymes font référence aux anciennes galeries filtrantes qui permettaient d'irriguer les jardins de la

---

<sup>349</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf de la famille Abdeldā'im, le 16 mai 2022.

<sup>350</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*, p. 169.

<sup>351</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un habitant du quartier de Rizayqiyya, le 31 mai 2022

<sup>352</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 17 octobre 2022.

vieille oasis. Certains ont été repris comme noms administratifs des quartiers modernes. Un Sédentaire des Šqīq en me faisant visiter la ville à mon arrivée en novembre 2020 me listait les quartiers administratifs suivants (sans lien avec une géographie nord/sud) :

« il y a le *ḥay* [quartier] al-Jāmi‘a où je vis, le *ḥay* al-Šaḥīrāt, le *ḥay* al-Dīra où se trouve la vieille ville, le *ḥay* al-Sālamīa [nom de l’ancienne source] où se trouve ma ferme, le *ḥay* al-Qitār [quartier de l’ancienne gare ottomane], le *ḥay* al-Rizayqiyya, le *ḥay* al-‘Uḍayb [plus une localité qu’un quartier, au nord d’al-‘Ulā], le *ḥay* al-Maṭār [aéroport au sud] où se trouve la tribu Aydā’ des ‘Anaza, le *ḥay* al-‘Azīzyya, le *ḥay* al-Sāq, le *ḥay* al-Rawḍa, le *ḥay* al-Zahra [nom de l’ancienne source], le *ḥay* al-Šālahiyya [nom de l’ancienne source], le *ḥay* al-Sa‘a [nom de l’ancienne source], le *ḥay* al-Muḡayrā’ [plutôt une localité du sud d’al-‘Ulā plutôt qu’un quartier], le *ḥay* al-Jadayda »<sup>353</sup>.

Les Bédouins qui vivent aujourd’hui en ville ne font pas usage des toponymes sédentaires, mais utilisent les noms administratifs des quartiers. Sur le terrain, les quartiers d’al-Jadayda ou de Sāq sont aisément identifiés, mais la variété des noms de quartiers administratifs qui composent Šaḥīrāt s’efface derrière le nom englobant de Šaḥīrāt. Le quartier de la municipalité qui se nomme officiellement al-Andalus n’est que très peu utilisé comme repère géographique chez les habitants, de même que le quartier d’al-Jami‘a ou encore celui d’al-Rawḍa. On constate la variation des connaissances des toponymes de l’oasis chez certains habitants d’al-‘Ulā à travers les cartes mentales qu’ils composent (*cf.* Figure 1 et Figure 2).

---

<sup>353</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Šqīq, le 8 novembre 2020.





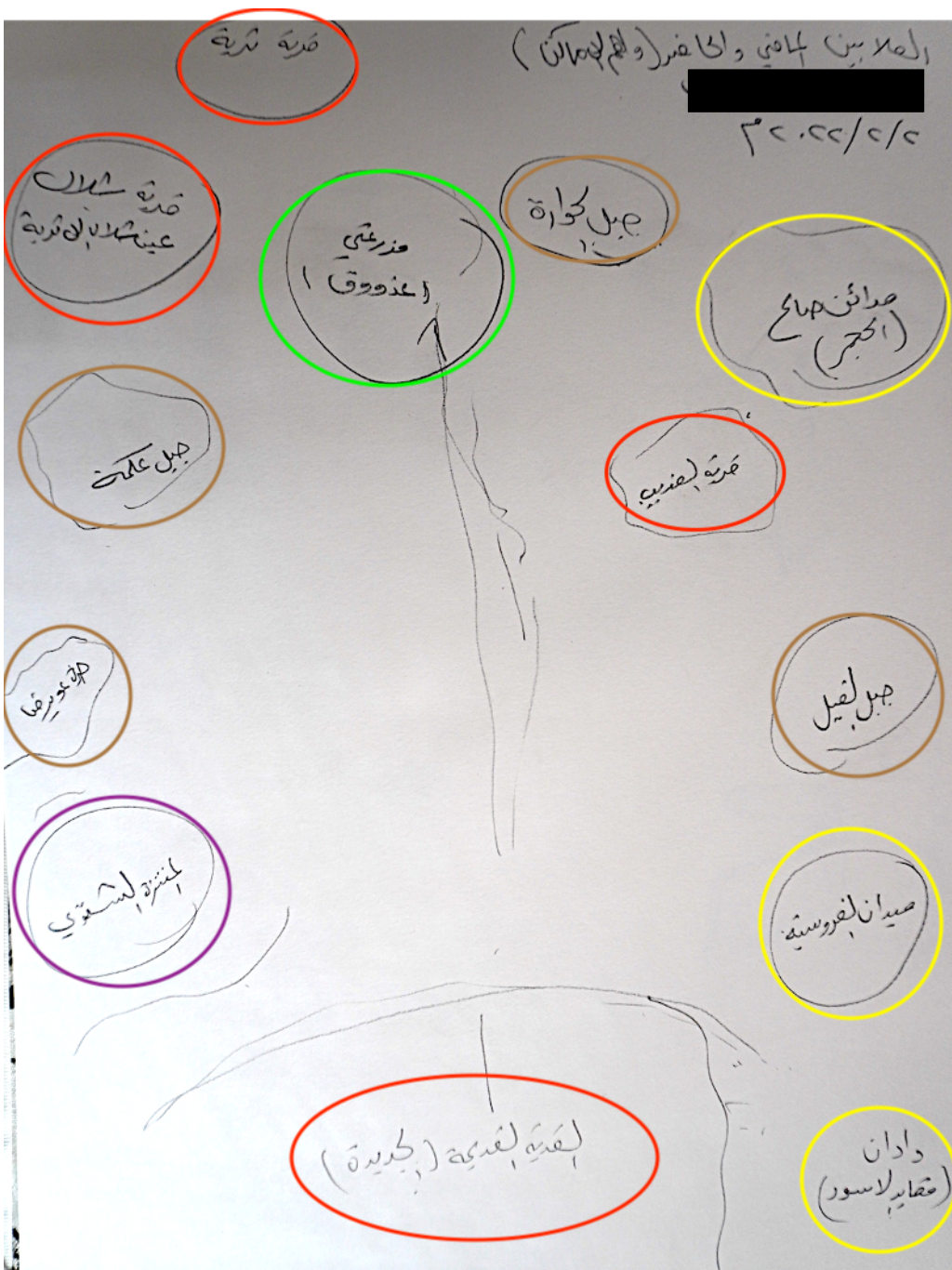


Figure 2 : Carte intitulée, « al-'Ulā entre le passé et le présent (et ses lieux les plus importants), anonymisée, dessinée par un Bédouin de la tribu Belī, le 2 février 2022.

La carte est orientée avec le nord en haut et le sud en bas. Les cercles de couleurs ont été ajoutés pour faciliter la lecture. Les cercles rouges comprennent des éléments urbains. Les cercles marrons indiquent des reliefs montagneux, les cercles jaunes comprennent des sites archéologiques. Le cercle violet est un espace public, une place. Le cercle vert entoure une ferme. En démarrant la lecture en haut à gauche dans le premier cercle rouge est indiqué le « qarīa Tarba » (le village de Tarba) Le cercle rouge en dessous, toujours à gauche indique « le village de Šallāl et la source archéologique de Šallāl » En dessous encerclé en marron : « jabal 'ikma » puis en violet : « le parc d'hiver »

Au centre, en haut dans le cercle vert est inscrit « ma ferme (jardins) » En bas est indiqué « al-qarīa al-qadīma (al-Jadayda) », que je traduis par le vieux village (al-Jadayda) entouré en rouge

À droite, en haut dans le cercle marron est inscrit « jabal al-Ḥawara » (montagne al-Ḥawara). À côté sur la droite entouré de jaune « Madā'in Šāliḥ (al-Ḥijr) ». Au-dessous est inscrit dans le cercle rouge : « qarīa al-'Uḍayb » (village al-'Uḍayb). En descendant, le cercle marron indique : « jabal al-fīl » (montagne de l'éléphant). Au-dessous, le « maydān al-fransawiyya » (place des Français, nom attribué localement à une ancienne citadelle de guet sur une montagne au nord de la ville et à proximité de la RCU) est encerclé en jaune. Dans le coin bas à droite dans le cercle jaune est inscrit : « Dādān (qaṣā'id al-āsūr) » [Dadan (vestige des murailles)] ».



### ...Redéfinition des façons d'habiter

Les nouveaux quartiers qui se sont construits depuis les années 1980 ont également favorisé l'essor de logiques de résidences néolocales. Les couples nouvellement mariés ont ainsi eu tendance à s'installer dans une résidence à part de leur famille. Un cheikh local insistait sur « la nécessité d'avoir une maison pour s'installer en famille une fois le mariage célébré »<sup>354</sup>, pour un autre habitant d'al-'Ulā « lorsqu'on se marie d'abord on a une maison et ensuite une ferme »<sup>355</sup>.

Selon Pascal Ménoret, l'urbanisation aurait participé à renforcer dans tout le pays la famille nucléaire au cœur du mouvement de modernisation de l'Arabie<sup>356</sup>. L'objectif de renforcement de la famille nucléaire apparaît clairement dans la loi fondamentale du royaume adoptée le 1<sup>er</sup> mars 1992. Les articles 9 et 10 de cette loi disposent à propos de la famille nucléaire (*al-usra*) que :

« **Article 9.** La famille [*al-usra*] est le noyau de la société saoudienne. Ses membres sont élevés dans la foi islamique qui exige allégeance et obéissance à Dieu, à son prophète et à ceux qui dans la nation sont investis de cette autorité, respect de la loi et de l'ordre, ainsi que l'amour de la mère patrie et la fierté de sa glorieuse histoire.

**Article 10.** L'État s'efforce de renforcer les liens familiaux [*al-usra*], préserver les valeurs islamiques et arabes. En outre, il prend grand soin de tous les membres de la famille et veille à créer les conditions permettant de développer leurs aptitudes et leurs compétences »<sup>357</sup>.

Si certaines familles (nucléaires ou élargies) ou clans de tribus à al-'Ulā s'installent parfois dans le même quartier, l'habitation est souvent réduite à la sphère conjugale. Certains immeubles sont aussi souvent occupés par une même famille élargie et divisés en appartements accueillant chacun l'une des familles nucléaires. L'urbanisation joue ainsi sur la composition du social comme de l'environnement. Les anciens Sédentaires et les Bédouins s'établissent aujourd'hui en voisins et se partagent parfois un même immeuble.

Il est possible de prendre la mesure de l'urbanisation qu'a connue al-'Ulā à travers les images satellites entre 1965 (avant l'urbanisation) et 2017 (année d'arrivée de la RCU) (*cf.*

---

<sup>354</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh sédentaire de la zone floue, le 10 décembre 2020.

<sup>355</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 30 novembre 2020.

<sup>356</sup> P. Ménoret, *L'énigme saoudienne, op. cit.*, p. 184.

<sup>357</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Loi fondamentale du royaume d'Arabie saoudite » promulguée le 3 mars 1992, disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/16b97fcb-4833-4f66-8531-a9a700f161b6/1>>. Traduction disponible sur *Arabie saoudite, Constitution de 1992, Digithèque MJP*, <https://mjp.univ-perp.fr/constit/sa1992.htm>, (consulté le 12 octobre 2023).

Annexe 1, Figure 46, p. 371). Outre la construction de nouveaux quartiers, on constate sur ces images satellites l'essor de la palmeraie, au nord principalement.

L'agglomération d'al-'Ulā demeure une oasis dont la vie des habitants est intrinsèquement liée à l'agriculture. Le progrès technique qui a amené le confort moderne et conduit les actuels habitants d'al-'Ulā à quitter les maisons en terre ou leurs tentes dans le désert a aussi permis le développement d'une agriculture plus intensive avec le creusement de puits pour chaque exploitation et des aides provenant du ministère des Municipalités et des Affaires rurales (MOMRA)<sup>358</sup> (*cf. infra*, p. 133).

Au niveau architectural, le nouveau tissu urbain qui sort de terre dans les années 1980 utilise de nouveaux matériaux : le ciment et le béton. L'architecture en terre et en pierres des maisons sédentaires de la vieille oasis n'est plus d'actualité et les tentes en poils de chèvre dressées dans le désert par les Bédouins trouvent de nouveaux usages. Dans un rapport de la SEDES sur l'Arabie saoudite, dès 1981, Abdellatif Turki notait déjà à l'échelle du royaume que « [...] pour certains anciens Bédouins, l'utilisation de la tente continue, mais d'une façon saisonnière et occasionnelle [...]. Auparavant mode d'habiter permanent, elle contribue aujourd'hui à la fonction du loisir »<sup>359</sup> (*cf. Annexe 1, Figure 47*, p. 375).

Il reste encore des constructions en terre et en pierre agrémentées de béton dans les quartiers de Ṣaḥīrāt ou d'al-Jadayda et dans la vieille palmeraie et on dresse toujours des tentes, mais la plupart du temps dans les jardins ou les cours des villas pour en faire des *mašab* ou des *majlis*. Ces dernières ne sont cependant plus des habitations. La « villa » reste l'habitation qui s'impose comme l'habitat par excellence des familles saoudiennes à al-'Ulā, comme ailleurs dans le pays depuis un quart de siècle<sup>360</sup>.

Le développement urbain a participé au lissage des identités des Saoudiens d'al-'Ulā notamment avec l'homogénéisation de l'habitat. Des modèles architecturaux standardisés, produits par des « experts étrangers »<sup>361</sup> ont permis aux habitants d'al-'Ulā de choisir et faire construire, sur la base de plans similaires, des bâtiments volumineux avec une emprise au sol cherchant à maximiser l'espace disponible des terrains mis à leur disposition (*cf. Figure 3*).

La maison type d'un habitant d'al-'Ulā pourrait ainsi se concevoir :

---

<sup>358</sup> Paul Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 418.

<sup>359</sup> Abdellatif Turki, Rapport non publié, *Aspects et perception du changement social en Arabie saoudite (analyse de discours)*, s.l., SEDES (Société d'Etudes pour le Développement Economique et Social), 1981, p. 13.

<sup>360</sup> M.A. Eben Saleh, « Privacy and communal socialization », art. cit., p. 177.

<sup>361</sup> *Ibid.*

« Les parcelles mises à disposition sont entre 600 et 400 m<sup>2</sup>, elles tombent sous le coup du règlement général de l'urbanisme en Arabie saoudite<sup>362</sup>. Il y a une maximisation de l'espace de l'emprise au sol dans les demandes actuelles. La marge réglementaire imposée est utilisée jusqu'au bout »<sup>363</sup>.

---

<sup>362</sup> Aujourd'hui code de la construction, voir Gouvernement d'Arabie saoudite, *Code de la construction saoudienne* [كود البناء السعودي], <https://sbc.gov.sa/Ar/BuildingCode/Pages/GeneralFramwork.aspx>, (consulté le 25 janvier 2023).

<sup>363</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un architecte travaillant à al-'Ulā, le 18 janvier 2021.

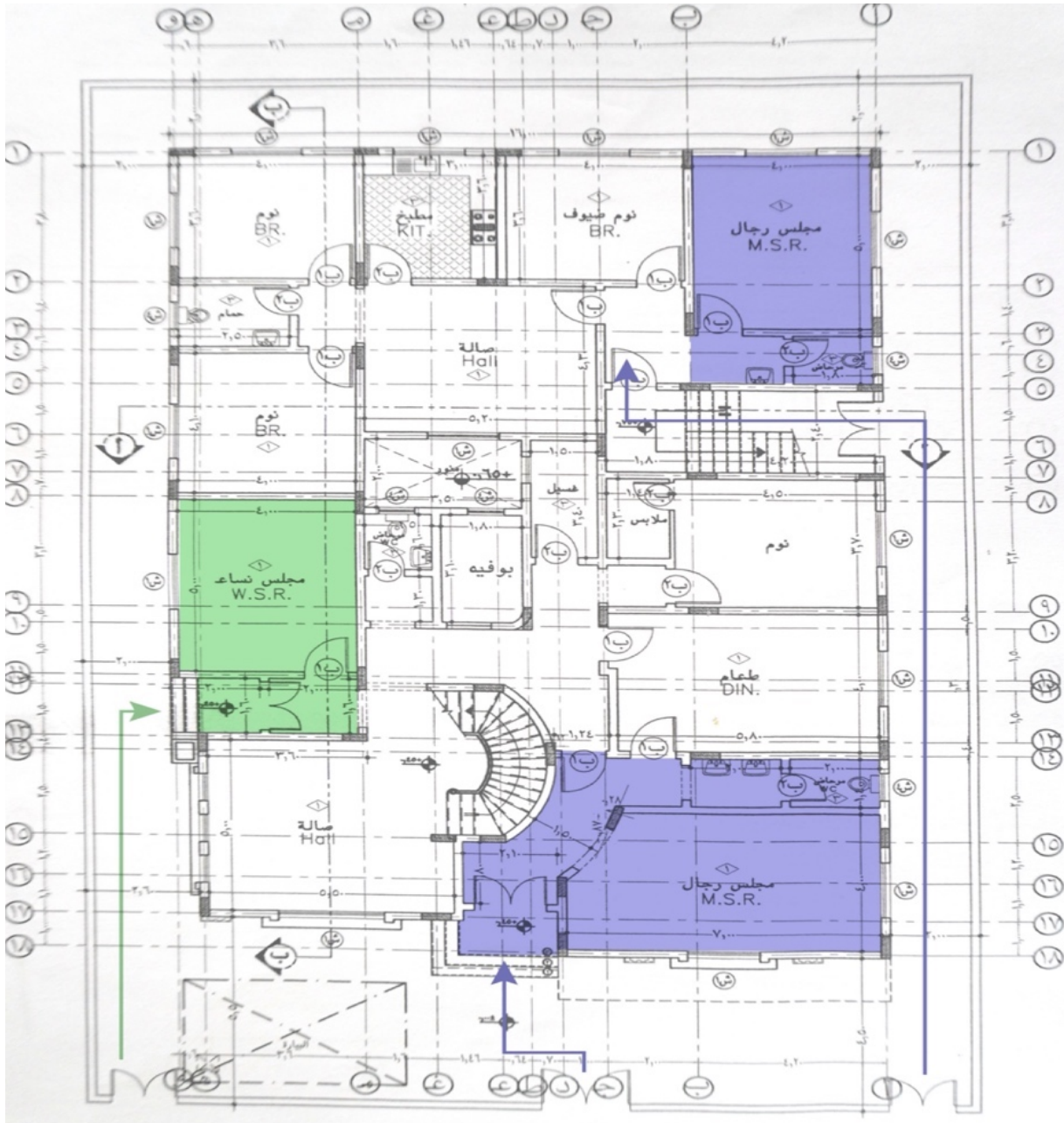


Figure 3 : Plan d'architecte proposé par un bureau d'étude d'al-'Ulā pour la construction d'une maison, vue du rez-de-chaussée. Les flèches de couleur violette indiquent les entrées masculines dans la maison. La flèche de droite mène ainsi au majlis des hommes, plutôt destiné à recevoir des amis proches ou de la famille, la pièce adjacente est une chambre des invités (nūm al-duyūf).

La flèche violette centrale passe par l'entrée principale et mène au majlis d'apparat, pour recevoir des invités importants. Ce majlis ouvre sur des sanitaires et une salle à manger (ṭa'ām).

La flèche verte indique les entrées féminines vers une pièce de réception (majlis) destinées aux femmes uniquement.

Au rez-de-chaussée, depuis la rue, la plupart des maisons d'al-'Ulā ont trois portes qui donnent sur l'intérieur de la maison. Sur la Figure 3, deux portes mènent aux salons destinés aux hommes, l'une au salon des femmes.

Les portes qui conduisent aux salons des hommes sont situées au centre du bâtiment pour

les invités officiels et du côté droit du bâtiment pour les proches et les membres masculins de la famille. Le positionnement de ces *majlis* masculins, littéralement « endroits où on s'assoit »<sup>364</sup> permet une ségrégation entre les parties de la maison réservées aux hommes et aux femmes. Sur la Figure 3, un premier *majlis* se situe en bas à droite, coloré en violet il est désigné comme « *majlis al-rijāl*, salon des hommes », dont l'acronyme anglais est M.S.R. (*Men Sitting Room*) sur le plan.

Ce *majlis* donne accès à des sanitaires et à une salle à manger. L'entrée se fait depuis l'entrée principale depuis la rue et l'accès aux autres pièces de la maison est limité. L'accès au second *majlis* pour hommes se fait par le côté droit sur le plan<sup>365</sup>.

Les femmes, elles, entrent par la gauche du bâtiment qui donne accès à un *majlis* qui leur est destiné, le *majlis al-nisā'* (cf. Figure 3 : acronyme W.S.R. pour *Women Sitting Room*, coloré en vert). Les modalités de circulation dans ce type de bâtiment sont réduites selon si l'on est homme ou femme. Ce modèle architectural est répandu dans tout le pays comme Pascal Ménoret l'observait dans les années 2000 :

« Cette atomisation et cette individualisation générales de la société se traduisent dans l'espace urbain par la domination de la "villa" individuelle, close sur elle-même, le plus souvent privée de fenêtres et retranchée derrière de hauts murs, parfois surmontés de surcroît d'une palissade métallique. Protégé par un grand nombre de coutumes non écrites, l'espace clos de la famille restreinte est articulé entre deux pôles, l'un masculin et l'autre féminin, selon une ségrégation stricte »<sup>366</sup>.

Les espaces sont ainsi genrés. La maison est l'espace des femmes, un Bédouin me le disait sur le terrain : « la femme est la maîtresse de maison, elle a beaucoup de pouvoir ainsi. Si elle part travailler, qui va s'occuper du foyer ? »<sup>367</sup>.

Une des divisions remarquables dans la société d'al-'Ulā est, au sein des espaces publics<sup>368</sup> urbains, celle qui ségrègue hommes et femmes. À titre d'exemple, des cafés sont

---

<sup>364</sup> Le *majlis* (au sens large) est inscrit depuis 2015 sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité. Voir UNESCO - *Le Majlis, un espace culturel et social*, disponible sur l'URL : <<https://ich.unesco.org/fr/RL/le-majlis-un-espace-culturel-et-social-01076>>, (consulté le 13 juillet 2022).

<sup>365</sup> Dans le Hedjaz ce type d'habitat et ces modalités d'accès serait courante, comme le décrit Mai Yamani dans Mai Yamani, *The cradle of Islam: the Hijaz and the quest for an Arabian identity*, London, I.B. Tauris, 2004, p. 125.

<sup>366</sup> P. Ménoret, *L'énigme saoudienne*, op. cit., p. 185.

<sup>367</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 17 décembre 2020.

<sup>368</sup> Compris ici au sens d'espaces fréquentés par du public, des personnes, indifféremment de leurs statuts sociaux ou juridiques.

réservés à l'un ou l'autre des sexes, les femmes et les hommes sont la plupart du temps séparés. Ils sont « comme le feu et le gasoil »<sup>369</sup>, qu'un simple rapprochement embraserait. Outre les principes de la chevalerie<sup>370</sup> qui consiste pour les hommes à ne pas côtoyer (en public) des femmes n'appartenant pas à leur cercle familial ou la ségrégation au sein de la sphère domestique concernant les pièces de réception des invités, certains espaces publics, notamment les lieux de résidence de travailleurs étrangers, sont désertés par les femmes saoudiennes.

Les espaces publics sont des lieux où les femmes s'effacent, soit par le port systématique du voile intégral, soit par une pratique régulière limitée à quelques lieux et à des horaires bien précis. La question des mobilités pour les femmes dans les espaces publics, notamment urbains, rejoint celle des distinctions sociales. L'absence de transports en communs, voire de taxis, limite les circulations féminines au seul moyen de la voiture personnelle ou à l'accompagnement par un chauffeur, employé domestique, ce qui implique qu'il faut des revenus suffisants pour avoir accès à ce type de services. Cet état de fait limite également leurs sociabilités.

Les cercles de sociabilités féminins prennent plusieurs formes à al-'Ulā. Des amitiés sont nouées à l'école (des filles) et/ou des interactions au sein de l'espace privé entre femmes d'une même famille existent, étant entendu qu'une femme mariée fait partie de la famille de son mari et donc interagit avec les membres féminins de la famille de ce dernier. Au sein des espaces publics, des écoles, des cliniques, les femmes peuvent entretenir des relations de travail.

Des représentations des espaces par des femmes saoudiennes d'al-'Ulā ont été recueillies sur le terrain à travers un exercice de cartes mentales. Ces dessins représentent, pour la plupart, des éléments du paysage et la ville d'al-'Ulā par abstraction (*cf.* Annexe 1, Figure 65 et Figure 66, p. 390). Chez les hommes sur le même exercice, des plans comprenant des routes et des toponymes ont la plupart du temps été réalisés. Cet élément pourrait s'expliquer par les disparités entre hommes et femmes en termes de mobilités.

Les deux sexes se côtoient dans des espaces comme l'hôpital ou les lieux ouverts aux touristes. L'organisation des Volontaires d'al-'Ulā, dans laquelle je m'étais investi (notamment au sein de l'équipe environnement (*fariq al-bīa'*)) à mon arrivée sur le terrain, était aussi un lieu où se côtoyaient hommes et femmes (de 20 ans en moyenne), en maintenant cependant toujours des distances (*cf.* Encadré 1 et Encadré 2).

---

<sup>369</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Sédentaire, le 14 février 2021

<sup>370</sup> Traduction du terme *muru'a* qui m'a été donné localement pour désigner le comportement « digne » d'un homme.



Lors d'une cérémonie de remise de prix aux meilleurs volontaires de l'année, on fait venir la « directrice des filles » pour remettre les prix aux filles (peut-être du fait qu'une broche est accrochée au niveau de la poitrine des lauréates). Les femmes présentes sont installées au fond de la salle, quatre d'entre elles reçoivent des prix, l'une d'elles rafle même la mise de la meilleure cheffe d'équipe.

Al-'Ulā, fête des Volontaires, le 6 décembre 2020

Quelques parcs publics de la ville accueillent des familles pour des pique-niques à la tombée du jour. Dès mon arrivée sur le terrain, j'ai remarqué que les espaces publics comme les parcs ou les lieux de promenades étaient majoritairement occupés par des femmes. Ainsi les promenades le long du barrage ou à l'ouest du quartier de Ṣaḥrāt, la place de festival (*maydan al-mahrajān* aujourd'hui appelée *Winter Park* ou *mantaza šitawī*) ou les espaces verts au sud de la gare, sont investis par des femmes (cf. Figure 67).

Les femmes se dissimulent par le port du voile intégral dans les espaces publics. Ce port du voile permet une forme d'anonymat et si les femmes de Djeddah ou Riyad ne le portent pas systématiquement, à al-'Ulā, les femmes de la région ne conçoivent pas de ne pas le porter. « À Djeddah, les filles portent moins le voile. À al-'Ulā, c'est différent, c'est une petite ville et tout le monde se connaît, la rumeur est donc importante »<sup>371</sup>. Sur ce sujet, un Bédouin de la tribu 'Anaza m'expliquait que :

« pour le voile qui couvre le visage (*muġša*), comme l'*abaya* il s'agit de cacher l'interdit (*ḥarām*) [religieux]. Toutes ces questions se conçoivent sous l'appellation *dūq al-'ām* [traduisible par le bon sens], le sens commun. Auparavant avec la police des mœurs, il y avait des lieux propres à chaque usage. Tu ne t'habillais pas n'importe comment [il me conseillera ensuite un magasin pour que je me procure une *tūb*] »<sup>372</sup>.

Les différences entre les sexes dans l'occupation de l'espace s'opèrent presque de façon automatique lors d'événements réunissant les deux sexes (cf. Encadré 2).

<sup>371</sup> Verbatim, entretien sur le terrain, avec un jeune bédouin 'Anaza le 5 janvier 2021

<sup>372</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, à al-'Ulā, le 10 octobre 2022.

Lors d'un atelier mené par l'association des Volontaires d'al-'Ulā, une vingtaine de femmes étaient présentes. L'organisation de l'atelier les a amenées à occuper les places assises sur les chaises. Bien que des places libres subsistent, les hommes présents ne se sont pas assis aux côtés des femmes et se tenaient debout, en retrait sur la gauche, à droite du présentateur (cf. Figure 4). Par la suite, une visite d'une parcelle agricole est organisée et cette ségrégation a perduré. Un arc de cercle s'est formé comprenant les femmes d'un côté, les hommes de l'autre (cf. Figure 5).



Figure 5 : Atelier découverte des plantes du désert, photo prise au milieu du groupe de femmes, le 7 décembre 2020.

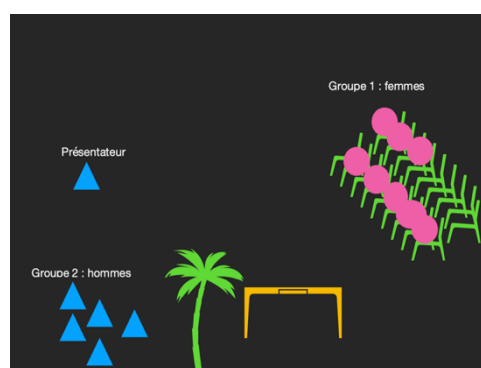


Figure 4 : Schéma de disposition des hommes et des femmes.

Al-'Ulā, atelier de découverte des plantes du désert organisé par l'équipe environnement des Volontaires d'al-'Ulā, le 7 décembre 2020.

Cette division est institutionnalisée. Depuis les années 1960, la ségrégation entre les sexes est entérinée dans la politique d'éducation et le Code du travail (art. 155)<sup>373</sup>. Des écoles, des collèges, des lycées et des universités sont réservés aux filles et aux femmes. L'organisation institutionnelle de la division sexuelle des espaces publics était jusqu'à une période récente régulée par une police des mœurs (le Comité pour la répression du vice et la promotion de la vertu, appelée localement *muṭāwa* ' ) qui aujourd'hui a perdu ses prérogatives, mais travaille sur un autre espace, celui du numérique.

Les droits nouvellement acquis de conduire (en 2018) et de vivre seules (en 2019) ont

<sup>373</sup> A. Le Renard, « Genre, classe, nationalité et accès des femmes aux espaces publics à Riyad », art. cit., p. 153.

donné aux femmes plus de libertés sans qu'il n'y ait pour autant une émancipation marquée<sup>374</sup>. Le statut de femme divorcée est par exemple une entrave aux mobilités des Saoudiennes d'al-'Ulā. Un Sédentaire de la zone floue me présentait le divorce en ces termes :

« le divorce fait de la femme l'équivalent d'une prostituée, elle ne peut donc plus sortir sans l'autorisation de la famille et l'homme qui a divorcé ne prend aucune responsabilité. Le divorce est ainsi une chose terrible pour les femmes uniquement. Un homme est venu demander la main de ma sœur et mes frères et moi l'avons éconduit après qu'il ait annoncé avoir divorcé quatorze fois »<sup>375</sup>.

Les femmes de toutes les catégories sociales occupent les espaces publics. Le fait de ne pas porter le voile intégral est, par contre, plus fréquent pour des femmes issues de classes aisées, la plupart originaires de grandes villes. Ces dernières semblent avoir plus de latitudes dans leurs mobilités et les relations personnelles ou professionnelles qu'elles tissent avec les membres de l'autre sexe. Une Saoudienne, d'une classe aisée originaire de Djeddah, se présentait comme : « une femme moderne, ouverte d'esprit qui dépasse les barrières du religieux et entre les sexes, [qui] ne porte pas le voile intégral, seulement une *abaya* [ouverte par-dessus un survêtement rose] »<sup>376</sup>. Cette dernière se déplaçait à sa guise et côtoyait hommes et femmes sans que cela ne pose de problèmes à ses interlocuteurs.

Les mobilités pour l'occupation des différents espaces démontrent que le genre n'est pas la seule variable à prendre en compte, mais que les catégories sociales déterminent tout autant la division des espaces.

Au sein du foyer, une hiérarchie s'établit entre à la base les employés de maison, femmes étrangères (peu nombreuses à al-'Ulā : 1 970 femmes non saoudiennes référencées en 2017<sup>377</sup>), les chauffeurs (de moins en moins présents depuis le droit de conduire octroyé aux femmes), puis au sommet la famille saoudienne. À l'extérieur du foyer, dans les espaces publics urbains et en périphérie, dans les fermes, des différences sont notables entre les lieux de villégiatures des propriétaires saoudiens et les lieux de vie des travailleurs étrangers.

Les écarts entre les catégories sociales des Saoudiens et des travailleurs étrangers sont manifestes. Les lieux de vie des propriétaires contrastent avec les habitations de leurs employés. Les travailleurs étrangers vivent dans des bâtiments anciens, parfois vétustes ou bien dans des

---

<sup>374</sup> Saḥar Ābū Šāhīn Al-damām, « Réforme de la loi autorisant aux femmes le droit à l'indépendance de leur domicile [تعديل قانوني يمنح المرأة حق الاستقلال في المسكن] », *Quotidien La Mecque*, 7 juin 2021.

<sup>375</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 8 octobre 2022.

<sup>376</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Saoudienne de Djeddah, le 22 décembre 2020

<sup>377</sup> Gouvernement d'Arabie Saoudite Autorité générale des statistiques, *Statistiques 2017 pour la région de Médine*, Riyadh, 2017, p. 24.

fermes sur lesquelles ils disposent de bâtisses la plupart du temps rudimentaires. Les conditions de vie et les habitations sont les éléments les plus visibles de la division des espaces en fonction des catégories sociales à al-'Ulā. Des maisons de type villa du côté des Saoudiens (*cf. supra*, Figure 3, p. 117) aux chambres des travailleurs étrangers, la distinction est claire (*cf. Annexe 1*, Figure 68, p. 392).

Des écarts de revenus sont aussi notables, comme nous l'avons vu, les travailleurs étrangers sont payés en moyenne 1 200 SAR (env. 300 €) par mois et envoient une partie de cet argent à leur famille restée dans leur pays et les ressortissants saoudiens qui, pour la plupart, travaillent pour l'État en tant que fonctionnaires ont des salaires de 8 000 SAR (env. 2 000 €) par mois (auxquels s'ajoutent les revenus commerciaux, notamment tiré de la production de dattes) (*cf. supra*, chapitre 4, p. 92). Les inégalités de salaires sont des inégalités de conditions de vie. L'accès à un véhicule pour se déplacer, l'achat de biens de consommation courante sont autant d'éléments qui participent à la division sociale des espaces et des pratiques. Sans véhicule, l'accès aux réseaux de sociabilités est restreint. Sans possibilité de se fournir en biens de consommation courante, l'hygiène de vie est impactée.

La question des mobilités se pose là encore. Pouvoir se déplacer est un marqueur d'appartenance à un groupe social, une condition de présence dans les différents espaces de l'oasis et de participation aux sociabilités qui s'y nouent. La voiture personnelle est le moyen de transport privilégié à al-'Ulā. L'accès à ce type de mobilité implique un revenu de Saoudien. Les travailleurs étrangers qui ne disposent pas d'un tel revenu utilisent les bicyclettes ou la moto comme moyen de transport mais l'autostop est la pratique la plus répandue pour les travailleurs qui ne résident pas dans les fermes où ils travaillent et/ou qui souhaitent se déplacer.

Des éléments d'ordre économique influencent les mobilités. Les modes de vie contribuent à accentuer une distinction entre Saoudiens et travailleurs étrangers. Les premiers jouissent d'un ascendant économique sur les seconds qui sont, de fait, relégués aux périphéries, si elles ne sont urbaines, à tout le moins sociales.

Les Saoudiens d'al-'Ulā cultivent leurs sociabilités au sein de *majlis* et de *mašab*. Ces lieux sont des espaces semi-publics où chacun, selon son sexe, peut se rendre pour peu qu'il y ait été convié une première fois par une personne qui fréquente le *majlis* ou le *mašab*. Après cette nécessaire première introduction, il suffit de trouver porte ouverte et lumière allumée pour

y pénétrer. Ces salons se tenaient déjà dans la vieille ville des Sédentaires<sup>378</sup>. Du côté des Bédouins, les cheikhs, chefs de tribu, disposaient également d'un lieu destiné aux mêmes activités, sous leurs tentes dans le désert<sup>379</sup>. Aujourd'hui, la plupart des maisons des Sédentaires et des Bédouins disposent d'un *majlis*, salon où l'on reçoit.

Des *majlis* officiels, tenus par des notables locaux, ont également fait leur apparition à al-'Ulā à la faveur du développement urbain. Du côté des Sédentaires, le cheikh des Qarūq par exemple dispose d'un bâtiment dans le quartier de Sāq. Il y est présent presque quotidiennement et y reçoit les membres de son clan, mais aussi des invités extérieurs. Ces *majlis* ou salons officiels participent aux sociabilités de la section/du clan ou de la ligue/tribu tels que ceux qui étaient présents dans la vieille ville<sup>380</sup> ou sous les tentes des cheikhs dans le désert<sup>381</sup>. Les formes rituelles de l'accueil y sont pratiquées, café, thé et dattes offerts systématiquement. Ces lieux sont sanctuarisés : « le *majlis* [officiel] est un lieu sacré où il ne peut y avoir de conflit »<sup>382</sup>. La disposition des invités a également son importance. Les invités les plus prestigieux siégeront dans le *batn al-majlis* (littéralement le ventre du *majlis*) qui se situe généralement face à la porte d'entrée.

Les sociabilités, notamment masculines, s'accomplissent aussi dans un espace dédié nommé le *mašab* ou *šabba* (lieu où il y a une *šabba-al-nār*, une cheminée, cf. Figure 50) ou encore *l'istiraha* (villégiature, cf. *infra*, p. 143). Le *mašab* est une pièce, le plus souvent à l'extérieure de la maison voire du quartier, parfois louée par un groupe d'amis masculins. On y retrouve ses amis, joue aux cartes, notamment à la belote, et l'on discute des événements de la vie quotidienne.

L'urbanisation et la création de nouveaux espaces urbains des années 1980 coïncident avec la croissance économique et démographique. La population s'accroît et la ville devient plus dense. Les communautés autrefois éloignées géographiquement se retrouvent à cohabiter dans les mêmes quartiers, voir les mêmes immeubles. Dans ce contexte urbain, l'arrivée de la Commission royale dans la ville en 2017 opère un bouleversement, une ouverture au monde, à l'arrivée future de touristes du moins. Ce bouleversement change le rapport à la ville pour les

---

<sup>378</sup> Ibrahim Slaymān al-Maḥfūz, *Les salons des clans d'al-'Ulā dans la région de Médine* [مقاهي العشائر في العلا بمطقة المدينة المنورة], *op. cit.*

<sup>379</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>380</sup> Ibrahim Slaymān al-Maḥfūz, *Les salons des clans d'al-'Ulā dans la région de Médine* [مقاهي العشائر في العلا بمطقة المدينة المنورة], *op. cit.*, p. 53.

<sup>381</sup> C. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, *op. cit.* p. 216.

<sup>382</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un représentant de la tribu 'Anaza, le 23 mars 2021.

communautés locales en créant de nouveaux espaces de sociabilités (vieille ville rénovée, chemins de randonnée dans les palmeraies) où les locaux peuvent de plus en plus croiser des touristes. Comme lors de la phase d'urbanisation des quarante dernières années, la ville est en passe d'être réinventée. Le développement et ses effets commencent alors à se faire sentir.

## 1.2. *Qu'est-ce que la ville en développement aujourd'hui ?*

Reprenant les recettes de l'urbanisation des années 1970 à 1985, l'État saoudien mobilise aujourd'hui encore une expertise étrangère pour le développement de l'oasis d'al-'Ulā<sup>383</sup> et, à travers la RCU, conçoit un « *master plan* » pour redessiner la ville comme il a pu le faire auparavant ailleurs à l'aide de ce que Paul Bonenfant nomme des « plan-directeurs »<sup>384</sup>. À partir de 2017, la RCU a gelé les activités immobilières avec une interdiction de construire, d'acheter ou de vendre sur toute la région d'al-'Ulā. Jusqu'alors investissement important des familles saoudiennes, notamment du fait des facilités d'emprunt et de la politique du ministère du Logement, cette mesure a eu un impact direct sur le foncier.

« Avant, via un site internet, tu pouvais, par exemple, faire une demande de terre ou de dotation gérée par le ministère du Logement. Aujourd'hui, les pauvres on leur donne gratuitement, [mais] pour les autres, c'est selon tes années d'ancienneté dans l'administration, ou dans certaines conditions que tu peux y avoir accès »<sup>385</sup>.

Le gel du marché de l'immobilier a freiné le développement urbain, les constructions contrevenant à ce gel ayant été systématiquement détruites.

Aujourd'hui, une zone pilote a été ouverte à la construction selon de nouvelles normes esthétiques portées notamment par le *AlUla Design studio*, issu d'AFALULA, qui propose de concevoir de nouvelles habitations selon des *guidelines*, des lignes directrices qui repensent les espaces et veillent au respect des couleurs d'al-'Ulā<sup>386</sup>. D'une façon plus générale, toute la ville est repensée par la RCU, les mobilités, les espaces publics et les anciens jardins sont au cœur

---

<sup>383</sup> AFALULA, *Les pôles d'expertise*, disponible sur l'URL : <<https://www.afalula.com/les-poles-expertise/>>, (consulté le 24 janvier 2023).

<sup>384</sup> P. Bonenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 428.

<sup>385</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un représentant du gouvernorat (*muhāfaẓa*) d'al-'Ulā, le 15 mai 2022.

<sup>386</sup> Les normes esthétiques correspondent ici à des règles du « beau », telles qu'elles sont pensées par les développeurs. Ces normes sont issues de recherches sur « les couleurs d'al-'Ulā » menées par différents experts, pour la plupart occidentaux, afin de déterminer une « palette de couleurs ». Cette palette de couleurs se retrouve dans les lignes directrices pour l'architecture à al-'Ulā, voir RCU, *Architectural Design Guidelines | AlUla Design Studio*, disponible sur l'URL : <<https://uds.rcu.gov.sa/en/guideline/>>, (consulté le 22 juillet 2022).

du projet de développement qui souhaite accueillir près de deux millions de touristes par an à l'horizon 2035<sup>387</sup>. L'institution RCU redessine la région dans son ensemble et les rapports à l'espace. Parmi les actions concrètes menées durant ma présence sur le terrain, la réouverture de la vieille ville et la rénovation du quartier d'al-Jadayda ont été des événements marquants. Ces lieux entièrement destinés aux piétons jouent sur une esthétique pensée pour les publications de photos sur les réseaux sociaux. La vieille ville abandonnée est restaurée par la RCU sans pour autant accueillir de nouveaux habitants. Le quartier mitoyen d'al-Jadayda voit quant à lui la création d'installations éphémères, présentes juste le temps d'une saison. Localement, les avis divergent sur les bienfaits du développement. L'ouverture de ces nouveaux lieux façonne de nouveaux centres qui par extension marginalisent des populations, notamment les travailleurs étrangers.

Les études socioéconomiques, graphiques et d'urbanisme se sont multipliées à travers l'impulsion d'acteurs étrangers, occidentaux la plupart du temps, en contrat avec la RCU ou AFALULA. Il faut repenser la ville, renouveler les mobilités, travailler sur l'esthétique des bâtiments, des rues et des espaces publics. À travers des rapports d'experts, on évalue l'état du bâti à al-'Ulā et l'on cherche à créer un centre destiné au tourisme tout en développant une périphérie de biens et de services.

Le projet de la RCU évolue chemin faisant et le développement qu'il promeut cherche de plus en plus à intégrer toutes les facettes de l'oasis d'al-'Ulā, son patrimoine archéologique et culturel. La RCU cherche à transformer aussi bien les façons de vivre la ville aussi que les façons de concevoir la ferme et l'agriculture (*cf. infra*, Partie 3, chapitre 7, p. 243). Le développement expose une vision futuriste d'al-'Ulā (*cf. Annexe 1, Figure 51, p. 379*). Une vision qui, au-delà de la ville, embrasse tout le royaume<sup>388</sup>.

---

<sup>387</sup> RCU, *Investissement al-'Ulā* [العلا / الاستثمار], disponible sur l'URL : <<http://ucl.rcu.gov.sa/ar/investment>>, (consulté le 27 juillet 2022).

<sup>388</sup> *Kingdom of Saudi Arabia's Vision 2030*, disponible sur l'URL : <[https://www.my.gov.sa/wps/portal/snp/content/saudivision!/ut/p/z0/04\\_Sj9CPykssy0xPLMnMz0vMAfIjo8zivQIsTAwdDQz9LSw8XQ0CnT0s3JxDfA0MLAz0g1Pz9AuyHRUBTTar\\_g!!/,>](https://www.my.gov.sa/wps/portal/snp/content/saudivision!/ut/p/z0/04_Sj9CPykssy0xPLMnMz0vMAfIjo8zivQIsTAwdDQz9LSw8XQ0CnT0s3JxDfA0MLAz0g1Pz9AuyHRUBTTar_g!!/,>)>(consulté le 21 juillet 2022).

Cette vision est à comparer avec celle des habitants d'al-'Ulā qui accueillent le développement.

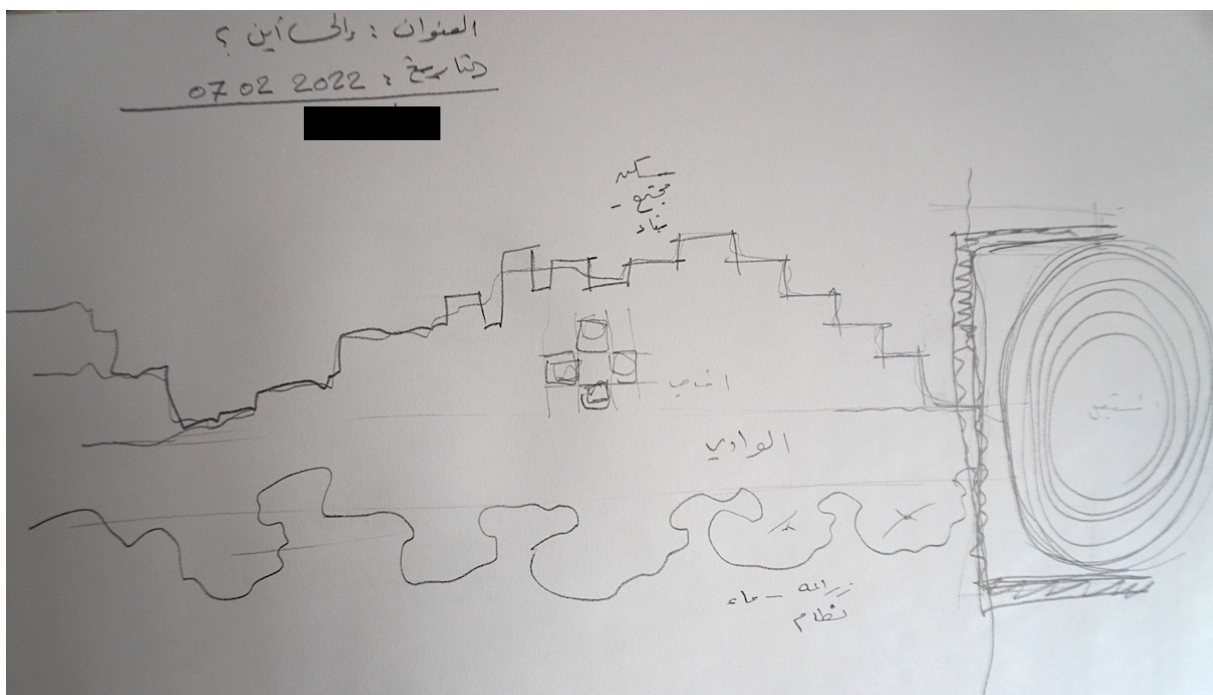


Figure 6 : Carte mentale d'al-'Ula, anonymisée, réalisée le 7 février 2022, par un architecte d'al-'Ulā et intitulée "jusqu'ou ?"

Sur cette carte mentale (cf. Figure 6), dont l'orientation place le nord à gauche, on observe par exemple l'espace du *wādī* encadré par deux traits au crayon et qui vient se heurter à un barrage derrière lequel des cercles concentriques représentent le « futur » à droite du dessin. Le titre de la carte, « jusqu'ou ? » est évocateur. Au moment où il réalise cette carte, son auteur exprime sa crainte de voir « le futur détruire le passé »<sup>389</sup>.

Chez certains habitants actuels d'al-'Ulā, il ressort cette incertitude face à l'avenir et aux bienfaits du développement (cf. *infra*, Partie 3, chapitre 7, p. 257). Certains accueillent à bras ouverts l'arrivée de nouveaux « services, des transports en commun, du saumon dans les supermarchés »<sup>390</sup>. D'autres craignent de se voir exproprier. De fait, des litiges ont émergé dans la vieille ville rénovée dont les habitants détiennent toujours des titres de propriété. À l'origine de ces litiges, l'ouverture de restaurants ou de cafés dans ces anciennes habitations qui s'est faite sans l'accord de leurs propriétaires.

Le projet de développement se cristallise autour d'un *master plan*, conçu par la RCU et ses experts étrangers qui cherchent à réorganiser les espaces selon une « vision d'un musée à

<sup>389</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire, le 7 février 2022.

<sup>390</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 11 novembre 2021.



ciel ouvert » et le concept du « voyage à travers le temps »<sup>391</sup>. À partir de 2021, les détails de ce *master plan* sont révélés au compte-gouttes, et indirectement aux habitants qui les découvrent à travers une communication nationale et internationale. Localement, un lieu d'exposition des maquettes de la future ville d'al-'Ulā s'ouvre temporairement de février à avril 2021. Sur ces plans et maquettes certains habitants constatent que leurs fermes sont vouées à disparaître.

La vieille ville partiellement rénovée est également réouverte au public le 22 février 2021, puis en 2022 le quartier d'al-Jadayda commence à accueillir des touristes.

Ces nouveaux espaces sont des lieux de circulation mixte, touristes et locaux des deux sexes s'y côtoient, de nouvelles sociabilités s'y créent. Ces nouveaux lieux, où la mixité est possible, produisent toujours une forme de ségrégation. Il est rare de voir des binômes professionnels des deux sexes. Les boutiques sont tenues par l'un ou l'autre. Cependant, ces contextes offrent des moments d'interactions. Chez les guides touristiques, par exemple, des hommes et des femmes occupent les fonctions de *rāwī* (conteur). Ils évoluent dans les mêmes lieux et se côtoient donc indubitablement.

Avec les changements apportés par la RCU et son projet de développement de la région, de nouveaux lieux de mixité ont ainsi vu le jour. Il reste que certaines femmes en témoignent « al-'Ulā est très fermé, ce n'est pas facile pour les femmes, il y a beaucoup de [fonctionnement par] groupes et c'est difficile d'y être inclus »<sup>392</sup>.

Le travail des femmes<sup>393</sup> dans le secteur du tourisme contribue à cette mixité des espaces publics. Cependant, ces femmes viennent de milieux sociaux différents. Les femmes travaillant dans le secteur des services sont la plupart issues de familles à faibles revenus et participent ainsi à la vie de leur foyer (*cf.* Encadré 3).

---

<sup>391</sup> *AIUla | Journey Through Time Masterplan*, <http://ucl.rcu.gov.sa>, art. cit..

<sup>392</sup> Verbatim, entretien sur le terrain, avec une Saoudienne de Tabouk, le 3 février 2022

<sup>393</sup> Sur la thématique du travail des femmes en Arabie saoudite, voir également Abu Bakr Bagader, Ava Molnar Heinrichsdorff et Deborah S. Akers (eds.), *Voices of change: short stories by Saudi Arabian women writers*, Boulder, Colo, Lynne Rienner Publishers, 1998, p. 43. Ainsi que AlMunajjed Mona, *Women in Saudi Arabia today*, Basingstoke London New York, Macmillan press St. Martin's press, 1997, pp. 81 et s.

Dans une boutique de la vieille ville, en compagnie des membres du *al-'Ulā AS project*, nous faisons la rencontre d'une vendeuse bédouine qui porte le voile intégral, nous lui demandons quel est son parcours biographique. Elle explique :

« Je suis de Tabouk, mariée et j'ai trois enfants. Nous nous sommes récemment installés à al-'Ulā avec mon mari qui travaille lui aussi. Moi, je travaille le soir, lui le matin. Ma dot (*mahr*) était faible à l'époque où je me suis mariée, par rapport à ce qu'elles sont aujourd'hui : il faut déboursier 60 000 SAR [env. 15 000 euros] pour se marier, sans compter l'or. Moi, ma dot était de 30 000 SAR [env. 7 500 euros] c'était peu ! Dans le sud, les dots peuvent être encore plus élevées parce que les femmes sont très belles »<sup>394</sup>.

En mettant en avant une dot qu'elle estime faible, elle pose ici une justification sur le fait qu'elle travaille.

Vieille ville d'al-'Ulā, le 30 octobre 2022

Les récentes réformes du Code du travail ont également assoupli les conditions de coexistence entre les sexes dans les milieux de travail<sup>395</sup>. De nouvelles lois disposant de la protection contre les crimes de harcèlement ont offert une armature légale pour favoriser la présence de femmes dans les milieux professionnels<sup>396</sup>. Une journaliste saoudienne de Djeddah m'a apporté sur le terrain une nuance à ces mesures qu'elle salue par ailleurs : « les femmes sont en première ligne dans les lieux d'accueil des touristes mais elles sont peu rémunérées (par rapport à tous les Saoudiens [hommes] qui travaillent avec la RCU). Elles ne sont payées que 3 000 à 4 000 SAR [ce qui équivaut à environ 850 euros] »<sup>397</sup>. Les femmes qui disposent de hauts revenus sont la plupart du temps des expatriées, expertes du développement. Ce sont elles qui fréquentent les établissements haut de gamme tout juste sortis de terre à la faveur du projet de développement de la RCU. Les disparités d'accès aux espaces publics urbains sont ainsi aussi dépendantes des clivages sociaux. La sociologue Amélie Le Renard qui a écrit sur Riyad

<sup>394</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Bédouine des Belī, originaire de Tabouk, le 30 octobre 2022.

<sup>395</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, *L'autonomisation [empowerment] des femmes en Arabie saoudite* [تمكين [المرأة في المملكة العربية السعودية]], disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nGY3>> , 14 août 2023, (consulté le 21 septembre 2023).

<sup>396</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, *Loi de lutte contre les crimes de harcèlement*, disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/f9de1b7f-7526-4c44-b9f3-a9f8015cf5b6/1>>, 31 mai 2018, (consulté le 26 septembre 2022).

<sup>397</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Saoudienne de Djeddah, journaliste d'une quarantaine d'années, le 26 décembre 2020.

faisait le même constat en ajoutant aux questions de genres et de classes, celle de la nationalité : « dans une société urbaine marquée par la ségrégation entre hommes et femmes mais aussi particulièrement hiérarchisée, les modalités de l'accès aux espaces publics diffèrent fortement parmi les femmes selon leur classe et leur nationalité »<sup>398</sup>.

La mixité des espaces publics contribue à créer pour les communautés locales des mouvements de dissimulation et d'effervescence. Le mouvement de dissimulation est une crainte pour les Saoudiens des deux sexes d'être vus dans ce type de lieu. Cette crainte serait orientée par des normes sociales<sup>399</sup>. Un ami sur le terrain alors que je l'invitais à s'installer en ma compagnie (composée d'hommes et de femmes) à la terrasse d'un café déclina mon invitation en m'expliquant plus tard :

« il y a des choses [comme s'installer en terrasse d'un café avec des femmes] qu'on ne doit pas faire en tant qu'homme, c'est une question de réputation, on ne peut pas s'abaisser à certains niveaux. Ce sont des règles de conduite masculines qualifiées de *muru'a* [littéralement chevalerie] »<sup>400</sup>.

À une autre occasion, j'invite cette même personne à se joindre à moi pour le dîner sur une terrasse d'un restaurant du centre-ville de Ṣaḥīrāt, il m'explique à propos du fait de se montrer publiquement à la terrasse des cafés ou des restaurants, « la noblesse [il utilise le terme *āmīr*, prince] ne ferait pas ça ; du coup, nous ne faisons pas ça »<sup>401</sup>. La présence de femmes occidentales lors de ces deux moments est ce qui aurait amené cette personne à ne pas prendre part à l'assemblée. La ségrégation des sexes est ainsi une norme sociale. Chez les enfants, cette ségrégation est intégrée à un jeune âge « c'est *ḥarām* et la honte (*'īb*) pour les hommes de s'asseoir avec des femmes »<sup>402</sup> affirmait un jour un jeune garçon saoudien en refusant de serrer la main d'une femme assise sous une tente faisant office de *majlis* où d'autres membres masculins de sa famille étaient présents. À la suite de cet événement, ses oncles le reprennent en lui disant que sa conduite est dépassée, il ne faut plus penser comme ça. Ils me diront que ce garçon est :

---

<sup>398</sup> Amélie Le Renard, « Genre, classe, nationalité et accès des femmes aux espaces publics à Riyad », art. cit., p. 168.

<sup>399</sup> Pour mémoire, les normes sociales sont des règles sociales formelles ou informelles qui orientent ce qui se fait ou ne se fait pas dans une société donnée. La transgression de ces normes entraîne des sanctions plus ou moins diffuses de la part de la société.

<sup>400</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 1<sup>er</sup> janvier 2021.

<sup>401</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 23 avril 2022.

<sup>402</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un garçon saoudien de 7 ans le 2 mai 2022.

« le dernier de l'ancienne génération qui a des idées dépassées, surtout parce que son père est un ancien *muṭāwa'a*<sup>403</sup>, les nouvelles générations sont plus ouvertes. En 30 ans, il y a eu des changements importants, les hommes ne pouvaient pas avoir les cheveux longs, les rassemblements étaient interdits, les barils pour le *mendī* systématiquement enlevés pour empêcher les rassemblements, la cigarette prohibée également »<sup>404</sup>.

La ville actuellement en (re)construction impose à la fois de nouveaux modèles architecturaux et des espaces où les sociabilités et certaines normes se réinventent. Cette réinvention correspond à un mouvement d'effervescence. Il y a l'ouverture de nouveaux lieux, de restaurants, ou de boutiques créés pour les touristes mais il y a aussi la barrière de ségrégation des sexes qui tend à s'abaisser. De nouvelles normes se dessinent donc. Par exemple, le port du voile intégral dans l'espace public pour les femmes (norme publique), qui permet une forme d'anonymat, n'est plus obligatoire, mais encore très largement adopté par les femmes saoudiennes d'al-'Ulā (selon une norme sociale), alors que les femmes occidentales ou les femmes saoudiennes venues des grandes villes du pays qui déambulent dans les espaces touristiques ne le portent pas. La question de l'anonymat des femmes saoudiennes d'al-'Ulā semble, dans ces nouvelles sociabilités et contacts avec les touristes, toujours d'actualité. Le prénom ou le nom demandé est toujours donné avec réticence. Mais le travail des femmes est de plus en plus fréquent au sein d'équipes mixtes pour l'accueil du public par exemple. Les nouveaux espaces et les emplois qu'ils induisent créés par la RCU offrent donc de nouvelles sociabilités entre Saoudiens, Saoudiennes et touristes. Ces sociabilités ont la particularité de faire tomber la ségrégation des sexes bien qu'elle ne soit pas pour autant abolie, des dispositifs juridiques ont été prévus pour l'encadrer<sup>405</sup>.

Le mouvement d'effervescence décrit par certains habitants correspond à l'expérience de ces nouvelles sociabilités, à un sentiment de liberté qui inspire excitation et méfiance. Il y a les possibilités de nouvelles rencontres vues comme des opportunités et il y a l'esprit conservateur qui s'inquiète des possibles dérives notamment concernant la libéralisation des relations entre hommes et femmes.

---

<sup>403</sup> Membre de la police religieuse du Comité pour la promotion de la vertu et la prévention du vice, dont les pouvoirs ont été limités depuis 2016.

<sup>404</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Sédentaire de la zone floue, le 2 mai 2022. Le *mendī* est un plat de fête saoudien cuisiné dans un baril enterré.

<sup>405</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Loi de lutte contre les crimes de harcèlement [نظام مكافحة جريمة التحرش] », promulguée le 31 mai 2018.

« L'ouverture du royaume, c'est quelque chose de mauvais vis-à-vis de la religion et notamment pour les femmes. Les jeunes vont à la vieille ville surtout pour voir des filles, peut-être qu'ensuite il y aura des histoires, une fille qui tombe enceinte ou qui perd sa virginité avec un garçon, personne n'en voudra »<sup>406</sup>.

L'échelle de ce projet est une des données les plus importantes, l'étendue du territoire représente près d'un tiers de la Belgique (env. 123 km<sup>2</sup>), les objectifs affichés et les projets d'infrastructures sont des chantiers pharaoniques qui représentent un investissement financier chiffré en milliards de dollars<sup>407</sup>.

L'urbanisation et la modernisation du royaume qui s'étaient accompagnées d'une création massive d'emplois dans le secteur public et de l'accès à la propriété privée ont contribué à des conditions d'existence inédites pour les communautés d'al-'Ulā. Ces conditions semblent aujourd'hui, avec ce projet de développement, remises en question. Le gel des transactions immobilières et la concentration des objectifs économiques sur le secteur des services, notamment avec l'ouverture du pays au tourisme, changent la donne pour les communautés locales.

Ces nouveaux objectifs touristiques pourraient encore renforcer le délitement des liens des Saoudiens d'al-'Ulā avec l'agriculture. D'autant que depuis les années 1970-1980, le travail des jardins a été délégué aux ouvriers agricoles étrangers. Durant ces mêmes années, la construction d'un axe routier qui scinde l'oasis en deux parties et l'arrivée des pompes individuelles à gasoil puis électriques ont éloigné les habitants de l'oasis de la gestion collective de la ressource en eau et des jardins (*cf. infra*, p.133.).

Les modes de vie actuels sont remis en question par le projet de développement de la RCU. Le lien entre la vieille ville et la vieille palmeraie qui lui fait face est aujourd'hui réinterrogé, car la RCU invite les propriétaires saoudiens à cultiver les terres qu'ils ont laissées à l'abandon pour offrir une « expérience »<sup>408</sup> aux touristes.

Les changements successifs ont imposé et imposent de nouvelles relations des habitants d'al-'Ulā à l'oasis. Ces changements sont accompagnés par une recomposition des identités et des espaces de sociabilités.

Les habitants de la vieille ville, qui avaient par le passé des rythmes de vie saisonniers, l'hiver dans la vieille ville, l'été dans les jardins, sont aujourd'hui mobilisés pour reprendre la

---

<sup>406</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un militaire membre de la tribu 'Anaza, le 14 mars 2021.

<sup>407</sup> S. McGinley, « Royal Commission for AIUla confirms \$15 billion masterplan opportunity for public-private partnerships », art. cit.

<sup>408</sup> Experience AIUla, *The World's Masterpiece | Experience AIUla*, disponible sur l'URL : <<https://www.experiencealula.com>>, (consulté le 25 août 2022).

culture de leurs jardins sans pour autant être réhabilités dans la vieille ville. L'activité agricole, des années 1970 à aujourd'hui, a également connu de nombreux changements.

## 2. La ferme, du travail au loisir

Le développement de la ville est intimement lié au développement de l'agriculture, en particulier de la phœniciculture que les Bédouins se mettent à pratiquer systématiquement sur les terres qui leur sont octroyées ou qu'ils s'approprient. Jusque dans les années 1980, les cheikhs sont en responsabilité des terres alloties à la tribu par l'État. Ils peuvent redistribuer des terres aux membres de leur tribu. « À partir de 1982, les cheikhs sont exclus des affaires foncières qui deviennent exclusivement réservées au gouvernement »<sup>409</sup>.

« À partir de l'âge de 20 ans si l'on est marié, 25 si l'on est célibataire, on est en droit de faire une demande de terre soit auprès du Conseil du roi, soit auprès de la municipalité. Le roi peut octroyer jusqu'à 1 250 m<sup>2</sup> de terrain, 934,5 m<sup>2</sup> pour la municipalité »<sup>410</sup>. Cet accès facilité à la propriété et la croissance démographique sont des facteurs explicatifs de la croissance du tissu urbain et agricole qu'a connu al-'Ulā au cours des cinquante dernières années.

Dans les années 1960, le principe juridique de vivification (*yaḥya*) d'une terre pour qu'elle soit sienne était encore applicable dans le giron de l'État. En application du droit musulman, le gouvernement saoudien reconnaissait la propriété des terres vivifiées aux personnes pouvant faire valoir cette vivification. Ce principe, qui s'appuie sur une norme issue de la charia, établit donc un droit de propriété sur des terres dites « mortes (*mawāt*) » qu'on fait « vivre » par l'irrigation<sup>411</sup>. Ces terres vivifiées sont réputées inaliénables sauf sur décision du roi conformément au droit musulman<sup>412</sup>.

De fait, dès la fondation du royaume, le roi peut disposer des terres du royaume à sa convenance. Paul Bonnenfant écrit à ce sujet que :

« En la personne du Roi, l'État devint ainsi détenteur de vastes terres qu'on pourrait qualifier de domaniales et qu'il utilisa de deux manières : en distribuant des lots de terrains pour y pratiquer l'agriculture ; ce point sort du cadre de cet article ; en faisant don de parcelles à des individus, des sociétés ou des administrations, pour des projets de construction à usage de logement, de commerce, d'industrie

---

<sup>409</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un employé du bureau du notaire d'al-'Ulā, le 6 avril 2021.

<sup>410</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un employé du bureau du notaire d'al-'Ulā, le 6 avril 2021.

<sup>411</sup> H.H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, op. cit., p. 4.

<sup>412</sup> *Ibid.*, p. 6.

ou de bureaux »<sup>413</sup>.

Sous le règne du roi Abdelaziz (de 1932 à 1953), les communautés d'al-'Ulā ont récupéré des terrains agricoles, y ont creusé des puits et se sont appropriés des zones jusqu'alors inhabitées aux abords de l'oasis. Dans ces zones, la partie irriguée était revendiquée comme propriété selon un principe juridique de vivification. « Avant tu pouvais avoir une terre selon le principe que celui qui vivifie une terre morte, elle lui appartient (*man yahya ārd fahya lahu*), mais des gens se sont appropriés des terres sans rien en faire »<sup>414</sup>. Il existait une ambiguïté sur ce principe juridique de vivification. Il semble qu'il ait pu parfois être appliqué en dehors de l'accord de l'État :

« Il y a 37 ans, mon père a creusé le premier puits du Wādī Ṣadr, il est allé un mois en prison pour cela. Après une rencontre avec le roi, l'affaire a ensuite été présentée devant un tribunal et il a eu gain de cause selon le principe que celui qui vivifie une terre morte en devient propriétaire, principe valide dans les années 1980. Il a ensuite reçu un titre de propriété. Avant, le gouvernement détruisait systématiquement les forages »<sup>415</sup>.

Le conflit normatif entre ce principe juridique chariatique et le droit qui émane du roi a pu trouver une résolution dans la fiction juridique qui veut que l'autorité du roi soit de nature divine. Mais jusque dans les années 1980, il semble que l'application de ce principe légal d'appropriation de terres par leur vivification n'ait pas été systématique. Aujourd'hui les demandes de dotation sont faites en ligne sur le site du ministère de l'Agriculture.

L'application du principe légal de l'appropriation d'une terre par sa culture, combiné à l'allotissement des terres de parcours des Bédouins, accompagnés par le changement technique, ont permis la naissance de la version moderne d'al-'Ulā.

En quarante ans, les exploitations agricoles d'al-'Ulā se sont transformées. Je souhaite ici présenter les caractéristiques, les fonctions sociales et économiques de ces exploitations à travers le temps. Le développement historique de l'oasis a permis l'essor de différentes palmeraies qui abritent des activités agricoles. Nous pouvons établir une typologie de ces

---

<sup>413</sup> P. Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 421.

<sup>414</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable bédouin de la *muḥāfaẓa* d'al-'Ulā, le 15 mai 2022

<sup>415</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un habitant du wādī Ṣadr, mars 2022

palmeraies<sup>416</sup>. On distinguera donc :

- La vieille palmeraie qui fait face à la vieille ville et qui comprend des parcelles denses, peu étendues, aujourd'hui parfois regroupées par rachat. Les propriétaires, appartenant principalement à la communauté des anciens Sédentaires, y cultivent essentiellement le palmier dattier, mais la palmeraie abrite également des arbres fruitiers et des cultures maraîchères. D'autres parcelles ont été abandonnées par désintérêt d'anciens habitants partis s'établir dans d'autres régions d'Arabie ou de jeunes générations héritières qui n'ont pas la fibre agricole. Cette palmeraie historique, déjà mentionnée par Ibn Baṭṭūta au XIV<sup>e</sup> siècle<sup>417</sup>, devient aujourd'hui un espace de valorisation touristique. Les modes d'irrigation sont pour la plupart des systèmes gravitaires, mais les zones mises en valeur par la RCU ont des systèmes de goutte-à-goutte.

- Les palmeraies modernes qui s'étendent directement au nord et au sud de la vieille palmeraie sont conçues selon une rationalisation des techniques phœnicicoles. Elles sont majoritairement propriétés d'anciens Sédentaires. Elles sont sorties de terre entre les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles à la faveur du creusement de nouveaux puits puis de nouveaux forages et de la politique nationale de subvention de l'agriculture des années 1980<sup>418</sup>.

- Les palmeraies nouvelles datent pour la plupart de la fin du XX<sup>e</sup> et début du XXI<sup>e</sup> siècle. Elles ont établi leur emprise sur la steppe désertique d'*al-barr* en périphérie d'*al-'Ulā*. Elles se caractérisent par des parcelles d'exploitation pouvant couvrir plusieurs hectares en polyculture et monoculture, elles abritent aussi des cultures de luzerne sur pivots visibles sur les imageries satellites. Elles sont majoritairement propriétés de Bédouins.

- Les palmeraies de cueillettes, propriétés de Bédouins, ne sont pas cultivées en vue d'une production commerciale. Elles sont pour la cueillette, « pour les oiseaux »<sup>419</sup> ou pour la famille. Ce type de palmeraie est présent dans des zones éloignées du centre

---

<sup>416</sup> Voir la note S1 « *Date palms growing situations in al-'Ulā region* » dans Gros-Balthazard Muriel & Vincent Battesti *et al.* (2023) — « What lies behind a fruit crop variety name? A case study of the barnī date palm from al-'Ulā oasis, Saudi Arabia », *Plants, People, Planet*, vol. 5 (1), p. 82-97. DOI : 10.1002/ppp3.10326. Disponible sur l'URL : <<https://doi.org/10.1002/ppp3.10326>> & <<https://hal.science/hal-03806722>>

<sup>417</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*, p. 136.

<sup>418</sup> Alain Cariou, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture », *Études rurales*, 1 décembre 2019, n° 204, p. 200.

<sup>419</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Bédouin de Ṭarba irrigant son jardin dans une palmeraie de cueillette, le 22 octobre 2021.



historique d'al-'Ulā, au sein des *diyār* bédouins. Ce type de palmeraie a notamment été observé du côté des Belī dans la localité de Ṭarba et dans le Wādī al-ward, respectivement à l'ouest et au nord-ouest d'al-'Ulā. Du côté 'Anaza, une palmeraie de cueillette a été référencée dans le Wādī Nḥala.

Les différences entre les palmeraies dépendent des types d'irrigation, de l'organisation (verticale et horizontale) des parcelles, du travail (quantité et qualité) et de l'histoire des palmeraies. Le palmier dattier est la culture principale des exploitations agricoles d'al-'Ulā qui, selon leur taille, se nomment fermes (*mazra'a*) ou jardins (*bustān* plur. *basātīn*).

Le jardin représente une plus petite surface et donc une plus petite production que la ferme. Les jardins de la vieille palmeraie et les fermes sorties de terres à partir du XIX<sup>e</sup> siècle étaient par le passé les moyens de subsistance fondamentaux des habitants d'al-'Ulā, des lieux de labour (2.1.). Les changements à l'œuvre dans l'oasis à la fin du XX<sup>e</sup> siècle ont vu naître de nouveaux usages de ces espaces cultivés qui sont devenus des lieux de villégiature (2.2.) et aujourd'hui posent la question d'un retour à leur statut d'exploitation agricole (2.3.).

### 2.1. *Lieux de labour*

La ferme et les jardins de l'ancienne palmeraie où se pratique la culture du palmier dattier abritaient l'activité principale des communautés sédentaires d'al-'Ulā<sup>420</sup>. L'organisation de la gestion collective de l'eau se faisait au sein de la vieille ville pour l'irrigation des jardins. Pour les familles d'anciens Sédentaires, les modes de vie du passé étaient découpés en deux périodes : les mois chauds et la période de récolte des dattes dans les jardins et l'hiver dans la vieille ville<sup>421</sup>.

Si on considère la vieille ville et les jardins qui lui font face comme le centre historique d'al-'Ulā, on observe l'essor de la palmeraie moderne au nord et au sud de ce centre historique (*cf.* Figure 7).

---

<sup>420</sup> 'Abdallāh bin Adām Ṣāliḥ Naṣīf, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, Riyadh, 1995, p. 121.

<sup>421</sup> H. Mortada, *Traditional built environment of Saudi Arabia, Al-Ula Unearthed, op. cit.*, p. 33.

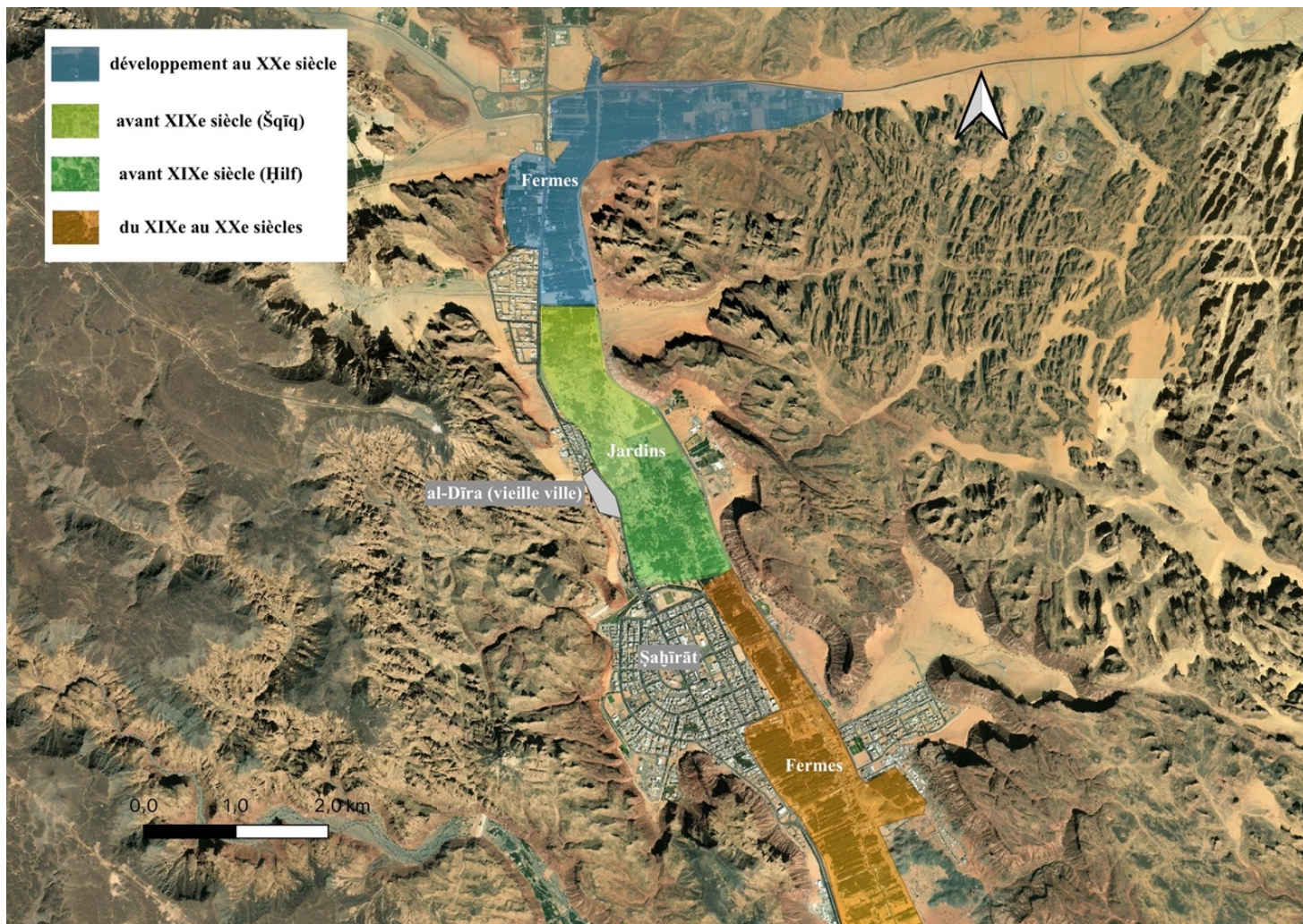


Figure 7 : Palmeraie ancienne et palmeraie moderne au centre d'al-'Ulā. Les palmeraies nouvelles sont plus éloignées. Carte réalisée sur QGIS, fond google maps.

Cet essor s'accompagne aussi d'un changement d'organisation des parcelles de part et d'autre du centre. Alors que ce centre est dense et comprend de multiples parcelles resserrées, on remarque que les parcelles au sud et au nord s'organisent en rangées (*maqtar*, plur. *maqātir*) de dattiers espacés de 7 mètres en moyenne. La seconde différence notable entre la vieille palmeraie et la palmeraie moderne sur le plan de l'organisation réside dans son peuplement équié<sup>422</sup>. Dans la vieille palmeraie, par exemple, la hauteur (et donc l'âge) des palmiers est souvent la même sur les parcelles (cf. Annexe 1, Figure 52, p. 379) alors que dans la palmeraie moderne se côtoient des palmiers dattiers de différents âges (cf. Annexe 1, Figure 53, p. 380).

La réorganisation de la palmeraie moderne et des palmeraies nouvelles à partir du XX<sup>e</sup> pourrait correspondre à une intensification de l'agriculture. Dans les années 1970, le ministère de l'Agriculture s'implique dans la valorisation des terres d'Arabie saoudite à travers

<sup>422</sup> C'est-à-dire que le peuplement de palmiers dattier est homogène en âge.

d'importantes subventions<sup>423</sup>. À al-'Ulā, ces subventions sont essentiellement destinées à augmenter les surfaces en phœniciculture.

Jusqu'à une période récente, les années 1970, un système de répartition et de gestion collective de l'eau d'irrigation était en vigueur dans la vieille palmeraie pour la culture des palmiers dattiers. Ce système consistait à organiser les temps d'irrigation par parcelles<sup>424</sup>. On m'expliquait dans une ferme de la palmeraie moderne que l'écart entre les palmiers dattiers pour faciliter l'irrigation se nomme « une *wajba* [une portion] qui équivaut à deux rangées de palmiers séparés de 7 mètres »<sup>425</sup>.

Le développement des pompes à diesel puis des pompes électriques a rendu obsolète cette gestion partagée et a facilité la pratique agricole. La culture du palmier dattier, notamment des variétés *barnī* et *halwa*, était la principale activité des Sédentaires<sup>426</sup>. Leurs modes de vie étaient intrinsèquement liés aux fermes et aux jardins en face de la vieille ville :

« Le passage dans la palmeraie l'été, c'était pour que l'on ne se fasse pas voler les dattes et l'on était dans la ville l'hiver parce que les pluies rendaient la palmeraie dangereuse. Dans les maisons [au sein des jardins], au rez-de-chaussée, il y avait des animaux, ânes et chèvres, quand il y avait beaucoup d'animaux on les mettait dans un enclos à l'extérieur »<sup>427</sup>.

On se souvient localement des modalités de répartition de l'eau qui existaient. « Il y avait un chef ou responsable de la source (*rā'is*) qui contrôlait que les gens utilisaient bien l'eau selon les horaires prévus, il devait lui-même posséder une ferme dans la zone. Quand une parcelle avait fini d'être irriguée, on ouvrait vers la suivante »<sup>428</sup>. Ce système de gestion collective, qui n'a plus cours, est détaillé dans la thèse de doctorat de 'Abdallah Nāṣīf<sup>429</sup>. Les pompes électriques sont largement répandues dans la vieille palmeraie d'aujourd'hui. Les systèmes d'irrigation sont néanmoins variés, des systèmes gravitaires, par inondation (*ḡamr*) de planches de culture (appelées localement *jadwāl*) ou des bassins (*hūd*) sont utilisés dans les différentes exploitations. L'eau transite par des canaux (*saqya*) ou des tuyaux en PVC (*layāt*) (cf. Annexe 1, Figure 54, p. 381). Depuis une dizaine d'années, des exploitations installent des

---

<sup>423</sup> A. Cariou, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture », art. cit., p. 192.

<sup>424</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, op. cit., p. 159.

<sup>425</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Hilf, le 16 mai 2022.

<sup>426</sup> A. bin A.S. Nāṣīf, *al-'Ulā, A study of Cultural and Social Heritage*, op. cit., p. 121.

<sup>427</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un ancien habitant de la vieille palmeraie, le 17 novembre 2020.

<sup>428</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un ancien sédentaire, le 6 septembre 2021.

<sup>429</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, op. cit., p. 239.

systèmes de goutte-à-goutte.

La délimitation des propriétés peut prendre plusieurs formes. D'une construction de murs en béton pour les exploitations modernes et récentes à la confection de barrières en palmes (*waš'ya*) en passant par la plantation de tamaris ou de moringa, toutes ces solutions ont une utilité. Elles répondent à des impératifs de protection de l'exploitation contre le sable par exemple et matérialisent des propriétés.

Dans la vieille palmeraie, le *Tamarix aphylla* (L.) Karst., en arabe *aṭal*, était le mode de délimitation privilégié, son bois était aussi utilisé dans les travaux de charpente<sup>430</sup> et l'artisanat. Des murs en terre et en pierre délimitaient également les parcelles, mais ils se sont dégradés avec le temps. Aujourd'hui, dans les exploitations anciennes, modernes ou récentes, les propriétaires saoudiens de fermes cultivent toujours du *aṭal* en bordure de nombreuses fermes ou de jardins. Il n'est plus employé comme matière première d'ouvrages de menuiserie (ou alors pour réaliser des enclos), mais il reste un bornage de la propriété. Il sert aussi à lutter contre les rafales de vent et le sable dans les exploitations (*cf. infra*, Partie 3 chapitre 6, p. 187).

La vieille palmeraie, face à la vieille ville, comprend une organisation parcellaire assez peu lisible, notamment du fait de l'abandon ou de la mise en jachère de certaines parcelles (*cf. Figure 8*).

---

<sup>430</sup> A. bin A.S. Nāṣīf, *al-'Ulā, A study of Cultural and Social Heritage*, *op. cit.*, p. 135.





Figure 8 : Carte des jardins de l'ancienne palmeraie, entre les deux murs de défense, parcellaire non nominatif, réalisé par le gouvernement saoudien. Modifié sur QGIS, al-'Ulā AS 2022.

Cependant, des exploitations agricoles y produisent toujours, surtout des dattes. Les propriétaires et les travailleurs au sein de ces exploitations élèvent aussi des animaux (ovins, caprins, gallinacés) et disposent de cultures maraîchères et céréalières. La taille de ces exploitations est variable selon qu'elles soient regroupées par rachat, laissées à l'abandon ou gérées en indivisions en application du droit musulman en matière d'héritage. On compte parfois plus d'une dizaine de propriétaires par parcelle, pourtant la responsabilité de l'exploitation est souvent laissée à un membre de la famille, l'usufruit pouvant être redistribué ensuite aux autres co-propriétaires. Un cas type d'exploitation au sein de la vieille palmeraie sera dense et comprendra une diversité de types nommés de palmiers dattiers<sup>431</sup>, des cultures maraîchères, des arbres fruitiers et de l'élevage.

Sur la Figure 8, on distingue parmi les jardins des parcelles abandonnées ou non cultivées. Ces terres, à l'est des jardins, étaient, et certaines le sont toujours, réservées à la culture de céréales (blé, orge et maïs) comme l'indique l'historien 'Abdallah Nāṣīf (cf. Annexe 1 Figure

<sup>431</sup> Voir Gros-Balthazard & Battesti et al., « What lies behind a fruit crop variety name? A case study of the barnī date palm from al-'Ulā oasis, Saudi Arabia », *Plants, people, planet*, janvier 2023, vol. 5, n° 1, pp. 82-97.

55, p. 382). Il n'est ainsi pas rare de trouver à al-'Ulā des parcelles dont on pense qu'elles sont désertes, mais qui sont, en fait, prévues pour faire pousser du blé dur (*qamḥ qāsīa*), ingrédient essentiel des soupes consommées durant les périodes de fêtes du ramadan<sup>432</sup>. Ce type de parcelles se nomme localement *baqa 'a*.

Entre le XIX<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècles, les jardins et les fermes sortent des anciennes frontières, les murs nord et sud de la ville, pour gagner en emprise, d'abord sur la vallée (palmeraies modernes) puis sur le désert (palmeraies nouvelles). Au nord et au sud des anciennes fortifications, le parcellaire est plus linéaire (*cf.* Figure 8). Les exploitations de la palmeraie moderne (développées à partir du XIX<sup>e</sup>) sont délimitées par des murs, tardivement de bétons ou des grillages, mais du *atal* est encore utilisé et depuis très récemment (une vingtaine d'année tout au plus) du *Moringa peregrina* (Forssk.) Fiori, *al-ban* ou *al-yasār*. En l'absence de ces repères matériels, les propriétaires sont tout de même en mesure de déterminer les rangées de palmiers qui leur appartiennent. Un propriétaire sait par exemple qu'il dispose de sept rangées sur son exploitation, au-delà ce sont les palmiers du voisin.

Une exploitation-type de la palmeraie moderne, à la différence des exploitations de la vieille palmeraie, est composée de palmiers dattier dont les écarts entre eux sont plus important. La production annuelle de dattes, notamment *barnī*, en général plus lucrative sur ces exploitations. Souvent en monoculture, cette production du palmier dattier *barnī*<sup>433</sup> peut représenter un revenu annuel important. Un producteur m'annonçait gagner 90 000 SAR (env. 22 000 €) par an pour 300 palmiers dattiers *barnī*<sup>434</sup>. Les productions arboricoles d'agrumes ou de mangues sont souvent destinées aux proches tout comme les produits de l'élevage lorsque les cheptels comptent peu de bêtes (dans la palmeraie moderne, 50 têtes comptabilisées au maximum par exploitation). Les propriétaires de ce type de ferme appartiennent à la communauté des anciens Sédentaires.

L'essor des palmeraies dans la région est allé de pair avec l'urbanisation d'al-'Ulā (*cf. supra*, p. 103). Le changement principal est que désormais les Bédouins aussi sont propriétaires de fermes sur leurs anciens territoires de parcours. De l'ancienne palmeraie qui se prolonge au nord et au sud de la vieille ville aux palmeraies modernes et nouvelles des villages alentour, les façons de concevoir et pratiquer l'agriculture changent. Avec le progrès technique,

---

<sup>432</sup> 'Abdallah bin Adām Sāliḥ Nāṣif, *Al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, Riyadh, 'Abdallāh Naṣif, 1995, p. 125.

<sup>433</sup> Gros-Balthazard Muriel & Vincent Battesti *et al.* (2023) — « What lies behind a fruit crop variety name? A case study of the *barnī* date palm from al-'Ulā oasis, Saudi Arabia », *Plants, People, Planet*, vol. 5 (1), p. 82-97. DOI: 10.1002/ppp3.10326. Disponible sur l'URL: <<https://doi.org/10.1002/ppp3.10326>> & <<https://hal.science/hal-03806722>>

<sup>434</sup> Entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza d'al-Ḥijr, sur sa propriété, le 7 mars 2021.

un type d'agriculture intensive apparaît et le commerce de la datte et des cultures maraîchères se développent, comme nous allons l'exposer ci-après.

À partir des années 1960, en effet, 50 *dunum* soit 5 000 m<sup>2</sup> de terres agricoles peuvent être octroyés aux Saoudiens qui en font la demande. La municipalité et le ministère de l'Agriculture sont impliqués dans la répartition de terres publiques non occupées, appelées *dry farming areas* en anglais<sup>435</sup>.

Toute personne souhaitant créer une ferme fait une demande et l'État lui donne une parcelle. « Si tu n'arrives pas à vivre de ton exploitation dans les cinq ans suivant sa création, tu rends la terre. Si tu y arrives, on te donne un titre de propriété »<sup>436</sup>. Ce système serait toujours en vigueur, les demandes s'effectuent auprès du ministère de l'Agriculture.

En périphérie de la ville d'al-'Ulā, le type de ferme des palmeraies nouvelles correspond à des exploitations de grande taille où sont cultivés citrus, palmier dattier ou luzerne dont la production représente un gain financier important. La particularité de ces exploitations que nous plaçons dans un type de palmeraie que nous qualifions de nouvelles est qu'elles sont propriétés dans la majorité des cas de Bédouins qui ont investi sur les terres qui leur ont été allouées. Dans ces fermes, les régimes de savoirs coexistent entre une expérience bédouine de gestion des palmiers dattiers sans réel contrôle et le savoir-faire des ouvriers agricoles, notamment égyptiens originaires de régions où se pratique plus ou moins la phœniciculture. Des Sédentaires sont aussi propriétaires de ce type de ferme. Ils ont racheté ces fermes à des familles bédouines, puis les ont mises en valeur. C'est le cas à al-Ḥijr, par exemple, terres des 'Anaza Faqir ou encore à Faḍlā du côté Belī où l'on retrouve d'anciens Sédentaires propriétaires de grandes exploitations agricoles.

Par ailleurs, les palmeraies bédouines dites « palmeraies de cueillettes » sont souvent dans des lieux reculés, au fond d'un wādī la plupart du temps<sup>437</sup>. Elles se caractérisent par leur petite taille et le peu de soin pour leur entretien. Marqueurs territoriaux ou symbole de générosité dans ces espaces désolés, les palmeraies bédouines ne sont pas des exploitations agricoles à proprement parler. Elles se conçoivent comme des symboles d'une présence dans le désert.

Le lien qui existe entre les exploitations agricoles et les anciens Sédentaires d'al-'Ulā se serait délité avec le temps. Le décollage économique de l'Arabie saoudite dans les années 1970 a vu l'arrivée d'une main-d'œuvre étrangère qui prend en charge le travail dans les fermes et

---

<sup>435</sup> H.H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, op. cit., p. 22.

<sup>436</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un responsable du ministère de l'Agriculture, le 21 février 2022.

<sup>437</sup> V. Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, op. cit., p. 32.

ce comme partout en Arabie<sup>438</sup>. On peut supposer que les communautés bédouines n'ayant historiquement pas pratiqué l'agriculture oasienne et étant appelées à exercer des fonctions dans l'administration<sup>439</sup> ont délégué à cette main-d'œuvre étrangère qualifiée la gestion de leurs fermes. Du côté des anciens Sédentaires, qui ont aussi accédé à des emplois publics, on remarque une prise de distance avec le travail physique de la terre dont ils restent gestionnaires intellectuels. D'abord activité principale en termes de charge de travail, l'agriculture devient secondaire pour les Saoudiens qui s'en éloignent. Les visites, parfois quotidiennes, des propriétaires sur les exploitations agricoles ne sont désormais plus associées pour eux au travail oasien, mais sont des moments de détente propices aux sociabilités. La ferme ou les jardins sont ainsi aussi devenus au cours des quarante dernières années des lieux de rencontres, de sociabilités (surtout masculines) et de villégiature pour leurs propriétaires saoudiens.

## 2.2. Villégiature, statut social et complément de revenus

Le jardin est une villégiature aujourd'hui pour les Saoudiens. Dans les fermes et les jardins d'al-'Ulā, aujourd'hui ont fleuri des *istirahāt* (sing. *istiraha*) espaces de villégiature. L'*istiraha* signifie littéralement « faire se reposer ». C'est ainsi un lieu, parfois une habitation dans une ferme ou un jardin où on vient se reposer. Il a pu également être qualifié par un journaliste britannique de « *man cave* »<sup>440</sup>, un sanctuaire masculin<sup>441</sup>. Si c'est un lieu qui abrite essentiellement des sociabilités masculines, des familles louent aussi parfois des *istirahāt* pour un séjour de vacances par exemple. Des *istirahāt* sont ainsi proposées sous la forme de chambres d'hôtes comme dans le Wādī Ṣadr, l'*Istiraha al-jabal*. Le propre de l'*istiraha* est d'être un lieu proposé à la location, en dehors de la ville. Ce type de construction peut prendre des formes diverses, de la simple cabane en taule à la maison de vacances plus sophistiquée<sup>442</sup>.

L'*istiraha* représentée dans la Figure 9 se situe à al-'Udayb, localité à dix kilomètres au nord d'al-'Ulā, et a été achetée en 2004 par un Sédentaire. Ce dernier a élargi ensuite sa propriété avec l'acquisition des terrains adjacents. Ce lieu de villégiature est adossé à une colline et comprend un *majlis*, une salle à manger, une cuisine intérieure et une cuisine

---

<sup>438</sup> P. Bonnenfant, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », art. cit., p. 425.

<sup>439</sup> P. Ménoret, *L'énigme saoudienne*, op. cit., p. 179.

<sup>440</sup> Miles Lawrence, « Istiraha: A rare look inside the Saudi man-cave », *Al Arabiya English*, 27 mai 2015.

<sup>441</sup> Voir une définition disponible sur l'URL : <[https://en.wikipedia.org/wiki/Man\\_cave](https://en.wikipedia.org/wiki/Man_cave)>.

<sup>442</sup> Ḥassan al-Jaber, *Pourquoi les Saoudiens aiment-ils les istirahāt ?* [« الاستراحات » السعوديون لماذا يعيشون ], disponible sur l'URL : <<https://ara.tv/jc2v4>>, 5 novembre 2016, (consulté le 24 janvier 2023).



extérieure pour le *mendī* (plat à base de riz et de viande cuit dans un baril), une piscine avec un grand et un petit bassin. Au-delà des murs qui encerclent cet espace de villégiature, il y a une ferme avec une collection de 28 types nommés de palmier dattier femelles et deux ouvriers agricoles égyptiens qui y travaillent à temps plein. Le lieu est parfois loué, mais son propriétaire garde un espace dans la ferme où il reçoit ses amis après la prière de l'après-midi (*al-'aṣr*). Il appartient certainement au modèle le plus luxueux d'*istiraha* présent à al-'Ulā.



Figure 9 : Exemple d'une *istiraha*, al-'Udayb, à 10 km au nord d'al-'Ulā, le 7 octobre 2021.

Un autre type d'*istiraha* consiste en des salles, plusieurs *šabba*, en enfilade au sein d'une ferme. Le propriétaire les loue une centaine d'euros par mois. Sur la Figure 10, on peut observer l'extérieur de ce type de villégiature. L'intérieur est généralement composé d'une salle d'eau, d'un coin cuisine et d'une salle agrémentée de tapis au sol, d'une cheminée et d'un téléviseur accroché au mur. Il est fréquent de louer entre amis ces lieux où on se retrouve, généralement en fin de journée, pour boire le café, jouer à la console de jeux vidéo, aux cartes ou pour fumer le narguilé.



Figure 10 : *istiraha* dans le quartier d'al-Manšiyya, au sud d'al-'Ulā, le 28 octobre 2021.

L'*istiraha* accueille ainsi des sociabilités masculines. Tout l'enjeu est pour les hommes de rester à l'extérieur de leur maison le plus possible. Le fait de rester à la maison est vu de façon négative, « un homme qui reste toute la journée à la maison aura mauvaise réputation », me confira un Sédentaire, puis en parlant des circonstances de son mariage : « je faisais partie des *muṭāwa*<sup>443</sup> et j'avais la réputation d'être austère, de ne jamais sortir de la maison ou de ne pas voyager, mais après que la famille de ma future épouse se soit renseignée, ils ont eu la confirmation de l'inverse, ce qui a été rassurant et a permis le mariage »<sup>444</sup>. Un de mes amis sur le terrain me dira aussi que plus on reste à l'extérieur de la maison, moins on aura de remarques de son épouse et qu'on évite ainsi les problèmes.

Outre le type d'*istiraha* des *šabba* mises en location dans les fermes, une *istiraha* peut aussi être un lieu de vie pour des retraités locaux ou une habitation temporaire pour une famille en vacances. Les propriétaires y organisent des dîners entre amis et parfois même des mariages lorsque la taille de l'endroit le permet. Dans ce dernier cas, deux zones sont prévues dans

---

<sup>443</sup> Membre du Comité pour la répression du vice et de promotion de la vertu.

<sup>444</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, le 19 octobre 2022.

l'*istiraḥa* afin de respecter la ségrégation des sexes.

Être propriétaire d'une ferme et d'une *istiraḥa* permet de jouir d'un certain statut social. Il est dit localement que 90 % des habitants d'al-'Ulā possèdent une ferme. Il aurait même un registre recensant « près de 5 000 fermes, cela correspondrait à 90 % des familles d'al-'Ulā »<sup>445</sup>. Non seulement la ferme est une villégiature, mais elle est aussi une source de revenus non négligeable, le commerce de la datte et la location des lieux de villégiature pouvant générer plusieurs milliers de rials par an pour les propriétaires. Ces revenus issus des fermes ou des jardins permettent parfois d'aider un membre de la famille sans revenus ou dans le besoin.

Cette manne économique et les interdictions de bâtir mises en œuvre par la RCU ont fait de l'agriculture, et de la villégiature qu'elle permet, un secteur d'investissement pour les habitants d'al-'Ulā. Il est ainsi possible qu'un propriétaire établisse un contrat avec un usufruitier. Ce dernier pourra alors bénéficier de revenus d'exploitation sous condition du versement d'un loyer annuel. Les propriétaires peuvent aussi mettre une *istiraḥa* en location. Ne pas posséder une ferme, signifie en définitive être à la marge sociale. Ce constat apparaît fréquemment sur le terrain lors de rencontres fortuites, les Saoudiens d'al-'Ulā se diront toujours propriétaires de fermes, ou sinon ils mettront en avant la propriété d'une ferme par un proche parent (père, frère, oncle, etc.). La ferme et ses usages sont liés au temps libre et à la position sociale. De même que les *majlis* présents en ville, les *istiraḥāt* sans en avoir le côté officiel, permettent de tenir salon dans un environnement, la ferme, agréable par sa situation en dehors du vacarme de la ville.

Bien que la ferme apparaisse comme un lieu de villégiature, elle reste un lieu de travail pour les ouvriers agricoles, la plupart du temps travailleurs étrangers. Les Saoudiens gèrent les aspects financiers de leurs exploitations agricoles et laissent à leurs employés le soin des cultures. En gestionnaires, les Saoudiens règlent ainsi les salaires, les factures (électricité notamment) et les produits estimés nécessaires pour l'agriculture (engrais, semis, etc.). Il est d'usage que les responsables d'exploitations de plus d'un hectare, employés souvent originaires d'Égypte, s'occupent également des ventes de la production de dattes, selon des prix qu'ils négocient et proposent aux propriétaires ou à leur délégataire. Il arrive en effet que le propriétaire principal, l'aîné d'une fratrie ou un père de famille, décide de déléguer la responsabilité de supervision des activités de la ferme à un frère cadet ou à l'un de ses fils.

Les cultures maraîchères peuvent avoir plusieurs destinations : elles sont vendues ou bien consommées par la famille du propriétaire ou les ouvriers qui vivent sur la parcelle. Les ouvriers

---

<sup>445</sup> Verbatim, propos recueillis auprès d'un responsable du ministère de l'Agriculture, le 4 avril 2021.

agricoles s'occupent des cultures en matinée, en commençant leur journée de travail à l'aurore, souvent après la prière du matin. L'après-midi est souvent dédiée au bétail.

Comme sur d'autres terrains oasiens<sup>446</sup>, les activités productives et de loisirs constatées dans les fermes posent la question du statut de l'exploitation agricole. Complément de revenus, production vivrière, espace de loisirs, la ferme semble aujourd'hui être un espace mixte, théâtre de relations hiérarchiques (entre ouvriers et propriétaires), de travail en même temps que de loisirs. Le projet de développement touristique de la RCU cherche à valoriser les espaces de l'oasis dans lesquels se trouvent les jardins et les fermes. Autant que la question de la déambulation des touristes dans les espaces oasiens, la question de la production de ces exploitations est traitée par la RCU. Cette dernière s'appuie sur la politique agricole nationale réformée en 2015, pour promouvoir une agriculture moins coûteuse en eau tout en plaçant la culture de la datte au sommet de ses priorités en termes de production<sup>447</sup>.

### 2.3. *Vers un retour de l'exploitation agricole ?*

La plus grande part de l'activité économique d'al-'Ulā reste encore aujourd'hui liée à l'agriculture. La culture du palmier dattier en tête et la commercialisation des dattes *barnī*, en particulier celles de la meilleure qualité, dites « *mabrūm* »<sup>448</sup>, sont une source de revenus. Les productions peuvent représenter entre 10 000 à 100 000 euros (et plus) par an selon la taille de l'exploitation et le cours de la datte (*cf. supra*, p. 136). Différents types d'organisation et d'usage des parcelles coexistent, de la monoculture de la datte *barnī* à la culture de différentes variétés de palmiers dattiers, voire à la polyculture avec une production céréalière ou d'agrumes et l'élevage de moutons et du maraîchage.

Avec l'arrivée des acteurs du développement, la ferme est repensée. La RCU met en place des projets de fermes pilotes qui répondent à des critères spécifiques (systèmes de goutte-à-goutte, irrigation informatisée, etc.). C'est le cas d'une ferme qui a été remodelée pour recevoir

---

<sup>446</sup> Vincent Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 169.

<sup>447</sup> Ministère de l'Agriculture et de la Souveraineté alimentaire, *Les politiques agricoles dans le monde. Quelques exemples : l'Arabie saoudite*, <https://agriculture.gouv.fr/arabie-saoudite>, (consulté le 27 janvier 2023).

<sup>448</sup> Gros-Balthazard Muriel & Vincent Battesti *et al.* (2023) — « What lies behind a fruit crop variety name? A case study of the barnī date palm from al-'Ulā oasis, Saudi Arabia », *Plants, People, Planet*, vol. 5 (1), p. 82-97. DOI : 10.1002/ppp3.10326. Disponible sur l'URL : <<https://doi.org/10.1002/ppp3.10326>> & <<https://hal.science/hal-03806722>>

des touristes sur le modèle de l'agrotourisme européen<sup>449</sup> et de fermes commerciales dont la production est destinée au secteur industriel ou aux marchés de la région. Tous ces projets de la RCU cherchent à instaurer de « bonnes pratiques », soit des pratiques d'agriculture dites durable<sup>450</sup>. On préconise par exemple les systèmes de goutte-à-goutte et la modernisation des systèmes d'irrigation avec des tuyaux en PVC enterrés pour limiter l'évaporation de l'eau. L'irrigation de type gravitaire dont le transport de l'eau se fait dans des canaux pour permettre l'inondation des parcelles est en cause. D'autres pratiques agricoles présentées par le développeur comme durables sont encouragées avec la limitation de l'usage de produits chimiques en conformité avec les normes internationales ou les procédures pour la qualification de certaines exploitations en agriculture biologique<sup>451</sup>. Des exploitations estampillées de sigles de l'agriculture biologique ( *'adawī* ) (européens la plupart du temps<sup>452</sup>) se développent ainsi dans la région. Dans la vieille palmeraie, des parcelles récupérées et transformées par le développeur RCU sont mises en exemple. Des cultures maraîchères y ont été mises en place par une entreprise prestataire, équipées d'un système de goutte-à-goutte, avec renfort d'engrais, et sont présentées à des touristes de passage lors d'ateliers organisés par la RCU comme « agriculture traditionnelle ».

L'État saoudien a pour l'ensemble de son territoire une stratégie de développement de l'agriculture sur une dizaine d'années<sup>453</sup>. Cette stratégie s'est traduite à al-'Ulā par des subventions de modernisation des équipements agricoles, notamment des systèmes d'irrigations avec le financement des tuyaux d'irrigation en PVC. Les projets de fermes pilotes nous donnent des indications sur ce que devraient être les exploitations agricoles de demain. Ils impliquent des systèmes d'irrigation performants avec parfois un contrôle électronique des valves, des parcelles en monoculture regroupant des variétés à intérêt commercial autre que les palmiers dattiers, les agrumes par exemple. Le principal problème qui se pose aux agriculteurs en termes de filière est un manque de débouchés pour leurs produits. La plupart des agriculteurs ou de propriétaires d'exploitation s'en plaignent, « il n'y a pas de marché à al-'Ulā ! ». De plus, les

---

<sup>449</sup> Compris dans le sens d'activité touristique au sein d'une exploitation agricole, voir Jean-Benoît Bouron, *Agrotourisme, agrotourisme — Géoconfluences*, disponible sur l'URL : <<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/agritourisme-agrotourisme>>, 2021, (consulté le 20 juillet 2022).

<sup>450</sup> La définition d'agriculture durable employée ici est celle d'une agriculture « basée sur les trois piliers du développement durable : écologique, social et économique ». Voir, La rédaction, *Agriculture durable : définition, principes et enjeux*, disponible sur l'URL : <<https://www.geo.fr/environnement/agriculture-durable-definition-principes-et-enjeux-193859>>, 12 décembre 2018, (consulté le 23 mars 2023).

<sup>451</sup> Entretien auprès d'un responsable du ministère de l'Agriculture, le 4 avril 2021.

<sup>452</sup> Sur le terrain j'ai rencontré plusieurs producteurs qui annonçaient faire de l'agriculture biologique, l'un d'eux me présentera un certificat allemand attestant de la qualité biologique de la production de la ferme.

<sup>453</sup> Matthieu Brun et Romain Calvary, « En Arabie Saoudite, une révolution de palais synonyme de remise en cause du modèle agricole ? », *Confluences Méditerranée*, 2016, vol. 98, n° 3, p. 196.

frais engagés par l'exploitation agricole en termes de salaires des travailleurs et des factures d'énergie, en particulier avec l'augmentation récente des prix de l'électricité, posent la question de la rentabilité des modèles agricoles actuels. Ces derniers étaient en 2019 à l'échelle du royaume,

« fondés sur des productions agricoles à plus forte valeur ajoutée comme le maraîchage, l'aquaculture, l'agriculture biologique et l'agrotourisme. Des gains d'efficacité sont attendus en termes de rendement et d'économie d'eau, c'est pourquoi les plans de subvention soutiennent la généralisation de l'irrigation au goutte-à-goutte et les cultures de fruits et légumes sous abris »<sup>454</sup>.

Les exploitations agricoles ont pris du terrain sur le désert alentour, notamment grâce aux développements des technologies hydriques et aux politiques volontaristes visant l'autosuffisance alimentaire<sup>455</sup>. Sur les terrains de parcours des Bédouins allotis, des fermes ont poussé au milieu du désert à la faveur de forages à une centaine de mètres de profondeur. Ces forages favorisés par les technologies de l'industrie pétrolière ont permis de « fleurir les déserts »<sup>456</sup>. Si ces politiques agricoles sont aujourd'hui remises en question au niveau national du fait des économies de la ressource en eau recherchée par le Gouvernement saoudien, l'emprise sur le désert des exploitations agricoles est toujours d'actualité. Dans toute la région d'al-'Ulā, il n'est pas rare de rencontrer ce type d'exploitations au milieu du désert. La ferme et les palmeraies se sont développées sur la steppe désertique, le domaine d'*al-barr*, le dehors. Le désert est en effet en dehors de l'agglomération urbaine ou des palmeraies.

Un lien fort unit les communautés saoudiennes d'al-'Ulā au désert (*al-barr*), pour les anciens Sédentaires le désert est un endroit sauvage, pour les Bédouins il est le territoire de leurs ancêtres. Passer la nuit dans le désert est une forme de sociabilité, elle peut par exemple sceller une amitié entre personnes. Mais on ne peut aller n'importe où. Ce domaine sauvage reste imprégné d'une forme de territorialité<sup>457</sup>. Pour définir le désert il faut reprendre le terme local qui désigne *al-barr*. Il ne s'agit pas à proprement parler d'un désert (*ṣaḥarā'*), mais plutôt de « steppes arides » comme celles dont parle François Pouillon<sup>458</sup>, composées d'espaces à la fois déserts et occupés.

---

<sup>454</sup> A. Cariou, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture », art. cit., p. 212.

<sup>455</sup> Ministère de l'Agriculture et de la Souveraineté alimentaire, « Les politiques agricoles dans le monde. Quelques exemples : l'Arabie saoudite », art. cit..

<sup>456</sup> A. Cariou, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture », art. cit., p. 193.

<sup>457</sup> *Territoire, territorialisation, territorialité — Géoconfluences*, disponible sur l'URL : <<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/territoires-territorialisation-territorialite>>, (consulté le 25 août 2022).

<sup>458</sup> F. Pouillon et T. Mauger, « Un État contre les Bédouins, l'Arabie saoudite », art. cit., p. 141.



### 3. Le barr : quelle définition locale ?

« *Abu al-Ḥassān ruḥ al-barr lišil ‘aṣaṣāl wa baṣal barr* » peut se traduire par : « Abu Hassan se rend dans le désert pour cueillir du ‘*aṣaṣāl* [qui pourrait correspondre à la *Dipcadi erythraeum* Webb & Berthel de la famille des Asparagacées] et des oignons sauvages ». Ce passage extrait d’une comptine locale sédentaire présente *al-barr* comme un lieu de cueillette. Son intérêt est qu’elle nous donne deux utilisations de la racine *barr*, l’un est un complément circonstanciel de lieu, l’autre est un adjectif qui signifie ici sauvage. Ces deux utilisations feraient d’*al-barr* un lieu sauvage. En arabe classique, l’une des acceptions de ce terme est pays/champs/campagne (opposé à jardin) d’après Kazimirski<sup>459</sup>. L’acception d’*al-barr* localement semble plus se rapprocher du sens d’une campagne, opposée aux jardins. Pour les Sédentaires, « *al-barr*, c’est le désert [*ṣaḥarā*], il n’y a pas d’habitations, juste la tente »<sup>460</sup>. Dans cette dernière affirmation, il a le paradoxe exprimé d’un espace désert (3.2.) et occupé (3.1.).

#### 3.1. *Un espace occupé*

Certains Bédouins âgés se souviennent d’une vie passée dans *al-barr* : « c’était en dehors de la *ḥaḍara* (de la cité), là où il y a les dromadaires, avant nous vivions avec les dromadaires »<sup>461</sup>. Les espaces d’*al-barr* sont ainsi associés à un mode de vie, aujourd’hui presque révolu, qui consistait à mener paître les dromadaires dans les *diyār*. Les souvenirs de ce mode de vie sont toujours présents à la mémoire de certains Bédouins qui vivaient dans *al-barr*. « C’était la principale différence entre la vie bédouine et la vie sédentaire. On allait dans tous les coins d’*al-barr* pour trouver du vert. Aujourd’hui on a des fermes et on fait pousser de la luzerne et des dattes, ceux qui n’ont pas de fermes c’est pas de chance »<sup>462</sup>.

Au sein d’*al-barr* persistent les *diyār* (cf. *supra*, chapitre 4, p. 53) et les souvenirs d’une vie nomade. Malgré les politiques de sédentarisation et d’urbanisation, qui ont conduit les Bédouins à s’installer en ville, *al-barr* demeure un espace occupé, même si ces occupations sont occasionnelles.

---

<sup>459</sup> Albert Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1 / par A. Kazimirski de Biberstein, op. cit.*, p. 103.

<sup>460</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une femme Sédentaire, le 1<sup>er</sup> mars 2022

<sup>461</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza de 80 ans, le 17 mars 2022.

<sup>462</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin représentant d’un clan des Belī, le 9 février 2022.

Par exemple, et de façon exceptionnelle, lors de pluies, des centaines de personnes peuvent se retrouver dans des endroits du désert (cf. Encadré 4).

*Encadré 4 : Pluie et rassemblement dans le désert*

Un vendredi de novembre, il a plu dans la matinée. Un ami m'appelle et me dit : « il faut absolument sortir, les gens partent de la ville, il faut que tu voies ça, je passe te chercher dans une demi-heure ». Une demi-heure plus tard, nous prenons la voiture jusqu'au Jabal al-Fīl (montagne de l'éléphant) [depuis devenu lieu touristique entouré de barrières]. Sur place se trouvent des centaines de voitures, des familles, des Saoudiens de tous âges. C'est un grand rassemblement, la pluie rend plus accessible le site, sableux. Des jeunes en 4x4 gravissent les collines. Les pots d'échappement pétaradent. « Il y a 30 ans c'était des coups de fusils, aujourd'hui le bruit des balles a été remplacé par celui des 4x4 pour le même effet. C'est une démonstration de force, de courage »<sup>463</sup>. L'endroit où montent les 4x4 est rempli d'enfants et adolescents qui jouent aux toréros face aux voitures lancées à pleine vitesse. Il n'y a pas de femmes là-bas. Devant moi passent, à vive allure, des enfants sur des luges tractés sur le sable par des voitures.

Dans le désert, proche de Jabal al-Fīl, le 20 novembre 2020

*Al-barr* est un lieu où il est fréquent, notamment pour les Bédouins, de se retrouver, d'y aller camper en famille ou entre amis. Quelques pistes accessibles en voiture mènent à des lieux sans présence d'éléments de la ville. On s'y arrête, déploie des tapis, quelques coussins et on sort les thermos qui contiennent le café et le thé, agrémentés de dattes. Pour les personnes les mieux équipées, tout le nécessaire est emporté pour faire directement le café sur un brasero, nommé *manqara* (cf. Annexe 1, Figure 56, p. 383).

Il y avait jusqu'à une période récente (peut-être encore aujourd'hui mais je n'ai pas pu l'observer directement) des fréquences radios pour communiquer au sein des zones désertiques : « les codes des talkie-walkie dans le désert pour les Balawī étaient 818, B53 pour les 'Anazī. Toutes les tribus ont une fréquence dans le désert pour communiquer »<sup>464</sup>.

Le désert (*al-barr*) pourrait également avoir un statut de lieu mixte en ce qui concerne le genre, des familles s'y retrouvent le soir, il accueille des groupes composés des deux sexes et parfois des couples dissimulés par le voile de la nuit. Le désert peut ainsi accueillir des

<sup>463</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Šqīq, le 20 novembre 2020.

<sup>464</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī, dans le désert au sud d'al-'Ulā, le 9 février 2022.



rencontres amoureuses de jeunes Saoudiens et Saoudiennes, notamment en l'absence de lune dans la quiétude de la nuit.

Passer la nuit dans le désert est une des occupations des Saoudiens. Sur le terrain on me dira qu'« on campe là où nos grands-parents campaient »<sup>465</sup>. Cette affirmation démontre la persistance d'une forme de territorialité<sup>466</sup>. De fait, dans la région d'al-'Ulā, les Belī campent à l'ouest et les 'Anaza à l'est. Cette territorialité a connu des changements, le rapport au territoire n'est plus un rapport de droit sur le territoire, mais un rapport affectif, esthétique et sensible aux espaces (*cf. supra*, chapitre 4, p. 72).

Lorsqu'on circule dans le désert, on croise presque systématiquement des marques de présence humaine et des personnes. Que ce soit une tente montée au fond d'un *wādī* (*cf.* Annexe 1, Figure 58, p. 384), des jeunes qui gravissent des dunes avec leurs 4x4, des familles qui campent ou des bergers, chameliers ou moutonniers, qui suivent leurs troupeaux.

Ainsi lors de nombreuses randonnées au fond de *wādī-s* qui paraissaient déserts, j'ai pu rencontrer des personnes, la plupart du temps des Bédouins saoudiens ou des bergers, souvent soudanais ou éthiopiens. Les Saoudiens appliquaient systématiquement un principe de générosité au désert qui veut qu'on accueille le visiteur avec du café et à défaut avec au moins une bouteille d'eau.

Un Bédouin 'Anaza âgé de vingt ans m'a amené faire du *tat'īs*, littéralement du hors-piste, en 4x4 consistant à conduire au sommet des dunes. La présence dans le désert est donc une présence de loisirs (camping et sport automobile) et de travail lorsqu'il s'agit de suivre les troupeaux de dromadaires ou de *ganām*<sup>467</sup>. Cette dernière tâche est aujourd'hui essentiellement confiée aux travailleurs étrangers qui exercent la fonction de berger. Un propriétaire de troupeau valorisait d'ailleurs le fait d'aller faire paître les bêtes dans le désert « avant il y avait des chèvres sur mon terrain [un jardin du quartier de Rizayqiyya], près de 500. Aujourd'hui elles sont en dehors de la ville dans *al-barr*, là où il y a un meilleur environnement »<sup>468</sup>.

Les rencontres, essentiellement du côté des Bédouins, dans le désert sont fréquentes. Il

---

<sup>465</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un jeune Bédouin 'Anaza, le 16 septembre 2021.

<sup>466</sup> Compris dans le sens proposé sur le site de Géoconfluences : « La territorialité exprime, outre un contenu juridique d'appropriation, un sentiment d'appartenance, mais aussi d'exclusion, et un mode de comportement au sein d'une entité, qu'elle qu'en soit l'étendue, quel que soit le groupe social qui le gère. Les territoires sont l'objet d'affects collectifs et individuels ». Dans *Territoire, territorialisation, territorialité — Géoconfluences*, disponible sur l'URL : <<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/territoires-territorialisation-territorialite>>, art. cit..

<sup>467</sup> Terme local qui regroupe les ovins et les caprins. Je reviendrai plus en détail sur ce terme dans la Partie 3, chapitre 6, p.170.

<sup>468</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 1<sup>er</sup> décembre 2020.

n'est pas rare de se voir donner rendez-vous dans un endroit précis souvent indiqué grâce à un repère matériel, comme un pneu disposé à la verticale au bord de la route goudronnée, ou à travers l'envoi d'une position GPS via un *smartphone*.

« Un ami s'est installé dans le désert à côté d'un pylône électrique non loin du Jabal al-Fīl. Il a installé un paravent autour de sa voiture, nous allons nous arrêter pour boire le café avec lui, il a de quoi rester toute la nuit, il a fait son houmous, il a du thé et du café. Les gens s'arrêteront sur la route pour le saluer »<sup>469</sup>.

Le désert est ainsi un espace occupé dans le sens où se produisent des rencontres et se développent des pratiques. Il peut y naître des sociabilités et l'on y exploite des ressources naturelles à travers des activités de chasse, de cueillette ou de paissance. Ces activités sont autant de liens tissés avec le milieu désertique, *in fine* domaine du désert.

### 3.2. *Domaine déserté ?*

Des distinctions linguistiques existent lorsque l'on parle de désert à al-'Ulā. En arabe dialectal saoudien, *al-ṣaḥarā'* et *al-barr* sont deux termes qui portent le sens de désert. Lorsque je demandais la différence entre ces deux termes j'obtenais ce type de réponse : « Quand tu entends le son de ton cœur c'est que tu es dans le désert (*ṣaḥarā'*) »<sup>470</sup> et « *al-barr* c'est sortir d'un lieu habité, loin des lumières de la ville, de l'électricité, dans la nature, les routes qui y mènent sont faites de sable »<sup>471</sup>. Ces deux définitions du désert sont similaires mais *al-ṣaḥarā'* comprend un lieu bien défini alors qu'*al-barr* est polysémique, il signifie l'extérieur (de la civilisation), le sauvage, la campagne ou la steppe désertique comme nous l'avons vu précédemment.

Les espaces désertiques qui entourent l'oasis portent des traces du passé des Bédouins qui y vivaient encore dans les années 1980. Les palmeraies de cueillette mentionnées plus haut (*cf. supra*, p. 133), font partie de ces traces. Les Bédouins maintiennent encore aujourd'hui ces marques de leur présence dans *al-barr*. Ces terres du désert sont toujours appropriées de façon pratique par les Bédouins et de façon juridique par l'État. De fait, depuis la fondation du

---

<sup>469</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ṣqīq, 16 février 2021.

<sup>470</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 12 novembre 2021.

<sup>471</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue qui me proposait une définition d'*al-barr*, le 19 février 2022.

royaume en 1932, *al-barr* est juridiquement un « *barr al-mamlaka* » désert du royaume.

Avec l'avènement du royaume, le système des terres publiques crée quatre catégories qui organisent ce domaine du désert ou « des terres désertées (*deserted land*) » comme l'écrit Hassan Hajrah<sup>472</sup>. La première est celle des terres mortes (*ard mawāt*) où l'on présume que rien ne pousse, la deuxième celle des terres partagées ou mise en commun (*mušā'*, terme formé sur la racine qui porte le sens de fonder), la troisième les terres ouvertes à tous (*mubaḥ* qui porte le sens de permis) et la quatrième celle des terres blanches (*ard al-bayḍa*) qui n'ont aucun occupant et pour lesquelles aucun usage n'a été établi juridiquement. Toutes ces catégories « sont considérées appartenir au domaine public de la communauté musulmane sous la forme de l'État ou le gouvernement »<sup>473</sup>.

Le désert est un domaine où les humains ne vivent plus mais où ils tissent toujours des relations à la faune et la flore. Les interventions des humains dans le désert sont occasionnelles, le campement, la cueillette, la chasse ou la paissance n'impliquent pas la possession et l'exploitation de l'espace comme peut l'être l'agriculture, mais démontrent des modes d'action et des usages de ressources présentes dans cet écosystème particulier. Le domaine d'*al-barr* s'étend partout où il n'y a pas d'infrastructures. Le désert se conçoit pour les Saoudiens d'al-'Ulā comme un réservoir de ressources, de savoirs et de pratiques. De la flore utilisée pour la confection de remèdes à la faune chassée pour ses vertus gustatives et médicinales en passant par les richesses des minerais présents dans le sous-sol, le désert dispose de ressources qui dépendent de connaissances. Selon les communautés, les usages de ces ressources divergent (cf. infra, Partie 3, chapitre 6, p.187).

---

<sup>472</sup> H.H. Hajrah, *Public land distribution in Saudi Arabia*, op. cit., p. 64.

<sup>473</sup> Catégories et traduction libre de l'auteur à partir du texte de Hassan Hajrah : "They are considered to belong to the public domain of the Muslim community in the form of the State or Government" dans *Ibid.*

## Conclusion de la Partie 2

Les espaces de l'oasis sont ceux de pratiques et de normes différenciées pour les acteurs qui les façonnent. Les acteurs sociaux y mobilisent des registres que nous appellerons socioécologiques<sup>474</sup> et qui dépendent aussi de normes.

Nous avons vu dans cette deuxième partie que les identités peuvent s'attacher à des éléments de l'environnement comme une variété de palmier dattier qui porte le nom d'une famille sédentaire ou un dromadaire marqué selon le clan bédouin de son propriétaire. Les territoires, comme *al-barr*, les palmeraies ou la ville portent également ces marques d'identités.

La description des structures sociales et des rapports aux territoires nous conduisent à la question des ressources des communautés d'al-'Ulā. L'identité peut être mobilisée comme une ressource, elle implique par exemple une protection pour les Bédouins qui font référence à la tribu dont ils sont issus lorsqu'ils se présentent. L'identité est aussi le point d'appui de la revendication d'une autochtonie pour les tribus bédouines qui maintiennent un attachement aux *diyār*. Pour les Sédentaires, l'identité comprend une allochtonie, implique une citadinité, permet de revendiquer une éducation et justifie des stratégies matrimoniales qui excluent souvent les Bédouins tout en mobilisant des généalogies d'appartenance au monde bédouin notamment pour correspondre à l'ethos bédouin promu par l'État. La stabilité autant que la fluidité de ces conceptions locales de l'identité font des identités des ressources pour les Saoudiens face aux figures d'altérités. L'identité des travailleurs étrangers leur est assignée par les Saoudiens qui les réduisent à des qualités professionnelles. En associant des catégories professionnelles à des nationalités, les Saoudiens mobilisent ainsi une partie de l'identité des travailleurs étrangers comme ressource.

Les espaces de ces communautés oasiennes ont radicalement changé ces quarante dernières années à travers l'urbanisation ou la modernisation de l'agriculture et l'arrivée des travailleurs étrangers. De nouvelles pratiques se déploient désormais au sein de ces différents espaces, nous l'avons montré, la ferme ou le désert qui étaient autrefois des lieux de labour ou des lieux offrant des conditions de vie difficiles sont aujourd'hui des lieux de loisir pour les Saoudiens.

La structuration sociale dans cet environnement oasien dévoile un fonctionnement du socioécosystème au sein duquel des ressources connaissent des usages et des appropriations.

En effet, les communautés d'al-'Ulā entretiennent des relations avec leur environnement.

---

<sup>474</sup> Voir V. Battesti, « Les oasis du Jérid, des ressources naturelles et idéelles », art. cit., p. 153.

Ces relations leur permettent constituer des ressources pour se reproduire d'un point de vue social et écologique. Cependant des normes participent à l'agencement de ces ressources, elles les organisent et définissent des modalités d'accès. Les normes jouent ainsi sur les conditions de reproduction. Les modes de production comme l'agriculture, la chasse ou la cueillette dépendent d'un ensemble de normes qui organisent la relation des acteurs sociaux avec l'environnement. Les acteurs sociaux entrent également en négociation avec ces normes. Ils réagissent aux changements des façons de conserver ou de transformer leur environnement, intègrent de nouvelles régulations, de nouvelles conceptions des espaces, de nouvelles pratiques et donc de nouvelles ressources. L'étude de ces éléments nous permettra de comprendre comment se sont, historiquement, constituées les ressources d'al-'Ulā et comment ces dernières ont influencé et influencent actuellement les conditions de reproduction sociales et écologiques des communautés oasiennes alors que la région se développe.

### Partie 3. Ressources, normes et reproduction des communautés oasiennes

L'objectif de cette partie est de détailler les façons, pour les communautés d'al-'Ulā, de constituer des ressources en gardant à l'esprit que « toute chose, matérielle ou immatérielle, devient "ressource" dès qu'elle est interprétée par une collectivité comme un moyen dont elle peut disposer »<sup>475</sup>. Les ressources sont matérielles et idéelles. Elles sont comprises comme les moyens dont disposent les communautés d'al-'Ulā pour se reproduire d'un point de vue social et écologique. L'observation des pratiques de l'environnement a été privilégiée pour décrire ces ressources.

Parmi ces pratiques, certaines relèvent de modes de production comme l'agriculture, la chasse ou la cueillette. Depuis la vague de changement des années 1980, l'agriculture semble être le mode de production principal des ressources d'al-'Ulā. En effet, depuis près de quarante ans, les Bédouins comme les Sédentaires, cultivent des palmiers dattiers et élèvent du bétail au sein de la même agglomération oasienne. Cependant ces tâches sont le plus souvent confiées à des travailleurs étrangers importés avec cette vague de changement des années 1980. Ces travailleurs participent dès lors, dans l'oasis et sa périphérie, à la création de ressources.

L'enjeu de cette partie est de comprendre ce qui fait ressource. À partir d'un inventaire (à l'évidence non exhaustif) *emic*<sup>476</sup> des éléments présents dans l'environnement, établi selon les catégories mobilisées par les communautés oasiennes, je souhaite expliciter comment ces éléments deviennent des ressources pour ces communautés. Cet inventaire permet de mieux comprendre l'économie et l'écologie des habitants d'al-'Ulā à l'heure où l'oasis se développe. En effet, le développement et ses acteurs agissent sur les façons dont les ressources sont appréhendées par les communautés oasiennes. En analysant les modes de production comme l'agriculture, la chasse ou la cueillette, je pose la question de l'appropriation des ressources par ces communautés.

Pour tenter de répondre à cette question, deux outils théoriques sont mobilisés.

Le premier outil théorique mobilisé est celui des registres socioécologiques : un ensemble cohérent d'idées et pratiques de l'environnement telles qu'elles sont exposées par les acteurs

---

<sup>475</sup> V. Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 153.

<sup>476</sup> Rappelons ici que le terme *emic* désigne la compréhension que les acteurs ont d'eux-mêmes et de l'univers qu'ils habitent (cf. *supra*, Partie 1, chapitre 1, p. 16).

sociaux<sup>477</sup>. Ces registres sont à concevoir comme des répertoires dans lesquels les acteurs sociaux puisent pour définir des relations avec l'environnement. Parmi ces registres, le classique, l'instrumental et le relativiste ont été définis et mobilisés pour comprendre les conceptions des ressources sur d'autres terrains oasiens en particulier au Jérid<sup>478</sup>. Ils sont dynamiques et partagés par des acteurs locaux et des acteurs du développement. Le registre classique pourrait être conçu comme la façon localement consacrée de faire avec les éléments présents dans l'environnement. Ce peut être une relation à l'environnement transmise selon des normes sociales et pratiques localement définies<sup>479</sup>. À titre d'exemple, dans le cas de l'agriculture un registre classique se concevrait au sein d'un système de culture qui implique un itinéraire technique transmis depuis plusieurs générations et qui bénéficierait ainsi d'une légitimité comme façon de faire consacrée.

Le registre instrumental s'apparente à une forme d'administration de la nature où la nature est appréhendée comme matière première visant, au-delà de la production, la productivité. Ce registre intègre, au Jérid (Tunisie) par exemple, les instances de l'État et du développement<sup>480</sup>. Les normes qui influencent ce type de registre sont alors des normes publiques institutionnelles (émanant de l'État et de la société).

Le registre relativiste cherche, quant à lui, à « renaturer » la nature. Il tend à la recherche d'une forme d'authenticité : « on se préoccupe de sauvegarder et de préserver »<sup>481</sup>. Ce dernier registre réunit les acteurs du développement (avec la RCU) et les communautés extérieures à l'oasis (les touristes par exemple) qui vivent ou sont invités à vivre l'espace oasien comme un fantasme ou un idéal. Loin de former des catégories monolithiques, ces registres sont dynamiques : les individus peuvent passer, si la compétence à le faire est acquise, d'un registre à l'autre selon les interlocuteurs et les situations. Cette compétence à passer d'un registre à l'autre est une ressource : un Bédouin qui a appris l'élevage selon un registre classique (qui implique des connaissances transmises sur le pastoralisme) et qui est aujourd'hui propriétaire d'une exploitation agricole au sein de laquelle il pratique un élevage intensif en stabulation (registre instrumental productiviste) est en mesure de mobiliser deux registres de relation à la ressource (matérielle). Cette capacité est alors aussi une ressource (idéelle).

---

<sup>477</sup> V. Battesti, *Jardins au désert, op. cit.*, p. 304.

<sup>478</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>479</sup> Pour mémoire, les normes sociales sont des règles formelles ou informelles instituées au sein de la société locale et les normes pratiques sont les transgressions conscientes ou inconscientes de normes publiques. Par exemple lorsqu'un agriculteur a une pratique qui diffère des recommandations (ou impositions) du ministère de l'Agriculture. Voir J.-P. Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité », art cit, p. 13.

<sup>480</sup> V. Battesti, *Jardins au désert, op. cit.*, p. 307.

<sup>481</sup> *Ibid.*, p. 304.

Le second outil propose de considérer le normatif en ce qu'il oriente des façons de faire ou de s'approprier des ressources. Le normatif est aussi une proposition d'apport de cette thèse. Il est conçu comme une des clefs de lecture du changement du socioécosystème d'al-'Ulā. Avec cet outil je cherche à mettre en lumière les normes qui orientent les conduites des habitants d'al-'Ulā. Ces normes peuvent être « publiques ou pratiques », c'est-à-dire qu'elles peuvent être soit explicites (*i.e.* une loi), soit être implicites, « des normes pratiques » au sens de Jean-Pierre Olivier de Sardan<sup>482</sup>. Les normes pratiques sont par exemple des transgressions conscientes ou inconscientes de normes publiques. Les modes de production, comme l'agriculture ou la chasse, répondent à ces normes implicites et explicites. Des normes s'imposent parce qu'elles sont transmises d'une génération à l'autre ; parce qu'elles proviennent d'institutions, formelles et/ou informelles. La transgression à ces normes provoque des sanctions plus ou moins diffuses de la société (par exemple, une sanction pénale pour un crime ou une sanction sociale pour un écart de conduite).

Les communautés oasiennes d'al-'Ulā ont des connaissances et des pratiques de l'environnement. Ces connaissances et pratiques varient selon les communautés de Bédouins, Sédentaires ou étrangers, mais aussi selon l'âge. Chaque personne a ensuite, selon son parcours social et historique, des connaissances et des pratiques de l'environnement qui lui sont propres.

En étudiant les ressources au sein de l'oasis, je souhaite éclairer la relation entre les acteurs sociaux et leur environnement telle que je l'aie perçue. Cette relation implique des normes et la mobilisation de registres socioécologiques pour appréhender des ressources.

Dans un premier temps, et en reprenant une perspective historique, j'explore des ressources qui, depuis la vague de changement des années 1980 jusqu'à aujourd'hui dans les années 2020, participent à la reproduction des communautés oasiennes d'un point de vue social et écologique (chapitre 6). Dans un second temps, je présente l'agencement des normes à al-'Ulā. Cet agencement normatif dévoile les tensions et les changements que connaît le socioécosystème oasien. Je tente de décrire comment ces changements touchent aux ressources et aux modalités de reproduction sociales et écologiques des communautés oasiennes (chapitre 7).

---

<sup>482</sup> J.-P. Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencité », art. cit., p. 13.



❖ Chapitre 6. Les communautés d'al-'Ulā et l'environnement oasien : quelles ressources ?

Le présent chapitre restitue les éléments qui participent à la constitution, à travers des normes et des registres, des ressources d'al-'Ulā. L'observation de modes de production (comme l'agriculture, la chasse, la cueillette, etc.) sert à identifier ces ressources, les normes et les registres qu'elles impliquent.

Les acteurs sociaux agissent sur certains des éléments de l'environnement à travers des savoirs, des savoir-faire et des pratiques<sup>483</sup>. Ils identifient, connaissent et utilisent ces éléments donnés : cela s'opère à l'intérieur d'un ensemble cohérent de savoirs et de pratiques que sont les registres socioécologiques ; ils peuvent en mobiliser différents selon la situation de relation à l'environnement dans laquelle ils sont engagés. S'appuyer sur tel ou tel registre permet tel ou tel usage et donc le passage d'un élément donné à l'état de ressource<sup>484</sup>. Les registres sont des idées et des pratiques de l'environnement et des normes les orientent. Il en découle par exemple pour la phœniciculture à al-'Ulā :

- Dans un registre classique, une norme sociale s'applique. Il est d'usage par exemple de faire don d'une partie de sa production de dattes ou de rejets de palmier dattier. Les rejets et les dattes entrent ainsi dans une économie du don. Ce registre dévoile des stratégies d'investissement social<sup>485</sup>.
- Au sein d'un registre instrumental, les communautés d'al-'Ulā cultivent, selon des normes publiques qui émanent d'institutions (étatiques ou sociales), des variétés qui produisent des dattes qui ont une valeur marchande importante. Ce registre révèle des stratégies d'investissement économique<sup>486</sup>.
- Dans un registre relativiste, le palmier dattier participe à la mise en tourisme de l'oasis selon une norme publique, édictée par les acteurs du développement (*e.g.* le *cultural*

---

<sup>483</sup> Vincent Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, Habilitation à diriger des recherches, vol. 2, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2021, p. 50.

<sup>484</sup> Vincent Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 154.

<sup>485</sup> C'est-à-dire des stratégies « orientées vers l'instauration ou l'entretien de relations sociales directement utilisables ou mobilisables, à court ou à long terme, c'est-à-dire vers leur transformation en obligations durables, subjectivement ressenties (sentiments de reconnaissance, de respect, etc.) ou institutionnellement garanties (droits) », voir Pierre Bourdieu, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1994, vol. 105, n° 1, p. 6.

<sup>486</sup> Soit des stratégies qui « sont orientées vers la perpétuation ou l'augmentation du capital sous ses différentes espèces », voir *Ibid.*

*landscape*, cf. *infra*, p. 214). Ce registre impliquerait alors une stratégie d'investissement symbolique<sup>487</sup>.

En partant de mes observations de certaines pratiques, des normes et des registres qu'elles impliquent, je souhaite identifier des ressources. L'agriculture (1.), la faune et la flore locale (2.) constituent certaines des ressources des communautés oasiennes. Mes investigations ont fait ressortir des registres et des normes qui participent à façonner les ressources d'al-'Ulā (3.).

#### 1. L'agriculture ressource principale des communautés oasiennes ?

L'agriculture est présentée par les différents interlocuteurs sur le terrain comme l'activité économique principale des communautés d'al-'Ulā. Qu'ils soient Bédouins, Sédentaires ou travailleurs étrangers, la plupart des habitants de l'oasis ont une activité attachée à l'agriculture. Les Saoudiens qui habitent l'oasis sont dits en très grande majorité propriétaires de fermes comme nous l'avons vu (cf. *supra*, p. 143) : « un registre recense près de 5 000 fermes, cela correspond à 90 % des familles d'al-'Ulā »<sup>488</sup> selon un représentant du ministère de l'Agriculture.

Les Sédentaires, dont certains revendiquent une présence dans l'oasis d'al-Dīra depuis le XIII<sup>e</sup> siècle (cf. *supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 79), sont historiquement les cultivateurs de l'oasis. Depuis leur sédentarisation, les Bédouins sont aussi propriétaires de fermes, notamment en périphérie de la vieille palmeraie. Les travailleurs étrangers, qui prennent en charge le travail physique au sein de l'oasis depuis les années 1980, importent quant à eux de nouvelles cultures agricoles<sup>489</sup>. Depuis près de quarante ans se combinent donc à al-'Ulā une agriculture héritée (1.1.) et une autre importée (1.2.)

##### 1.1. Des cultures en héritage...

L'oasis d'al-'Ulā comprend une palmeraie de taille significative (environ 10 000 hectares), et plus de deux millions de palmiers dattiers y seraient référencés<sup>490</sup>. La culture du

---

<sup>487</sup> Stratégies qui « sont toutes les actions visant à conserver et à augmenter le capital de reconnaissance (aux différents sens), en favorisant la reproduction des schèmes de perception et d'appréciation les plus favorables à ses propriétés et en produisant les actions susceptibles d'être appréciées favorablement selon ces catégories (par exemple montrer la force pour ne pas avoir à s'en servir) », voir, *Ibid.*

<sup>488</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un représentant du ministère de l'Agriculture, le 4 avril 2021.

<sup>489</sup> C'est-à-dire de nouvelles façons de cultiver.

<sup>490</sup> Valorhiz-RCU, *RCU Agriculture Projects Executive Summary Development Plan for Date palm value chain in AlUla*, s.l., 2020, p. 2.

palmier dattier (*Phoenix dactylifera*) est ainsi le type d'agriculture le plus présent à al-'Ulā. Les vestiges archéologiques dans l'oasis témoignent d'une installation humaine de plusieurs millénaires avant notre ère. Les analyses archéobotaniques de fouilles archéologiques récentes attestent que le palmier dattier est présent à al-'Ulā depuis la période dadanite à tout le moins, soit au XIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère<sup>491</sup>. Sans présumer de la continuité historique absolue, la phœniciculture est à al-'Ulā une culture héritée dont on peut présumer que les connaissances et les pratiques qui la permettent se sont transmises de génération en génération (1.1.1.).

Les normes qui orientent les pratiques vis-à-vis du palmier dattier sont transmises d'un père à son fils, d'un propriétaire de ferme Saoudien à son employé étranger, ou entre travailleurs étrangers. Ces normes sont, par exemple, des normes de production : il faut irriguer, polliniser les inflorescences femelles, récolter les dattes ou encore tailler les palmes à des moments dédiés.

Des normes similaires existent pour l'élevage qu'il soit pratiqué dans les fermes ou au sein d'*al-barr*. Ce mode de production semble avoir été une activité propre aux Bédouins jusqu'à leur sédentarisation et l'arrivée des travailleurs étrangers (1.1.2.)

#### 1.1.1. La phœniciculture, ressource historique de l'oasis.

Les pratiques agricoles qui concernent le palmier dattier sont organisées selon un calendrier (la pollinisation des inflorescences femelles en mars et avril, la récolte en septembre et octobre). En mars 2021, alors que je visitais la ferme d'un Bédouin, je remarque des inflorescences de palmier dattier mâle disposées à plat au sol sur un support en carton. Le propriétaire s'empresse de m'expliquer que « la pollinisation est pour bientôt, on dispose des inflorescences mâles (*wabar*) pour les faire sécher. Il en faut trois (épillets mâles) par inflorescence femelle »<sup>492</sup>.

La période de récolte varie selon la localisation géographique, le sud de la région (à l'altitude moins élevée) au climat plus chaud amène les fruits à maturité plus vite. Le 5 septembre 2021, alors que je visitais une ferme au nord en compagnie de son propriétaire ce dernier déclarait à ce sujet : « En ce moment, c'est la "cuisson de la datte" (*tabḥ al-tamr*) et dans dix jours c'est la récolte, il va faire très chaud, les dattes vont mûrir et quand la température

---

<sup>491</sup> J. Rohmer et al., « New clues to the development of the oasis of Dadan. Results from a test excavation at Tall al-Sālimiyyah (al-'Ulā, Saudi Arabia) », art. cit., p. 1.

<sup>492</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin de la tribu 'Anaza dans une ferme d'al-Ḥijr, le 7 mars 2021.

redescend, on récolte. Celles qui ne sont pas mûres à ce moment-là, tant pis »<sup>493</sup>. Pour un autre Sédentaire, cette « cuisson de la datte est de 2 à 10 jours en août, c'est un moment où les températures sont à près de 50°C »<sup>494</sup>.

La récolte peut être organisée soit directement par le propriétaire, soit par un acheteur qui choisit les palmiers ou la variété à récolter et qui mobilisera sa propre équipe, composée de travailleurs étrangers. Selon les années et la demande, un kilo de *barnī* de qualité *mabrūm* peut rapporter de 8 à 30 SAR soit environ 2 à 7,50 €. Un palmier peut produire jusqu'à 100 kg de dattes *barnī* par an. La vente de dattes *barnī* génère des revenus importants pour les producteurs qui cultivent du *barnī* pour sa valeur marchande ; ces dattes représentent donc pour eux une ressource financière importante. Les façons locales de considérer les dattes de type *barnī* entrent pour la plupart dans un registre instrumental.

Les variétés cultivées aujourd'hui à al-'Ulā sont principalement le *barnī* et la *halwa*<sup>495</sup>, la première pour un usage commercial, la seconde pour une consommation directe même si cette variété a des qualités qui lui permettent d'être conservée. Notamment, par le passé, dans des *šanna* (outres en cuir) remises à l'honneur aujourd'hui de façon folklorique lors du festival de la datte<sup>496</sup>, mais désormais délaissées au profit de seaux en plastique (cf. Annexe 1, Figure 36, p. 365).

La datte *barnī* représente la variété la plus importante produite à al-'Ulā. Les types ou plutôt les qualités de dattes que produit le *barnī* sont distinguées à al-'Ulā, de façon originale, avec trois termes distincts : *mabrūm*, les dattes considérées comme de la meilleure qualité et commercialisées au prix le plus élevé ; *mašrūq* pour les dattes de qualité intermédiaire, qui peuvent se consommer nature ou transformée ; enfin, *'ādī* pour les dattes qui ne se consomment que transformées ou données au bétail, et commercialisées au prix le plus bas<sup>497</sup>. Un producteur Sédentaire, m'expliquera que « le *barnī* est la variété la plus demandée sur le marché, les autres variétés sont destinées aux invités »<sup>498</sup>. Un autre Sédentaire me dira ne « commercialiser que les dattes *barnī*, le reste c'est pour la maison »<sup>499</sup>.

Au sein du registre classique, les dons de dattes concernent les variétés qui n'ont pas de

---

<sup>493</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Sédentaire, propriétaire de ferme en monoculture de palmier dattier, le 5 septembre 2021.

<sup>494</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 10 mars 2021.

<sup>495</sup> Gros-Balthazard & Battesti et al., « What lies behind a fruit crop variety name? », art. cit., p. 89.

<sup>496</sup> RCU, *Royal Commission For AlUla | AlUla Dates Festival*, disponible sur l'URL : <<https://www.rcu.gov.sa/en/AlUlaDatesFestival/>>, (consulté le 21 septembre 2022).

<sup>497</sup> Gros-Balthazard & Battesti et al., « What lies behind a fruit crop variety name? », art. cit., p. 89.

<sup>498</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un producteur de datte appartenant à la communauté des Sédentaires, le 12 mars 2021.

<sup>499</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Hilf, le 12 septembre 2021.

valeur marchande et la variété locale « élite », *barnī*<sup>500</sup>, est commercialisée.

Dans une dynamique de patrimonialisation<sup>501</sup> et de valorisation de la filière du palmier dattier par les acteurs du développement, un festival de la datte — le « *AIUla Dates Festival* » mis en place en 2019 — met à l'honneur cette ressource chaque année au moment de la récolte, entre septembre et octobre<sup>502</sup>.

Une centaine de variétés ou « types-nommés »<sup>503</sup> de palmiers dattiers sont référencés à al-‘Ulā<sup>504</sup>. Certaines variétés cultivées sont des patrimoines<sup>505</sup>. Un Sédentaire des Hilf m’expliquait par exemple que « différents types de dattes sont nommées à partir de noms de certains habitants d’al-‘Ulā comme la *qarn* abū ḥawā’, la *qasba* al-jumu‘a, ou *qasba* ‘Abdallah »<sup>506</sup>. Un Sédentaire des Šqīq, me disait sur le même sujet que « Les variétés *qasbāt* (sing. *qasba*) sont nommées ainsi [*qasba* suivi d’un nom propre] lorsqu’elles sont découvertes par quelqu’un »<sup>507</sup>. Il existe donc des variétés locales dont les noms font référence à des noms de familles Sédentaires. Ces variétés sont des patrimoines pour les Sédentaires qui s’échangent les rejets de ces variétés, transmettent les palmiers dattiers à leurs descendants et les investissent d’une charge sociale.

Certaines variétés sont ainsi transmises entre générations. La production de dattes d’un palmier planté dans la jeunesse du propriétaire ou par son père ou son grand-père bénéficie à plusieurs générations. Certaines variétés présentes dans les jardins ou les fermes peuvent aussi être des dons entre amis ou connaissances. Les rejets produits par des palmiers dattiers sont ainsi prélevés et donnés. Ils sont aussi, parfois, vendus. En novembre 2021, alors que j’explorais la vieille palmeraie, j’ai rencontré un groupe d’ouvriers égyptiens qui prélevaient un rejet de palmier de la variété *barnī* pour le vendre (cf. Annexe 1, Figure 59, p.385).

---

<sup>500</sup> Gros-Balthazard & Battesti et al., « What lies behind a fruit crop variety name? », art. cit., p. 84.

<sup>501</sup> Je reviendrai sur les dynamiques de patrimonialisation impliquant les ressources d’al-‘Ulā dans la suite de cette partie (cf. *infra*, chapitre 7, p. 236)

<sup>502</sup> RCU, « Royal Commission For AIUla | AIUla Dates Festival », art. cit.

<sup>503</sup> Vincent Battesti, « 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*, 2013, vol. 4, 2013: Le palmier dattier: Origine et culture en Égypte et au Moyen-Orient, p. 5.

<sup>504</sup> Battesti Vincent & Muriel Gros-Balthazard (2023) — « Working list of named types of date palms cultivated in al-‘Ulā oasis (KSA) », report for AFALULA & RCU, Paris, CNRS (al-‘Ulā Date Palm Agrobiodiversity Project), p. 6.

<sup>505</sup> Je reviendrai sur la notion de patrimoine au cours du chapitre 7, la définition du patrimoine retenue ici est celle proposée par Dominique Guillaud pour qui le patrimoine est : « collectif, hérité d’un passé réel ou recomposé, investi d’une charge sociale, symbolique ou affective, il est géré selon des règles d’usage, d’accès, de conservation qui en assurent la transmission sous une forme continuellement actualisée, rarement à l’identique, au vu des dynamiques sociales, culturelles, politiques, environnementales dans lequel il s’ancre » dans D. Guillaud et al., « Entre pétrole et tourisme, la conservation participative des patrimoines locaux au Timor-Leste (Timor oriental) », art. cit., p. 1-2.

<sup>506</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Hilf, le 24 octobre 2021.

<sup>507</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Šqīq, le 27 octobre 2021.

La culture de palmiers dattiers issus de graine n'est pas courante. Ces palmiers résultent le plus souvent d'accidents, de graines qui ont germé et dont la production est finalement jugée bonne lorsque les palmiers sont productifs. Selon la façon dont ces jeunes palmiers poussent leurs inventeurs leur attribuent des noms : « Le nom de *qasba*, *qarn*, *qa'ssyya* ou *nabta* dépend de la forme que le palmier prend quand il pousse »<sup>508</sup>. Au fil du temps, des variétés ont ainsi intégré le cortège des variétés locales, cultivées par clonage (un rejet prélevé et planté ailleurs). Ces variétés sont le plus souvent nommées *qasba* suivi en général du nom de son inventeur ou d'une personnalité. À al-'Ulā, la *qasba* Salmān est par exemple nommée ainsi d'après Salmān 'Alwān Sédentaire du côté Ḥilf. Du côté bédouin, j'ai aussi rencontré, dans une ferme exploitée depuis une vingtaine d'années, un propriétaire Belī qui m'annonçait avoir inventé une variété de dattes à partir d'une graine et l'avoir nommé d'après le prénom de sa femme.

Par ailleurs, chez les Bédouins 'Anaza le *ṣūr* est le nom donné aux palmiers dattiers issus de graines qui ont poussé seules dans le désert.

Sur les deux millions de palmiers et la centaine de types nommés identifiés par Vincent Battesti<sup>509</sup>, l'enjeu est de comprendre qui cultive quoi et transmet à qui pour mettre en lumière les normes et registres. Des collectionneurs ont dans leurs jardins ou leurs fermes des variétés plus rares que d'autres, locales ou exotiques. Ces variétés sont un enjeu de prestige social : avoir des palmiers dattiers rares, permet de jouir d'une certaine importance. Des tractations auraient d'ailleurs lieu sur des variétés prisées. Un Bédouin de la tribu Belī, propriétaire d'une ferme proche de Faḍlā, au sud-ouest d'al-'Ulā, m'annonçait qu'il y a une dizaine d'années : « les rejets de *'ajwa* [une variété de dattes de Médine souvent présentée comme la favorite du prophète Mohammed] valaient 500 SAR [une centaine d'euros] »<sup>510</sup>. Les variétés cultivées à al-'Ulā entrent dans des échanges de collectionneurs, entre amis ou proches. Les habitants d'al-'Ulā peuvent vendre des rejets de palmier dattier (de 5 SAR jusqu'à 200 SAR selon les interlocuteurs et la rareté de la variété), mais ces rejets servent également de présents. Durant mon terrain, un cheikh local a fait don d'une centaine de rejets à un prince de Riyad de passage pour le remercier de sa visite (malgré l'interdiction officielle pour raisons phytosanitaires de transfert de palmier d'un gouvernorat à l'autre). Les rejets entrent ainsi dans des réseaux d'échanges à la fois marchands et non marchands. Une économie du don existe sur les rejets de

---

<sup>508</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Sédentaire Ḥilf propriétaire de plusieurs exploitations, le 24 octobre 2021.

<sup>509</sup> Battesti Vincent & Muriel Gros-Balthazard (2022) — « Thrid-year Report—Nov. 2021. Ethnographic, genetic, and morphometric analyses of the date palm agrobiodiversity in al-'Ulā oasis » Annual Report to AFALULA, Paris, Montpellier, CNRS, IRD, p. 29.

<sup>510</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin Belī, le 13 octobre 2022.

certaines variétés de palmiers dattiers. Sur cette ressource, une norme vise la production d'un capital social par la participation à un réseau d'échange non marchand et d'un capital financier par la participation à un réseau d'échanges marchands.

La difficulté de conserver certaines variétés, comme la *rotana*, les destine à une consommation rapide, généralement par les proches. Ce type de datte entre également dans les sociabilités, elles sont systématiquement offertes lorsque l'on reçoit des invités.

Chaque personne a une datte qui lui correspond, qu'il ou elle préfère : « je dessine un palmier *sukkarī* parce que ce sont les dattes que je préfère »<sup>511</sup> me confiera par exemple une élève de l'école des filles d'al-Dīra alors qu'elle réalisait une carte mentale.

Des propriétés où la production des dattes est entièrement destinée à la consommation domestique et au don, voire au don à Dieu (en dehors des *waqf*, biens de mainmorte), sont également présentes dans la région d'al-'Ulā. Ces petites propriétés sont la plupart du temps des palmeraies bédouines et le soin qui leur est apporté minimal. Il n'y a pas d'utilisation d'intrants (fumier ou engrais ou pesticides) et les fruits sont destinés à la consommation des membres de la tribu et : « pour les oiseaux, ou pour en donner aux gens »<sup>512</sup>.

La vente de la production de dattes représente des revenus importants pour les propriétaires d'exploitations agricoles qui cultivent des palmiers dattiers à al-'Ulā. Les producteurs tirent des revenus significatifs de leurs exploitations, l'équivalent de plusieurs dizaines de milliers d'euros chaque année. On peut espérer en moyenne 15 000 euros pour 100 palmiers *barnī* adultes. Ces revenus sont utilisés comme des compléments non négligeables aux salaires, voire les supplantent dans les grandes exploitations, ou pour l'assistance à des membres de la famille élargie qui ne disposent pas de ressources financières. Lorsque la production est entièrement dédiée à l'économie marchande et qu'elle fait intervenir des logiques de productivité, elle est à rapprocher d'un registre instrumental.

Le *barnī* est la variété qui rapporte aujourd'hui le plus et qui est la plus présente, soit en monoculture, soit avec une part limitée d'autres variétés, ces dernières destinées à la consommation domestique. Le ratio le plus fréquent annoncé par les producteurs est 90 % de *barnī*, 10 % d'autres variétés. À al-'Ulā, on produit donc le *barnī* pour son intérêt économique. Elle est facile à conserver et à produire dans la région.

Nous avons vu que la culture du palmier dattier fait intervenir deux systèmes d'échanges.

---

<sup>511</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Sédentaire, le 1<sup>er</sup> mars 2022.

<sup>512</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī, à Šallāl, le 22 octobre 2021.

Le premier est directement lié à la production de l'exploitation agricole qui est destinée au marché local, national et même international (avant les bouleversements de la crise de la Covid-19). Ce système d'échange vise un gain financier dans des logiques productivistes. Le second est de l'ordre du don, pour la participation aux réseaux de sociabilités. Ces deux systèmes d'échanges sont au cœur de deux registres socioécologiques qui correspondraient aux registres classique et instrumental. Le registre classique mobilise la ressource produite par le palmier dattier comme complément de revenu et/ou l'implique dans les réseaux de sociabilités. Le registre instrumental destine toute la production aux marchés.

Alors que je visitais son exploitation au sein de la vieille palmeraie, un Sédentaire des Šqīq me donnait une estimation, en volume, de sa production : « la production principale ce sont les palmiers dattiers, 17 000 kg par an, une partie reversée en *zakāa*. Le reste est vendu »<sup>513</sup>.

La manne financière représentée par la phœniciculture, et toutes ses productions, est captée en partie par un système d'imposition laissé libre par le ministère de l'Agriculture, la *barwa*, terme utilisé pour désigner une *zakāa*, aumône légale correspondant à l'un des cinq piliers de l'islam. Des employés du ministère de l'Agriculture se rendent ainsi sur les exploitations agricoles et indiquent aux propriétaires les montants qu'ils sont laissés libres de payer au titre de cette aumône légale. Devoir moral ou religieux, cette contribution financière non obligatoire produit des justifications<sup>514</sup>. Le fait de choisir de ne pas payer cette *zakāa* implique par exemple comme justification que les revenus de la production sont entièrement destinés à financer autre chose : des proches, des œuvres de bienfaisance, etc. Certains grands propriétaires ont parfois fait de leurs exploitations des *waqf*, des « biens de mainmorte »<sup>515</sup>, dont les revenus sont destinés au financement d'œuvres religieuses ou de bienfaisance. La relation à la ressource est ici utilitariste, on produit dans un but de commerce, de prestige social et pour participer aux réseaux d'échanges.

Parmi les registres mobilisés pour les palmiers dattiers, le registre instrumental correspondrait certainement au mieux à la façon dont cette ressource est, le plus souvent, appréhendée à al-'Ulā, c'est-à-dire que le promoteur de ce registre considère les palmeraies uniquement comme « [...] un périmètre de production agricole [et] présume que les agriculteurs ont besoin d'un encadrement technique et scientifique pour maîtriser la nature (et

---

<sup>513</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Šqīq, le 14 février 2021.

<sup>514</sup> Qāsim Al-Ruways, « La barwa [البروة] », *Quotidien de Riyadh*, 6 nov. 2013, disponible sur l'URL : <<http://www.alriyadh.com/881571>> (consulté le 25 août 2023).

<sup>515</sup> Voir Timur Kuran, « The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System », *Law & Society Review*, 2001, vol. 35, n° 4, p. 841-898.



augmenter leur emprise à des fins de productivité) [...] »<sup>516</sup>. L'aspect normatif que cela nous indique est que le changement de statut de l'exploitation agricole (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 5, p. 147) a participé à l'instauration d'une norme publique : l'État prélève la ressource (à travers un impôt ou plutôt une aumône légale). La sanction associée, si la norme de contribution à l'aumône légale n'est pas respectée, sera sociale (les individus sont vus comme cupides), voire légale (une amende à payer), pour éviter ce dernier cas de figure, il faut produire une justification auprès du ministère sous la forme d'un courrier officiel<sup>517</sup>.

Par ailleurs, si la norme de production n'est pas suivie, cela impliquera une baisse de revenus et de capacité à participer aux réseaux d'échanges marchands et/ou non marchands.

En reprenant la perspective historique, on peut remarquer que la culture du palmier dattier est une activité qui tend à être de plus en plus secondaire pour les Saoudiens d'al-'Ulā au moins depuis le boom économique qu'a connu l'Arabie dans les années 1980. Cette activité est un complément de revenus. Les phœniculteurs d'al-'Ulā attendent de cette activité qu'elle soit lucrative sans y apporter trop de travail eux-mêmes en propre. De fait, ce sont les travailleurs étrangers qui cultivent les palmiers dattiers d'al-'Ulā pour le compte de propriétaires saoudiens d'exploitations qui eux-mêmes ne se déclarent pas comme agriculteurs<sup>518</sup>.

La prise en charge du travail agricole et donc de la phœniculture par des travailleurs étrangers a éloigné les Saoudiens de cette pratique et d'une possibilité de transmission verticale des savoirs et savoir-faire entre générations. D'autant plus que la ferme, d'un lieu de labeur, est aussi devenue pour les Saoudiens un lieu de loisir (*cf. supra*, p.136). Ces deux éléments, la prise en charge de la phœniculture par des travailleurs étrangers et le changement de vocation et de statut de l'exploitation agricole pourraient aussi expliquer la prépondérance de la mobilisation d'un registre instrumental dans les relations au palmier dattier.

Avec l'arrivée de cette nouvelle forme de développement débutée en 2017, une nouvelle façon d'appréhender cette ressource se rapproche d'un registre relativiste : le palmier dattier est à la fois une ressource économique et à la fois un élément à mettre en valeur pour l'expérience touristique<sup>519</sup>.

La production phœnicole d'al-'Ulā est insérée dans un système capitaliste. Cependant cette production participe également à une économie du don. La production est ainsi à la fois

---

<sup>516</sup> Vincent Battesti, *Jardins au désert*, *op. cit.*, p. 304.

<sup>517</sup> Qāsim Al-Ruways, « La barwa [البروة] », *art. cit.*

<sup>518</sup> Dans un sondage réalisé par le Boston consulting group en 2016, seulement 4% des Saoudiens ayant une activité professionnelle se déclaraient agriculteurs. Voir, BSG, *Economic activity estimate*, rapport non publié, s.l., 2018, p. 3.

<sup>519</sup> Cette mise en valeur passe par l'instauration de normes comme celles du *cultural landscape* *cf. infra*, p. 213.

intégrée à l'économie marchande et à l'économie du don.

Les travailleurs étrangers sont chargés du travail dans les fermes pour la production de cette ressource. Ils irriguent les parcelles quotidiennement, plusieurs heures selon le débit de leur système d'irrigation (gravitaire ou goutte à goutte). Ils pollinisent les inflorescences de palmiers femelles. Ils traitent les palmiers contre les insectes. Ils peuvent participer à la récolte et au tri des dattes. Ils taillent les palmes sèches, etc. Toutes ces pratiques sont réputées être exécutées sur ordre des propriétaires de fermes ou des chefs d'exploitations (ces derniers pouvant aussi être des travailleurs étrangers). Une hiérarchie est ainsi établie entre donneurs d'ordres et exécutants. Cette hiérarchie peut faire écran au type de registre que les travailleurs étrangers déploient dans leurs relations à l'environnement. En effet, lorsqu'un travailleur effectue une tâche, il peut mobiliser plusieurs registres classiques, un registre classique qu'il détient de son pays d'origine ou un registre classique local. Chez des agriculteurs égyptiens, notamment au sujet de la culture des agrumes la taille des arbres est par exemple assimilée à « une coupe de cheveux »<sup>520</sup>, et les types d'engrais ou de fumier sont considérés comme une diversité de nourritures, « toi non plus tu n'aimerais pas manger toujours la même chose »<sup>521</sup>. Cette relation serait l'indication de la mobilisation, chez certains agriculteurs égyptiens qui travaillent à al-'Ulā, d'un registre classique qui n'est pas nécessairement local. La norme sociale de ces travailleurs égyptiens est de s'appuyer sur un anthropomorphisme pour cultiver.

Lors d'une visite de ferme au sud-est d'al-'Ulā, un ouvrier agricole soudanais responsable d'une exploitation de plusieurs hectares me disait « tout mon apprentissage [de l'agriculture] je l'ai fait au Soudan, ici j'ai juste appris à utiliser la pompe électrique »<sup>522</sup>.

Les travailleurs à leur arrivée se voient transmettre certaines pratiques, par le propriétaire de l'exploitation sur laquelle ils travaillent ou d'autres travailleurs étrangers déjà présents dans la région depuis plusieurs années. Ces travailleurs, nous l'avons vu (*cf.* Partie 2, chapitre 4, p. 92), sont présents pour certains depuis plusieurs dizaines d'années à al-'Ulā pour subvenir aux besoins de leurs familles restées dans leur divers pays d'origine. Selon les profils, ils sont arrivés équipés ou non de savoirs préexistants sur l'agriculture et ils déploient leurs propres relations à l'environnement. La diversité de ces types de relations est équivalente à la diversité des parcours sociaux et historiques de ces travailleurs. Chez certains d'entre eux, notamment les ressortissants égyptiens, il existe la plupart du temps une expertise de l'agriculture précédant l'arrivée en Arabie saoudite. Les ressortissants soudanais sont eux réputés être de bons bergers.

---

<sup>520</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, le 22 mai 2022

<sup>521</sup> Ibid

<sup>522</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un ouvrier agricole soudanais, le 28 avril 2022.

L'agriculture à al-'Ulā comprend également des élevages plus ou moins importants en stabulation sur les exploitations ou en paissance sur les anciennes terres de parcours bédouines. Dans l'histoire récente de l'oasis, l'activité d'élevage, notamment des dromadaires, est présentée comme propre aux Bédouins.

### 1.1.2. L'élevage, une activité propre aux Bédouins.

L'élevage, tel qu'il est pratiqué à al-'Ulā, comprend principalement, dans l'ordre d'importance numérique, des moutons, des chèvres, des dromadaires et des chevaux.

Les dromadaires (*Camelus dromedarius*) demeurent des symboles de prestige dans l'univers bédouin. Nous l'avons vu, ces derniers font des dromadaires des ressources en rapport avec leur identité. Les marques, *awsam*, apposées au fer rouge sur les bêtes, correspondent à chaque clan et/ou famille. Ces marques sont des symboles d'appropriation des dromadaires par les Bédouins (cf. *supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 67). Ces dernières années ont cependant apporté un changement à ce marquage : la mise en place d'une puce électronique permettant désormais d'identifier les animaux par informatique. Cette nouvelle modalité d'identification, non visible directement, vise à systématiser un marquage numérique et donc à faire un inventaire des dromadaires sur un registre virtuel.

Le terme local employé pour désigner les dromadaires à al-'Ulā est *maḡātīr*. Ce terme pourrait aussi être celui de la race la plus présente dans la région. Les dromadaires sont catégorisés localement, principalement selon leurs couleurs et leur âge. En fonction de la couleur et de l'âge de l'animal, on déterminera la qualité de son lait ou de sa viande ou encore de ses dispositions à la course. Ce type de catégorisation est présent dans d'autres parties du Golfe<sup>523</sup>. Les catégories locales de couleurs que j'ai pu répertorier sont : le *ḥamra* (signifie rouge en arabe), le *wadh* blanc (cf. Annexe 1, Figure 60, p. 386), le *malḥa* de couleur noire, le *ṣaqaḥ* blond, *ṣafra* brun, *ša'ala* dit de couleur « flamme » ou gris<sup>524</sup>.

La viande consommée est essentiellement celle du *ḥaṣī*, le chamelon mâle de moins d'un an. Lorsqu'il atteint deux ans, on nomme le chamelon *qu'ūd*. Les petites femelles dromadaires sont désignées par le terme *hūwār*. Ces dernières sont élevées pour leur lait. Le mâle adulte est

---

<sup>523</sup> Wās, « Particularités du dromadaire et ses couleurs... Les *maḡātīr* et les *majāhīm* et l'abondance de leur lait, *Quotidien en ligne Sabq*, disponible sur l'URL : <<https://sabq.org/saudia/nvtdws>>, 27 décembre 2021.

<sup>524</sup> Catégories renseignées localement par un membre de la tribu 'Anaza, employé au tribunal d'al-'Ulā, le 21 février 2022.

appelé *fahal* (un des termes génériques en arabe pour mâle). Les *sbah* et *kadra* sont également mentionnés localement sans qu'une nuance de couleur y soit associée. Le dromadaire blanc (*wadh*) peut participer à des concours de beauté, « la fleur blanche » *nūra* désigne le beau dromadaire femelle blanc, « plus elle est belle et plus elle coûte cher »<sup>525</sup>. Le dromadaire noir *malha* est reconnu comme le meilleur pour le lait et pour la viande. On garde en général comme reproductrices les femelles qui produisent le plus de lait et qui sont les plus fertiles. Une femelle peut donner plusieurs litres de lait à chaque traite, de trois à quatre fois par jour.

La consommation de la viande de dromadaire est parfois présentée comme une consommation portant des attributs de virilité : « la viande de chameau ça rend fort, les femmes n'en mangent pas parce que ça rend la peau rugueuse »<sup>526</sup>. D'ailleurs, les femmes enceintes ne doivent pas en consommer, cela comporterait des risques.

Une autre catégorie est celle des dromadaires femelles destinées à la course. Cette catégorie est présente localement comme dans tout le Golfe : les *hijān* (cf. Figure 62). Ces dromadaires élevés pour la course ont un entraîneur nommé *muṭbi'*, ce dernier est en responsabilité de la préparation aux courses (cf. Figure 61). Les *hijān* concourent, pour des prix parfois importants, aux courses organisées chaque vendredi dans la région d'al-'Ulā, circuit secondaire par rapport aux circuits principaux du royaume et du Golfe. Des victoires feront monter la valeur de la bête dont le pedigree est consciencieusement noté.

Les dromadaires ayant remporté des courses ont un suivi de leur généalogie, leur descendance sera évaluée en fonction de leur pedigree. L'importance de la généalogie des camélidés se lit explicitement comme un rappel de l'importance de la généalogie des humains dans les communautés bédouines au sein desquelles les tribus se reconnaissent dans un ancêtre commun, connu pour ses qualités. Un Bédouin sur un champ de courses me disait : « comme pour les familles [des humains], la généalogie est importante, si un dromadaire parent a gagné des courses, sa descendance a plus de valeur »<sup>527</sup>. En cela, on peut considérer l'importance du dromadaire comme ressource idéale et matérielle pour les Bédouins. Cette ressource est en effet, d'une part, un marqueur d'identité, un être vivant considéré dans son parcours historique, notamment lorsqu'il intègre le domaine des courses ou des concours de beauté. D'autre part, les dromadaires ont une valeur économique et entrent dans des échanges marchands. Les registres mobilisés chez les Bédouins vis-à-vis du dromadaire sont similaires à ceux présents

---

<sup>525</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 9 février 2022.

<sup>526</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 28 novembre 2020.

<sup>527</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 10 octobre 2022.

chez les Sédentaires pour les palmiers dattiers : des liens hiérarchiques sont établis entre éleveur/dresseurs et propriétaires et une valorisation économique existe lorsque les dromadaires entrent dans les logiques productivistes du registre instrumental. Bernard Faye, dans son article « La dune et la bosse » en parlant de l'Arabie actuelle, nous présentait ce registre ainsi : « le dromadaire se mue en animal aux vertus zootechniques donnant son lait et sa viande dans de modernes unités de production »<sup>528</sup>.

Les connaissances et les catégories mobilisées par les Bédouins concernant les dromadaires nous renseignent sur la relation qu'ils entretiennent avec ces non-humains. Les connaissances transmises sur certaines plantes que le dromadaire ne doit pas consommer : « la fêrûle (*kalah*), c'est dangereux pour les dromadaires »<sup>529</sup> démontrent un soin porté à ces non-humains. Le soin qui leur est apporté est aussi inscrit dans la considération portée à leurs pedigrees. Par ailleurs, le fait que certaines catégories de dromadaires entrent dans des logiques de consommation alimentaire démontre une ambivalence dans la relation entre ces non-humains et les humains. Les dromadaires sont à la fois un symbole de prestige et une partie de l'alimentation carnée des Saoudiens d'al-'Ulā. Cette ambivalence relationnelle peut se comprendre à travers des registres mobilisés et des normes sociales. Dans un registre classique, le dromadaire est une ressource qui permettait jadis la survie dans le désert, dans un registre instrumental il est une source de revenus, dans un registre relativiste il participe à l'identité bédouine. Ces registres sont promus par des institutions sociales ou étatiques qui font du dromadaire une ressource pour les Bédouins.

Les ovins et les caprins, quant à eux, sont regroupés localement sous le nom *ġanām*, terme dont la définition est d'ordinaire rattachée à l'espèce ovine<sup>530</sup>. Le terme *ġanām* existe aussi chez l'encyclopédiste al-Jahīz (776-868) pour désigner à la fois ovins et caprins<sup>531</sup>. Dans le groupe *ġanām* (plur. *āġnām*) différentes races de l'une et de l'autre espèce sont mises en vente au *sūq al-ġanām*, le marché aux chèvres et moutons tenu le mercredi matin dans le quartier d'al-Maḥaš (cf. Annexe 3, p. 401). Les vendeurs de ce marché sont surtout des Bédouins de la région. L'un

---

<sup>528</sup> Bernard Faye, « La dune et la bosse », *Techniques & Culture. Revue semestrielle d'anthropologie des techniques*, 15 décembre 2013, n° 61, p. 62.

<sup>529</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 9 octobre 2022.

<sup>530</sup> Albert Kazimirski de Biberstein (1808-1887) Auteur du texte, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 2 / par A. Kazimirski de Biberstein*, s.l., 1960, p. 511.

<sup>531</sup> Meyssa Ben Saad, « La classification des animaux chez le savant arabe al-Jāhiz (776-868) : discussions zoologiques autour des distinctions genre/espèce dans le Kitāb al-Hayawān » dans Judith Förstel et Martine Plouvier (eds.), *L'animal : un objet d'étude*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2020, p. 12.

d'eux m'expliquait « Avant les femmes étaient responsables des bêtes, maintenant c'est le travail des bergers [étrangers]. Les femmes sont responsables des affaires de la maison et des enfants. Avant on allait manger chez celui qui avait le plus d'enfants parce qu'il avait aussi le plus de bêtes »<sup>532</sup>.

Les *āgnām* sont, pour la plupart, destinés à la consommation. Ils sont l'un des aliments carnés principaux aujourd'hui de la cuisine des habitants d'al-'Ulā. Les Saoudiens dégustent le *mendī* ou le *kabsa* pour les dîners festifs organisés le soir à al-'Ulā (cf. Encadré 5).

Encadré 5 : Préparation du *mendī*

« Le *mendī* pour les Saoudiens c'est comme la pizza pour les Italiens »<sup>533</sup>.

Invité à dîner dans le jardin d'un ami, je me propose d'aider à la préparation du *mendī*. Nous commençons par découper oignons et tomates en dés d'environ 2cm de largeur. Dans une marmite nous mettons du riz que nous rincerons à trois reprises à l'eau claire afin d'en extraire l'amidon. Pour cuire le riz on y ajoute les tomates et les oignons ainsi qu'un peu de sel puis on met de l'eau jusqu'à les recouvrir. La viande du mouton est elle aussi nettoyée, on la badigeonne de curcuma, elle sera ensuite placée dans un four chauffé à 220° C sur une grille couverte de folioles de palmiers pour que son jus arrose le riz placé juste en dessous. Certains abats, après avoir été nettoyés avec soin, sont mis dans le gros intestin lui-même ficelé avec le petit intestin et seront cuites avec la viande.



Dîner dans un jardin du quartier de Rizayqiyya, le 5 avril 2021

Les chèvres sont désignées localement par le terme générique *'anz* (*Capra hircus* L.), les habitants d'al-'Ulā distinguent le mâle et la femelle, à savoir le bouc *tīs* et les chèvres *mā'iz* (sing. *mi'za*).

Pour les moutons (*harūf*) (*Ovis aries* L.), les appellations sont associées, la plupart du temps, à des zones géographiques. Les mâles sont appelés par les communautés locales *mahāl*,

<sup>532</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza le 13 février 2022.

<sup>533</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un jeune Sédentaire, le 6 décembre 2020.

les femelles se nomment *na'ja* (cf. Annexe 3, p. 401).

Les ovins et les caprins ont plusieurs usages. Ils sont principalement élevés pour leur viande, mais les Bédouins comme les Sédentaires utilisent également leur lait pour le transformer en fromage sec, le *marisa*.

Sur certaines exploitations agricoles, les propriétaires de fermes de la région utilisent les excréments de *ghanam* comme fumier (*samād*). Ces propriétaires produisent alors des intrants qu'ils épandront sur certains arbres (notamment les agrumes). Les *āgnām* sont aussi utilisés pour le nettoyage des exploitations. En effet, les éleveurs ou les bergers mènent paître des bêtes pour consommer l'enherbement au pied des palmiers ou des arbres fruitiers et les nourrir par la même occasion.

Les *āgnām* sont aussi des expressions de la générosité de leurs propriétaires lorsqu'ils sont sacrifiés pour les repas. Ils permettent donc des sociabilités par ces expressions de générosité qu'ils représentent. Sacrifier un mouton ou une chèvre pour honorer un invité est courant à al-'Ulā, les habitants de l'oasis nomment cet acte *dabīha* littéralement offrande. La vente d'un mouton ou d'une chèvre sur le marché en fait également une ressource économique. Les *āgnām* peuvent se négocier entre 700 et 1 000 SAR (170 à 250 euros) par tête selon les oscillations du cours du fourrage, notamment de la luzerne (*barsīm*). Les usages des *āgnām* sont donc multiples, ils participent à l'entretien de l'exploitation agricole, aux sociabilités avec les produits laitiers qui entrent dans des économies du don, ou encore lorsqu'ils sont offerts en repas pour les invités. Cependant, comme pour les dromadaires, les habitants d'al-'Ulā ne donnent pas de noms propres aux *āgnām* ou alors exceptionnellement : un cheikh local avait par exemple désigné un mâle reproducteur du nom d'un ancien président américain, mais un jour où nous achetions ensemble un mouton et que je demandais si nous devions le nommer, il s'insurgea : « surtout pas ! [puis, sur le ton de la plaisanterie] ou alors tu l'appelles *bismillah* [formule utilisée avant de l'égorger pour le consommer] ». Contrairement aux *āgnām*, les chevaux se voient donner des noms propres par leurs propriétaires.

L'élevage des chevaux (*Equus caballus* L.) était auparavant surtout pratiqué par les Bédouins. Dans son *Étude sur l'histoire du cheval arabe*, le comte Jean-Emmanuel-Hector Le Couteulx de Canteleu présente la race du cheval arabe en indiquant que « le cheval arabe d'élite est indispensable à l'Arabe, au Bédouin qui a besoin pour ses coups de main, ses guerres, ses fuites, d'un cheval très vite [rapide] et très résistant »<sup>534</sup>, et l'auteur de poursuivre en

---

<sup>534</sup> Jean-Emmanuel-Hector Le Couteulx de Canteleu, *Étude sur l'histoire du cheval arabe, son origine, les lieux où on peut le trouver, son emploi en Europe, son rôle dans la formation de la race de pur sang, son influence sur d'autres races / par le Cte Le Couteulx de Canteleu, s.l., 1885, p. 12.*

mentionnant la tribu des ‘Anaza, comme étant celle qui détiendrait, au XIX<sup>e</sup> siècle, moment où l’auteur écrit, la race la plus pure<sup>535</sup>. Aujourd’hui, dans la région d’al-‘Ulā, la race la plus présente est le *ḥiṣān ‘arabī*, le cheval arabe. Un éleveur sédentaire de chevaux m’expliquait que cela dépend surtout du fait que « Les chevaux arabes sont les meilleurs en endurance (*taḥammūl*) [un type de course sur un parcours de 120 km avec un contrôle vétérinaire tous les 15 km] »<sup>536</sup>.

Le terme *ḥayl* (plur. *ḥuyūl*) est le terme employé localement pour désigner les chevaux de façon générale.

Dans la période actuelle, Bédouins et anciens Sédentaires pratiquent l’élevage de chevaux. Les classifications locales pour désigner les chevaux varient en fonction de la couleur de leurs robes.

« Lorsque la robe d’un cheval est grise, il est dit *āzraq* (bleu) ; lorsque sa robe est marron et que le cheval a une crinière noire, il est *āḥmar* soit rouge, marron avec une crinière blonde, *āšqar* qui signifie blond, noir *ādahm* qui correspond aussi au marron en dialecte local »<sup>537</sup>.

Des dénominations similaires sont proposées dans l’ouvrage de Waclav Seweryn Rzewuski, comte polonais qui effectua plusieurs voyages dans le nord de l’Arabie dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce dernier dénombre huit classes de chevaux et apporte de nombreuses nuances : la première classe englobe la robe noire (*ādahm*) qui se décline en cinq nuances de la plus foncée à la « teinte rougeâtre », la classe de la robe *āšqar* est subdivisée en sept, celle *āḥmar* en neuf, des *āšfar* en sept, et il établit également trois autres classes que je n’ai pas rencontrées sur le terrain, la classe des *āšhab*, celle des *āḥdar* et *āblaq*<sup>538</sup>.

Les chevaux ont, dans la région d’al-‘Ulā, des couleurs spécifiques. On ne consomme pas la viande de cheval et les propriétaires de chevaux donnent des noms propres à leur animal (cf. Encadré 6).

---

<sup>535</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>536</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire éleveur de chevaux, le 17 février 2021.

<sup>537</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d’un Sédentaire éleveur de chevaux, le 6 novembre 2020.

<sup>538</sup> Waclaw Seweryn Rzewuski et Bernadette Lizet, *Impressions d’Orient et d’Arabie: un cavalier polonais chez les bédouins, 1817-1819*, Paris, Corti : Museum national d’histoire naturelle, 2002, p. 529.



Un soir, je suis invité à dîner dans un jardin du quartier de *Sāq*, un éleveur sédentaire de chevaux vient d'acquérir un étalon *āšqar*. Cet étalon est un cheval dit arabe. Ce cheval, issu d'une lignée de chevaux champions de courses lui a fait déboursier une forte somme (qu'il n'ose pas me révéler). Le débat s'est ensuite, au cours du dîner, ouvert sur le nom à donner au cheval. L'adjectif *jabbār* qui signifie puissant (et qui est également un des 99 noms de Dieu en islam)<sup>539</sup> est finalement retenu. Le cheval sera entraîné pour participer prochainement à une course d'endurance à Riyadh.

Al-'Ulā, le 22 décembre 2020, dîner chez des Sédentaires *Šqīq* du quartier de *Sāq*

Comme pour les dromadaires, les chevaux ont une généalogie établie et ils participent à plusieurs types de courses, d'endurance ou de rapidité.

Les excréments de chevaux, comme ceux des *āgnām*, lorsqu'ils sont utilisés comme fumier se nomment *samād* (nom générique employé pour les fertilisants). Ils sont réputés être des fertilisants de très bonne qualité et sont utilisés sur certaines exploitations pour favoriser la croissance et la production des cultures. Un Sédentaire qui me faisait visiter sa ferme d'al-Ḥijr distinguait selon les types de cultures, plusieurs qualités de fumier (*samād* plur. *asmāda*) : « Le fumier de vache et de cheval c'est bien pour les palmiers, pour les légumes c'est plutôt pigeons ou poules »<sup>540</sup>. Un agriculteur bédouin de Muḡayrā' affirmait quant à lui que « tous les deux ans on met du fumier à base de déjections de chevaux et de moutons »<sup>541</sup>.

La phœniciculture et l'agriculture de façon générale sont perçues localement comme des types de cultures hérités du côté des Sédentaires et l'élevage est perçu comme tel du côté des Bédouins. Les changements vécus dans les années 1980, en contribuant aux lissages des identités entre Sédentaires et Bédouins, auraient rapproché les pratiques. Bédouins et Sédentaires sont aujourd'hui propriétaires de fermes et élèvent des animaux, notamment des dromadaires (cf. Encadré 7).

<sup>539</sup> A. Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome I / par A. Kazimirski de Biberstein, op. cit.*, p. 248.

<sup>540</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 21 mars 2022.

<sup>541</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 22 mai 2022.

En voiture avec un Bédouin 'Anazī, nous dévalons les dunes du Wādī Rām à la recherche de varans. Sur la route nous croisons un Sédentaire 'Alāwī qui a installé une tente et un enclos avec des dromadaires. Je demande quel est le *wasm* apposés sur ses bêtes sans que le propriétaire ne puisse me répondre. En repartant, le Bédouin réagit à ma question sur le *wasm*, hilare : « haha ils n'ont pas de *wasm* les 'Alāwī ».

Wādī Rām, le 9 mai 2022

Alors que je faisais la visite d'une ferme d'al-Ḥijr en compagnie de son propriétaire, un Sédentaire, je remarque deux dromadaires dans un enclos. Ils sont marqués d'un *wasm* en forme de E, équivalent du numéro 4 en chiffres indiens (₪). Je demande alors à mon hôte à quelle tribu ce *wasm* appartient. Il me répond sans détour : « je ne sais pas ce que ça signifie ou à quelle tribu cela peut appartenir ».

Avec un Sédentaire dans sa ferme d'al-Ḥijr, le 8 juin 2022

L'apiculture est un type d'élevage pratiqué à al-'Ulā par les Bédouins comme par les Sédentaires.

Durant la visite d'une ferme d'un Sédentaire Ṣqīq je constate que plusieurs ruches sont installées, des ruches qu'il nomme « traditionnelles » (à gauche) et des ruches « modernes » (à droite).



« Le froid a décimé l'essaim. Les survivantes ont été amenées à Médine. La nuit on met les ruches à l'abri ».

Qarāqir, le 7 février 2021

Certains habitants de la région ont des ruches sur leurs exploitations (cf. Encadré 8). Ils les déplacent au printemps dans des zones où arbres et fleurs sont présents en abondance pour que leurs abeilles les butinent. Un Bédouin ‘Anaza disait à ce sujet que : « mon frère est apiculteur, il a des ruches dans un coin perdu dans le désert (*al-barr*) pour que les abeilles ne butinent que des fleurs de *ṭalah* [*Vachellia gerrardii* (Benth.) P.J.H.Hurter] »<sup>542</sup>. En effet, selon un apiculteur de la tribu des Belī, « chaque fleur donne une couleur différente au miel »<sup>543</sup>. Ce même apiculteur affirmait : « je déménage mes ruches en moyenne 5 à 6 fois par an en fonction des lieux où il y a du pollen (*luqāḥ*) »<sup>544</sup>.

Deux types d’abeilles sont identifiées localement : l’abeille de Médine et l’abeille égyptienne, cette dernière serait moins chère, mais moins résistante au froid. Plusieurs plantes sont identifiées pour la qualité qu’elles donnent au miel (cf. Annexe 4, p. 411).

En dehors de l’apiculture et de la production de miel, les élevages sont majoritairement dans la région des élevages d’ovins et de caprins ainsi que de dromadaires. Ces élevages impliquent des techniques et des productions. Les *āgnām* (ovins et caprins) et les dromadaires sont élevés pour leur viande et leur lait. Parmi les pratiques d’élevage observées, la traite du lait diffère d’une espèce à l’autre.

Lorsqu’on traite une chamelle, « il ne faut en prendre qu’un quart, le reste est pour les petits »<sup>545</sup>. Pour que la chamelle soit immobile, on lui attache une entrave à une patte, parfois à l’aide du *‘aqāl* (couronne qui sert à maintenir le *šmāḡ*). Le lait tiré frais est mélangé avec le lait de la veille ou de l’avant-veille qui a fermenté dans une outre en peau de chèvre appelée *ṣamīl* (cf. Annexe 1, Figure 63, p. 388).

Le lait de jument serait aussi consommé et il aurait des vertus contre l’asthme. Je n’ai cependant pas pu observer de moments de traite ou pu en consommer moi-même.

La traite des chèvres est plus simple, il suffit de s’accroupir, de faire passer la patte de l’animal haut dessus de son genou et de traire le pis. « On prélève la moitié du lait des chèvres et on laisse le reste pour leurs petits »<sup>546</sup>. Les produits issus du lait de chèvre sont principalement le *zubda* (le beurre) et le *saman* (le beurre rance). On appelle le lait de chèvre *saḥīna* ou *waḡīra*. La plupart des produits laitiers sont transformés par des femmes et ne sont que rarement

---

<sup>542</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu ‘Anaza, le 10 avril 2021.

<sup>543</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī, apiculteur, le 20 février 2022.

<sup>544</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī, apiculteur, le 11 octobre 2022.

<sup>545</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de Qarāqir, le 10 avril 2021.

<sup>546</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī dans une ferme de Ḥūṣaybā, le 9 février 2022.

commercialisés, ce sont avant tout des dons ou des trocs. Ces pratiques et produits issus de l'élevage correspondraient alors à la mobilisation d'un registre classique pour les Bédouins. Ces derniers font paître les animaux sur les chemins de parcours (*diyār*) où ils les ont toujours faits paître. Les produits laitiers entrent dans des économies du don toujours au sein d'un registre classique. L'élevage et ses produits sont en cours de redéfinition par le projet de développement de la RCU. Une mise en valeur de la filière du bétail est au programme. La fermeture de certains chemins de paissance pour la création de réserves naturelles a également changé les pratiques pastorales (*cf. infra*, chapitre 7, p. 254). La RCU avec une imposition normative en application d'une réglementation nationale (un régime juridique de création de zones protégées<sup>547</sup>) modifie des pratiques mobilisées dans un registre classique. Ces zones constituées depuis 2015 appellent une mobilisation d'un registre relativiste. Il apparaît ici une tension entre normes : une nouvelle norme émanant de l'État vient se confronter à une norme sociale et pratique. Il était admis dans la société locale d'al-'Ulā que les aires de parcours ou *diyār* étaient dorénavant accessibles à tous (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 53). La nouvelle norme qui s'impose oriente de nouveaux registres qu'on retrouve chez les habitants d'al-'Ulā. Par exemple, un cheikh de tribu m'expliquera en mobilisant un registre relativiste que :

« les barrières installées sont nécessaires pour préserver l'environnement et permettre la reproduction des animaux. De plus les Bédouins qui font paître leurs troupeaux sur ces terres détruisent toutes les pâtures, des Bédouins arrivés de Tabouk avec 3 000 bêtes détruisent tout. L'idée des barrières c'est que tu peux faire prospérer les gazelles et ensuite à un moment tu en fais sortir et tu les chasses »<sup>548</sup>.

Alors qu'un membre de la même tribu en mobilisant un registre classique exposait que : « le problème vis-à-vis des dromadaires, est que, comme on ne pouvait plus les faire paître à cause des barrières de Madā'in Šāleḥ on a dû les vendre »<sup>549</sup>. La nouvelle norme change ainsi la relation à la ressource et les registres mobilisés vis-à-vis de cette ressource.

La transmission intergénérationnelle des pratiques culturelles et d'élevage semble peu effective aujourd'hui. Le groupe des travailleurs étrangers, prenant à leur charge le travail oasien, s'interposent involontairement dans la transmission de connaissances et de pratiques entre générations. Dès mon arrivée sur le terrain ce constat est formulé par un Sédentaire :

---

<sup>547</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [ نظام المناطق المحمية للحياة [ الفطرية ] ] », art. cit.

<sup>548</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable de tribu, le 23 mars 2021.

<sup>549</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin, le 17 mars 2022.

« Avant, les gens travaillaient dans l'agriculture, maintenant ils ne travaillent plus, il y a eu une perte d'identité à ce niveau. Les habitants d'al-'Ulā étaient des agriculteurs mais en mettant leurs enfants à l'école ces derniers ont perdu le savoir et aujourd'hui ce sont les Égyptiens qui cultivent la palmeraie »<sup>550</sup>.

Les savoirs et savoir-faire se transmettent aujourd'hui soit de façon horizontale entre des groupes de travailleurs étrangers soit de façon verticale au sein des couples formés entre travailleurs étrangers et propriétaires. De plus, les cultures agricoles importées (les variétés d'arbres fruitiers, comme le manguier par exemple) par les travailleurs étrangers échappent aux expertises locales. Ces éléments posent la question des modalités de reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes. En effet, des savoirs et savoir-faire détenus par des populations dont l'installation à terme dans le royaume n'est ni envisagée, ni souhaitée par l'État, échappent à une transmission locale aux jeunes générations de Saoudiens. Depuis quarante ans les travailleurs étrangers d'al-'Ulā façonnent l'oasis, importent des façons de faire et de cultiver. L'agriculture et l'élevage tels qu'ils sont pratiqués localement dépendent de ces cultures importées.

### *1.2. ...Aux cultures importées*

La culture du palmier dattier n'est pas l'unique activité des exploitations agricoles d'al-'Ulā. Dans toute la région, des fermes associent la culture du palmier dattier avec d'autres types de cultures (grenadier, agrumes, mangues, cultures maraîchères, etc.). Les productions issues de ces cultures entrent aussi dans les réseaux d'échanges, d'une économie du don lorsqu'elles n'impliquent pas de transactions financières, aux marchés lorsqu'elles sont vendues.

Les cultures maraîchères comprennent des plantes importées qui ont plusieurs usages (1.2.1.). Sur les cultures importées, comme la culture de l'agrumes, s'observe l'expression de l'expertise de la communauté des travailleurs agricoles étrangers égyptiens qui nous interroge sur le statut de cette agrumiculture (1.2.2.).

---

<sup>550</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 23 novembre 2020.

### 1.2.1. Les cultures maraîchères, de l'autoconsommation à la vente

Les produits des cultures maraîchères entrent dans plusieurs types de consommation, l'une destinée à la famille du propriétaire (qui établit le choix de ce qui est cultivé), l'autre destinée, soit à la vente sur le marché, soit à la consommation des ouvriers présents sur l'exploitation : « Le piment, c'est surtout pour le travailleur bangladais qui adore ça. »<sup>551</sup>. La diversité de production des parcelles est organisée en fonction des choix des ouvriers et des propriétaires. Certaines exploitations destinent toute leur production maraîchère au marché aux légumes d'al-'Ulā.

La plupart des cultures au sein des parcelles cultivées des palmeraies d'al-'Ulā ne répondent pas à une organisation en strates comme c'est le cas dans d'autres oasis<sup>552</sup>. Des zones de parcelles sont décalés, directement exposées au soleil. Ce type de parcelle est dédié aux cultures maraîchères. L'argument qui justifie cet usage de cultures décalées, localement, est que l'ombre des palmiers ne permet pas le bon développement des cultures. La logique mise en avant est que le sol a besoin du soleil qui lui donne de l'énergie. « Pour une bonne culture, il faut un bon soleil et une bonne terre »<sup>553</sup>. Ces zones qui échappent à l'ombre des palmiers au sein des palmeraies sont nommées *baqa'a*, elles étaient, du côté des Sédentaires, essentiellement destinées à la production de blé<sup>554</sup> (cf. Annexe 1, Figure 55, p. 382). Aujourd'hui des serres permettent de cultiver, entre autres, des tomates ou des concombres toute l'année. Les cultures maraîchères représentent une production peu importante vis-à-vis de leur valeur marchande comparée à celle des dattes. Les propriétaires de grandes exploitations le disent, il n'y a pas de marché pour ces cultures à al-'Ulā.

Lorsqu'on se rend dans les différentes exploitations agricoles d'al-'Ulā et de sa région, outre ce qui est produit, la relation entre les propriétaires de fermes et ouvriers agricoles est remarquable. Ces couples s'entendent sur ce qu'il faut produire et comment le produire. Cette relation met en place une hiérarchie (donneur d'ordre et exécutant). Par ailleurs, la délégation du travail physique semble être devenue avec le temps une délégation de savoir-faire. En effet, un Sédentaire me disait par exemple au sujet des cultures maraîchères que « sur la culture dans les fermes, les Égyptiens ont modifié les façons de faire. Avant la culture [maraîchère] se faisait

---

<sup>551</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin propriétaire de ferme, le 10 janvier 2021.

<sup>552</sup> Vincent Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 159.

<sup>553</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Sédentaire šqīq, le 14 octobre 2021.

<sup>554</sup> 'Abdallah bin Adām Šāliḥ Nāšif, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 126.

par planches rectangulaires (*jadwāl*), maintenant elle se fait en rangs, à la façon égyptienne »<sup>555</sup>.

Les cultures maraîchères participent à la constitution de ressources. Elles sont des ressources qui permettent des systèmes d'échanges marchands et non marchands hier comme aujourd'hui. Les cultures maraîchères entrent dans des logiques d'autoconsommation ou de mise en vente sur le marché.

Dans le modèle classique de l'agriculture oasienne<sup>556</sup>, en strates, les cultures maraîchères sont disposées sous les cultures arboricoles, souvent associées à la culture du palmier dattier. À al-'Ulā ce modèle ne s'applique pas systématiquement, des propriétaires d'exploitations agricoles ont par exemple fait le choix de la monoculture d'agrumes dans leurs fermes. Cette agrumiculture locale et les pratiques qui y sont associées posent la question de l'histoire de cette ressource.

#### 1.2.2. Le cas de l'agrumiculture, une ressource importée ?

Une typologie des exploitations agrumicoles a été établie en collaboration avec Maxime de Saint Roman, ingénieur agronome<sup>557</sup>. Cette typologie a permis de considérer les pratiques agrumicoles d'un point de vue agronomique et ethnographique. Les principaux résultats de cette recherche démontrent quatre types d'exploitations agricoles avec des objectifs de productions différenciées selon les débouchés.

- Le premier type regroupe des exploitations où les cultures sont en association (agrumes sous palmier dattier). Au sein de ce type d'exploitations le propriétaire ne considère pas ou peu l'importance d'un investissement sur ses arbres. La totalité de la production est destinée aux proches et entre dans une économie du don. La qualité est secondaire.
- Le deuxième groupe d'exploitations considère des fermes en association où un soin particulier est donné aux arbres, par fierté professionnelle de l'ouvrier agricole, souvent d'origine égyptienne, qui cherche un rendement de qualité même si la production n'est pas destinée au marché.

---

<sup>555</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire, le 4 janvier 2021.

<sup>556</sup> Tel que le modèle présenté dans Vincent Dollé, « L'agriculture oasienne : une association judicieuse. Elevage-culture irriguée sous palmiers dattiers pour valoriser l'eau, ressource rare », *Les Cahiers de la Recherche Développement*, 1 janvier 1986, n° 9-10, p. 70-73.

<sup>557</sup> Maxime de Saint Roman & Léo Marty, Multidisciplinary study on citrus agricultural practices in al-'Ulā (KSA), article en cours de rédaction.

- Le troisième type d'exploitation comprend des fermes en monoculture avec une production laissée sans investissement. L'idée est qu'un bon sol, bénéficiant d'un ensoleillement important avec une eau de qualité, ne nécessite pas d'intrants supplémentaires.
- Le quatrième et dernier type d'exploitation agrumicole déterminé comprend des fermes dont le modèle économique est productiviste. Un investissement important est consacré à la culture des agrumes, l'expertise d'un ingénieur agronome ayant fait des études dans le domaine (souvent encore égyptien) est mobilisée.

La culture des agrumes offre le paradoxe de la présence d'espèces locales et d'être perçue comme une culture récente, importée ces dernières décennies par les travailleurs étrangers originaires d'Égypte. Au sein de cette agrumiculture diverses variétés sont cultivées (cf. Tableau 5).

Tableau 5 : Variétés d'agrumes répertoriées sur le terrain avec Vincent Battesti et Maxime de Saint Roman.

Nom scientifique	Nom local
<i>Citrus ×paradisi</i> Macfad.	<i>qrābfrūt</i>
<i>Citrus aurantifolia</i>	<i>limūn bin zuhayr</i>
<i>Citrus aurantium</i> L.	<i>ḥašḥaš</i> ou <i>gašgaš</i>
<i>Citrus japonica</i> Thunb.	<i>malakī</i>
<i>Citrus maxima</i> (Burm.) Merr.	<i>būmālī</i>
<i>Citrus medica</i> L.	<i>trunj</i> ou <i>kabbād</i>
<i>Citrus reticulata</i> Blanco	<i>yūsfi</i>
<i>Citrus sinensis</i> (L.) Osbeck	<i>burtuqāl</i>
<i>Citrus sinensis</i> (L.) Osbeck var.	<i>abū damm</i>
<i>Citrus sinensis</i> (L.) Osbeck var.	<i>abū sūra</i>
<i>Citrus limelltioïdes</i> Tanaka	<i>līmūn ḥalū</i>
<i>Citrus sp. var.</i>	<i>līmūn malaḥ</i>
<i>Citrus sp. var.</i>	<i>limūn šahirī</i>
<i>Citrus x floridana</i>	<i>limūn mustadīm</i>

Si le citron doux dit *līmūn ḥalū*<sup>558</sup> (*Citrus limelltioïdes* Tanaka) ou le *ḥašḥaš* – qui « est

<sup>558</sup> Le citron doux est par exemple mentionné chez ‘Abdallah Nāṣīf ‘Abdallah bin Adām Sāliḥ Nāṣīf, *al-‘Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā‘ī*, op. cit., p. 129, ou encore dans l'ouvrage de Salah b. Ahmad ‘Abdelrahman Al-Imam, *Al-‘Ulā, us et coutumes, civilisation et histoire [al-‘Ulā, ‘ādāt, taqālīd, ḥdāra, tārikh]*, 1986, 195p., op. cit. p. 102.



utilisé comme porte-greffe des autres agrumes parce que ses racines sont fortes et que ses branches donnent beaucoup [de fruits greffés] »<sup>559</sup> – (*Citrus aurantium* L.) sont reconnus par les habitants de l'oasis comme des espèces locales, le reste aurait été importé en majorité d'Égypte, de Jordanie ou d'autres pays. Certains récits locaux rapportent ces importations : « les agrumes (*ḥamdiyyāt*) ont été amenés d'Égypte [par un Sédentaire membre des Ḥilf] il y a 50 ans, c'est lui qui a été le premier à cultiver des agrumes à al-'Ulā »<sup>560</sup>. La culture de l'agrumes est ainsi parfois perçue comme récente, elle aurait débuté il y a environ cinquante ans. Sur ce type de culture, le partage de savoirs et de savoir-faire entre ouvriers agricoles étrangers et propriétaires saoudiens est notable. Lorsque l'agrumiculture est considérée par le propriétaire saoudien comme culture importée, elle est laissée aux soins d'ingénieurs agronomes égyptiens, qu'ils travaillent directement sur des exploitations ou qu'ils fassent partie des différentes coopératives d'agriculteurs (magasins d'outils et de vente de produits pour l'agriculture tenus par des ingénieurs agronomes étrangers) présents à al-'Ulā. Les ingénieurs agronomes égyptiens sont à al-'Ulā réputés être les détenteurs du savoir et savoir-faire autour de l'agrumes.

Les hiérarchies entre propriétaires, chefs d'exploitation et ouvriers agricoles semblent moins marquées sur les façons de cultiver l'agrumes. En effet, des niveaux de responsabilité sont établis au sein des exploitations. Un propriétaire délègue le travail physique mais organise son exploitation : il décide de ce qui est cultivé (parfois en accord avec son chef d'exploitation lorsqu'il en emploie un), il achète les arbres et les variétés d'agrumes qu'il veut produire. Le chef d'exploitation est en responsabilité partagée de l'exploitation, même si le propriétaire reste le décideur. Au bas de la hiérarchie, au sein des exploitations agricoles, les ouvriers exécutent les tâches quotidiennes d'irrigation, de soin des arbres, etc.

Dans le cas de l'agrumiculture, il existe un partage des savoirs et des objectifs de production sur les différents types d'exploitations. Ce partage nous informe sur la façon dont la ressource agrumes est appréhendée. Lorsqu'elle participe à une économie du don, elle entre dans un registre classique, où donner tout ou partie de sa production d'agrumes est la norme. En pleine saison (entre novembre et février), mes visites d'exploitations se clôturaient systématiquement avec la réception d'un don de cartons de 5 kg *a minima* de plusieurs variétés d'agrumes. Bien que les logiques productivistes sur les exploitations du quatrième type référencé soient à rapprocher d'un registre instrumental, un registre classique de don d'agrumes était aussi mobilisé par les propriétaires. Avec les dynamiques du développement à l'œuvre

---

<sup>559</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ṣqīq, le 14 février 2021.

<sup>560</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un ouvrier agricole égyptien au sud du quartier de Rizayqiyya, le 8 mai 2022.

dans l'oasis aujourd'hui, certains propriétaires de fermes mobilisent un registre proche du registre relativiste, souvent appartenant au quatrième type d'exploitation référencé, qui accueillent des touristes qui payent pour cueillir eux-mêmes leurs fruits et en faire des jus.

D'autres espèces d'arbres fruitiers ont été importées et sont aujourd'hui cultivées à al-'Ulā comme la mangue ou un peu la papaye. Ces cultures importées localement l'ont été par certains ouvriers agricoles dans les pays desquels ces cultures arboricoles sont présentes. Avant l'arrivée des ouvriers égyptiens, il semble qu'on ne trouvait pas de mangues à al-'Ulā. « Les mangues c'est pareil [que les agrumes], *zabda*, *baladī*, *malakī*, *šairī*, *šafah* [différentes variétés de manguiers], elles viennent toutes d'Égypte »<sup>561</sup>.

Les registres socioécologiques présentés sur d'autres terrains oasiens trouvent un écho et de possibles transpositions à al-'Ulā. Ces registres peuvent être redéfinis à partir de deux éléments propres à la situation particulière d'al-'Ulā. Le premier tient à la coexistence de connaissances et de pratiques différentes des travailleurs étrangers et des propriétaires de fermes saoudiens dans une situation hiérarchique. Le second dépend des dynamiques du développement. Les deux donnent à voir des négociations et des dominations sur les façons de faire vis-à-vis d'une ressource. Les propriétaires saoudiens se posent en gestionnaires de leurs exploitations, ils sont les détenteurs de la ressource (foncière et agricole) dont ils ont la propriété. La production de cette ressource-ci dépend d'un investissement financier. L'exploitation agricole est aussi une ressource pour les travailleurs qui exécutent des tâches sur ordre des propriétaires saoudiens. Les registres classique, instrumental et relativiste sont ainsi pris dans des hiérarchies entre donneurs d'ordres et exécutants. Par ailleurs, les acteurs du développement semblent venir en surplomb de ces hiérarchies établies. Ils imposent de nouvelles normes pour l'agriculture et orientent la mobilisation des différents registres. Par exemple, un propriétaire, qui dispose de plusieurs exploitations agricoles dans lesquelles travaillent des ouvriers, mobilise un registre classique lorsqu'il donne tout ou partie de sa production (de dattes, d'agrumes). Dans une autre situation ce même propriétaire peut mobiliser un registre instrumental lorsque la plus grande partie de sa production est destinée à être vendues sur les marchés. Avec l'arrivée du développement, il peut également adapter un registre relativiste dans sa conception de cette production en mettant en place des activités de cueillette pour les touristes dans son exploitation. À chaque registre mobilisé, il se positionne

---

<sup>561</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un travailleur égyptien, dans une ferme du Wādī Šadr, le 11 mai 2022.

dans une hiérarchie, de donneur d'ordre pour ses employés (registres classique et instrumental), de prestataire de services pour les touristes (registre relativiste).

L'agriculture permet l'observation des productions qui conduisent à la mobilisation et à la démonstration de différents registres socioécologiques. Nous l'avons vu, les registres classique et instrumental peuvent être mobilisés vis-à-vis de la production de dattes par exemple. Un même propriétaire peut destiner sa production à la vente sur les marchés (registre instrumental) ou faire entrer une partie de sa production dans une économie du don (registre classique). Le registre relativiste est le registre propre au développement. Il implique des ajustements, de nouvelles façons de faire. Les normes sont identifiables dans la mobilisation de l'un ou l'autre des registres selon les situations. À al-'Ulā, d'une part, la norme sociale du don de certaines productions est mobilisée au sein d'un registre classique. D'autre part, des normes publiques (des lois) orientent la mobilisation des registres instrumental (normes de production et de productivité) et relativistes (normes du développement). Les registres et les normes nous permettent de déceler des formes d'appropriation des ressources différentes selon les communautés et les appartenances sociales.

Nous avons vu, dans le contexte social et historique d'al-'Ulā, que l'agriculture est associée aux Sédentaires et que l'élevage est associé aux Bédouins bien que ces deux communautés aient aujourd'hui des exploitations agricoles similaires : elles cultivent des palmier dattiers et élèvent du bétail. Cependant, les travailleurs étrangers sont les exécutants de ces pratiques. Ces travailleurs, en prenant en charge le travail agricole, ont permis aux Bédouins et aux Sédentaires de s'en détacher. Les ressources matérielles et idéelles produites par l'agriculture oasienne sont parmi les moyens pour les communautés d'al-'Ulā de se reproduire d'un point de vue social et écologique.

Les étrangers tirent également de cette agriculture des ressources. Ces ressources peuvent par exemple être financières (un salaire) et/ou alimentaires (autoconsommation). Elles participent aussi à des reproductions en dehors de l'Arabie saoudite, dans les pays d'origines de ces travailleurs qui apportent par exemple une aide financière à leurs familles.

Au-delà de l'agriculture, des éléments de la flore et de la faune sont appropriés localement par les Saoudiens d'al-'Ulā. Ces éléments échappent généralement aux connaissances des travailleurs étrangers. Ils sont des transmissions d'usages locaux entre générations de Sédentaires et de Bédouins et constituent des ressources pour ces deux communautés.

## 2. La faune et de la flore, ressources d'al-'Ulā.

Depuis les années 1980, les Bédouins et les Sédentaires partagent une même agglomération oasienne. Dans cet espace commun, les connaissances et les pratiques qui touchent la faune et la flore, en dehors de l'agriculture, semblent être partagées. Des remèdes locaux à base de plantes sont ainsi confectionnés par les Saoudiens d'al-'Ulā. Ces plantes, qu'elles soient cueillies dans le désert ou présentes au sein des exploitations agricoles sont ainsi des ressources pour les communautés locales bédouines et sédentaires (2.1.). Les animaux chassés constituent également des ressources, appropriées localement plus généralement par les Bédouins (2.2.).

### 2.1. Les plantes comme ressources des Saoudiens d'al-'Ulā.

En répertoriant les plantes et leurs usages auprès des habitants de l'oasis, il est apparu une pharmacopée intégrant plusieurs plantes (*cf.* Encadré 9). Les habitants d'al-'Ulā utilisent aujourd'hui comme hier des plantes comme remède. Les Bédouins étaient par le passé les pourvoyeurs des plantes du désert (*nabatāt barriya*). Un Sédentaire se souvenait qu'au marché de la vieille ville : « les herbes venaient des Bédouins qui les amenaient du désert pour les vendre »<sup>562</sup>.

Ces plantes du désert servaient de remèdes pour les Saoudiens d'al-'Ulā. Les Bédouins les cueillaient dans le désert et les Sédentaires cultivaient les leurs dans les jardins (*fi al-bustān*). Depuis la sédentarisation des Bédouins, les deux communautés domestiquent certaines plantes autrefois *nabatāt barriya*.

*Encadré 9 : Le poète des plantes et le prince.*

Lors d'une rencontre avec un groupe de Sédentaires des Ḥilf dans le quartier de Rizayqiyya, une personne d'environ 80 ans déclame un vers de poésie sur les plantes du Wādī al-'Ulā : « *al-šīḥ, al-qaysūm, al-bān*<sup>563</sup> et les *āsmara* [pluriel de *samur, Vachellia tortilis* (Forssk.) Galasso & Banfi], n'y a-t-il rien de semblable aujourd'hui dans le Wādī al-'Ulā ? »<sup>564</sup>. Ce vers a été composé par Slaymān Muṭṭlaq, poète Sédentaire d'al-'Ulā, pour le prince 'Abdelmajīd ben 'Abdelazīz Āl Sa'ūd (1942-2007) lors d'une de ses visites de l'oasis.

<sup>562</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 21 juin 2022.

<sup>563</sup> Cf. *infra*, Tableau 6 : Plantes utilisées par les Saoudiens d'al-'Ulā comme remèdes classées par familles, p. 188.

<sup>564</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 19 février 2022.

Dans cette poésie, une liste de plantes locales est établie. On y retrouve des plantes mentionnées dans plusieurs remèdes locaux.

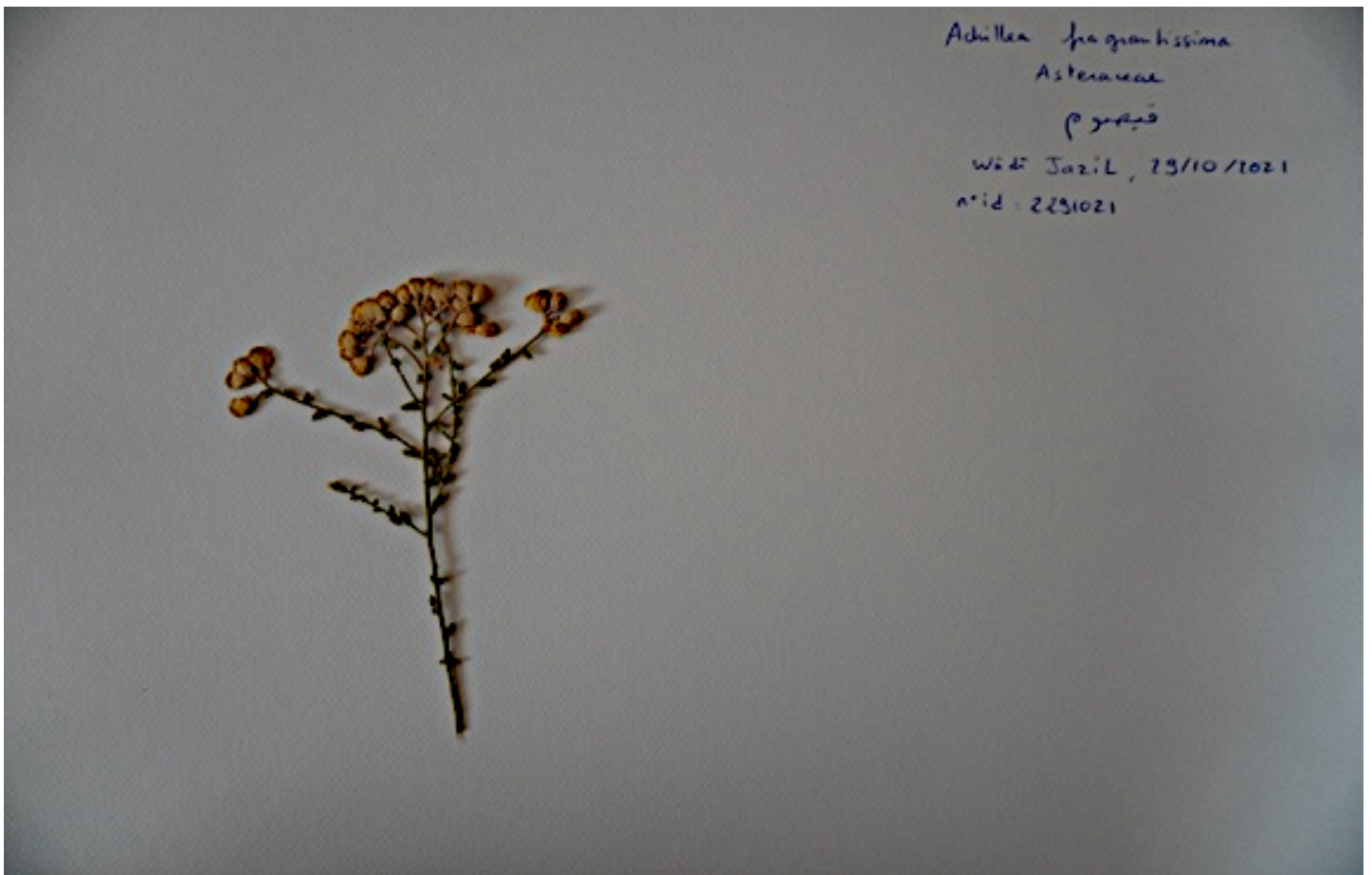
Quartier de Rizayqiyya, al-'Ulā, le 19 février 2022

Parmi les plantes connues pour leurs vertus médicinales à al-'Ulā, une liste de noms locaux de plantes du désert (*nabatāt Barryya*) dont certaines sont aujourd'hui cultivées dans les jardins ou les fermes des habitants de l'oasis a été établi à dire d'acteurs (cf. Tableau 6). Les noms scientifiques ont été déterminés sur le terrain notamment grâce à Vincent Battesti, Sami Youssef et Elisabeth Dodinet.

Tableau 6 : Plantes utilisées par les Saoudiens d'al-'Ulā comme remèdes classées par familles.

### Asteraceae

*Achillea fragrantissima* (Forssk.) Sch.Bip.



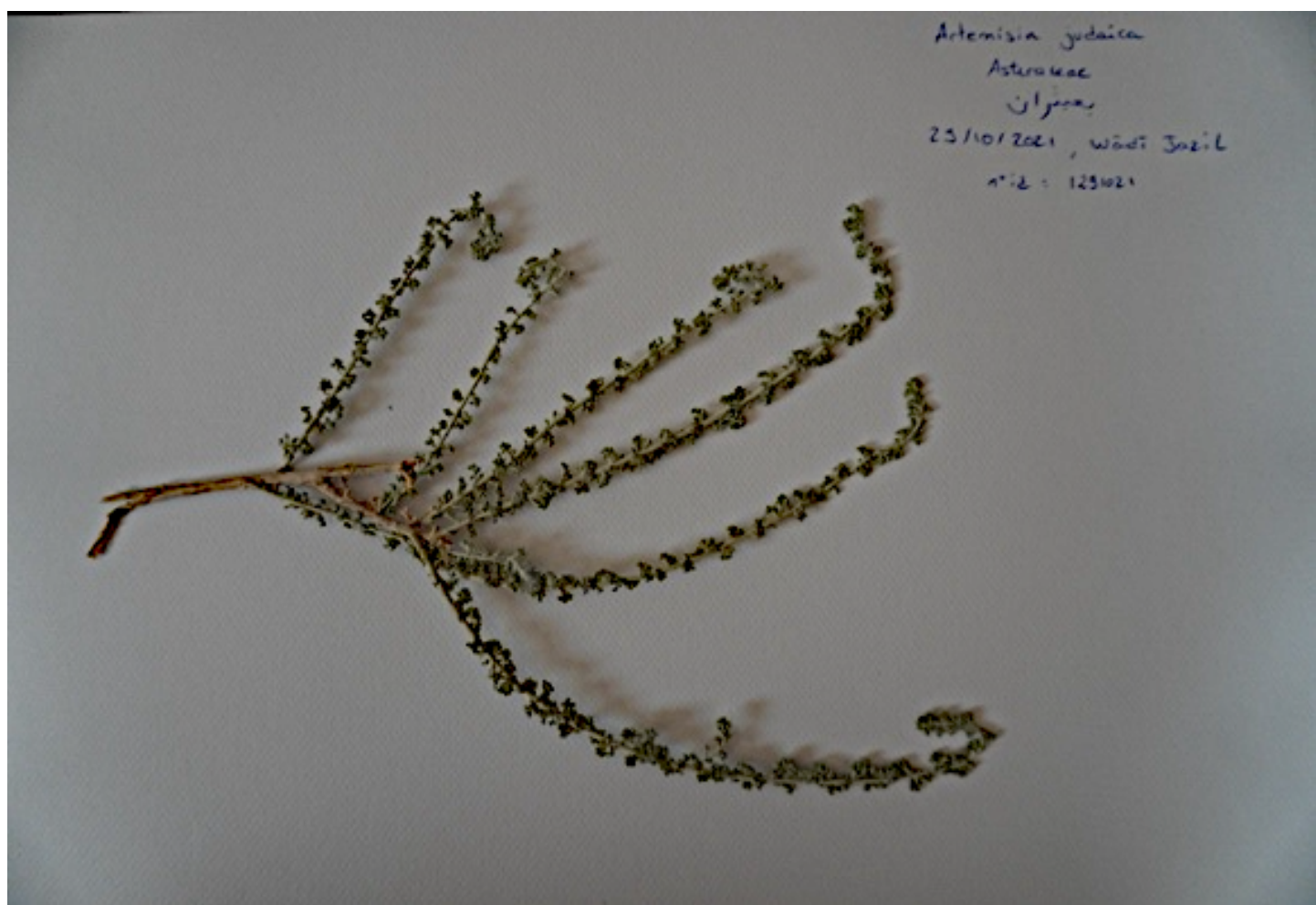
Cette plante est dénommée par les Saoudiens d'al-'Ulā *qayṣūm*. Elle est utilisée par les Sédentaires et les Bédouins, pour ces derniers, ils sont la plupart membres de la tribu Belī. En effet, l'écologie de cette plante fait qu'on la trouve la plupart du temps sur des sols

basaltiques ou comprenant des roches volcaniques, à al-'Ulā du côté des *diyār* des Belī sur le *Harat al-'Uwayriḍ*, plateau volcanique. J'ai cependant pu observer cette plante en culture dans la ferme d'un Bédouin des 'Anaza.

Les Saoudiens d'al-'Ulā consomment le *qayṣūm* seul en tisane ou infusé, elle est pour certains « une plante du désert très bonne dans le thé »<sup>565</sup>. Il aide à traiter, selon 'Abdallah Nāṣif, les problèmes de gonflement du ventre (*intifāḥ al-baṭn*)<sup>566</sup>. Chez les Sédentaires, il entre dans la composition du « remède au danger (*duwā' al-ḥaṭār*) ».

Spécimen sur feuille de format A3 recueilli au Wādī Jazil, le 29 octobre 2021

*Artemisia judaica* L.



Le nom local de cette plante est *ba'īṭarān*. Elle est une espèce d'armoise consommée en tisane ou dans le thé comme remède contre le « froid qui entre (*yadḥal al-bard*) dans le corps »<sup>567</sup> à l'arrivée de l'hiver. J'ai pu observer cette plante dans un *wādī* à l'ouest d'al-'Ulā mais également cultivée chez un Bédouin des 'Anaza à al-'Uḍayb.

<sup>565</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf dans son jardin de la vieille palmeraie, le 16 février 2021

<sup>566</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣif, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 190.

<sup>567</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 18 février 2021.



La tribu Šammār l'utiliserait également pour parfumer les dattes dans la région de Ḥāi'l, comme l'a documenté l'ethnobotaniste James Mandaville<sup>568</sup>.

Spécimen sur feuille de format A3 recueilli au Wādī Jazil, le 29 octobre 2021

*Artemisia sieberi* Besser,



Elle est appelée *šīh* en dialecte local.

Cette plante est, comme le *ba'ītarān*, une espèce d'armoise. Elle est recommandée en infusion pour les problèmes de digestion ou de flatulences comme l'indique un proverbe local, « le *šīh* est le remède des vents (*al- šīh duwā' al-rīh*) ». Il est aussi recommandé contre le froid (*al-bard*).

Une Sédentaire m'en a fait goûter une infusion lors de mon premier hiver sur le terrain. Elle a d'abord moulu la plante séchée entre les paumes de ses mains dans un mouvement circulaire de va et vient. Elle m'a ensuite expliqué qu'il s'agit d'éviter ainsi que les enfants ne s'étouffent avec les branches. Mon impression est que le goût est très fort, anisé et très parfumé. (Hiver 2020)

Photographie prise au Wādī Jazil, octobre 2021

<sup>568</sup> James Mandaville P., *Bedouin Ethnobotany: plant concepts and uses in a desert pastoral world.*, Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 2019, p. 317.

*Tripleurospermum auriculatum* (Boiss.) Rech.f.



Cette plante est dénommée localement *qorīṣ*. Elle serait un aphrodisiaque pour les femmes qui en mangent. Je ne l'ai pas trouvé en culture mais elle était connue et présente sur le terrain d'un Sédentaire de la zone floue.

Le nom (qui peut se traduire par pique en français) est en rapport avec un effet de froid sur la langue lorsqu'il est consommé.

Photographie prise dans une ferme de la localité d'al-Mu'tadil, janvier 2021.



*Rhazya stricta* Decne.

La *Rhazya stricta* Decne., de la famille des Apocynaceae, nommée localement *ħarmal* serait utilisée pour éloigner les djins. Une Sédentaire âgée me disait ainsi que cette plante « est utilisée en encens contre les djins »<sup>569</sup>. Un Sédentaire de la zone floue tenait le même type de discours sur le fait que cette « plante est utilisée contre les djins et pour le parfum »<sup>570</sup>. Pour un autre Sédentaire de la zone floue ce serait une plante « pour faire fuir les djins »<sup>571</sup>. Je ne l'ai jamais observée en culture dans les fermes ou les jardins. Les Saoudiens d'al-'Ulā préféreraient cultiver le basilic *Ocimum basilicum* L dénommé localement *riħān* (nom générique qui porte aussi le sens de parfum) pour cette même fonction de répulsif des djins<sup>572</sup>.

Photographie prise au Wādī Jazil, octobre 2021

<sup>569</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Sédentaire, le 8 mars 2022.

<sup>570</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 23 janvier 2021.

<sup>571</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 19 mars 2021

<sup>572</sup> « On utilise le basilic pour faire fuir les djins de l'intérieur des gens, c'est dans le Coran ». Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 26 mars 2021.

## Moringaceae

### *Moringa peregrina* (Forssk.) Fiori



Le *Moringa peregrina* (Forssk.) Fiori de la famille des Moringaceae se trouve dans le désert, notamment du côté des Belī m'indiquait un Bédouin 'Anaza : « ces plantes-là [il liste plusieurs plantes dont le moringa] poussent sur le *ḥarra* [plateau de roches volcaniques] et donc sur le territoire (*diyār*) des Belī »<sup>573</sup>. Il a plusieurs appellations locales. Un expert local sédentaire établissait par exemple la liste suivante des noms locaux du moringa : « *al-yaṣār*, *al-bān*, *al-maḥjīza*, *al-šū'*, *šajara al-ḥaya*

(l'arbre de vie), *umm al-fuqarā'* (la mère des pauvres) »<sup>574</sup>. Cet arbre aurait des propriétés pour donner du lait aux femmes qui allaitent. Chez les Belī, « la poudre à base de racine de moringa est utilisée comme tonique, un gramme, pas plus »<sup>575</sup>.

Il semble que cet arbre ait été, au cours des vingt dernières années, introduit dans les exploitations agricoles des Bédouins et des Sédentaires. Auparavant, les Bédouins, surtout Belī récoltaient les graines des arbres dans le désert. Les graines produites sont utilisées pour faire de l'huile. Aujourd'hui dans la région d'al-'Ulā, les cultivateurs amènent leur production dans les lieux équipés d'une presse pour le transformer. Un cheikh local me disait par exemple en me montrant ses moringas (une trentaine) « j'amène les graines à l'usine pour en extraire l'huile, j'en bois le matin (une cuillère) »<sup>576</sup>. Le moringa est également, dans le cadre d'un partenariat avec la RCU, promu aujourd'hui pour ses propriétés en cosmétique et en santé<sup>577</sup>. Selon un cultivateur sédentaire la récolte se fait en juillet et août et les semis de mars à mai. Les feuilles de moringa seraient aussi utilisées « en infusion et ont un goût de moutarde »<sup>578</sup>.

Photographie prise dans le Wādī al-ward, janvier 2021

<sup>573</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, se présentant comme un spécialiste des plantes, rencontre dans le désert, sur le *diyār* des 'Anaza, le 15 septembre 2021.

<sup>574</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Ṣqīq présenté comme expert local de l'agriculture, le 22 mars 2021, majlis des Qarūq.

<sup>575</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin balawī, le 19 mars 2021.

<sup>576</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh local, Sédentaire de la zone floue, sur sa propriété d'al-Mu'tadīl, le 4 février 2021.

<sup>577</sup> AlUla Peregrina Trading, *ALULA Peregrina*, <https://www.alulaperegrina.com/>, (consulté le 7 mars 2023).

<sup>578</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī à Faḍlā, le 29 septembre 2021.



*Moringa oleifera* Lam.

Une seconde espèce de moringa très cosmopolite et en vogue en Occident est présente dans la région, le *Moringa oleifera* Lam. de la famille des Moringaceae, ce moringa indien, a été récemment importé et cultivé à al-'Ulā, puis interdit (et les pieds arrachés) par la RCU, car il s'hybride avec le *M. peregrina*, l'espèce locale. Cette hybridation serait problématique, d'une part pour conserver l'espèce botanique et d'autre part pour ne pas compromettre la récente mise en culture du moringa arabe et sa commercialisation.

Brassicaceae

*Anastatica hierochuntica* L.



Le *kāf maryam*, *Anastatica hierochuntica* L. *Brassicaceae* dont le nom français est anastatique ou rose de Jéricho serait un « remède populaire (*duwā' ša 'abī*) » chez les Sédentaires<sup>579</sup>. J'ai trouvé cette plante dans des commerces de la ville moderne ainsi que de la ville d'al-'Ulā mais je ne l'ai pas observé en culture, seulement en sauvage.

Photographie Vincent Battesti, mars 2023, Jabal al-Mijdar, al-'Ulā

<sup>579</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec des Sédentaires 'Alāwī, le 3 octobre 2021.

*Eruca sativa* Mill.



La roquette, *Eruca sativa* Mill. de la famille des Brassicaceae comprend deux noms locaux, *jarjīr*, son nom générique en arabe qui correspond localement à la roquette cultivée et *yāḥaq* terme des Sédentaires pour la roquette sauvage (*barrī*) qui correspondrait à *Diplotaxis acris* (Forssk.) Boiss.

Consommée en salade, la roquette aurait « des vertus thérapeutiques contre la toux ou le rhume des foies (*rabū*) »<sup>580</sup>.

Selon un apiculteur bédouin de la tribu Belī la particularité de cette

plante est que : « la roquette sauvage (*yāḥaq*) a des fleurs violettes »<sup>581</sup>.

Photographie prise dans une ferme d'al-Ḥijr, janvier 2021.

<sup>580</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 10 mars 2021.

<sup>581</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī, le 20 février 2022.

## Fabaceae

### *Senna italica* Mill.



*Senna italica* Mill., une Fabaceae, est appelée *senna māḳī* (la séné de La Mecque). Ses feuilles sont utilisées comme puissant purgatif.

Elle est aussi considérée chez des Bédouins ‘Anaza comme : « une plante qui est bonne pour soulager les menstruations des femmes »<sup>582</sup>.

Au cours d’un repas à al-Ḥijr, une Bédouine de la tribu ‘Anaza m’expliquait un « remède avec la *senna māḳī* : on met 50 grammes mélangés à 25 grammes de sauge, 25 grammes de menthe, 25gr de camomille (*bābūnaj*) dans un litre

d’eau portée à ébullition une minute et on laisse refroidir la nuit. Une tasse à jeun et on se purge »<sup>583</sup>.

Cette plante pousse spontanément dans plusieurs des fermes que j’ai pu visiter au cours de mon terrain.

Photographie prise dans la réserve de Šar’ān, octobre 2021

## Polygonaceae

### *Calligonum comosum* L’Hér.

L’ārṭa, *Calligonum comosum* L’Hér., une Polygonaceae, serait utilisée « comme remède contre les maux de ventre (*amrāḍ al-baṭn*), on réduit les feuilles en poudre et on les boit avec un verre d’eau »<sup>584</sup>.

<sup>582</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des ‘Anaza, le 9 octobre 2022.

<sup>583</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Bédouine des ‘Anaza, le 8 novembre 2022.

<sup>584</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des ‘Anaza, le 24 mars 2022.



Lamiaceae

*Teucrium leuocladum* Boiss.



*Teucrium leuocladum* Boiss., une Lamiaceae, localement nommée *ja'ada*, est utilisée dans le thé comme remède contre les coliques (*mağša*)<sup>585</sup>. Il entre également dans la composition du « remède au danger ». On le trouve aujourd'hui en culture dans certaines fermes. Photographie prise dans une ferme d'un Bédouin 'Anaza de la localité d'al-'Uḏayb, mars 2022.

Hypothèse d'identification *Thymus decussatus* Benth. ou *Thymus bovei* Benth.

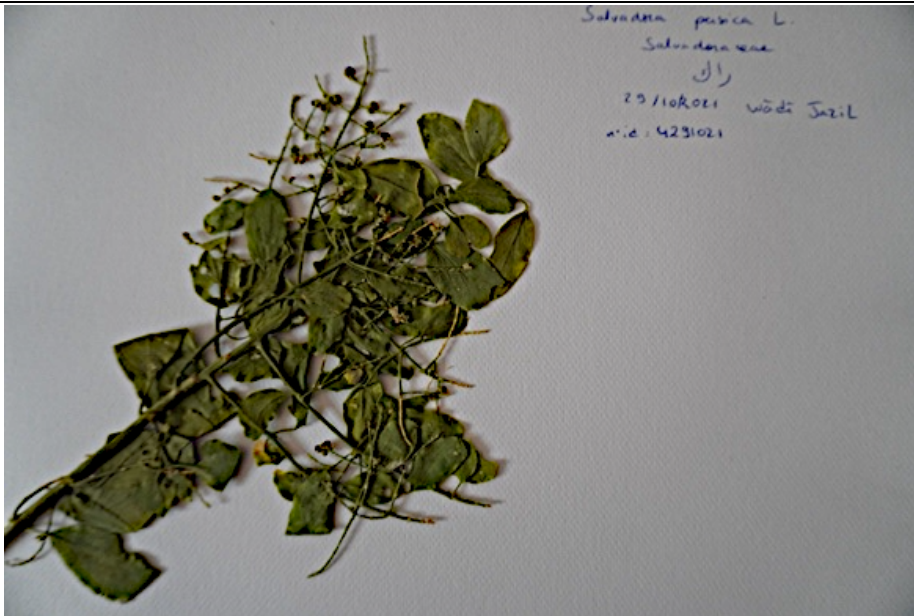
Le *za'atar barrī*, ou thym sauvage, « marche très bien contre les allergies »<sup>586</sup>. Je n'ai pas eu l'occasion d'en observer sur le terrain mais un cheikh local m'expliquait connaître des zones de récoltes dans le désert.

<sup>585</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣif, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 190.

<sup>586</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 24 mars 2022.

## Salvadoraceae

### *Salvadora persica* L.



De la famille des Salvadoraceae, cet arbre a pour nom local *ārāk*. La localité d'Ābū Rāka à 130 km d'al-'Ulā, se nommerait ainsi du fait qu'on y trouve le *ārāk* en abondance. Les branches et racines sont utilisées localement pour le soin des dents, comme dentifrice ou brosse à dents par exemple. Un produit dérivé est disponible dans le commerce, *suwāk ṭabī'ī* qui signifie littéralement cure-dent naturel (voir, ci-contre milieu).

Je l'ai vu cultivé dans le jardin d'un Sédentaire des Ḥilf qui m'expliquait sa technique de culture : « je les fais pousser dans des tubes en PVC plantés à la verticale (environ 1m20 de hauteur) puis je les remplis de terre pour favoriser la croissance des racines »<sup>587</sup> (ci-contre, bas).

Ci-contre haut, spécimen de *rāk* sur feuille de format A3 recueilli au Wādī Jazīl, octobre 2021

<sup>587</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 18 janvier 2021.



## Apiaceae

### *Ferula sinaica* Boiss



*Ferula sinaica* Boiss, la fêrûle du Sinaï nommé *kalah*, est une Apiaceae. Un remède local (sur lequel je n'ai pas plus d'information) nommé *ħaltîta* est extrait de la fêrûle<sup>588</sup>.

Cette plante est aussi localement connue pour être dangereuse à la consommation des dromadaires : « La fêrûle (*kalah*) c'est dangereux pour les dromadaires, c'est comme du poison, tu leur en donnes et ça les fait exploser »<sup>589</sup>.

Photographie prise dans le Wādī al-ward, le 23 janvier 2021.

La plupart de ces plantes entrent dans la composition du « *duwā' al-ħaṭār* », ledit « remède au danger ». Ce remède est un *sufūf*, c'est-à-dire un remède qui se prend sous forme de poudre. Ce type de remède est appelé ainsi lorsque les ingrédients qui le composent sont mélangés avec du bicarbonate et du sucre. Une petite cuillère de poudre est ingérée, puis accompagnée par un verre d'eau.

Lors d'une rencontre avec un Sédentaire des Ĥilf, dans une ferme au sud de la vieille palmeraie, j'aborde la question de ce remède au danger, il m'explique alors que :

« le remède au danger, tous les sédentaires en avaient, avant quand tu voyageais tu prenais un peu de remède avec toi. Les jeunes n'en font plus [aujourd'hui]. La recette changeait d'une femme à l'autre surtout en fonction des ingrédients, on utilisait du *rimāl* [*tartūt*] pour les Bédouins ; *rimāl* chez les

<sup>588</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des 'Anaza, le 27 janvier 2022.

<sup>589</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des 'Anaza, le 9 octobre 2022.



sédentaires : *Cynomorium coccineum* L. de la famille des Cynomoriaceae, une plante parasite]. Les herbes venaient des Bédouins qui les amenaient [depuis le désert (*al-barr*)] pour les vendre au marché [de la vieille ville] »<sup>590</sup>.

Le remède au danger comprend des ingrédients différents selon les femmes sédentaires qui le concoctent. Ces dernières semblent avoir été historiquement en charge de la préparation de ce remède. J'ai pu rencontrer sur le terrain quelques-unes de ces femmes fabriquant ledit remède. Pour chacune d'entre elles il m'a été donné une recette de ce remède qui lui était propre. Une recette type établie à dire d'acteurs fait entrer dans la composition du *duwā' al-ḥaṭār* :

« le fenugrec, qui est très bon pour favoriser la production d'hémoglobine, le *ṭartūt* dont on utilise uniquement la partie blanche qui se trouve dans le sable. On met aussi du sucre candi (*sukar nabātī*) [qui consiste en de gros cristaux de sucre fait à partir de betterave ou de canne à sucre]. On y ajoute du *bābūnaj* (*Matricaria cf. aurea* (Loefl.) Sch. Bip.), du *janba* [ou *išqa'a* (*Fagonia bruguieri* DC.)] qui se trouve uniquement chez les Bédouins [c'est-à-dire dans le désert]. Dans le remède des dangers, il y a aussi du thé vert, du thé noir, du *dūm* [(*Hyphaene thebaica* (L.) Mart.)], de la rose, du cumin, de la cannelle, de la caroube [nommé *ḥarūb* (*Ceratonia siliqua*)], du thym (*za'atar*), du *šīḥ*, de la coriandre, du curcuma, du *qayšūm*, du *ja'ada*, du poivre noir, du *balah* cuit [sorte de confiserie à base de dattes], du sucre 'ādī, de l'anis, du fenouil, de la menthe de Médine (*na'na' al-medina*) et du Maroc [qui correspondrait à *Mentha spicata* L. et *Mentha pulegium* L.], du *marisa* [fromage] ainsi que du *aqat* [également un fromage], des pois chiches (*ḥumuṣ*), du gingembre, du blé concassé, de la grenade séchée, de la peau d'orange, du romarin, de la sauge, etc. »<sup>591</sup>.

La composition des ingrédients et leurs quantités demeurent un secret. 'Abdallah Nāṣīf propose également une recette dans son ouvrage publié en 1995, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, il fait rentrer dans la recette du remède au danger le fenouil, le cumin ainsi que le *rimāl* et le *ja'ada*. Il qualifie ces deux dernières plantes de « *nabāt barrī* (plante du désert) »<sup>592</sup>.

Dans l'oasis d'autres remèdes sont confectionnés. Les réductions en poudre de noyaux de dattes sont par exemple considérées comme très bons « pour les maux (*amrād*) touchant le cœur, les poumons, les muscles, pour les calculs rénaux (*ḥaṣā al-kila*), etc. C'est aussi bon pour les animaux, ça leur fait donner plus de lait et rend les chevaux forts »<sup>593</sup>. Le *'āqūl*, *Alhagi*

<sup>590</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 21 juin 2022.

<sup>591</sup> Recette et commentaires recueillis sur le terrain, auprès d'une sédentaire, le 8 février 2022.

<sup>592</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣīf, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 190.

<sup>593</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Ḥilf, le 2 février 2022.

*graecorum* Boiss., une Fabaceae, n'est pas cultivé mais il est présent sur plusieurs exploitations de la vieille palmeraie, parfois considéré comme une mauvaise herbe (*ḥaṣīṣ*). Les graines de 'āqūl sont utilisées pour des remèdes, contre les calculs rénaux (*ḥaṣā al-kila*), on en utiliserait également les racines pour les maux de ventre. Les dromadaires en sont par ailleurs friands.

Des remèdes locaux à base de *samur*, de *ṭalaḥ*, de *siyāl*, seraient également fabriqués dans la région. Ces trois espèces de *Vachellia* correspondraient dans la taxonomie scientifique à *Vachellia gerrardii* (Benth.) P.J.H.Hurter pour le *ṭalaḥ*, au *Vachellia seyal* (Delile) P.J.H.Hurter pour le *siyāl* puis *Vachellia tortilis* (Forssk.) Galasso & Banfi et *Vachellia tortilis subsp. raddiana* (Savi) Kyal. & Boatwr. pour le *samur*.

Ces remèdes issus de plantes s'inscrivent pour la plupart dans un registre « classique ». Du côté des Bédouins et des Sédentaires à al-'Ulā, les personnes spécialisées (certaines femmes sédentaires ou certains Bédouins ou Sédentaires pour la plupart âgés) connaissent des plantes avec lesquelles on se soignait et l'on se soigne parfois encore aujourd'hui. Cependant, la question de la transmission de ces connaissances et usages entre les générations est ici, comme pour les pratiques culturelles, encore posée. En dessous de quarante ans, mes interlocuteurs saoudiens disposaient de moins d'informations sur ces plantes. L'arrivée de la RCU en 2017 et la revalorisation de certaines plantes comme le *Moringa peregrina* ont contribué à un regain d'intérêt pour cette flore locale, le registre classique laissant, semblerait-il, le champ libre aux registres relativiste et instrumental (c'est-à-dire à des logiques de conservation et productivistes). Les projets de pépinières cultivant exclusivement des plantes locales illustrent cette dynamique (cf. *infra*, chapitre 7, p. 258).

D'autres plantes sont consommées en infusion, sans qu'elles soient considérées pour leurs vertus médicinales comme :

- Une espèce de lavande, *Lavandula pubescens* Decne. de la famille des Lamiaceae, dont le nom local est *zayta* est utilisée dans le thé, car elle serait « douce comme de l'huile » comme son nom l'indique (*zayt* signifie huile).
- La matricaire dorée, *Matricaria cf. aurea* (Loefl.) Sch. Bip., de la famille des Asteraceae, est appelée *bābūnaj* terme qui correspond en arabe à camomille. Elle se consomme en infusion.
- Pour le thé, la menthe (*Mentha spitaca* L., Lamiaceae) appelée « menthe marocaine » *na'nā' maḡrabī*. D'ailleurs une autre espèce de menthe : *Mentha longifolia var. schimperi* (Briq.), Lamiaceae, est plus commune et subspontanée. Elle a deux appellations, *ḥabaq* localement et *ḥasāwī* en Arabie saoudite en général.

- La rose de Taïf dont les pétales sont appréciées dans le thé, *Rosa ×damascena* Mill., Rosaceae, est aussi appelée par son nom générique en arabe *ward*.
- La sauge de Grèce, *Salvia fruticosa* Mill., Lamiaceae, *marāmiyya* chez les Sédentaires et *mermariyya* chez les Bédouins est utilisée dans le thé.

Ces plantes entrent dans le registre classique orienté par les normes sociales locales de l'hospitalité. Le café et puis le thé sont offerts systématiquement lors de rencontres fortuites ou prévues. Ils se voient agrémenter de ces éléments de la flore. Celle-ci fait donc partie des moments de sociabilités. Chacun, qu'il soit bédouin ou sédentaire, a sa propre recette (parfois préparé par son épouse).

Nous venons de voir que la flore peut être appropriée (dans le sens de rendue propre à un usage<sup>594</sup>) comme pharmacopée ou comme agrément de boissons en usage dans les sociabilités d'al-'Ulā. Ces deux catégories d'appropriation appartiennent au registre classique qui semble être prépondérant. La mobilisation de ce registre par les habitants d'al-'Ulā se fait en fonction de normes sociales et pratiques. Ces normes imposent par exemple de suivre les règles de l'hospitalité en usage dans l'oasis et dans la région d'al-'Ulā.

La confection et l'usage de remèdes à base de plantes répondent aussi à des normes sociales et pratiques. Au sein d'un registre classique, les communautés, surtout d'anciens Sédentaires, composent ces remèdes suivant une norme sociale (issue d'une transmission intergénérationnelle) de confection et une norme (sociale et pratique) de consommation. Sur ce dernier point, une Sédentaire des Šqīq m'expliquait par exemple avoir amené du remède contre le danger lors de voyages à l'étranger donc en conformité avec la norme sociale locale. Ces pays étrangers auraient pu prohiber le remède selon des régulations en vigueur sur le transport de médicaments par exemple<sup>595</sup>, mais l'écart avec cette norme publique est ici assumé, une norme pratique s'applique.

Une autre catégorie d'appropriation de la flore concerne une partie des arbres, ceux spécifiquement conçus comme marques de propriété. Certains arbres sont, par exemple, souvent utilisés en bordure des fermes pour protéger les exploitations du vent et du sable. Auparavant, c'était le *Tamarix aphylla* (L.) Karst. de la famille des Tamaricaceae, nommé localement *aṭal*, qui était réservé à cet usage. Le *aṭal* servait par ailleurs dans l'artisanat et

---

<sup>594</sup> Vincent Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, op. cit., p. 40.

<sup>595</sup> Notamment dans la régulation française, voir Légifrance, « Code de la santé publique : Section 10 : Importation et exportation (Articles R5121-108 à R5121-136) ».

comme bois de construction des bâtiments anciens de la vieille ville d'al-'Ulā<sup>596</sup>. Aujourd'hui, plusieurs types d'arbres sont en bordure des exploitations : le *Conocarpus erectus* L. (exotique) de la famille des Combretaceae, nommé *bazrūm* est ainsi utilisé dans la localité de Ḥuṣayba au sud d'al-'Ulā, tout comme le *Moringa peregrina* (Forssk.) Fiori (local) dont l'usage a été constaté en bordure d'exploitations à Faḍlā, mais également dans le quartier d'al-Manṣiyya. L'*Eucalyptus camaldulensis* Dehnh. de la famille des Myrtaceae, appelé localement *kīna*, est utilisé dans le même emploi, cultivé dans la localité d'al-Ḥijr et dans la vieille palmeraie. Du *Casuarina equisetifolia* L. de la famille des Casuarinaceae, nommé localement *kazuwārīna*, a été vu cultivé en bordure de ferme à al-Ḥijr et était considéré comme le meilleur type de bordure, notamment contre les maladies : « le *kazuwārīna* c'est le meilleur type de bordure parce que, si tu mets des oliviers par exemple, comme les oliviers font partie des arbres présents dans le Coran et bien ils sont protégés, et du coup ils n'attrapent pas les maladies. Et les maladies, elles viennent sur les autres arbres présents à l'intérieur de la ferme »<sup>597</sup>. Sur ce dernier exemple, une justification est tirée de l'interprétation religieuse : les oliviers sont des arbres mentionnés dans le Coran, ils sont donc réputés protégés (par des forces invisibles) des maladies alors que le *kazuwārīna* qui n'est pas dans le Coran est réputé absorber les maladies.

Les arbres et leurs utilisations entreraient dans un registre classique partagé par les Saoudiens d'al-'Ulā. Chez les Sédentaires, il semble que la pratique qui consiste à cultiver des arbres en bordure pour indiquer des propriétés et pour cet usage de protection contre le vent ainsi que d'éventuelles constructions ait été courante. Un Sédentaire de la zone floue me disait par exemple que selon lui : « il y a un droit de propriété quand il y a un arbre »<sup>598</sup>. Pour les Bédouins, cette pratique existe également, à tout le moins depuis leur sédentarisation (cf. Encadré 10).

*Encadré 10 : Le tamarix dès qu'on s'installe.*

En visitant une ferme d'al-Ḥijr cultivée depuis les années 1990 avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, je constate des tamarix en bordure de la ferme, lorsque je lui demande la raison de ce choix de culture il me répond « que le *āṭal* [tamarix] ça sert aussi à construire des structures comme les enclos pour les chèvres. C'est la première chose qu'on fait [planter des tamarix] quand on arrive »<sup>599</sup>.

Al-Ḥijr, le 24 mai 2022

<sup>596</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.*, p. 205.

<sup>597</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un propriétaire Bédouin d'une ferme d'al-Ḥijr, le 17 mai 2022.

<sup>598</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 21 septembre 2021.

<sup>599</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des 'Anaza, le 24 mai 2022.

Un Sédentaire des Ḥilf m'expliquait sur le même sujet que « l'usage du *āṭal* autour des parcelles servait à délimiter les propriétés, l'arbre pouvant survivre à plusieurs générations »<sup>600</sup>.

Une autre catégorie d'usage des plantes non cultivées a été déterminée sur le terrain, celle des plantes destinées à la consommation des non humains. Parmi les arbres le *Vachellia tortilis* (Forssk.) Galasso & Banfi., appelé localement *samur*, serait par exemple « apprécié par les dromadaires »<sup>601</sup>. D'autres plantes comme l'*Asphodelus tenuifolius* Cav. de la famille des Asphodelaceae appelé *barwaq* est « consommée par les moutons et ses fleurs sont appréciées des abeilles »<sup>602</sup>.

Ce type de savoirs sur les possibles consommations de ces éléments de la flore par le bétail serait directement issu des pratiques pastorales qui avaient cours avant la sédentarisation des Bédouins. Ces savoirs, mobilisés dans un registre classique, sont mis en œuvre lorsque les animaux sont amenés à paître dans le désert par des Bédouins. Cependant, les Bédouins délèguent aujourd'hui la conduite de leurs troupeaux à des travailleurs étrangers qui ne disposent pas nécessairement de connaissances sur la flore locale. La transmission de ce type de savoirs, lorsqu'elle existe est verticale, d'un propriétaire de bétail au berger qui garde son troupeau.

Les plantes de la région d'al-'Ulā sont appropriées à des usages (thérapeutiques, de consommation, etc.). À travers la mobilisation des registres socioécologiques, les plantes sont aussi appropriées dans des stratégies conscientes par les habitants de l'oasis. Le cas du moringa montre bien ce type d'appropriation avec l'apparition récente (une dizaine d'années) d'un registre instrumental dans la conception de cette ressource. Dans l'acception juridique, les normes d'appropriation publiques, les régulations, notamment celles du développement, influencent les mobilisations de ce type de registre. En reprenant le cas du moringa, une entreprise (issue d'un partenariat entre AFALULA et la RCU) impose par exemple aujourd'hui une traçabilité des graines produites au sein de l'agriculture locale.

Toujours dans l'acception juridique de l'appropriation, il semble que, par le passé, les arbres plantés en bordure des propriétés pouvaient constituer, selon une norme sociale locale, un droit de propriété. Cette norme sociale entre en tension avec une norme publique (émanant de l'État saoudien depuis 1932) qui veut que l'établissement d'un droit de propriété se fasse sur la base d'un titre officiel (*ṣak*). Aujourd'hui, des procédures sont en place : « pour faire valoir

---

<sup>600</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 18 novembre 2020.

<sup>601</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī, le 11 octobre 2022.

<sup>602</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī apiculteur, le 20 février 2022.

un titre de propriété deux témoins sont nécessaires, on obtient un document auprès du tribunal ou du notaire. Depuis l'arrivée de la RCU c'est bloqué »<sup>603</sup>.

Des éléments de la flore sont appropriés localement par les Saoudiens d'al-'Ulā comme ressources. Bédouins et Sédentaires ont des usages de cette flore et mobilisent des registres pour en faire des ressources. La faune connaît elle aussi des appropriations pour devenir ressource.

## 2.2. Les animaux chassés comme ressources

Les pratiques de chasse ont été difficiles à observer directement sur le terrain. La plupart des espèces qui sont historiquement chassées dans la région sont aujourd'hui protégées. Les contrevenants s'exposent à des amendes importantes prévues par la loi et produites par la police de l'environnement (*šurṭa al-bī'a*)<sup>604</sup>. Malgré ce dispositif légal, les animaux du désert sont toujours chassés aujourd'hui dans la région. Le daman du Cap, localement nommé *wabr* (plur. *wabrān*) (*Procavia capensis* Pallas, un Procaviidae) est par exemple très recherché surtout chez les Bédouins. La chasse au *wabr* se fait au fusil en « montagne » (*fī al-jabal*). Une technique d'approche en fonction du vent existe, elle permet au chasseur de dissimuler son odeur en gravissant un des versants de la montagne avec un vent de face. Le *wabr* serait consommé principalement par les Bédouins. En effet, cet animal serait un tabou alimentaire du côté des Sédentaires. La justification s'appuie sur un référent d'ordre religieux : « les animaux à canines font partie des interdits alimentaires mentionnés dans le Coran »<sup>605</sup>. Sur cet élément, on observe un écart de normes entre Bédouins et Sédentaires. Une norme sociale est en place côté Bédouin, on consomme le *wabr*. Cette norme n'est pas applicable côté Sédentaire, la norme sociale, ici à référent religieux, prohibe sa consommation. En outre, une norme publique qui émane de l'État en interdit la chasse. Je reviendrai plus en détails sur les écarts normatifs dans le chapitre suivant sur l'agencement des normes à al-'Ulā (*cf. infra*, chapitre 7, p. 239).

Dans le cas de la chasse, des normes influencent la mobilisation de registres. La norme publique (loi) qui prohibe la chasse au *wabr* influence par exemple la mobilisation d'un registre classique, ce type de chasse est interdit par l'État, les Bédouins ne peuvent donc pas, en théorie,

---

<sup>603</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un représentant d'une 'ašīra sédentaire, le 22 mars 2021.

<sup>604</sup> Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture, Gouvernement d'Arabie saoudite, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [اللائحة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », art. cit.

<sup>605</sup> Verbatim, un sédentaire 'alāwī d'al-'Ulā, le 5 septembre 2021.

mobiliser un registre classique de relation à la ressource que cette activité produisait. Ils ne peuvent chasser et consommer du *wabr* sans transgresser la norme publique de l'État.

La consommation de certains animaux est réputée avoir des vertus thérapeutiques, comme c'est le cas pour le *dub* ou varan, *Uromastyx, sp.* de la famille des *Agamidae*. Ces derniers seraient, pour les Bédouins de la tribu 'Anaza, un remède à la maladie du *hama al-māltyya*, le Syndrome respiratoire du Moyen-Orient (MERS) transmis par le dromadaire. Pour les Bédouins de la tribu Belī ce serait un puissant aphrodisiaque : « c'est comme le viagra »<sup>606</sup> me disait un représentant de cette tribu lors d'une soirée de fiançailles. Ici, un registre classique et une norme sociale permettent de consommer le varan pour ses vertus (thérapeutiques ou aphrodisiaques). Cependant, le varan est également une espèce dont la chasse est prohibée par les règlements organisés par la Loi sur l'environnement<sup>607</sup>. Il est ainsi présent sur la liste des espèces interdites à la chasse. Qui chasse le varan peut donc se voir écoper d'une amende de 3 000 SAR conformément à la loi<sup>608</sup>. Une norme publique, une loi, empêche l'application d'un registre classique. La norme pratique veut que, malgré la prohibition, la chasse au varan s'exerce et sa viande est consommée. L'application du registre classique permet une transgression consciente de la norme publique.

La mobilisation de registres socioécologiques selon les situations permet des transgressions qui puisent leurs justifications au sein des ordres normatifs. Les éléments de l'environnement constituent des ressources pour les communautés oasiennes. Les modalités d'appropriation selon normes et registres façonnent les ressources d'al-'Ulā.

---

<sup>606</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī, le 16 juin 2022.

<sup>607</sup> Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture Gouvernement d'Arabie saoudite, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [اللائحة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », art. cit., p. 16.

<sup>608</sup> Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture, Gouvernement d'Arabie saoudite, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [اللائحة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », disponible sur URL : <[https://www.mewa.gov.sa/ar/InformationCenter/DocsCenter/RulesLibrary/Documents/اللائحة\\_التنفيذية\\_لصيد\\_الكائنات\\_الفطرية\\_البرية.pdf](https://www.mewa.gov.sa/ar/InformationCenter/DocsCenter/RulesLibrary/Documents/اللائحة_التنفيذية_لصيد_الكائنات_الفطرية_البرية.pdf)> consulté le 22 août 2023.

### 3. Les normes et les registres façonnent les ressources d'al-'Ulā

Les normes et les registres d'al-'Ulā (3.1.) organisent une appropriation des ressources et régulent des accès (3.2.).

#### 3.1. Des normes et des registres

Les registres classique, instrumental et relativiste sont des façons de penser et de faire avec les ressources. Ces registres sont orientés par des normes publiques, sociales et pratiques. Le registre classique qui, par exemple, met en œuvre des économies du don est orienté par une norme sociale admise par la société oasienne locale (*e.g.* les normes de l'hospitalité). Le registre instrumental qui dévoile des logiques productivistes est orienté par des normes publiques, imposées par des institutions comme le ministère de l'Agriculture (*e.g.* la *barwa*). Le registre relativiste est quant à lui orienté par les normes du développement : les lois qui organisent les réserves naturelles de la région intègrent les représentations de ce type de registre qui vise à renaturer la nature.

Les ressources sont appropriées par différents acteurs selon ces normes qui orientent les registres et le passage d'un registre à l'autre. Nous avons également vu que des hiérarchies, entre Saoudiens et non-Saoudiens, jouent sur les appropriations et les accès aux ressources au sein de l'oasis.

En répertoriant des ressources interprétées par les communautés d'al-'Ulā, j'ai analysé celles qui étaient produites par l'agriculture et l'élevage. Dans ces domaines d'activités se côtoient des cultures héritées et des cultures importés. Il en est ressorti des modalités d'appropriation des ressources selon les communautés oasiennes.

Des éléments de la faune, de la flore et de l'environnement oasien sont utilisés par les communautés pour se nourrir, se soigner, produire, construire, etc. Ces éléments peuvent participer à des investissements sociaux (les dons de rejet de palmier dattier par exemple, *cf. supra*, p. 162) ou à une identité (comme le dromadaire et l'identité bédouine, *cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 67). Les identités, les représentations, les idées sont des ressources, tout comme le sont des connaissances sur l'agriculture, la faune ou la flore.

Il existe des façons de cultiver, d'élever, de cueillir ou de chasser. Des normes encadrent certains abus, établissent des rôles, influencent différents registres de relation à l'environnement.



Au sein de la société locale oasienne, il existe aussi des catégories (le domestique ou le sauvage par exemple). Si la distinction (*emic*) entre domestique (ce qu'il y a dans le jardin ou dans la ferme, « *fī al-buṣṭān* » ou « *fī al-mazra'a* », cf. Annexe 4, p. 406) et sauvage (*barrī*) apparaît être la division la plus claire pour les habitants vis-à-vis des éléments qui se présentent spontanément dans l'oasis et ses environs, d'autres catégories existent. Ces catégories ne sont pas nécessairement explicites et elles peuvent se recouper. Par exemple, des plantes entrent dans la catégorie des plantes médicinales par l'usage qui en est fait (la préparation de remèdes) par les communautés de Bédouins ou de Sédentaires sans que « plante médicinale » ne soit explicitement mentionnée localement comme catégorie, elle est donc une catégorie implicite<sup>609</sup> ; alors que les plantes du désert (*nabatāt barrīyya*), nommées ainsi par les deux communautés sont une catégorie explicite.

Le recouvrement important de ces deux catégories — les plantes médicinales (catégorie implicite) et les *nabatāt barrīyya* (catégorie explicite) — est dû au fait que la plupart des plantes du désert sont utilisées dans des remèdes par les deux communautés Bédouins et Sédentaires. Par ailleurs, dans le recouvrement de ces deux catégories sont recrutées les plantes que l'on peut considérer comme participantes à un processus actuel de domestication en étant aujourd'hui introduites dans les jardins. « L'expertise des Sédentaires en matière d'agriculture leur a permis de s'approprier les plantes du désert et les faire pousser dans leurs jardins »<sup>610</sup>, me disait à ce sujet un responsable du ministère de l'Agriculture. Les anciens Sédentaires auraient ainsi, grâce à une expertise liée au travail agricole, domestiqué, au cours des quarante dernières années, certaines plantes du désert, notamment celles ayant des vertus médicinales. Lorsque Abdallah Nāṣīf, qui appartient à la communauté des Sédentaires, publie en 1995 son ouvrage *al-'Ulā Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, il qualifie par exemple de « *nabatāt barrīyya* » certaines plantes utilisées dans des remèdes populaires (*ša'bī*) chez les Sédentaires<sup>611</sup>. Ces plantes se retrouvent aujourd'hui dans certains jardins, du côté Bédouin comme du côté des anciens Sédentaires.

Les plantes cultivées ou celles du désert sont des ressources pour les communautés oasiennes d'al-'Ulā. En tant que ressources, ces plantes sont connues et utilisées de façon socialement hétérogène par les habitants de l'oasis. Elles entrent dans des catégories, nous

---

<sup>609</sup> Dans le sens donné par Claudine Friedberg : « les catégories implicites découlant de l'observation des pratiques techniques et rituelles et enfin celles que l'on peut mettre en évidence par l'analyse de la littérature orale ou écrite de la population étudiée » voir Claudine Friedberg, « Représentation, classification : comment l'homme pense ses rapports au milieu naturel » dans Marcel Jollivet (ed.), *Sciences de la nature, sciences de la société : Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 293.

<sup>610</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un représentant du ministère de l'Agriculture, le 19 septembre 2021.

<sup>611</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣīf, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, op. cit., p. 190.

l'avons vu pour les plantes : le domestique (ou le cultivé) d'une part, c'est-à-dire ce qu'on retrouve dans les jardins ou les fermes et d'autre part ce qui est *barrī*, qui vient du désert.

Les entretiens menés sur la flore avec des membres de différentes communautés locales ont aussi fait émerger une distinction linguistique entre différentes plantes dont l'appellation peut changer selon la communauté interrogée. L'*Aerva javanica* ((Brum.f) Shult.) se dit, par exemple « *rayn* » ou « *ḥalīma* »<sup>612</sup> du côté des Sédentaires et « *rayl* » du côté des Bédouins de la tribu Belī. Son usage matériel dans l'artisanat reste cependant le même pour ces différentes communautés. Elle servait autrefois à rembourrer les coussins ou les selles de dromadaires<sup>613</sup>. Il en est de même pour la sauge, *Salvia fruticosa* (Mill.), nommée *marāmiya* du côté des Sédentaires, *mermāriya* du côté des Bédouins. On retrouve cette plante en infusion pour agrémenter le thé, occasionnellement, chez les membres de l'une ou l'autre de ces communautés. Il y a donc ici des éléments qui ont des appellations différentes selon les communautés. Cependant, l'usage qui fait de ces éléments des ressources ne connaît pas de variation. Ce sont des normes linguistiques différentes, mais un registre d'usage partagé. Ce point introduit une complexité qu'il est préférable de délier. La norme linguistique est une norme sociale, le registre socioécologique répond quant à lui à ce que l'on pourrait appeler une « norme pratique » au sens de Jean-Pierre Olivier de Sardan (pour rappel, les normes pratiques sont : « les diverses régulations informelles, *de facto*, tacites ou latentes, qui sous-tendent les pratiques des acteurs ayant un écart avec les normes publiques (ou les normes sociales) »<sup>614</sup>). Les écarts de normes linguistiques n'impliquent donc pas le registre socioécologique qui fait de cet élément une ressource. En d'autres mots, deux façons de désigner une même chose (en l'occurrence une plante) correspondent à deux normes (linguistiques) sociales de deux communautés (une bédouine, une sédentaire) dans lesquelles il est admis de nommer la chose de cette façon. L'usage de la chose est cependant le même pour les deux communautés ce qui implique une façon de faire admise localement par les deux. Une norme pratique oriente donc ici un registre d'usage classique qui a un écart avec les normes publiques (ou les normes sociales).

Parmi les autres éléments de l'environnement, ceux présents dans les sols connaissent

---

<sup>612</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>613</sup> L'ethnobotaniste James Mandaville décrit ce même usage des inflorescences d'*Aerva javanica* chez les Bédouins de la tribu des Banī Hajir, du sud-ouest de l'Arabie saoudite. Il note également des variations linguistiques sur cette plante nommée *rā* de « façon générale » et *tuwwēm* chez les Banī Hajir voir J. Mandaville P., *Bedouin ethnobotany, op. cit.*, p. 326.

<sup>614</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité », art. cit., p. 1.

aussi des appropriations qui dépendent de normes et de registres pour devenir des ressources. Il existe par exemple aujourd’hui une production de briques en terre (*fīn*) pour la rénovation de bâtiments de la vieille ville. Cette production de briques met en lumière une ressource. En effet, les briques en terre, composées d’argile et de paille, étaient autrefois utilisées pour la construction des maisons de l’oasis d’al-Dīra<sup>615</sup>. Ces maisons sont nommées localement « *buyūt al-fīn* » (maisons de terre). Les briques activent différentes normes et différents registres. Une norme publique et sociale, héritée du passé, s’applique pour la fabrication des briques de construction des bâtiments de la vieille ville<sup>616</sup>. Cette norme est réputée légitime parce qu’elle serait issue de connaissances transmises entre générations. Cependant, aujourd’hui, ces briques sont fabriquées par une entreprise de conservation du patrimoine<sup>617</sup>. Cette entreprise reprend ainsi une norme de fabrication des briques qu’elle adapte selon un registre d’usage qu’on pourrait dire relativiste. En effet, l’objectif de cette entreprise est de réinventer un mode de production passé en s’appuyant sur des normes de fabrication adaptées à la situation actuelle (pour une entreprise cela implique un cahier des charges, des procédures standardisées). Une norme sociale et un registre classique, existaient dans le passé, pour la fabrication des briques qui deviennent aujourd’hui, à travers l’intervention d’un acteur du développement, une norme publique et un registre relativiste dans l’appréhension d’une ressource issue des sols. La norme est réinterprétée, voire produite, par un acteur du développement, elle devient la façon admise de faire selon des règles définies. Les ouvriers étrangers, qui produisent aujourd’hui des briques en terre, ont une façon de faire qui est inspirée par des modes de production passés, répondant à des normes adaptées, une standardisation d’une façon de faire des briques (*cf.* Annexe 1, Figure 64, p. 389).

Cette façon standardisée de faire des briques correspond à un registre relativiste qui cherche à recréer le passé. Dans un registre classique, les façons de faire des briques peuvent prendre diverses formes, comme le décrit Hisham Mortada : « la boue est versée dans des moules et elle est appelé *laben al-galeb* ou boue moulée. Elle est aussi formée à la main et dans ce cas nommée *laben al-yad* (boue formée à la main) »<sup>618</sup>.

D’autres ressources présentes dans les sols ont été observées à al-‘Ulā. Il est dit par

<sup>615</sup> H. Mortada, *Traditional built environment of Saudi Arabia, Al-Ula Unearthed*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>616</sup> ‘Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣif, *al-‘Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā‘ī*, *op. cit.*, p. 175.

<sup>617</sup> Heritage Conservation Consulting Inc., *Chantier pilote et études pour la conservation et la documentation architecturale de la vieille ville d’Alula – HCC*, <https://hcc-heritage.com/projet/chantier-pilote-et-etudes-pour-la-conservation-et-la-documentation-architecturale-de-la-vieille-ville-dalula/>, (consulté le 22 juin 2023).

<sup>618</sup> Traduction de l’auteur depuis le texte de Hisham Mprtada : “*Mud is poured into molds and called Laben al-Galeb or molded mud. It is also shaped by hand and, in this case called Laben al-Yad (hand-formed mud)*” dans H. Mortada, *Traditional built environment of Saudi Arabia, Al-Ula Unearthed*, *op. cit.*, p. 160.

exemple localement que les montagnes de la région regorgent de métaux précieux. En effet, j'ai rencontré sur le terrain des chercheurs d'or ou des collectionneurs de pierres précieuses. Les prospections ne sont pas autorisées et ces derniers sont relativement à la marge. L'un d'eux, un Sédentaire de la zone floue, me confiera : « al-'Ulā est un supermarché des éléments, les montagnes rouges regorgent de silice et les montagnes noires contiennent des roches volcaniques, on y trouve des métaux, du fer, du cuivre, de l'or... »<sup>619</sup>. Pour ces métaux précieux, une norme publique, une loi, d'interdiction de prospection, notamment pour l'or<sup>620</sup> s'applique et, par ailleurs, une norme pratique locale de recherche de ces métaux existe. Le registre de relation à la ressource s'établit alors, pour les chercheurs d'or, sur la norme pratique et non pas sur la norme publique. L'État interdit, mais les chercheurs de métaux rares continuent de pratiquer cette activité en tirant une justification d'un registre classique : « on l'a toujours fait ». Les connaissances sur l'or ou les pierres précieuses viennent appuyer ce constat : « Pour trouver de l'or on brise le quartz. Pour savoir si on a une pierre précieuse on teste sur un métal pour voir si ça se casse ou pas »<sup>621</sup>.

L'appartenance relative à une communauté joue sur les registres et les normes mobilisées à al-'Ulā. Dans un registre classique, une norme sociale veut par exemple que l'élevage de dromadaires soit prestigieux pour les Bédouins. Toujours dans ce registre, une norme publique oriente une pratique vis-à-vis de la ressource : les Bédouins marquent du *wasm* de leur clan les dromadaires dont ils sont propriétaires.

Un ancien Sédentaire sera, lui, réputé disposer de connaissances sur l'agriculture, notamment la phœniciculture. La norme sociale locale veut que les Sédentaires soient les détenteurs des connaissances phœnicicoles depuis des siècles. Cette norme oriente pour les communautés plusieurs registres de relations au palmier dattier.

Les communautés de travailleurs étrangers ont des qualités professionnelles (et des connaissances sur des types de cultures) qui dépendent d'apprentissages dans leurs pays d'origine ou sur place. Un travailleur étranger qui ne dispose pas de connaissances sur la culture du palmier dattier sera formé soit par le propriétaire de l'exploitation, soit par les autres travailleurs selon des registres « classique » ou « instrumental ». Le registre classique correspond à une façon de faire appelant des normes admises par la société sur la base de

---

<sup>619</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 23 novembre 2020.

<sup>620</sup> Law firm Ghazi Bin Jolighm, *Sanction pour la prospection d'or en Arabie* [عقوبة التنقيب عن الذهب في السعودية], URL : <<https://urlz.fr/nA10>> , 25 décembre 2022, (consulté le 13 septembre 2023).

<sup>621</sup> Verbatim, rencontre dans le désert avec un Bédouin de la tribu 'Anaza qui a improvisé un musée de pierres précieuses sous une tente en périphérie d'al-'Ulā, le 16 février 2022.

transmissions passées. Le registre instrumental est une façon de faire qui est considérée comme la plus efficace sur le plan de la production, ce registre est orienté par des normes publiques formulées le plus souvent par des institutions sociales comme dans le cas des « bonnes pratiques » professées par le ministère de l’Agriculture, des personnalités publiques ou même aujourd’hui sur les réseaux sociaux numériques. Ces bonnes pratiques sont des normes qui, au sein du registre instrumental, orientent des outils, des gestes, des savoirs, qui sont considérés, la plupart du temps dans la sphère institutionnelle<sup>622</sup>, comme ce qu’il faut faire pour produire plus et/ou mieux. En dehors de cette sphère institutionnelle, un producteur du groupe des Sédentaires propriétaire de plusieurs exploitations agricoles dans toute la région d’al-‘Ulā me dira : « Je me suis mis à l’agriculture biologique grâce à un groupe Whatsapp [d’agriculteurs arabophones] qui échange sur des bonnes pratiques à l’international »<sup>623</sup>.

Dans une ferme au nord du quartier de Sāq, un ancien Sédentaire me faisait visiter son exploitation qu’il qualifiait de « *ša ‘bī* » (populaire). Alors que je lui posais des questions sur les façons d’irriguer, il m’expliqua que, comme cette ferme est *ša ‘bī*, « on arrose en même temps les palmiers, les agrumes et les cultures maraîchères [...] toujours après la prière de l’après-midi *al- ‘ašr* »<sup>624</sup>. Dans ce cas, un Sédentaire justifie une façon de faire en qualifiant sa ferme de *ša ‘bī*. Ce qualificatif implique ensuite pour lui une pratique vis-à-vis de l’irrigation. Ici, le registre classique de relation à la ressource hydrique s’applique selon une norme sociale : « on arrose toujours après la prière de l’après midi ». Cette pratique est légitimée par sa transmission passée, on a toujours fait ainsi.

Dans un registre instrumental on vise une optimisation de la production. Dans la plupart des cas, une institution impose certaines normes pour ce type de registre pour répondre aux questions de volume de production. Par exemple pour bénéficier d’une aide du ministère de l’agriculture, « il faut avoir au moins 100 bêtes »<sup>625</sup>.

Le registre « relativiste » correspondrait quant à lui à l’imposition d’une nouvelle conception de l’objectif de l’activité agricole et donc de la ressource qu’elle implique.

Le palmier dattier lorsqu’il est interprété par un registre « classique » est une ressource alimentaire et financière, mais il est aussi le support d’un autre type de ressource : les sociabilités et les transmissions intergénérationnelles. En effet, sous les palmiers, quotidiennement après la prière de l’après-midi, les habitants d’al-‘Ulā se retrouvent entre amis

---

<sup>622</sup> C’est-à-dire ce qui est localement établi de façon officielle ou par la loi

<sup>623</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d’un Sédentaire des Hilf, le 3 novembre 2022.

<sup>624</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d’un Sédentaire des Šqīq, le 12 mai 2022.

<sup>625</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d’un responsable du ministère de l’Agriculture, vétérinaire de Riadh, le 4 avril 2021

et entretiennent ainsi des sociabilités. Le palmier dattier permet également des dons et contre dons avec ses productions (rejets ou dattes) (*cf. supra*, p. 161).

La durée de vie des palmiers dattiers (localement jusqu'à 100 ans à dire d'acteurs) font d'eux l'objet d'une transmission entre génération. Un Bédouin 'Anaza me disait par exemple que : « La ferme appartenait à mon père, sédentarisé avec l'avènement du Royaume d'Arabie saoudite. J'ai des palmiers *barnī* de 80 ans ! »<sup>626</sup>.

Cette transmission intergénérationnelle est aussi une transmission de connaissances de l'agriculture oasienne. Un Sédentaire me confiait à ce sujet alors que nous visitions sa ferme située dans la palmeraie moderne d'al-'Udayb :

« J'ai appris l'agriculture grâce à mon père qui m'emmenait tous les jours sur la ferme comme son père le faisait avant lui, il me demandait de regarder les arbres, leurs états, s'ils avaient des maladies, etc. Mon père a commencé par cultiver des manguiers puis il s'est mis aux agrumes, il ne voulait pas de palmiers parce qu'à l'époque il n'y avait pas d'intérêt économique puis quand il y en a eu, il s'y est mis »<sup>627</sup>.

Le registre « instrumental » appréhende l'agriculture et le palmier dattier comme une ressource exploitée selon des logiques productivistes. Les propriétaires de fermes peuvent par exemple céder l'usufruit de leur exploitation en échange d'un loyer annuel. Dans une ferme du quartier de Rizayqiyya, propriété d'un Sédentaire de la zone floue qui exerce des fonctions dans l'administration de la *muḥāfaḍa* (le gouvernorat), un ouvrier agricole d'origine soudanaise m'expliquait que : « La ferme est louée pour 200 000 SAR par an. Sachant qu'un kilo de *barnī mabrūm* peut rapporter 30 SAR, il faut 10 tonnes pour que ce soit rentable »<sup>628</sup>. Dans cet exemple, l'ouvrier agricole considère la ressource palmier dattier selon un rendement, il mobilise un registre instrumental de relation à cette ressource.

Le registre « relativiste » fait du palmier dattier une ressource pour le tourisme. Des sentiers ont par exemple été aménagés par la RCU dans le décor oasien de la vieille palmeraie, un « *oasis trail* ». Et la RCU a entamé un programme de transplantation de palmiers adultes (provenant d'une propriété expropriée parce que dans la réserve naturelle de Šar'ān) dans la vieille palmeraie, y compris dans des zones qui étaient anciennement sans palmiers (dédiées aux céréales et maraîchage).

La phœniciculture est un exemple d'activité de production de ressources qui permet

---

<sup>626</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin 'Anaza, le 24 mars 2022.

<sup>627</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un Sédentaire Hilf, le 1<sup>er</sup> juin 2022.

<sup>628</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un ouvrier agricole soudanais, le 19 juin 2022.

d'observer, d'une part, des façons de faire et d'agir sur l'environnement et, d'autre part, des usages de la production. Deux étapes se distinguent, la première est la création d'un produit (ici agricole), la seconde est l'usage et l'interprétation de ce produit comme ressource et ce que cet usage implique. Ces deux étapes activent normes et registres qui varient selon les communautés de Bédouins, de Sédentaires ou de travailleurs étrangers.

À al-'Ulā, certaines cultures (maraîchères ou arboricoles) ont été importées ces quarante dernières années pour être appropriées localement de façon différenciée selon des appartenances sociales et de genre.

En résumé, l'exposition des façons de faire avec les éléments de l'environnement nous a permis d'observer des normes et des registres socioécologiques dans les relations à cet environnement. Normes et registres permettent aux communautés d'al-'Ulā de s'approprier des ressources. Cette appropriation est cependant nuancée selon les appartenances sociologiques. En effet, ce qui fait ressource dépend de l'appartenance à une communauté, mais aussi de son genre et des hiérarchies entre acteurs sociaux, notamment entre Saoudiens et non-Saoudiens. En exposant les modalités d'appropriation locales des ressources, ce qui en ressort est, par exemple, la limitation des possibilités pour les communautés de travailleurs étrangers d'accéder à certaines de ces ressources.

### *3.2. Organisation de l'accès aux ressources*

L'organisation sociale de l'oasis d'al-'Ulā détermine des accès aux ressources. Les appartenances sociales et les univers masculins et féminins identifiés sur le terrain, sont des divisions au sein de la société d'al-'Ulā. Ces divisions ont des implications sur l'organisation et l'accès aux ressources de l'oasis.

L'organisation des divisions, sociales et sexuelles des espaces (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 5, p. 114) participe à des modalités différentes d'accès aux ressources. Dans une ferme, un élément cultivé par un travailleur étranger participe au capital économique et social d'un propriétaire saoudien, comme une production de dattes, le don de rejet de palmier dattier ou l'élevage des chevaux. La relation d'un travailleur étranger à son environnement est pensée par ce dernier la plupart du temps selon des logiques productivistes (registre instrumental). Il faut une bonne productivité pour espérer un meilleur salaire. Le propriétaire se place, le plus souvent, en rentier vis-à-vis des produits de son exploitation, mais certains propriétaires maintiennent une position de direction d'exploitation sur leur ferme. Ils expérimentent et gèrent

directement les ouvriers étrangers et indirectement les cultures agricoles ou les élevages. Les femmes bédouines, jusqu'à une période récente, aurait été en responsabilité du bétail, notamment parce qu'elles fabriquaient les produits dérivés des *āgnām*. Un Bédouin de la tribu 'Anaza m'expliquait que : « c'est ma mère qui fait les produits issus du lait des chèvres et des brebis »<sup>629</sup>. Un Bédouin de la tribu des Juhaynī m'expliquait lui aussi qu' : « avant on donnait des dromadaires aux femmes et ce sont elles qui géraient le lait »<sup>630</sup>. La gestion des produits dérivés de l'élevage semble avant la sédentarisation des Bédouins avoir été dévolue aux femmes bédouines notamment celles à marier. Un Bédouin des 'Anaza se remémorait une des raisons de la mise sous la responsabilité des femmes du bétail : « avant on mettait les femmes en charge des troupeaux parce que les beaux moutons indiquaient une bonne femme, bonne à marier, elle s'occupera bien de son mari si elle a un beau troupeau »<sup>631</sup>. Cette pratique semble révolue maintenant que la plupart des Saoudiens d'al-'Ulā se fournissent dans les commerces de la ville. Il persiste cependant des échanges non-marchands de ce type de produits issus de l'élevage dont les femmes seraient toujours les principales ouvrières (*cf. infra*, chapitre 7, p. 231).

L'élément qui représente le mieux les enjeux d'accès aux ressources à al-'Ulā est certainement la propriété foncière. Cette propriété – elle-même ressource puisqu'elle est un moyen de reproduction sociale et écologique des propriétaires – expose les statuts sociaux des Saoudiens et non-Saoudiens et montre les disparités entre hommes et femmes. La tension présente dans l'oasis sur la question des propriétés foncières le démontre, hier comme aujourd'hui. L'accession à la propriété foncière pour les femmes demeure un enjeu pour les héritages qui s'organisent selon un système en indivision et dévoilent des stratégies matrimoniales pour verrouiller le foncier oasien (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 77). Le rachat des parts des héritières par les héritiers masculins est presque systématique. Un cheikh local m'expliquait sur cette question des héritages au sein de la vieille palmeraie qu'« on divise tout entre les héritiers. Les garçons touchent [une part équivalente à] deux fois plus que les filles »<sup>632</sup>.

Pour les non-Saoudiens, être propriétaire est conditionné à une autorisation du ministère

---

<sup>629</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 17 février 2022.

<sup>630</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Juhaynī, le 14 juin 2022.

<sup>631</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 1<sup>er</sup> novembre 2022.

<sup>632</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh Sédentaire, le 22 mars 2021. Ce serait le cas dans toute l'Arabie, en conformité avec un principe tiré de la charia : “ *However women inherit only half the share of men because the Shari'a states that this is the duty of men to spend their money on women be this a father spending on his daughter, a husband on his wife or a brother on his sister*” dans Mona AlMunajjed, *Women in Saudi Arabia today*, Basingstoke London New York, Macmillan press St. Martin's press, 1997.



de l'Intérieur et, s'ils l'obtiennent, ils n'ont pas la jouissance complète de leurs biens<sup>633</sup>.

Le foncier oasien, alors que le projet de développement cherche à le valoriser, voire à le romancer, est une ressource dont les modalités d'appropriation et donc les registres changent selon les acteurs. L'arrivée des acteurs du développement de la RCU a contribué à l'édiction de nouvelles normes, notamment pour la mise en tourisme de la vieille palmeraie. La mobilisation du concept de *cultural landscape*<sup>634</sup> s'impose chez ces acteurs du développement de la RCU. Ce concept est une forme d'appropriation des ressources de l'oasis. Le *cultural landscape* de l'UNESCO établit des critères à respecter pour qu'un lieu bénéficie de ce label. Ces critères se concrétisent en lignes directrices, des *guidelines* c'est-à-dire des normes pour la transformation de l'espace, ici de l'oasis d'al-'Ulā. « L'identité des gens est liée au paysage et les *guidelines* qui sont pensées façonnent l'environnement à l'aide de normes pour l'agriculture et l'esthétique » me déclarait un responsable du *master plan* pour al-'Ulā<sup>635</sup>. Ces concepts et normes partent d'une volonté de permettre l'expression d'une « identité habitante », sauf que celle-ci, tout d'abord loin d'être uniforme (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 49), impliquerait une co-construction de la part des communautés qui peuvent la constituer (*cf. infra*, chapitre 7, p. 248).

Tout l'enjeu actuel de l'oasis d'al-'Ulā réside dans cette conception du foncier-ressource pour les communautés de Saoudiens et de non-Saoudiens qui pratiquent et façonnent cet environnement.

La propriété foncière d'une parcelle agricole est une ressource organisée selon des registres socioécologiques à la fois « instrumental » (elle permet une production agricole destinée à la vente) et « classique » (les Saoudiens cultivent aussi leurs sociabilités au sein des jardins)<sup>636</sup>. Pour les travailleurs étrangers le foncier est aussi une ressource. Les ouvriers agricoles ont par exemple des logiques productivistes (pour un rendement et des revenus plus importants). Ils mobilisent un registre « instrumental », mais cultivent, par fierté professionnelle et pour l'agrément de leur existence, des espèces importées de leurs pays d'origine qui correspondraient à la mobilisation d'un registre classique.

Les acteurs du développement, principalement de la RCU, qu'ils soient saoudiens ou non-

---

<sup>633</sup> La propriété privée des étrangers est limitée à la seule résidence, voir : Bilal Ambikapathy, *Real Estate Law | Saudi Arabia | Global Corporate Real Estate Guide | Baker McKenzie Resource Hub*, <https://resourcehub.bakermckenzie.com/en/resources/global-corporate-real-estate-guide/europe-middle-east-and-africa/saudi-arabia/topics/real-estate-law>, (consulté le 8 février 2023).

<sup>634</sup> UNESCO World Heritage Centre, *Cultural Landscapes*, <https://whc.unesco.org/en/culturallandscape/>, (consulté le 27 septembre 2022).

<sup>635</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable du développement de la RCU, le 16 mars 2021

<sup>636</sup> Vincent Battesti, *Jardins au désert*, *op. cit.*, p. 304.

saoudiens, ont une vision esthétique et pratique de la vieille palmeraie : il faut moderniser les parcelles agricoles et attirer les touristes. Les palmeraies modernes et nouvelles voient se déployer des registres similaires avec une intensité plus réduite. Les palmeraies modernes restent des ressources foncières valorisées et à valoriser. Les nouvelles palmeraies en périphéries résistent quant à elles à la pression du foncier-ressource. Elles peuvent alors être considérées comme superflues par les acteurs du développement. Plus on s'éloigne du centre historique, plus la tension du foncier-ressource semble s'amenuiser. L'attachement à la ferme comme lieu de vie, de loisirs et de travail demeure, mais l'usage de cette ressource change. Les propriétaires de fermes et d'*istirahāt* au sein de la vieille palmeraie connaissent bien la valeur d'usage qu'ils peuvent tirer de cette situation. En rendant visite à l'un d'eux, celui-ci me parle de son projet d'investissement :

« on attend avec inquiétude la communication du *master plan* de la RCU, ça pose des problèmes dans la famille, le terrain est en indivision et le titre de propriété est au nom de notre père [décédé]. Mon frère et ma sœur veulent en faire un investissement et moi aussi mais on ne peut rien construire »<sup>637</sup>.

La tension du marché immobilier actuel est une aubaine pour les propriétaires pour peu qu'ils aient les moyens d'investir ou de bâtir sur leurs terrains. En mars 2021, dans la vieille palmeraie, je fais la rencontre d'un Sédentaire qui m'indique qu'il vient de Tabouk, où il habite, pour voir sa propriété d'al-'Ulā avec l'idée d'investir. C'était la parcelle de son grand-père, elle comprend des palmiers dattiers (une vingtaine) sur deux rangées (appelées *maqāṭir*). Il semble certain de pouvoir tirer un gain économique en investissant sur cette parcelle (pour accueillir des touristes par exemple).

Le projet de développement se traduit par des volontés d'entreprendre chez certains habitants de l'oasis qui disposent d'une propriété foncière. Les jardins de la vieille palmeraie sont au cœur du projet touristique de la RCU. Les propriétaires de ces jardins ont compris la valeur de leur bien mais restent dans l'attente des décisions, tirées du « *master plan* », de la RCU. Ces décisions sont des impositions normatives en train d'être formulées par les acteurs du développement.

Des tensions apparaissent alors entre les normes du développement et les normes des communautés oasiennes. La faune, la flore ou encore le foncier sont parmi les ressources qui

---

<sup>637</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Šqīq dans sa ferme de la vieille palmeraie, le 14 février 2021.

dévoilent ces tensions. Différentes normes jouent sur les modalités d'appropriation ou d'accès à ces ressources. Ces normes sont organisées au sein d'ordres normatifs<sup>638</sup>. Ces ordres normatifs expliquent l'agencement actuel des normes à al-'Ulā. En observant l'agencement des normes au moment où al-'Ulā se développe, je propose une clef de lecture du changement à l'œuvre dans ce socioécosystème.

---

<sup>638</sup> R. Frega, « Les pratiques normatives », art. cit., p. 6.

❖ Chapitre 7. Reproduction sociale et écologique, les normes comme clef de lecture du changement<sup>639</sup>.

Les acteurs sociaux se reproduisent d'un point de vue social et écologique en faisant des éléments de leur environnement des ressources. Normes et registres permettent la génération, l'appropriation et l'organisation de ressources.

Les normes sont publiques — les personnes doivent faire de telle ou telle façon admise au sein de la société ou imposée par le droit, la loi — ou pratiques, ces normes alors sont : « les diverses régulations informelles, *de facto*, tacites ou latentes, qui sous-tendent les pratiques des acteurs ayant un écart avec les normes publiques (ou les normes sociales) »<sup>640</sup>. Les normes orientent ainsi des conduites. Ces normes se constituent au sein d'ordres dynamiques que l'on nomme des ordres normatifs. Ces ordres sont, selon moi, au nombre de trois à al-'Ulā : le premier est un ordre institutionnel qui comprend ce qui est admis par toute la société oasienne locale ; le deuxième est un ordre communautaire qui dépend de valeurs partagées au sein des différentes communautés d'al-'Ulā ; le troisième est un ordre nouvellement implanté dans la région, propre au développement. Ce dernier ordre vient en surimposition des deux précédents, il organise de nouvelles normes dans l'oasis. Ce nouvel ordre normatif entre en tension avec les deux autres ordres, eux-mêmes en tension. Les tensions, permanentes, sont surtout observables lorsque les acteurs mettent en place des démarches réflexives qui s'appuient sur ces ordres normatifs. Les ordres normatifs à al-'Ulā pourraient donc se concevoir comme *ordre 1* regroupant les faits généraux présumés non controversés applicables à l'ensemble des habitants d'al-'Ulā et *ordre 2* les principes et valeurs d'une communauté particulière.

Par ailleurs, il existe à al-'Ulā, à la faveur du projet de développement entrepris par la RCU, un ordre normatif que nous nommerons *ordre 3* qui pose des interprétations alternatives extérieures aux communautés locales et qui tend à créer une surimposition de normes par une légitimation verticale, du haut vers le bas. Ces trois ordres normatifs : *ordre 1*, *ordre 2* et *ordre 3* sont en communication et en tension les uns avec les autres, ils organisent des normes.

Les activités en prise directe avec l'environnement comme l'agriculture, l'élevage et la chasse ou encore avec les habitations nous éclairent sur l'agencement des normes d'al-'Ulā.

---

<sup>639</sup> Parmi les éléments présentés dans ce chapitre, certains ont fait l'objet d'une proposition de publication dans la revue *Droit et cultures* sous le titre provisoire, « Ethnographier les normes sur un terrain oasien, mobiliser le normatif pour comprendre les changements au sein d'un socioécosystème ».

<sup>640</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité », art. cit., p. 1.

Ces activités sont régies par des normes constituées au sein d'ordres normatifs. Ces ordres constituent des références au sein de la société observée. Ce type d'ordre peut être social et/ou juridique, il se manifeste dans des injonctions en rapport avec une norme. Par exemple à al-'Ulā, des injonctions comme « c'est interdit ! (*mamnū'*) », « c'est une erreur (*ġalāt*) », « c'est impossible ! (*mustahīl*) » ou « c'est la honte ! (*'īb*) » sont exprimées en réponse à certaines actions ou discours (cf. Encadré 11).

*Encadré 11 : Une arrivée dans les normes.*

Le premier soir de mon arrivée sur le terrain, le 5 novembre 2020, le propriétaire de l'appartement que je louais m'amena boire une bière sans alcool sur la « place de festival (*maydān al-marhajān*) », aujourd'hui nommée « *Winter Park* ». Nous y croisons quelques-uns de ses amis qui se promènent à cheval. Il me dit alors : « Leur présence avec les chevaux est interdite (*mamnū'*) ! »<sup>641</sup>. Il les réprimande à ce sujet : « Vous savez que c'est interdit par la loi et, en plus, il y a des enfants »<sup>642</sup>.

Al-'Ulā, place de festival, le 5 novembre 2020

Dans la situation présentée dans l'Encadré 11, un ensemble organisé d'actions (la présence de personnes à cheval sur une place publique) et de discours (l'expression d'une interdiction) participent à la construction d'un ordre normatif, en l'occurrence ici, un ordre comprenant une norme publique, fait général présumé non controversé (il est interdit d'être présent dans ce lieu à cheval parce que c'est la loi). Ce type de situation dessine les périmètres d'un ordre normatif.

La notion d'ordre normatif permet de localiser les acteurs et institutions qui organisent certaines normes et y associent des sanctions en cas de transgression.

À al-'Ulā, il faut user de plusieurs critères pour identifier les ordres normatifs et comprendre les tensions entre eux. Dans les critères d'identification des ordres normatifs, on peut mettre en lumière des faits généraux, non controversés. La division institutionnelle entre les sexes en est un, par exemple (cf. *supra*, Partie 2, chapitre 5, p. 125). Ces faits généraux non controversés mobilisent des justifications : la séparation des sexes est, pour poursuivre avec cet

<sup>641</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un 'Alāwī, le 5 novembre 2020.

<sup>642</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un 'Alāwī, le 5 novembre 2020.

exemple, « pour protéger les femmes »<sup>643</sup>. Ces faits nous indiquent également une échelle de valeurs. En l’occurrence ici, la sécurité mise en avant pour expliquer l’impératif de protection des femmes que permettrait la ségrégation des sexes. Un cheikh m’expliquait à ce sujet « qu’auparavant il y avait beaucoup de problèmes liés à des kidnappings de femmes par la force, mais c’est très rare aujourd’hui surtout parce qu’il y a dix ans, deux jeunes qui avait enlevé une fille en la menaçant arme au point ont été condamnés à mort »<sup>644</sup>.

Le droit de passer le permis de conduire ou le droit de vivre seules nouvellement accordés pour les femmes se sont d’ailleurs accompagnés de lois de protection des femmes dans les espaces publics<sup>645</sup>.

Outre ces faits généraux, sur le terrain, des principes ou valeurs internes sont reconnus par des groupes sociaux à l’exemple des valeurs bédouines. Ces principes et valeurs constituent un ordre normatif. Lors d’une expédition dans le désert entre les anciens territoires pastoraux (*diyār*) Belī et ‘Anaza avec un Bédouin ‘Anaza, nous avons rencontré un éleveur de dromadaires. Après un échange de salutations, ce dernier ne nous a pas proposé de boire le café. Cet événement a été vécu comme une grave insulte par mon compagnon de route. Alors que nous repartions, il s’est insurgé et a souligné le caractère honteux de ce manque de respect des valeurs de l’hospitalité bédouine en déclarant : « Les Bédouins n’ont pas d’indulgence pour ceux qui ne les invitent pas à boire le café, quand tu croises quelqu’un dans le désert, sur ton camp et que tu ne proposes pas le café ou le lait de dromadaire surtout au coucher du soleil, c’est la honte (*ʿīb*) sur toi, ta famille et ta tribu »<sup>646</sup>. La sanction attachée à ce comportement transgressif aurait dû être, selon lui, la composition d’un poème d’injure à la tribu tout entière<sup>647</sup>.

Nous l’avons vu plus haut, les normes orientent des conduites. Dans l’agriculture, des autorités (experts locaux, internationaux, employés du ministère de l’Agriculture) imposent et influencent des manières d’élever ou de cultiver. Ces autorités sont des institutions sociales et étatiques. Elles mettent en tension les ordres normatifs avec d’un côté, les normes publiques de l’administration (*ordre 1*, *ordre 3*) et de l’autre, celles de la société (*ordre 2*). Les institutions

---

<sup>643</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire, ancien membre de la police des mœurs, le 7 novembre 2022.

<sup>644</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh de la zone floue, le 10 décembre 2020.

<sup>645</sup> Gouvernement d’Arabie saoudite, « Loi de lutte contre les crimes de harcèlement [نظام مكافحة جريمة التحرش] », art. cit.

<sup>646</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza, dans le désert au nord d’al-‘Ulā, le 15 octobre 2022.

<sup>647</sup> Encore aujourd’hui ce type de composition poétique existe, à titre d’exemple, voir : Mājid Sulaymān al-Balawī, *Ancienne poésie de l’invitation qui n’a que l’avis des célibataires*. [سالفة قصيدة الضيف ما له غير رأي المعازيب], disponible sur l’URL : <<https://urlz.fr/nH9D>>

sociales et étatiques participent à la création des normes dans l'agriculture oasienne ou la chasse et la cueillette (1.). Ces pratiques sont aujourd'hui régulées par l'État qui produit des surimpositions normatives avec le projet de développement d'al-'Ulā (2.). Le domaine du foncier oasien connaît lui aussi une surimposition de normes avec l'arrivée du développement. Ces surimpositions normatives sont discutées par les acteurs sociaux dans des démarches réflexives.

#### 1. Institutions sociales et étatiques, quelles normes pour quelles pratiques ?

L'arrivée de la RCU en 2017, et les mesures réglementaires qui l'ont accompagnée, a joué sur les normes juridiques et sociales locales. À al-'Ulā se côtoient plusieurs sources de droits, un droit formel et un droit informel et plusieurs pratiques qui se sont développés depuis la fondation du Royaume (1.1.). Ces normes sont organisées par les institutions étatiques et sociales. Des activités comme l'agriculture dévoilent cette organisation locale à la fois normative, historique et pratique (1.2.).

##### 1.1. Droit formel et informel face à la pratique

Plusieurs sources de droits cohabitent à al-'Ulā : le droit de l'État, le droit de la charia, le droit coutumier quand il est en accord avec la charia et, depuis l'arrivée de la RCU, le droit du développement. Dans la pratique, ce sont les cheikhs qui appliquent le droit formel et informel<sup>648</sup>. Deux types de cheikhs ont cette responsabilité : les cheikhs nommés par l'État qui occupent des fonctions officielles dans l'administration, qui peuvent être magistrats ou notaires ; les cheikhs de tribus ou de 'ašīra sédentaire, disposant d'une reconnaissance officielle de l'État. Ces derniers, lorsqu'ils ont cette reconnaissance formelle, disposent d'une charge héréditaire par primogéniture et sont dotés d'un tampon du ministère de l'Intérieur (*cf.* Annexe 1, Figure 73, p. 396) pour authentifier les actes qu'ils émettent.

Les litiges que ces cheikhs représentants d'une tribu ou d'une 'ašīra sédentaire ont à connaître sont de l'ordre de la conciliation, *ṣulḥ*. Ce sont en général des litiges peu importants : il peut s'agir d'insultes, de disputes entre voisins, parfois de conflits de propriété ou des problèmes familiaux. Lorsqu'il y a un conflit sur les frontières d'une ferme par exemple, le

---

<sup>648</sup> Le droit formel étant celui établi sur des sources formelles, c'est-à-dire en l'occurrence le droit produit par l'État. Le droit informel est celui qui s'appuie sur des sources informelles, ici celles du droit coutumier ou de la charia.

cheikh se rend sur les lieux pour constater les bordures et trancher le litige. Le tampon octroyé au cheikh sert à toutes les démarches administratives des membres de la tribu ou de la *'ašīra*, pour établir un titre d'identité, entrer dans la fonction publique ou dans l'armée. Le cheikh sert ainsi d'interface entre un groupe bédouin ou sédentaire et l'État. Il participe à les mettre en communication.

Pour régler les litiges fonciers et lorsqu'il n'y a pas de titre de propriété, les parties font appel à des cheikhs qui témoignent de la propriété de telle ou telle personne, « c'est un système de "ça a toujours été à untel" », m'expliquait un cheikh local. Les cheikhs, ici entendus comme chefs de clans ou tribus officiellement reconnus, peuvent ainsi connaître des litiges fonciers. La résolution de ce type de litiges repose sur une mémoire orale : « ça a toujours été à untel, le cheikh ne tient pas nécessairement de registre, il sait à qui appartiennent les terres »<sup>649</sup>. C'est surtout vrai lorsque le cheikh (notamment d'une tribu bédouine) a participé à la répartition des terres entre ses membres. Les cheikhs de tribu étaient ainsi impliqués, jusqu'à une période récente (ces vingt dernières années), dans les affaires foncières :

« Tu peux être propriétaire d'une terre si tu la fais revivre, mais il faut avoir l'accord du cheikh des *diyār* dont on est sous la protection. Tu sais que ce sont les *diyār* de untel parce que tout le monde le sait. Avant il n'y avait pas de lois, ensuite il y a eu un apprentissage par les responsables du gouvernement envers les cheikhs »<sup>650</sup>.

Les conflits se règlent parfois entre plusieurs cheikhs en coordination (*tansīq*). Une réunion avait par exemple eu lieu à mon arrivée sur le terrain sur le sujet de l'« *oasis trail* », chemin de randonnée traversant la vieille palmeraie, à l'initiative de la RCU.

Pour le règlement des litiges entre les personnes, il s'agit du principe de la réconciliation entre deux querelleurs (*ṣulḥ bayn muthāṣmayn*) : « on prend les dires de l'un et de l'autre puis on trouve un juste milieu. Les plus gros problèmes se sont les héritages et les fermes. On voit et l'on divise tout entre les héritiers. Le garçon touche deux fois plus que les filles. Souvent, l'aîné est le gérant des biens »<sup>651</sup>.

Les litiges et réactions face aux changements dans la période actuelle sont utiles pour comprendre les approches réflexives des communautés d'al-'Ulā vis-à-vis des ordres normatifs.

Les litiges fonciers sont ceux que j'ai le plus fréquemment observés à al-'Ulā. D'autres

---

<sup>649</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh sédentaire, le 22 mars 2021

<sup>650</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin employé du tribunal, le 13 février 2022

<sup>651</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un cheikh officiel, le 22 mars 2021



litiges ont aussi été documentés, ils concernent principalement des pratiques illégales de cueillette de bois de chauffage dans le désert (*cf. infra*, p. 239) ou encore des régimes de responsabilités pour des animaux impliqués dans des accidents de la route.

Dans les différentes parties de l'oasis qui sont intégrées dans le projet de développement de la RCU, les acteurs sociaux réagissent face à des impositions normatives. Que ce soient des litiges qui touchent à la propriété, la faune ou la flore, les moyens d'agir sont juridiques ou pratiques.

Le domaine juridique comprend tout ce qui est en rapport au droit, à la loi. En Arabie saoudite et à al-'Ulā, ce domaine comprend les législations tirées de la charia et les pratiques juridiques qu'elles entraînent. Agir en justice pour faire valoir une revendication est une solution envisagée par les membres des communautés d'al-'Ulā qui s'estiment lésés par les changements imposés par la RCU. Le recours à un avocat est une des solutions observées sur le terrain. Cependant, ce type d'action en justice n'est pas toujours concluant pour les personnes concernées.

Prenons un cas particulier : dans les faits de l'espèce, une maison de la vieille ville, propriété indivise d'une famille sédentaire a été rénovée par la RCU dans le but d'y accueillir une activité économique touristique. La famille sédentaire s'estimant lésée par cette rénovation sans consentement ni compensation (loyer ou dédommagement) décide de faire appel à un avocat. Dans ce litige, le recours produit par l'avocat est une plainte visant la RCU en tant qu'institution responsable qui pourrait être assimilé à un recours pour excès de pouvoir en droit administratif français. Le recours fait référence à plusieurs dispositions légales émanant du conseil du roi et de l'autorité saoudienne pour le tourisme et le patrimoine (*cf. Annexe 1, Figure 74, p. 397*). Les arguments développés s'appuient, pour la plupart, sur le régime organisant l'expropriation des biens immobiliers pour cause d'utilité publique et de la saisie temporaire des biens immobiliers<sup>652</sup>.

Ce recours présenté à la RCU est resté sans réponse pendant plus d'une année puis communiqué directement au conseil du roi sans que je sache au moment où je rédige ce texte si cela a été suivi d'effet ou non. D'autres moyens d'agir sur ce litige ont été de passer par des institutions sociales locales, notamment le conseil de clan, sans plus de réussite. L'impossibilité d'un recours légal face à une situation litigieuse a été vécue comme une injustice par les personnes concernées. Ces dernières ont d'ailleurs évoqué que si les autres terres leur

---

<sup>652</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime organisant l'expropriation des biens immobiliers pour cause d'utilité publique et de la saisie temporaire des biens immobiliers [ نظام نزع ملكية العقارات للمنفعة العامة ووضع اليد المؤقت ] على العقار ».

appartenant et comprises dans le « *master plan* » de la RCU subissaient le même sort, le suicide serait envisageable. L'imposition normative qui s'est traduite par une expropriation sans compensation a ainsi fait naître des discours extrêmes de la part des personnes concernées par cette expropriation. D'autres personnes auraient été compensées pour les propriétés dont elles ont été expropriées, mais la plupart expriment des craintes : de ne rien recevoir, de n'avoir nulle part où aller, de devoir partir d'al-'Ulā.

Un autre litige foncier important a été porté à ma connaissance sur le terrain. Ce litige serait l'objet d'une action en justice qui dure depuis de nombreuses années (près de 40 ans selon les personnes concernées) et qui se chiffrent en milliards de rials. Des arrangements entre la RCU et les membres concernés semblent se dessiner pour certaines de ces propriétés, notamment sous la forme de concessions économiques et des perspectives de dédommagements futurs.

Outre les litiges fonciers qui occupent les juridictions locales, les affaires impliquant des animaux sont également nombreuses. Ces affaires concernent pour la majeure partie les accidents de la route entre des dromadaires et des conducteurs de véhicules motorisés. Elles mettent en œuvre un régime de responsabilité particulier. Le propriétaire de l'animal est responsable de la présence de sa bête sur la route la nuit. Le jour, c'est l'inverse, en cas d'accident, la responsabilité incombe au conducteur. « Le fil noir et le fil blanc correspondent aux limites du jour et de la nuit pour déterminer la responsabilité »<sup>653</sup>. Il faut, pour les personnes impliquées, apporter une preuve du moment exact auquel a eu lieu l'accident ; il n'y a pas mobilisation d'experts. On jure sur le Coran en cas d'absence de preuves. Auparavant, ce type d'affaires était réglé sur les bases du droit coutumier, '*urf*'. On pouvait régler le différend à travers un paiement en nature, une compensation concédée à la partie lésée. Aujourd'hui, ces affaires se règlent au tribunal. Cependant, selon un employé du tribunal membre d'une tribu bédouine : « à l'intérieure des tribus il n'y a pas de rétribution, on accepte la décision du tribunal puis la personne lésée concède honorablement la somme qui lui est due [soit pour la perte de la bête, soit pour les dégâts matériels du véhicule selon la responsabilité établie]. Il sera compensé avec la générosité [un diner fastueux la plupart du temps] »<sup>654</sup>. Ce type de pratiques s'appuie sur les normes de l'*ordre 2* pour l'application d'une sanction prévue par une norme de l'*ordre 1*.

---

<sup>653</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un employé du tribunal d'al-'Ulā, le 2 novembre 2022.

<sup>654</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un employé du tribunal d'al-'Ulā, le 2 novembre 2022.

Les décisions de justice s'appuient sur les différentes écoles doctrinales en Islam<sup>655</sup>. Les juges appliquent la jurisprudence qui leur semble la plus juste dans les affaires qu'ils ont à connaître comme me le disait un magistrat : « Il n'y a pas de corpus juridique à proprement parler, mais un ensemble de principes tirés de la charia. Les juges ont ainsi une grande marge de manœuvre pour leurs décisions. Les réformes en cours devraient modifier cet état de fait »<sup>656</sup>. Un mouvement de juridicisation<sup>657</sup> est à l'œuvre en Arabie saoudite qui développe tout un versant de son droit positif. Des codes voient le jour pour des domaines divers, de l'immobilier à la famille en passant par le droit pénal. Ces nouvelles dispositions légales, même si leurs bases sont réputées émanant de la charia, font naître une tension entre le droit de l'État et le droit de la charia. Sur les questions de droit de la propriété par exemple, le principe de droit chariatique consacrant la propriété d'une terre morte à la personne qui la vivifie (*man yahya ārd fahya lahu*) entre en contradiction avec le fait que toutes les terres sont propriétés de l'État. Ces conflits normatifs liés au droit positif se résolvent à travers une fiction juridique : le roi, en tant que vicaire de dieu, peut produire de la norme juridique dans le respect de la charia<sup>658</sup>.

Les dispositifs juridiques sur lesquels les habitants d'al-'Ulā s'appuient pour s'adresser aux ordres normatifs sont multiples. Les habitants peuvent faire appel au droit de l'État (*ordre 1* et *ordre 3*) et aux normes sociales locales (*ordre 2*) qui, soit sont intégrées au droit positif, soit restent en application informelle. Ces normes sociales ne sont pas officielles, mais sont connues et opposables le cas échéant. La juridicisation en cours pourrait contribuer à harmoniser les normes juridiques dans le droit positif. Prises dans ce même processus de juridicisation, les normes émanant de la société participent à définir des comportements licites ou illicites et « l'inscription dans le droit constituera un vecteur d'objectivation de la distinction, en contribuant à marquer plus clairement la frontière entre les deux et à lui attacher une série

---

<sup>655</sup> La plupart des juges appliqueraient officiellement les principes de l'école hanbalite mais la diversité des décisions de justice prises sur la base d'écoles doctrinales différentes était déjà l'objet des investigations de Frank Vogel qui écrit dans les années 2000 sur les décisions des juges saoudiens en dehors de l'école hanbalite et sur les juges se disant hanbalites mais qui expriment une liberté vis-à-vis des décisions prises dans le giron de cette école. Frank Vogel expose ainsi : « *Saudi qādīs not only have the freedom to choose a variant view but that they do so case-by-case, varying their view on a single abstract legal proposition in response to the concrete facts of each case, a particularly vivid form of microcosmic law-making.* » Frank E. Vogel, *Islamic law and legal system: studies of Saudi Arabia*, Leiden; Boston, Brill, 2000, p. 121 et s.

<sup>656</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un magistrat d'al-'Ulā, le 15 mars 2021.

<sup>657</sup> Ici compris dans le sens présenté par Jérôme Pélisse, « Judiciarisation ou juridicisation ? Usages et réappropriations du droit dans les conflits du travail », *Politix*, 2009, vol. 86, n° 2, p. 76., une densification des corpus de droit ou « formalisation juridique accrue des relations sociales, une extension du droit comme modèle et référence pratique pour les actions ».

<sup>658</sup> La loi fondamentale du royaume d'Arabie saoudite dispose de ce pouvoir du roi à l'article 55 : « *The King shall undertake the governing (siyāsa) of the nation in accordance with siyāsa shar'iyā in fulfillment (tibqan) of the rules (ahkām) of Islam* » dans F.E. Vogel, *Islamic law and legal system*, op. cit., p. 169.

de conséquences »<sup>659</sup>. Pour l'heure, des normes sociales pour la résolution des conflits demeurent parmi les communautés d'al-'Ulā (*ordre 2*).

Le cheikh a un statut intermédiaire (entre *ordre 1* et *ordre 2*). Il peut ainsi trancher un litige financier ou de propriété entre personnes en s'appuyant sur ces deux ordres. Un responsable de tribu m'expliquera par exemple que « lorsqu'il y a un conflit sur les limites d'une ferme, le cheikh [qui représente les parties impliquées] se rend sur les lieux pour constater les bordures et trancher le litige [en application de ses prérogatives de conciliation *ṣulḥ*] »<sup>660</sup>.

Parfois même des résolutions passent par des acteurs privés, des cheikhs non officiels (Encadré 12).

*Encadré 12 : Dîner de réconciliation.*

Un soir, un de mes amis m'invite à dîner chez une personnalité du quartier de Rizayqiyya. Je comprends au cours de la soirée qu'un litige existe entre mon ami et cette personnalité (que les personnes présentes appellent cheikh, mais qui, lui, déplore ne pas posséder de tampon et donc de ne pas être officiellement investi de cette charge). Le litige porte sur un employé qui travaille sur l'exploitation de mon ami alors qu'il est officiellement le *makfūl* (employé) de ce cheikh, son *kāfil*. Conformément au droit en vigueur et au contrat qui lie employeur et employé (*cf.* Figure 69), un tort est formulé. Cependant, le litige n'est pas renvoyé devant une instance de médiation mais se règle à l'amiable dans la demeure de la personne lésée qui invite la personne qui lui porte préjudice à dîner. Une personne d'un âge avancé arbitre le litige en fin de compte vite tranché, une compensation financière sera versée au cheikh.

Dîner dans le quartier de Rizayqiyya, le 16 février 2021

Sur la question de la chasse des espèces protégées, le cheikh représentant de la tribu peut attester, par exemple, qu'une personne prise en flagrant délit de braconnage ne recommencera plus. Dans ce cas de figure, le cheikh officiel intervient avant le procureur auprès de la police.

Ces différents éléments peuvent donner l'impression que la figure du cheikh intervient systématiquement en amont des institutions judiciaires. Cependant, parmi les différents cheikhs que j'ai rencontrés, la plupart m'ont indiqué que leur rôle s'était drastiquement réduit et que les

<sup>659</sup> Jacques Chevallier, « L'internormativité » dans Isabelle Hachez et al. (éds.), *Les sources du droit revisitées - vol. 4*, s.l., Presses de l'Université Saint-Louis, 2012, p. 8.

<sup>660</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable de tribu, le 23 mars 2021.

juridictions prennent en charge la quasi-totalité des litiges aujourd'hui. Le tribunal dispose par exemple d'une instance de médiation pour les affaires familiales. Ce type de litige reste néanmoins souvent tranché au sein même de la communauté (tribu ou *'ašīra*) concernée.

Les juridictions enregistrent les conciliations établies par les cheikhs habilités, un employé du bureau du procureur me disait que « ça permet de désengorger les juridictions. Les conflits entre personnes sont la plupart du temps réglés par les cheikhs qui ont recours à la conciliation (*ṣulḥ*), le résultat est ensuite présenté au bureau du procureur »<sup>661</sup>.

Les résolutions de conflits semblent donc passer par des dispositifs divers, pas exclusivement juridiques. Les démarches des habitants d'al-'Ulā s'appuient selon le degré d'importance de l'affaire sur l'un ou l'autre de ces dispositifs. Selon des normes constituées dans l'*ordre 2* : les personnes impliquées dans un litige font appel à des pairs ou à une figure d'autorité locale selon des valeurs partagées par l'ensemble des parties (*cf.* Encadré 12), les parties peuvent aussi dans ces cas recourir à la charia. Dans l'*ordre 1* : le droit de la charia est organisé par les praticiens dans le giron de l'État. Le processus de juridicisation actuel correspondrait alors aux dynamiques de l'*ordre 3*. Ce processus formalise dans le droit positif des normes jusqu'alors issues du droit informel.

Les justiciables saoudiens peuvent s'appuyer sur les normes constituées dans chaque ordre en fonction des affaires qui les concernent. Les normes juridiques intègrent des normes sociales et religieuses et des principes d'application de la justice se retrouvent communément partagés. La juridicisation est le processus par lequel cette intégration s'opère. Le domaine du juridique devient ainsi un instrument de sédimentation des normes qui orientent les conduites au sein de la société d'al-'Ulā. Cependant les frontières normatives sont en perpétuel mouvement. Les normes religieuses sont, par exemple, régies par le *ḥalāl* et le *ḥarām* distincts du légal et de l'illégal (domaine du juridique) ou des bonnes et des mauvaises mœurs (domaine du social). Les normes changent sans nécessairement être intégrées au domaine du juridique mais en offrant des alternatives sur ce qui est ou n'est pas accepté par la société.

Dans la pratique, des normes coutumières doivent être en lien avec la charia, des normes étatiques déterminent des décisions de justice dont la mise en œuvre n'est pas toujours suivie d'effets et des normes religieuses (jurisprudence islamique) dont l'application reste à la discrétion des magistrats (qui choisissent quelle école doctrinale appliquer). Parmi les décisions de justice et sanctions non suivies d'effet, la pratique du paiement du prix du sang, *diyya*, pour compenser un homicide serait toujours d'actualité. Dans les cas de *diyya*, le cheikh établit un

---

<sup>661</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un employé du bureau du procureur, le 11 avril 2021.

document qui certifie le paiement du prix du sang et le tueur ne va pas en prison si ce paiement est accepté par la famille de la victime. Cette procédure passe par le ministère de l'Intérieur et par le ministère de la Justice.

Les acteurs qui s'adressent aux ordres normatifs le font en explorant des marges de manœuvre. Outre la rigidité des normes établies (notamment celles du droit positif), la question des arrangements face au prohibé rend compte des dynamiques normatives qui existent au sein du socioécosystème d'al-'Ulā.

Ces arrangements se décèlent dans les discours avec ce qui est normal *'ādī*, ce qui est chuchoté et ce qui est interdit *mamnu*'. Par ailleurs, le *'īb* correspond à ce qui est honteux, par exemple ce qui est mis en vente et qui ne devrait pas l'être ou le fait d'avoir une conduite qui contrevient aux normes sociales.

Pour ce qui est *'ādī*, il semble qu'une dynamique s'opère entre ce qui n'était pas *'ādī* avant et qui le devient maintenant. Les Saoudiens s'installent pour boire le thé ou le café avec des femmes qui ne sont pas de leur famille, alors que c'était considéré comme *'īb* et que ce type de réunion était formellement interdite (par la loi) il y a encore une dizaine d'années. Le travail des femmes entre également dans l'idée du *'ādī*, il implique d'ailleurs une liberté de mouvement plus importante et l'absence de chaperon pour les femmes dans la plupart des cas.

Le fait de posséder des vaches était, et est toujours pour certains, considéré comme *'īb* : « des vaches à al-Qasim c'est normal d'en avoir, il y a même un dicton qui dit qu'une maison sans vache n'est pas fructueuse (*bayt mā fī baqara mā fī tamāra*). À Hā'il, c'est la honte (*'īb*) d'avoir des vaches parce que c'est moche comme animal »<sup>662</sup>.

Ce qui est chuchoté correspond à ce qui était accepté et qui est maintenant prohibé, par exemple les pratiques de chasse. Durant toute la période sur le terrain, j'ai tenté d'observer des chasses au daman sans succès. Si à chaque fois mes interlocuteurs déclaraient qu'ils chassaient, m'invitaient à participer à une chasse, ils s'empressaient de me mettre en garde : c'est interdit, mais on le fait quand même. Le chuchoté serait ainsi l'espace de négociation des normes par excellence. On chuchote à al-'Ulā le fait que des jeunes se rencontrent dans le désert ou qu'ils consomment de l'alcool. On chuchote les pratiques de chasse illégales.

Ce qui est interdit (*mamnū*') est essentiellement ce qui touche à la norme émanant de l'État. L'accès à certains lieux, comme les réserves naturelles, ne peut se faire que sur autorisation, avec une pièce d'identité. On interdit également les déambulations des touristes hors des chemins balisés dans les sites touristiques de vestiges archéologiques.

---

<sup>662</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin, employé du ministère de l'Agriculture, le 21 février 2022.

Dans les interactions quotidiennes entre personnes, les impairs, gaffes ou insultes peuvent donner lieu, selon une norme sociale locale, à la production d'un droit, dit *ḥaq* (littéralement droit), qui, dans le dialecte local peut aussi signifier une possession (*ḥaqī* signifie « c'est à moi »). Ce droit doit venir réparer le faux pas ou l'insulte faits à une personne. Il prend le plus souvent la forme d'une chèvre ou d'un mouton à offrir en repas à la personne insultée. L'application n'est pas systématique, mais elle intervient tout de même régulièrement. « Si le crime, dit-on, permet à la loi de se définir, de même, les traits essentiels de la loi de l'hospitalité ne sont jamais aussi apparents que dans les actes qui constituent sa transgression »<sup>663</sup>. J'ai, sur le terrain, pu en faire l'expérience. J'avais été conduit sur un champ de course de dromadaire de bon matin par un ami par ailleurs chef de tribu responsable de ce champ de courses. Alors que l'heure du déjeuner arrivait, un spécialiste des courses de dromadaires (*hijān*) m'invite à déjeuner dans une ferme des alentours. Le cheikh était, lui aussi, convié. Après l'avoir consulté brièvement sur mon intention de partir en avance sans lui, il semble me donner son approbation (un hochement de tête). Nous nous retrouvons une heure plus tard dans la ferme pour le déjeuner et il m'indique mon impair : j'étais son invité, sous sa protection et ayant dérogé aux règles de l'hospitalité en partant avec quelqu'un d'autre, je me devais de lui offrir une chèvre ou un mouton en guise de réparation. Je comprends que cette injonction n'est pas une obligation, mais je m'y suis tout de même plié par soucis de réparer cet impair.

---

<sup>663</sup> Julian Alfred Pitt-Rivers et Jacqueline Mer, *Anthropologie de l'honneur : la mésaventure de Sichem*, [Nouv.] éd. augm., Paris, Hachette, 1997, p. 171.

## 1.2. Les normes de l'agriculture et de l'environnement

L'agriculture, par ses institutions, les ressources et les interactions quotidiennes avec l'environnement qu'elle implique (*cf. supra*, p. 207), offre un cadre d'observation des ordres normatifs.

Pour décrire les dynamiques de ces ordres normatifs je mobilise les catégories « *ordre 1* »<sup>664</sup>, « *ordre 2* »<sup>665</sup> et « *ordre 3* »<sup>666</sup>. L'agriculture implique des institutions qui mettent en lumière ces trois ordres.

Les institutions sont des organismes publics ou privés, régimes légaux ou sociaux, établis pour répondre à quelque besoin déterminé d'une société donnée<sup>667</sup>. Des institutions étatiques ou sociales produisent des normes qui régissent, hier comme aujourd'hui, l'agriculture oasienne. Ces institutions participent ainsi à la constitution des ordres normatifs.

Le ministère de l'Environnement, de l'Eau et de l'Agriculture (MEWA) est une institution dont les normes qu'elle produit sont présumées être des faits généraux (parce qu'opposables à tous), non controversés (parce que la controverse implique une sanction légale) et qui seraient les constituants de l'*ordre 1*. Cependant, la surimposition de normes (*ordre 3*) provoquée par l'arrivée de la RCU dans une dynamique de développement implique un conflit entre *ordre 1* et *ordre 3*. Ce conflit est aujourd'hui en passe d'être résolu par l'absorption des prérogatives du MEWA par la RCU selon les interlocuteurs de ces deux organisations. En effet, dans le régime d'organisation de la RCU on retrouve les activités du MEWA à l'article 3 qui dispose du « transfert de l'ensemble des compétences et prérogatives vis-à-vis de [...], l'environnement, l'eau et l'agriculture [...] dans les limites administratives du gouvernorat d'al-'Ulā »<sup>668</sup>. La RCU serait donc aujourd'hui la seule institution édictant des normes concernant l'agriculture dans la région d'al-'Ulā.

Cependant, le domaine de l'agriculture déploie des normes, valeurs et principes de propriétaires de fermes saoudiens ou des travailleurs agricoles et ingénieurs agronomes sur le

---

<sup>664</sup> Compris comme des normes qui sont des faits généraux non controversés. Ces normes sont organisées par des institutions sociales et/ou étatiques.

<sup>665</sup> Cet ordre intègre des normes communément partagées au sein d'un groupe comme des valeurs et principes d'une communauté.

<sup>666</sup> Cet ordre organise des surimpositions normatives qui entrent en tension avec les ordres 1 et 2.

<sup>667</sup> Selon la définition du Centre national des ressources textuelles et linguistiques, CNRTL, *INSTITUTION* : *Définition de INSTITUTION*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/institution>>, (consulté le 9 novembre 2022).

<sup>668</sup> Traduction libre et abrégée depuis l'arabe de l'article 3 du régime d'organisation de la RCU, Gouvernement d'Arabie saoudite, « Organisation de la Commission Royale pour le département d'al-'Ulā [تنظيم الهيئة الملكية لمحافظة العلا] », 17 septembre 2020 disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/4d0f16b6-fb15-44e3-b88c-ac4b00e40a6d/1>>.



terrain (*ordre 2*). Des corpus normatifs sont constitués historiquement pour l'agriculture oasisienne, la gestion du bétail, du foncier et l'eau. Ces corpus ont connu des changements au fil du temps. Avant la sédentarisation des Bédouins, des règles coutumières étaient formulées chez les Sédentaires comme celle qui veut que « les portes entre les jardins étaient toujours laissées ouvertes, c'était une règle de droit coutumier (*qānūn 'urfī*) pour l'entraide »<sup>669</sup> ou encore la règle qui prohibait la vente de parcelle aux Bédouins : « il était interdit (*mamnu'*) de vendre des terres aux Bédouins [selon le droit coutumier] »<sup>670</sup>. Ces règles coutumières sont appelées localement *qānūn 'urfī*, elles émanaient des Sédentaires. Certains manuscrits, conservés par des familles appartenant à la communauté des anciens Sédentaires, détaillent en effet ces règles, notamment pour la propriété foncière ou l'usage des sources d'eau<sup>671</sup>. Une loi d'organisation de ces sources d'eau dans le Wādī al-Manšiyya, a par exemple été adoptée le 20 décembre 1902, alors qu'al-'Ulā était sous administration ottomane. Cette loi démontre le passage dans le droit positif de règles coutumières (*cf.* Annexe 1, Figure 70, p. 394). Elle a été acceptée en 1903 par un conseil réunissant Ḥilf et Šqīq<sup>672</sup>. On constate sur ce cas une juridictionnalisation des affaires touchant au domaine de l'agriculture chez les Sédentaires d'al-'Ulā au début du XX<sup>e</sup> siècle. Les règles coutumières et les modalités de règlements des litiges auxquelles elles ouvraient ont ainsi, en 1943, été intégrées dans une institution locale sédentaire, le comité de la coutume agricole (*majlis al-'urf al-zirā'ī*) qui siégeait dans la vieille ville (dans un bâtiment dédié) et qui sera en fonction jusqu'en 1972<sup>673</sup>. Localement certains Sédentaires âgés se souviennent : « mon père était président du comité de la coutume agricole qui avait à connaître des affaires dans ce domaine »<sup>674</sup>.

Du côté des Bédouins, je n'ai pas trouvé de documents semblables, mais il est admis localement concernant les marquages des dromadaires par exemple que « toutes les tribus ont leur système de *wasm*, c'est une règle coutumière (*qānūn 'urfī*) »<sup>675</sup>. Par ailleurs, au sujet des *diyār*, un Bédouin 'Anaza me disait que : « Pour se repérer dans des *diyār* tu demandes qui habite entre les montagnes. La coutume (*'urf*) implique qu'on sait à qui appartient quoi. Du

<sup>669</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, dans la vieille palmeraie, le 19 décembre 2020.

<sup>670</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, dans la vieille palmeraie, le 4 novembre 2022.

<sup>671</sup> Mohammed Mosa Abdulwahed, *Les anciennes réglementations des habitants d'al-'Ulā*, Youth Council Al-'Ulā., Riyadh, 2019, p. 52.

<sup>672</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>673</sup> Mohammed Abdulwahed, « Council of Agricultural Custom in Al-'Ulā from 1943 to 1972 », p. 5.

<sup>674</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 16 mai 2022.

<sup>675</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 1<sup>er</sup> novembre 2022.

Wādī “x” à la montagne “y” tu sais qui habite »<sup>676</sup>.

À partir des années 1980 avec la sédentarisation des Bédouins « le droit coutumier a été abandonné parce qu’il était plus dur. On voulait du droit chariatique [c-à-d. un droit issu de la charia] »<sup>677</sup>.

Il existe aujourd’hui, de façon informelle, une hiérarchie des normes entre les lois de la charia (*ordre 1*) et la coutume (*urf*) locale (*ordre 2*). Un employé du tribunal me confiait à ce sujet que « tout se joue sur les principes coutumiers en accord avec la charia et ceux qui ne le sont pas. La coutume est moins importante que la charia mais elle est valable lorsqu’elle est en accord avec la charia »<sup>678</sup>. Il se dessine ici l’agencement des ordres normatifs appelés plus haut « *ordre 1* » et « *ordre 2* ». D’une part, les normes de l’*ordre 1* correspondent à une harmonisation récente de l’application du droit chariatique par l’État. D’autre part, chez les Sédentaires, au sein de l’*ordre 2*, un corpus de règles anciennes, dont certaines sont encore évoquées, est constitué pour l’agriculture oasienne. Ce corpus semble pouvoir être invoqué devant des juridictions (quand lesdites règles sont conformes à la charia).

Aujourd’hui, la RCU reprend les prérogatives du ministère de l’Agriculture et entre dans la création de normes dans ce domaine. Le changement opéré vise une optimisation des capacités productives à travers le renouvellement des systèmes d’irrigation pour une économie d’eau qui, dans une région aride, est fondamentale. Ce corpus normatif de « bonnes pratiques » participe à la légitimation de l’action du développeur, il entre dans les normes de l’*ordre 3*.

La municipalité et le ministère de l’Agriculture étaient impliqués, jusqu’à l’arrivée de la RCU en 2017, dans la répartition de terres non occupées. Le gouvernement octroyait des terres vierges ou en jachère (*arādī al-būr*) selon trois critères prévus dans la loi :

« il faut d’abord que cette terre soit en dehors des juridictions royales [compris ici comme découpage administratif], ensuite selon la faisabilité du projet d’exploitation et ultimement qu’elle soit en dehors des zones urbaines, déterminées par accord entre le ministère de l’Intérieur et le ministère de l’Agriculture »<sup>679</sup>.

Cette procédure légale, comprise comme faisant partie de l’*ordre 1*, non controversée (c’est la loi), entre en tension avec l’*ordre 3* qui vient imposer une nouvelle réglementation (un

---

<sup>676</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza, le 21 février 2021.

<sup>677</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin ‘Anaza, à Muḡayrā, le 2 novembre 2022.

<sup>678</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin employé du tribunal d’al-‘Ulā, le 13 février 2022.

<sup>679</sup> Traduction libre de l’article 1 du texte de loi, Gouvernement d’Arabie saoudite, « Régime de distribution des terres en jachères [نظام توزيع الأراضي البور] ».

gel des transactions, l'État ne donne plus de terres). La résolution de cette tension entre ordres normatifs se fait par la fusion de l'*ordre 3* dans l'*ordre 1*, une surimposition normative devient alors un fait général non controversé.

Les normes qui organisent l'agriculture à al-'Ulā sont constituées au sein des trois ordres normatifs. L'*ordre 2* qui regroupe les normes légitimes au sein d'une communauté donnée est en tension avec les deux autres ordres. Les normes de l'*ordre 1* s'imposent dans l'*ordre 2* (avec par exemple un rapport charia  $\geq$  coutume), les normes de l'*ordre 3* s'imposent sur les deux autres.

Ces dynamiques entre ordres normatifs s'observent dans le cas de la phœniciculture et la disposition spatiale des palmiers dattiers par exemple. Dans la vieille palmeraie d'al-'Ulā, les parcelles sont denses, les palmiers rapprochés les uns des autres. On peut supposer que les normes de l'*ordre 2* correspondent aux façons de faire légitimes pour les communautés de Sédentaires qui ont cultivés cette vieille palmeraie depuis plusieurs générations.

Plus on s'éloigne du centre de la vieille palmeraie, plus l'organisation est systématique : sept mètres d'écart entre chaque palmier, pour permettre, selon les interlocuteurs, un meilleur épanouissement et une meilleure production de dattes.

Les façons d'organiser les fermes sont ainsi autant véhiculées par des normes locales issues de l'expertise sédentaire que par le ministère de l'Agriculture et les normes qu'il produit. Parmi les normes locales issues de l'expertise sédentaire, on ne peut pas cultiver sous les palmiers. Dans une ferme au nord d'al-'Ulā on m'expliquera que sous les trois rangées (*maqṭar* pluriel *maqāṭir*) de palmiers dattiers on « ne fait rien pousser d'autre parce qu'il n'y a pas assez de lumière. À cause des palmiers ça ne pousse pas »<sup>680</sup>. Au ministère, on reconnaît qu'avant « on ne cultivait pas sous les palmiers, c'est très récent, ça. Lorsque les palmiers sont grands, là tu peux cultiver dessous »<sup>681</sup>. Dans cet exemple les ordres normatifs coexistent. Des éléments constitutifs de l'*ordre 2* passent dans l'*ordre 1* et *vice versa*. Des normes sont partagées au sein de communautés (ici essentiellement des Sédentaires) et du ministère vis-à-vis de la phœniciculture et des cultures maraîchères décalées sur des parcelles qui leur sont dédiées. Ces normes étaient des faits généraux non controversés jusqu'à ce qu'une surimposition de normes intervienne.

Les acteurs du développement opèrent, aujourd'hui à al-'Ulā, cette surimposition. Des normes de l'*ordre 3* s'imposent sur la situation actuelle. Toujours dans le cas de la

---

<sup>680</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un 'Alawī, le 28 novembre 2020.

<sup>681</sup> Verbatim, membre du ministère de l'Agriculture, le 10 mai 2022.

phœniciculture, j'ai par exemple rencontré sur le terrain un expert occidental employé d'une entreprise en contrat avec la RCU pour la modernisation de l'agriculture. Cet expert m'expliquait, alors que nous visitons une ferme, qu'il souhaitait mettre en place une formation pour la pollinisation des palmiers dattiers : « les inflorescences mâles doivent être suspendues la tête en bas puis mélangées à de la farine pour être propulsées depuis le sol jusque dans les palmiers femelles, à l'aide d'une machine »<sup>682</sup>. Ici une norme nouvelle, une formation, vise à imposer une nouvelle façon (motorisée) de polliniser les palmiers dattiers. Cette pollinisation (*talqīh*) se fait habituellement de façon manuelle : un travailleur (aujourd'hui étranger) dépose les inflorescences mâles au sein des inflorescences femelles au sommet des palmiers dattiers.

La structuration et la valorisation de certaines filières par les acteurs du développement permet d'observer les ordres normatifs en train de se construire et de s'agencer. Les experts mobilisés viennent déposer leurs normes et établissent une estimation de ce qui vaut la peine d'être poursuivi ou non. Le cas de la filière laitière en est un exemple. Il s'agit d'une filière productive sans qu'elle ne dispose de débouchés. La production est domestique, prise en charge la plupart du temps par des femmes. Cette production est l'objet de trocs et entre dans le jeu des sociabilités des communautés d'al-'Ulā. On récupère du *saman* (beurre rance), du *zabda* (beurre), du *marisa* (fromage) de voisins, de la famille. Les normes qui orientent cette production laitière sont en dehors de l'économie marchande, elles entrent dans l'*ordre 2*.

La gestion du bétail est également encadrée par le ministère de l'Agriculture qui mène des campagnes de prévention et organise le soin du bétail selon les normes de l'*ordre 1*. Un dispensaire est accessible au centre-ville, dans le quartier Rizayqiyya :

« Ici on s'occupe uniquement des animaux, des vétérinaires sont sur place pour s'occuper des opérations, vaccins, etc. On distribue également des certificats sanitaires qui viennent s'ajouter au registre qui répertorie près de 4 000 éleveurs. Nous avons une voiture spéciale pour les opérations sur site. Il y a des périodes où les opérations sont plus récurrentes, en ce moment [avril 2021] c'est la saison de la reproduction, on traite du coup plus de cas liés à ça. Sinon c'est le traitement de maladies liées à des virus, des bactéries, etc. Des interventions de police peuvent avoir lieu pour empêcher la vente d'un troupeau affecté par un virus ou une bactérie. Nous, on vaccine et on traite. Pour s'enregistrer dans le registre, il faut avoir un troupeau d'au moins 100 bêtes. Les éleveurs viennent de 8 h à 16 h. Le système s'est beaucoup développé, des patrouilles ont lieu, des brochures de sensibilisation aux maladies du bétail sont publiées. Le fil Twitter du ministère est un relais privilégié »<sup>683</sup>.

---

<sup>682</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un expert occidental du développement agricole, le 20 février 2022.

<sup>683</sup> Extrait d'un entretien avec un représentant du ministère de l'agriculture, au dispensaire de Rizayqiyya, avril 2021.

Ce discours tenu par un représentant du ministère de l'Agriculture présente les éléments normatifs propres à l'*ordre 1*, les faits généraux non controversés. Il est admis, selon les normes de cet ordre, que le ministère et ses agents participent au soin des bêtes chez des éleveurs référencés sur un registre et que des interventions de police soient menées si certaines normes sont transgressées. Une aumône légale est également en place pour le bétail. Les éleveurs qui disposent de troupeaux importants devront s'acquitter de la *zakāa* dite *jabāya al-mawāṣī* ou collecte du bétail.

Pour le bétail, des règles informelles, notamment côté bédouin, s'appliquent également. Certains Bédouins remplissent par exemple des réservoirs d'eau dans le désert « pour que les bêtes du désert viennent s'y abreuver »<sup>684</sup>. Cette pratique est orientée par les valeurs partagées par la communauté bédouine (*ordre 2*).

La gestion de l'eau est d'ailleurs prise dans les dynamiques de ces ordres normatifs observés à al-'Ulā. Dans la loi, les nouveaux forages sont interdits, mais il est possible de forer davantage des puits déjà existants sous réserve d'une autorisation du ministère de l'Agriculture<sup>685</sup>. À Muḡayrā', un Bédouin de la tribu 'Anaza m'expliquait sur ce sujet que « pour creuser des puits, tu fais une demande, tu apportes ton titre de propriété et tu demandes à creuser davantage un puits déjà existant, tu ne peux pas creuser de nouveaux puits »<sup>686</sup>. Les problématiques actuelles concernant l'eau sont dues au fait que la ressource se raréfie, notamment à Muḡayrā'. Des réseaux de vente sont en place pour pallier le manque d'eau dans certaines zones (au sud de Muḡayrā'), mais « vendre de l'eau c'est la honte (*'īb*) »<sup>687</sup>. La commercialisation de cette ressource et sa conception normative (au sein de l'*ordre 2*) comme ressource démontrent un conflit entre ordre normatif 1 et 2 (la honte de vendre de l'eau face au commerce de l'eau qui existe à Muḡayrā'). La tension normative se résoudrait localement à travers une fiction, le transport de l'eau est ce qui est rémunéré et non pas l'eau en tant que telle.

L'agriculture dépend de l'usage de la ressource eau. Les changements dans la gestion de cette ressource sont irrigués par les questions normatives. L'apparition des forages pour les puits individuels et des pompes à diésel avaient profondément modifié les usages de la

---

<sup>684</sup> Verbatim entretien sur le terrain auprès d'un Bédouin, le 6 janvier 2021.

<sup>685</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime de l'eau [نظام المياه], décret royal (159/m) du 2 juillet 2020 [مرسوم 11/11/1441هـ وتاريخ (159/م) ملكي رقم] ».

<sup>686</sup> Verbatim entretien sur le terrain avec d'un Bédouin 'Anaza, le 8 novembre 2022.

<sup>687</sup> Verbatim entretien sur le terrain avec d'un Bédouin 'Anaza, le 8 novembre 2022.

ressource qui était, avant les années 1980, au cœur d'une gestion collective<sup>688</sup>. De nouveaux enjeux sont apparus depuis du fait de l'épuisement de certaines sources d'eau. Dans la localité de Muḡayrā' par exemple, il est dit localement qu'il y a quarante ans l'eau affleurerait en surface et qu'aujourd'hui les nappes souterraines sont tarées. Il suffit de se rendre sur place pour le constater, d'immenses parcelles sont à l'abandon, des palmiers asséchés couvrent plusieurs hectares (*cf.* Annexe 1, Figure 71, p. 395).

Face à cette situation, certains propriétaires qui ont encore de l'eau mettent sous perfusion les autres exploitations en installant d'une exploitation à l'autre des tuyaux. Dans la région de Muḡayrā', la localité de Jabana fournit l'eau d'irrigation pour la localité d'Abū Zarā'ib.

Les questions hydriques touchent celles plus générales de la gestion des ressources environnementales.

L'environnement et sa protection sont l'objet de textes de lois et d'une stratégie à l'échelle nationale qui prohibe certaines pratiques. Les arrangements qui sont pris face à ces interdictions offrent un terrain d'exploration des questions normatives pour voir les écarts entre les normes, notamment juridiques, et la pratique.

Le régime général pour l'environnement qui organise juridiquement des relations avec l'environnement en propose une définition. L'environnement (*bī'a*) est ainsi conçu :

« Tout ce qui entoure l'humain, l'eau et le vent, la terre, l'atmosphère et ce que comprennent tous ces milieux de l'inanimé, les plantes et les animaux et les diverses formes d'énergie, l'organisation et les opérations naturelles et les activités humaines »<sup>689</sup>. Cette définition a été simplifiée par rapport au projet de loi qui considérait les êtres humains au même niveau que les plantes et les animaux tandis que la loi propose une définition anthropocentrée de l'environnement<sup>690</sup>.

Lorsque l'on pose la question de ce qu'est l'environnement localement, les réponses ne correspondent pas à la définition légale : l'environnement pour les habitants d'al-'Ulā implique d'abord un lieu « propre (*naẓīf*) ». Plusieurs discussions sur l'environnement et la nature ont fait émerger cette idée. L'environnement (*al-bī'a*) « c'est surtout l'idée de propreté, sans trop

---

<sup>688</sup> A.A. Nāṣīf, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, *op. cit.* p. 269.

<sup>689</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime général pour l'environnement [النظام العام للبيئة] » disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/4dab5511-f6af-442a-b4be-a9a700f24a3f/1>>.

<sup>690</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Projet de loi régime général pour l'environnement » disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nI7T>>.

de voiture ou de déchets. L'atmosphère doit être bonne, sans humidité ou froid »<sup>691</sup>. Des discours publics mettent en avant la qualité de vie et de l'environnement à al-'Ulā :

« al-'Ulā bénéficie d'un environnement qui, grâce à Dieu, est préservé [il utilise ici pour préserver le terme de *ḥarām* qui porte le sens de sanctuaire], l'Homme est gestionnaire de ce lieu, de la flore et de la faune qui y vivent en interdépendance. On trouve des espèces sauvages. Les arbres donnent aux hommes de l'ombre, le palmier lui donne sa subsistance »<sup>692</sup>.

À al-'Ulā, parmi les normes et pratiques de l'environnement en tension, une des plus apparentes est celle liée à l'interdiction de brûler les palmes mortes des palmiers dattiers. Le gouvernorat a émis cette interdiction assortie d'une amende, cependant il suffit de se promener dans l'oasis d'al-'Ulā pour sentir la fumée des palmes qui brûlent, notamment quelques semaines après la récolte des dattes. Des justifications sont avancées par les propriétaires, qui expliquent qu'ils ne savent ce qu'ils feraient autrement de ces palmes. Cependant certains ont développé de nouvelles pratiques face à cette interdiction (en installant un broyeur sur leur exploitation par exemple). L'exemple est ici utile pour décrire les dynamiques constitutives des ordres normatifs. Une pratique concrète consiste à brûler les palmes mortes taillées après la récolte dont les normes sont reliées aux *ordres 1* et *2* : cette pratique est permise selon les normes de ces ordres. L'*ordre 3* et la surimposition de normes qu'il provoque impliquent alors deux types de conduites face au changement ; le premier est la transgression consciente de la nouvelle norme qui puise une justification dans les ordres normatifs 1 et 2, le second est le changement de pratique en conformité avec la norme. De ces deux conduites, l'une est assortie d'une amende qui dans les faits ne semble pas appliquée (lors de ma présence sur le terrain, aucun de mes interlocuteurs n'avait reçu d'amende bien que tous disaient craindre l'arrivée de la police au moment de brûler les palmes). L'autre conduite cherche à s'établir dans la lignée des normes surimposées et disqualifie de fait les normes antérieures. Il reste que ces deux conduites ont une entreprise commune, celle de se débarrasser des palmes mortes. Cet élément répond à l'impératif de propreté de l'exploitation. Un Sédentaire de la zone floue me confiait sur le sujet que « je n'aime pas laisser des palmes sur la ferme, ça ne fait pas propre et ça attire les serpents, le problème c'est qu'on ne peut plus brûler les palmes mais on n'a pas d'alternatives... »<sup>693</sup>.

---

<sup>691</sup> Verbatim entretien sur le terrain avec une Sédentaire, le 1<sup>er</sup> mars 2022.

<sup>692</sup> Verbatim entretien sur le terrain, exposé d'un Sédentaire, le 7 décembre 2020 lors d'un atelier sur les plantes du désert.

<sup>693</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, dans son exploitation, le 15 mai 2022

L'environnement, son administration et sa conception localement dépendent des normes organisées au sein des trois ordres normatifs décrits plus haut. *Ordre 1*, *ordre 2* et *ordre 3* déterminent des usages en organisant des justifications pour qu'une pratique soit légitime auprès d'une communauté donnée. L'administration de l'agriculture et les processus de modernisation ou d'optimisation organisés par les *ordre 1* et *ordre 3* sont en communication avec les éléments de l'*ordre 2*. Pour le dire autrement, les institutions MEWA et RCU édictent des normes et les communautés y réagissent avec les leurs propres pour changer leurs pratiques. Les dynamiques qui en ressortent sont : les normes instituées de l'*ordre 1* intègrent les nouvelles normes de l'*ordre 3* pour changer l'*ordre 2*. Des dynamiques similaires sont observables pour les pratiques de chasse et de cueillette. Les dynamiques de l'*ordre 3* sont là encore des surimpositions normatives.

## 2. Les surimpositions normatives du développement

Le bouleversement du développement actuel se joue dans les nouvelles normes imposées. Les surimpositions normatives du développement touchent à tous les domaines et modes de productions locaux. Ces surimpositions s'appuient sur un corpus juridique de l'État et modifient les façons locales de faire. Pour prendre la mesure des effets de ces surimpositions, je propose d'étudier les cas de la chasse et de la cueillette (2.1.) et d'interroger les façons d'habiter l'oasis (2.2.).

### 2.1. Les cas de la chasse et de la cueillette

Face au régime général pour l'environnement compris dans l'*ordre 1* et dans l'*ordre 3*, il existe des normes locales et des principes partagés par différentes communautés (*ordre 2*). Le régime général pour l'environnement prohibe la chasse de plusieurs espèces comme le lièvre sauvage, le varan et certains oiseaux en dehors de certaines périodes<sup>694</sup>. Cette prohibition est assortie d'amendes élevées (de 5 000 à 10 000 SAR, soit entre 1 500 et 2 500 euros)<sup>695</sup>. À dire d'acteurs, cependant, la chasse continue. Lors de ma présence sur le terrain, on m'a invité à

---

<sup>694</sup> MEWA, Gouvernement d'Arabie saoudite, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [الإلحقة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », art. cit., p. 16.

<sup>695</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin le 10 janvier 2021.



plusieurs reprises à participer à des chasses au daman du Cap ou au varan (*dub*, *Uromastix* de la famille des Agamidae) en me prévenant que c'était interdit et en acceptant la transgression, principalement chez mes interlocuteurs Bédouins.

On a ici une interdiction formelle, une loi, assortie de mesures pour la faire respecter, une police de l'environnement avec un pouvoir d'amende. Cette interdiction peut être sujette à transgression pour un certain nombre d'acteurs qui trouvent des moyens détournés pour accéder à ces ressources et mobilisent des justifications en fonction.

Le cas du daman (*wabr*) est éloquent. Une communication institutionnelle du MEWA annonce 25 000 SAR d'amende pour les contrevenants<sup>696</sup>. Mais à chaque conversation avec un Bédouin (le daman fait partie d'un interdit alimentaire qui ne concernerait que les Sédentaires *cf. supra*, p. 187) sur le sujet, après un rappel de l'interdiction et de l'amende, on est convié à goûter, aller chasser des damans. Dans les faits, je n'ai pas observé directement cette transgression, mais elle démontre que ce type de chasse pourrait être encore largement pratiqué. Un Bédouin de la tribu 'Anaza, alors que nous étions dans le désert, me montrait des lieux où nous étions susceptibles de trouver des damans avec ces critères : « il faut qu'il y ait du *samur* et plein de pierres »<sup>697</sup>. Des stratégies de contournement ont été observées directement, à travers des élevages de damans en cage, toujours côté bédouin (*cf. Annexe 1, Figure 72, p. 395*).

Certains de mes interlocuteurs se vantaient même de leur transgression : « La chasse au daman est toujours interdite [en me montrant une photo d'un animal tué par balle ainsi qu'une photo de gazelle tuée] »<sup>698</sup>. Pour la chasse, « c'est une activité que j'aime, mais qui est devenue compliquée à cause des amendes importantes dont on peut écoper. C'est parfois presque le prix d'une voiture ! »<sup>699</sup>. « Le tigre d'Arabie si tu le chasses tu as une amende de 400 000 SAR et la fois suivante c'est la prison et 1 million de SAR »<sup>700</sup>. La police de l'environnement est en charge d'interpeller les contrevenants, surtout s'ils se trouvent au sein des zones protégées dites *maḥmya*.

Ces réserves naturelles sont au nombre de cinq à al-'Ulā, une est à Šara'ān, une à Madaḥīl, une sur la *ḥarra* Zabn, une à Nḥala et une à la *ḥarra* 'Uwayḍa. Elles sont les héritières du

---

<sup>696</sup> Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture Gouvernement d'Arabie saoudite, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [اللائحة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », art. cit., p. 15.

<sup>697</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 15 octobre 2022.

<sup>698</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin, le 16 juin 2022.

<sup>699</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 15 mars 2021.

<sup>700</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 20 octobre 2021.

système de la *ḥimā*<sup>701</sup>, auparavant une forme de réserve sous la responsabilité d'une tribu, système définitivement aboli en 1954<sup>702</sup>. Dans le processus de consolidation du royaume, toutes les prérogatives locales sont passées aux mains du gouvernement central. « Avant, la chasse était organisée par la tribu sans souci de la période, maintenant le gouvernement décrète les périodes de chasse »<sup>703</sup>.

Ces périodes de chasse ne semblent cependant pas clairement délimitées chez les Saoudiens d'al-'Ulā. La saison de la chasse (*mawsam al-ṣayd*) démarrerait entre septembre et novembre, certaines espèces protégées peuvent être chassées<sup>704</sup>. Dans la *ḥarra Zabn* à cette période par exemple, la chasse au daman et au *wa 'īl* (perdrix) serait autorisée. Mais cette saison serait surtout propice à la capture des rapaces qui sont parfois utilisés par les Bédouins pour la chasse au lapin. Les oiseaux, notamment la tourterelle des bois *hamam qomrī* (*Streptopelia turtur*) bien qu'elle soit protégée, sont chassés par certains fermiers au moment des semis.

Deux types de sauterelles<sup>705</sup> sont aussi chassées au printemps : les jaunes (*āṣfar*) et les rouges (*aḥmar*), « tu les attrapes avec un filet de pêche ou des tapis durant la saison »<sup>706</sup>. Dans les faits, il semble que les sauterelles soient peu consommées, la chasse serait plutôt ici pour le plaisir, une activité en famille. Pour les varans, la chasse est interdite, mais en abordant le sujet avec des interlocuteurs bédouins on obtient ce type de réponse : « il y en a plein sur la route de Médine vers Khaybar. Pour les chasser tu remplis leur trou avec de l'eau et tu les attrapes par la nuque quand ils sortent, attention, pas de l'autre côté sinon ils te mordent et ne te lâchent pas »<sup>707</sup>. Des discours transgressifs sont présents face à des lois prohibant certains types de chasse encore pratiquées (cf. Encadré 13).

*Encadré 13 : Sur la piste des varans*

Alors que nous étions en voiture dans le désert en compagnie d'un Bédouin de la tribu des 'Anaza âgé de près de 70 ans, nous nous sommes arrêtés pour suivre, à pied, les traces d'un varan qu'il avait aperçu. Il m'explique que la technique de chasse consiste à remplir le trou où les varans se terrent avec de l'eau.

Wādī Rām au sud d'al-'Ulā avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 9 mai 2022

<sup>701</sup> L. Gari, « A History of the Hima Conservation System », art. cit.

<sup>702</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>703</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un responsable de tribu bédouine, le 23 mars 2021.

<sup>704</sup> Pour l'année 2023, la période de chasse au niveau national est décrétée sur le site internet du centre saoudien pour le développement de la biodiversité à partir du 1<sup>er</sup> septembre 2023 jusqu'au 1<sup>er</sup> janvier 2024, puis un tableau indique des périodes à respecter selon les animaux chassés, voir l'URL : <<https://ncw.gov.sa/hunting.html>>.

<sup>705</sup> Je n'ai pas pu déterminer les noms scientifiques de ces deux types de sauterelles.

<sup>706</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Sédentaire de la zone floue, le 14 mars 2022.

<sup>707</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Hilf, le 21 mars 2022.

Les pratiques de cueillette subissent le même type de prohibition. Des lois interdisent la collecte notamment des bois de chauffage (dont le *samur*) sous peine d'amende<sup>708</sup>. Cette interdiction est souvent contournée, soit par des moyens légaux avec une demande d'autorisation de prélèvement de *samur* auprès du ministère ou des moyens détournés, comme récupérer du bois de *samur* déjà mort dans le désert ou utiliser d'autres espèces, même si « le mieux pour le bois de chauffe ça reste le *samur* »<sup>709</sup>. Certains expliquent que « le *samur* [*Vachellia tortilis* (Forssk.) Galasso & Banfi] est interdit, alors j'utilise du *ṭalaḥ* [*Vachellia gerrardii* (Benth.) P.J.H.Hurter] mais le mieux c'est le *ḍarū* [dont je n'ai pas déterminé le nom scientifique] qui a un parfum encore meilleur que le *samur* »<sup>710</sup>. Ceux qui respectent la réglementation en vigueur donnent les procédures à suivre « pour les collectes de bois tu dois demander une autorisation de 600 SAR pour 500 kg de bois maximum. Tu fais la demande au ministère de l'Agriculture »<sup>711</sup>. Pour aller récupérer du bois dans le désert, il faut donc se munir d'une autorisation auprès du MEWA qui accepte un certain poids (selon les interlocuteurs entre 100 et 500 kg au maximum). Des stratégies de contournement sont aussi à l'œuvre dans ce domaine. Le bois mort n'est pas concerné par l'interdiction, des personnes se rendent alors dans le désert pour dégrader des arbres et les ramasser une fois morts.

Il est par ailleurs interdit de faire des feux à même le sol dans le désert. On utilisera une *maqala* (brasero) pour préserver les sols.

Les discours et pratiques transgressifs pourraient être les indices de la persistance des normes constituées dans l'*ordre 2*. La chasse est une activité dont les normes sont partagées par les communautés, notamment chez les Bédouins pour certains animaux. Les normes qui sont organisées au sein des *ordres 1* et *3* sont en contradiction avec les légitimations de l'*ordre 2* et font naître des tensions entre ordres. Les lois de protection de l'environnement (*ordres 1* et *3*) agissent sur les espaces naturels et les pratiques qui étaient régulées par les normes constituées dans l'*ordre 2*. Les trois ordres normatifs organisent des normes qui agissent également sur le foncier, les règles de la propriété et leurs conceptions locales.

---

<sup>708</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Projet de règlement exécutif pour les violations de normes d'exploitation forestières [مشروع اللائحة التنفيذية لمخالفات الاحتطاب] ».

<sup>709</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī dans sa ferme de Ṭarba, le 16 novembre 2021.

<sup>710</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu des 'Anaza, le 20 janvier 2022.

<sup>711</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu des 'Anaza, le 8 novembre 2022.

## 2.2. Habiter l'oasis face aux surimposition normatives

Le foncier et la propriété sont des domaines où achoppent les ordres décrits plus haut. L'*ordre 3*, qui correspond aux nouvelles normes de la RCU, a par exemple produit des normes restrictives dans ces domaines. À son arrivée en 2017, toutes les transactions immobilières ont ainsi été gelées et les nouvelles constructions interdites. Ces domaines étaient auparavant organisés par les normes des *ordres 1* et *2*. Pour le marché immobilier, il était, avant la surimposition de normes de la RCU, régulé par les normes de l'État et les normes des communautés : on vend un bien immobilier en fonction de règles légales et en fonction d'un élément social. Par exemple, l'achat d'une maison par un couple marié pour permettre la constitution d'une résidence néolocale ou des échanges entre membres d'une communauté ou entre communautés pour l'achat de terres (notamment côté bédouin). Certains Bédouins expliquent aujourd'hui, en mobilisant les normes de l'*ordre 2* et en employant le terme *diyār*, l'importance du voisinage entre membres d'une même tribu, voire d'un même clan (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 53).

La surimposition de normes par la RCU, notamment le gel des transactions immobilières et des constructions privées, confronte les ordres normatifs. La transgression de ces nouvelles normes implique parfois des sanctions telles que la destruction de bâtiments. Un Bédouin en me faisant visiter sa ferme de Faḍlā me disait par exemple en me montrant un éboulis : « ça fait six ans que j'ai cette ferme, mais la RCU a détruit le *majlis* que je m'étais construit à l'entrée »<sup>712</sup>.

*Encadré 14 : Dîner des cheikhs.*

Lors d'un dîner organisé dans une ferme de la périphérie d'al-'Ulā, en présence de quelques cheikhs de la région, les discussions portent sur la RCU et les interdictions de construire. Le débat porte sur les possibilités de construire si une structure est déjà présente sur le terrain, les recours possibles et les arrangements qu'on peut obtenir (auprès de membres de la RCU).

En périphérie d'al-'Ulā, dîner, en décembre 2020

Des stratégies naissent chez les acteurs qui ont intégré la surimposition normative et compris les marges de manœuvre applicables (*cf.* Encadré 14). Dans l'ancienne palmeraie, des Sédentaires procèdent à la destruction de certaines anciennes maisons pour éviter qu'elles

<sup>712</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī, le 26 octobre 2021.

soient récupérées par la RCU. Cependant, des partenariats sont parfois instaurés entre les propriétaires et la RCU pour valoriser des parcelles. Ainsi, dans la vieille palmeraie, un jeune sédentaire de la zone floue avait entrepris un projet de rénovation d'une parcelle, propriété de sa famille. Alors que je faisais sa connaissance, il m'expliqua que ce projet avait le soutien de la RCU : « la condition est de rénover le lieu en utilisant des techniques traditionnelles [les normes de restauration c'est-à-dire l'usage de terre en argile pour les bâtiments)] »<sup>713</sup>. Des arrangements existeraient alors sur la base du respect des normes du développement.

Les interdictions dans le secteur de l'immobilier ont participé à l'envolée des prix des logements. Sans la possibilité d'achat ou de vente, la location est devenue le seul moyen pour les propriétaires Saoudiens de tirer profit d'un bien immobilier. Les investissements sont ainsi tournés vers des restaurations de logements qui semblent tolérés par la RCU sans qu'ils soient explicitement autorisés. Le montant des loyers explose avec la présence des employés d'entreprises qui travaillent au projet de développement de la RCU et louent des habitations pour des milliers d'euros par mois bien au-delà des prix du marché.

Cette envolée des prix joue sur les conditions de vie des habitants d'al-'Ulā. D'une part, de façon favorable pour les propriétaires qui mettent à disposition des logements pour des prix élevés. D'autre part, de façon défavorable pour les habitants qui sont locataires de leur logement et voient une augmentation du prix de leur loyer. Une de mes connaissances sur le terrain, un Sédentaire, s'en plaignait. Marié depuis un peu moins de dix ans (ce pour quoi il avait dû contracter un prêt sans intérêts) il n'a pas les moyens d'acheter, d'autant que les transactions immobilières sont gelées. Le propriétaire de la maison dont il est locataire avec sa famille (sa femme et ses quatre enfants), lui a annoncé une augmentation de son loyer de 33% : de 1 500 à 2 000 SAR par mois.

Des investissements pour mettre en valeur le foncier existent. Une propriété détenue en indivision pourra ainsi voir s'y établir des employés d'entreprises privées qui paieront des loyers élevés. Les retombées économiques seront alors redistribuées entre les membres d'une même famille de propriétaires. Les propriétaires qui mettent leurs biens immobiliers en location pourront s'appuyer sur la tension du marché pour augmenter les prix pour leurs locataires, qu'ils soient Saoudiens ou non.

Les dynamiques entre les ordres normatifs permettent d'observer l'agencement des normes d'al-'Ulā. Depuis 2017, la surimposition de normes provoquée par l'arrivée de la RCU

---

<sup>713</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un jeune sédentaire de la zone floue, le 9 janvier 2021.

crée de nouveaux ajustements pour les acteurs sociaux qui n'acceptent pas ou rusent avec ces nouvelles normes imposées. Les normes du développement posent des débats ou des controverses au sein des communautés oasiennes locales (cf. Encadré 14).

Les écarts entre les normes et les pratiques démontrent des arrangements vis-à-vis de normes transgressées. Ces écarts entre les normes et les pratiques sont autant d'approches réflexives des acteurs sociaux qui « s'adressent aux ordres normatifs pour les transformer ou en faire le point d'appui de leurs démarches »<sup>714</sup>. Ces écarts s'observent dans les litiges et la manière dont ils se résolvent.

L'analyse de l'agencement des normes au sein de l'oasis a fait ressortir que ces normes se constituent au sein d'ordres normatifs, dont l'un (*l'ordre 3*) tend à s'imposer aux autres (*ordre 1* et *ordre 2*) pour accompagner les dynamiques du développement actuel. L'étude de ces ordres nous a permis de comprendre l'existence de tensions sur les conditions de reproduction du socioécosystème d'al-'Ulā.

Dans le contexte du développement, les surimpositions normatives ont des effets sur les modalités de reproduction sociale et écologique des communautés d'al-'Ulā. À travers les injonctions paradoxales de conserver et transformer l'environnement et la société, le développement se présente comme phénomène social d'appropriation de ressources.

### 3. Les ressources du développement.

Le développement est aujourd'hui le changement majeur à l'œuvre au sein du socioécosystème d'al-'Ulā. Tout comme la vague des années 1980, le changement actuel modifie les façons de vivre des habitants de l'oasis. Ce changement s'impose avec de nouvelles normes et de nouvelles pratiques mis en place par la RCU. Cette institution, moteur du développement local, cherche à conserver et transformer certaines ressources au sein du socioécosystème oasien. Nous avons vu que les ressources sont les moyens pour les communautés d'al-'Ulā d'une reproduction sociale et écologique. Le développement, en agissant sur certaines ressources du socioécosystème, change ainsi des conditions de reproduction de ces communautés.

Rappelons ici la définition du développement de Jean-Pierre Olivier de Sardan qui propose :

---

<sup>714</sup> R. Frega, « Les pratiques normatives », art. cit., p. 3.

« de définir le “développement”, dans une perspective fondamentalement méthodologique, comme l’ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d’un milieu social [et j’avais rajouté, environnemental], entreprises par le biais d’institutions ou d’acteurs extérieurs à ce milieu mais cherchant à mobiliser ce milieu, et reposant sur une tentative de greffe de ressources et/ou techniques et/ou savoirs »<sup>715</sup>.

Les développeurs — qui regroupent les institutions et acteurs extérieurs aux communautés locales engagés dans les opérations volontaristes de transformation du milieu social et environnemental d’al-‘Ulā — imposent de nouvelles règles pour créer et/ou s’approprier et/ou greffer, des ressources. Ces nouvelles règles sont des surimpositions organisées dans ce que nous avons appelé plus haut *ordre 3*. Elles provoquent des tensions entre acteurs du développement et acteurs locaux. Ces tensions combinées sont une crise, c’est-à-dire un changement abrupt qui présente des menaces et des opportunités pour les communautés oasiennes. Le socioécosystème d’al-‘Ulā connaît ainsi aujourd’hui une crise.

Au sein du socioécosystème, cette crise ou ce changement actuel se perçoit par exemple avec l’arrivée de la figure d’altérité du touriste (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 97), ou à travers les nouvelles organisations des espaces comme les réserves naturelles.

La RCU met en place une offre touristique et crée pour cela de nouvelles ressources. Le développeur RCU réinvente également des ressources présentes à al-‘Ulā. Ces créations ou réinventions de ressources s’observent à travers les processus de patrimonialisation et de sanctuarisation en cours.

Des espaces désertiques (mais pas pour autant désertés, *cf. supra* Partie 2, chapitre 5, p. 150) deviennent dans la région d’al-‘Ulā des réserves naturelles, des espaces protégés. Les sites archéologiques, mis en valeur, contribuent à la construction d’un récit, pas toujours local, et à des sanctuarisations plus ou moins acceptées. Les acteurs du développement définissent de nouvelles règles qui enferment ou libèrent ces espaces. Les communautés locales discutent et entrent en négociation avec ces impositions normatives. De nouvelles pratiques apparaissent en conformité ou en réaction avec le changement.

À partir des questions normatives, il s’agit de comprendre le changement : le changement de régulations et de pratiques dans un paradigme fixe qui cherche à conserver, à protéger, à mettre en récit le passé, et dans un paradigme dynamique qui vise la transformation de l’existant. La conservation et la transformation impliquent un changement de ce qui constitue localement des ressources et donc des moyens de reproduction sociale et écologique pour les

---

<sup>715</sup> J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement, op. cit.*, p. 7.

communautés d'al-'Ulā. Les acteurs du développement à travers de nouvelles normes créent ou réinventent des ressources (3.1.) qui font émerger de nouvelles conditions de reproduction sociales et écologiques pour les communautés d'al-'Ulā (3.2.).

### 3.1. La création et la réinvention des ressources pour le développement...<sup>716</sup>

Le phénomène du développement à l'œuvre dans l'oasis opère, avec des surimpositions normatives, un réaménagement de l'histoire locale et des espaces. Ce phénomène met en récit le passé et propose dans les espaces oasiens de nouvelles formes d'exploitation de la nature pour que passé et espaces deviennent de nouvelles ressources.

Conserver les espaces, les récits, le vivant passe par des normes. Certaines ressources que nous avons étudiées (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 187) entrent dans une dynamique de conservation. Ces ressources sont, par exemple, au cœur de trois grands projets qui se déploient localement : la réserve naturelle de Šar'ān pour réintroduire le léopard d'Arabie ; le « *cultural oasis district* » d'al-'Ulā ; et une pépinière.

- Le projet de la réserve naturelle de Šar'ān « vise à protéger, restaurer et réintroduire la flore locale, des habitats, de la faune et d'autres espèces en danger aux valeurs universelles remarquables »<sup>717</sup>.
- Le projet de *cultural oasis district* comprend plusieurs objectifs dont :

« Ramener les fermiers et les propriétaires locaux à la terre, encourager l'engagement local et l'usage de loisir public, améliorer la rentabilité agricole et augmenter les revenus d'exploitation des fermiers avec des activités complémentaires de tourisme. Il s'agit d'offrir aux résidents et visiteurs d'AIUla des produits alimentaires locaux de haute qualité fabriqués de manière durable, de développer un système d'irrigation efficace et des techniques de gestion de l'eau durables tout en réhabilitant et préservant le patrimoine du *cultural landscape* »<sup>718</sup>.

---

<sup>716</sup> Certains éléments de ce 3.1. ont fait l'objet d'une proposition de publication pour la revue *In Situ*, sous le titre provisoire : « Que signifie patrimoine dans une oasis en développement ? Le cas d'al-'Ulā en Arabie saoudite ».

<sup>717</sup> Traduction de l'auteur depuis le texte de la RCU : “aims to conserve, restore, and reintroduce native vegetation, habitats and fauna and other threatened species of outstanding universal value” dans Royal Commission for AIUla (RCU) & International Union for Conservation of Nature (IUCN), *Comprehensive Regeneration, The AIUla Approach to Sustainable Development*, s.l.

<sup>718</sup> Traduction de l'auteur depuis le texte de la RCU : “bringing back local farmers and land owners to the land, encouraging local involvement and public leisure use, improving agricultural profitability and increasing farmer's income with complimentary tourist activities. Supplying AIUla residents and visitors with top-quality sustainable made local food products, developing an efficient irrigation system and sustainable water management techniques, rehabilitating and preserving the heritage of the cultural landscape”. Dans *Ibid.*, p. 7. Le terme *cultural landscape* étant une notion de l'UNESCO présentée précédemment dans ce texte a été laissé en anglais à dessin.



- Le projet de pépinière et banque de graines quant à lui, « suivant des procédures de haut niveau » a produit « plus de 350 000 plants à partir de 60 espèces de la flore locale »<sup>719</sup>. Ce projet participe également à celui de la restauration écologique de la réserve naturelle de Šar‘ān.

Ces projets laissent entrevoir des distinctions entre ce qui constitue des ressources pour les acteurs du développement (la RCU) et les ressources qui participent à la reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes.

Les objectifs annoncés des développeurs sont la valorisation du patrimoine, la création de plusieurs musées et la conservation de la nature. Ces processus de patrimonialisation et de sanctuarisation des espaces sont normatifs et organisés par l’État. Ils créent de nouvelles ressources. Ces nouvelles ressources mobilisent le passé (3.1.1.) et la nature (3.1.2.).

Les éléments du passé et du patrimoine deviennent, à travers des normes imposées par le développement, des ressources. Les normes du développement créent ainsi de nouvelles ressources en s’appropriant le passé et en le recréant pour le tourisme. Les espaces naturels sont sanctuarisés, constitués en réserves pour aussi devenir des ressources. Le passé-ressource et la nature-ressource se présentent ainsi comme des appropriations du contexte social, historique et écologique d’al-‘Ulā par les acteurs du développement.

### 3.1.1. Le passé-ressource

La notion de patrimoine mérite qu’on s’y attarde. Si on l’entend au sens juridique, le patrimoine est « [l’] ensemble des biens et des obligations d’une personne (physique ou morale) ou d’un groupe de personnes, appréciables en argent, et dans lequel entrent les actifs (valeurs, créances) et les passifs (dettes, engagements) »<sup>720</sup>. Cette définition, comme le suggère François Ost, pose une ambiguïté entre sujet et objet, actif et passif, et donc un rapport dialectique<sup>721</sup>. Elle comprend des biens qui impliquent des obligations. En d’autres mots des objets qui dépendent de conduites de sujets. Cette notion de patrimoine s’éloigne de la notion anglo-

---

<sup>719</sup> Traduction de l’auteur depuis le texte de la RCU : “*following the high standard procedures*” & “*more than 350,000 native plant seedlings from 60 plant species*” dans *Ibid.*, p. 8.

<sup>720</sup> CNRTL, *PATRIMOINE : Définition de PATRIMOINE*, <https://www.cnrtl.fr/definition/patrimoine>, (consulté le 3 avril 2023).

<sup>721</sup> François Ost, *La nature hors la loi: l’écologie à l’épreuve du droit*, Paris, Découverte, 1995, p. 307.

saxonne d'*heritage* traduit en français par patrimoine culturel. Pour l'UNESCO : « le patrimoine culturel est une transmission culturelle que nous recevons du passé, que nous vivons au présent et que nous transmettrons aux futures générations »<sup>722</sup>. Si les deux acceptions de patrimoine et de patrimoine culturel ont en commun des biens, on remarque que les obligations n'entrent pas dans l'acception du patrimoine culturel, simple transmission entre générations. De la même façon, le sujet n'est pas clairement défini dans la notion de patrimoine culturel proposée par l'UNESCO. Le pronom personnel « nous » généraliste occulte le sujet, la personne physique ou morale. Ces deux acceptions du patrimoine se retrouvent sur le terrain où il semble que les acteurs du développement de la RCU parlent d'un type de patrimoine (culturel, *irt taqāfi*) et les communautés locales d'un autre (juridique, dans le sens de propriété, *mulkiyya*, qui prend la forme d'un titre *ṣak*).

Dominique Guillaud propose une définition du patrimoine qui :

« [...] ne se focalise pas sur des objets déterminés, mais se discerne par une série de critères accompagnant le processus de construction patrimoniale : collectif, hérité d'un passé réel ou recomposé, investi d'une charge sociale, symbolique ou affective, il est géré selon des règles d'usage, d'accès, de conservation qui en assurent la transmission sous une forme continuellement actualisée, rarement à l'identique, au vu des dynamiques sociales, culturelles, politiques, environnementales dans lesquels il s'ancre »<sup>723</sup>.

Cette dernière acception du patrimoine fait le lien entre ce que les acteurs du développement considèrent comme patrimoine et celui des communautés oasiennes d'al-'Ulā. Elle permet en effet de dépasser le critère économique de la définition juridique du patrimoine et expose la présence de normes dans sa conception. Par ailleurs, cette définition résonne avec l'idée que le patrimoine est une ressource pour la reproduction des communautés.

Les dynamiques de patrimonialisation (donc de la création d'un patrimoine par l'État, ici à travers la RCU) cherchent à faire du passé une ressource pour le tourisme. La vieille ville d'al-Dīra, qui a été abandonnée dans les années 1980, est au cœur d'un processus de mise en valeur à destination de ses visiteurs. Les réinstallations d'anciens propriétaires dans les habitations restaurées ne sont pas au programme de la mise en tourisme de cette ville médiévale.

---

<sup>722</sup>Traduction de l'auteur depuis le texte de l'UNESCO : "Heritage is the cultural legacy which we receive from the past, which we live in the present and which we will pass on to future generations", disponible sur l'URL : < <https://en.unesco.org/fieldoffice/santiago/cultura/patrimonio>>, 19 novembre 2020, (consulté le 3 avril 2023).

<sup>723</sup> D. Guillaud et al., « Entre pétrole et tourisme, la conservation participative des patrimoines locaux au Timor-Leste (Timor oriental) », art cit, p. 1-2.

Les rénovations qui y sont effectuées visent à créer des restaurants, boutiques, hôtels ou encore musées sans que les anciens propriétaires ne soient réellement consultés ou encouragés à y participer (*cf. supra*, chapitre 7 p. 222). La vieille ville d'al-'Ulā se veut une ville réinventée, un musée à ciel ouvert. Des choix pris par les acteurs du développement de la RCU portent sur des lieux et des éléments précis à valoriser. Ils recueillent des récits d'anciens habitants (Sédentaires) pour mettre en scène le passé. Une dichotomie s'établit entre le passé vu par les habitants et celui vu par les développeurs de la RCU : d'une part, pour les Sédentaires, les souvenirs positifs et négatifs d'une vie passée dans la vieille ville ; d'autre part, pour la RCU des éléments à valoriser qui doivent être désirables pour les touristes.

Les éléments du patrimoine à valoriser sont sélectionnés par la RCU. Cette sélection se ferait en partie en dehors des communautés qui considèrent un type de patrimoine et les développeurs qui en estiment un autre. À titre d'exemple, cette distinction entre le patrimoine des communautés et le patrimoine vu par l'État développeur se retrouve à al-'Ulā comme ailleurs en Arabie saoudite dans la différence entre musées personnels et musées publics. Comme le remarque Virginia Cassola sur ce sujet :

« Alors que le gouvernement saoudien se charge de formuler un discours sur le passé et de l'intégrer dans le récit national qu'il développe dans ses musées, les musées privés rendent publique la manière dont leurs propriétaires perçoivent l'histoire du pays, ainsi que leurs histoires individuelles, notamment dans l'accumulation d'objets dits "ethnographiques" qui sont sous-représentés dans les musées publics. Ces objets, transmis de génération en génération ou acquis en salles des ventes ou auprès d'autres collectionneurs, représentent ainsi des traditions et savoir-faire régionaux que les propriétaires de musées privés ont choisi de transmettre »<sup>724</sup>.

La patrimonialisation en cours à al-'Ulā est un enjeu politique, celui du rappel de l'identité nationale saoudienne. Cet enjeu est au cœur de la patrimonialisation de l'oasis. Les vestiges archéologiques sont valorisés pour faire entrer le jeune État saoudien dans la grande histoire de l'Arabie.

Pour les communautés saoudiennes locales, nous l'avons vu (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 49) les installations dans la région remontent à quelques siècles. Les Sédentaires se seraient établis dans la vieille ville d'al-Dīra au XIII<sup>e</sup> siècle environ. Les Bédouins 'Anaza

---

<sup>724</sup> Virginia Cassola, « Musées publics et musées privés en Arabie saoudite : l'identification à la nation par l'exposition d'objets archéologiques et ethnographiques », *Arabian Humanities. Revue internationale d'archéologie et de sciences sociales sur la péninsule Arabique/International Journal of Archaeology and Social Sciences in the Arabian Peninsula*, 7 décembre 2017, DOI : 10.4000/cy.3425, p. 16.

datent l'arrivée de la tribu à Mada'in Šaleḥ au XVII<sup>e</sup> siècle. Pour le développeur RCU, l'histoire locale comprend un patrimoine culturel (*heritage*) nabatéen, royaume établi dans la vallée d'al-'Ulā au III<sup>e</sup> AEC environ. Ce patrimoine culturel n'est pas revendiqué localement par les habitants de la région<sup>725</sup>. Il constitue une nouvelle ressource pour le développement touristique. La promesse est celle d'un voyage à travers le temps, du sud au nord de l'oasis, cinq *districts* pour remonter le temps<sup>726</sup>. Les slogans expriment la volonté du développeur RCU de faire d'al-'Ulā un « *living museum* » et de construire un futur en harmonie avec le passé. L'enjeu est, encore ici, politique, il démontre « [...] une volonté d'étendre l'histoire du royaume sur le temps long »<sup>727</sup>.

La marchandisation des vestiges archéologiques semble être un classique de l'entreprise touristique<sup>728</sup>. Elle valorise un patrimoine culturel qui doit permettre la mise en tourisme. Les développeurs de la RCU cherchent à obtenir des labels, comme l'inscription de sites archéologiques ou d'un artisanat au patrimoine mondial de l'UNESCO. Dès lors, le patrimoine « constitue un objet produit en fonction d'objectifs plus ou moins explicites en lien avec la question de l'authenticité pour susciter une expérience au touriste »<sup>729</sup>. On estampille un site du label UNESCO pour attirer les touristes. La patrimonialisation permettrait de « faire référence à une mémoire collective et de rendre compte de significations sociales et historiques »<sup>730</sup>. La mémoire collective n'est cependant pas (encore) mobilisée dans le cas de la patrimonialisation de la vieille ville ; l'esthétique prime (*cf.* Annexe 1, Figure 75, p. 398).

De la même façon, les vestiges archéologiques de Dadan ne semblent pas appartenir à une mémoire collective locale, la plupart des récits qui m'ont été rapportés tiennent plus au fait que ces lieux étaient des terrains de jeux pour les enfants, du côté des Sédentaires : « on y chassait les djinns, on y faisait paître les bêtes sans vraiment savoir ce qu'il y avait sous le sol »<sup>731</sup>. Le nom local de Dadan était — et il est parfois toujours employé — al-Ḥurayba qui

---

<sup>725</sup> Comme le signale déjà en 2014 Alaa Alrwaibah : “*the site[Mada'in Šaleḥ] is now physically easy to reach, but it is intellectually isolated in the community's mind.*” dans Karen Exell et Trinidad Rico, *Cultural heritage in the Arabian Peninsula: debates, discourses and practices*, Farnham, Surrey, England, Ashgate, 2014, p. 154.

<sup>726</sup> *AlUla | 5 Districts of Journey Through Time*, <http://ucl.rcu.gov.sa/en/five-districts>, (consulté le 10 janvier 2023).

<sup>727</sup> Virginia Cassola, « Musées publics et musées privés en Arabie saoudite », art. cit., p. 9.

<sup>728</sup> Emanuela Canghiari, « Se réappropriier le passé : patrimonialisation des vestiges archéologiques et inclusion sociale en Lambayeque (Pérou) », *Cahiers des Amériques latines*, 4 novembre 2015, n° 78, p. 3.

<sup>729</sup> Yves Bonard et Romain Felli, « Patrimoine et tourisme urbain. La valorisation de l'authenticité à Lyon et Pékin », *Articulo*, 27 août 2011, n° 4, p. 1.

<sup>730</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>731</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Šqīq lors d'une visite de Dadan, le 17 février 2021.

peut se traduire par « les ruines ».

Aujourd'hui les fouilles de Dadan ont permis des découvertes importantes<sup>732</sup> sur un patrimoine qui n'est pas revendiqué localement. Sur d'autres terrains, au Timor oriental par exemple, où des patrimonialisations ont été mises en place, on retrouve des phénomènes similaires : « [...] les politiques publiques sont mises en œuvre à l'échelle locale avec une vision déconnectée des fonctionnements locaux »<sup>733</sup>.

La notion de patrimoine culturel, « qui vise à intervenir dans le social et non à fournir une description de celui-ci »<sup>734</sup>, correspondrait le mieux à la vision des développeurs de la RCU. Ce patrimoine est alors plutôt considéré comme une ressource économique visant la production d'un objet au sens capitalistique, une marchandise.

La patrimonialisation passe aussi par de nouvelles dénominations. Le quartier d'al-Jadayda, habité et proche de la vieille ville a ainsi été renommé al-Jadīda (la nouvelle). Ce quartier a été entièrement rénové pour accueillir des activités économiques dédiées au tourisme.

Les autres sites touristiques connaissent le même sort, des dénominations locales disparaissent au profit de noms marketing. Le *sūq al-ḍahābī* (route dorée) qui séparait l'ancienne palmeraie en deux (cf. Annexe 1, Figure 41, p. 370) a ainsi été renommé « *Orange Road* », route sur laquelle des orangers ont depuis été plantés de part et d'autre de la voie. Cette *Orange Road* permet d'accéder à l'« *oasis trail* », chemin de déambulation touristique qui relie la vieille ville au site archéologique de Dadan par le nord et au « *Pink camel* », restaurant ouvert en 2021 dans la partie sud de la vieille palmeraie. Les anglicismes qui s'attachent aux changements de noms sont là pour le rappeler, les touristes sont les bienvenus. Une des problématiques posées par la patrimonialisation dans le centre historique de l'oasis, est qu'elle se fait en dehors de la référence à une mémoire collective locale. Planter des orangers plutôt que des citronniers sur la route dorée (*sūq al-ḍahābī*) consiste à réinventer les cultures locales et les cultures importées qui se côtoient dans l'oasis (cf. *supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 207).

Il existe aussi à al-'Ulā une distinction entre un patrimoine culturel international et local. Les vestiges archéologiques de la civilisation nabatéenne ont une résonance internationale avec le classement du site archéologique de Hégra au patrimoine culturel mondial de l'humanité

---

<sup>732</sup> Voir, Jérôme Rohmer et al., « New clues to the development of the oasis of Dadan. Results from a test excavation at Tall al-Sālimiyyah (al-'Ulā, Saudi Arabia) » dans *Revealing Cultural Landscapes in North-West Arabia, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies volume 51*, (éds) Rebecca Foote, Maria Guagnin, Ingrid Périssé, Steve Karacic., Oxford, Archeopress editing, 2022, p. 157.

<sup>733</sup> D. Guillaud et al., « Entre pétrole et tourisme, la conservation participative des patrimoines locaux au Timor-Leste (Timor oriental) », art. cit., p. 6.

<sup>734</sup> Y. Bonard et R. Felli, « Patrimoine et tourisme urbain. La valorisation de l'authenticité à Lyon et Pékin », art. cit., p. 3.

(*world heritage*) en 2008<sup>735</sup> sans lien direct avec les communautés locales. Le patrimoine local, qui pourrait justement faire référence à une mémoire collective, semble mis de côté jusqu'à présent. Le terroir oasien et les pratiques culturelles, notamment sédentaires, posent la question de leur conservation, alors que le développement les redéfinit. Dans le projet de *cultural oasis district* l'un des objectifs est, rappelons-le, de : « ramener les fermiers locaux et les propriétaires terriens à la terre ». Cependant, nous l'avons vu, les propriétaires ne cultivent plus directement leurs parcelles et ce sont les travailleurs étrangers qui prennent en charge le travail oasien. La finalité du projet est de « réhabiliter et préserver le patrimoine culturel du *cultural landscape* »<sup>736</sup>.

Le foncier oasien est ainsi conçu par les développeurs de la RCU et par les communautés de façon différenciée. D'une part, il est une ressource pour le développement. Il est considéré pour son potentiel touristique, un patrimoine culturel, un *cultural landscape*. D'autre part, le foncier oasien est une ressource pour les communautés, un enjeu social et économique (*cf. supra*, chapitre 6, p.162).

La patrimonialisation à l'œuvre au sein de l'oasis change les ressources, notamment foncières, des communautés locales. De fait, « la patrimonialisation ne se contente pas d'exprimer des valeurs historiques et morales, elle ouvre une arène aux disputes sur les questions de propriété et de débouchés commerciaux »<sup>737</sup>. Le développement, à travers les expropriations qu'il prévoit, influence directement les modes de vies des habitants d'al-'Ulā. Ne plus avoir de ferme, signifie ne plus pouvoir jouir d'une situation sociale, la perte d'une rente qui affecte donc les communautés tant sur le plan matériel qu'idéal. Ces éléments bouleversent une situation d'équilibre antérieure où la reproduction sociale et écologique était la plupart du temps assurée par la redistribution de la rente pétrolière, l'accès facilité à la propriété privée et à l'usufruit de cette dernière notamment lorsque cette propriété concerne des exploitations agricoles.

Le bouleversement est aussi un changement de conception des espaces. Les réserves naturelles sont, par exemple, des espaces sanctuarisés par la RCU. Les barrières qui en

---

<sup>735</sup> UNESCO Centre du patrimoine, *Site archéologique de Hegra*, <https://whc.unesco.org/fr/list/1293/>, (consulté le 3 avril 2023).

<sup>736</sup> Traduction de l'auteur depuis le texte de la RCU : “*bringing back local farmers and land owners to the land*” et “*rehabilitating and preserving the heritage of the cultural landscape*” dans Royal Commission for AlUla (RCU) et International Union for Conservation of Nature (IUCN), *Comprehensive Regeneration, The AlUla Approach to Sustainable Development*, *op. cit.*, p. 8.

<sup>737</sup> Regina Bendix, « Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications » dans Chiara Bortolotto (éd.), *Le patrimoine culturel immatériel : Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015, p. 4.

délimitent certaines empêchent un accès libre et l'on ne peut s'y rendre en dehors des circuits touristiques organisés par la RCU. Les surimpositions normatives s'appliquent à façonner des ressources présentes dans l'environnement.

### 3.1.2. Sanctuarisation des espaces, la nature-ressource

Les réserves naturelles nouvellement constituées dans la région bouleversent les pratiques et changent les rapports à l'environnement. Auparavant, ces espaces étaient des lieux de villégiature pour certaines familles ou chemins de paissances pour le bétail. Du côté des 'Anaza (cf. Annexe 1, Figure 27, p. 358), la réserve naturelle de Šar'ān est désormais interdite au public, hors des circuits touristiques. Les contrevenants s'exposent à des poursuites et les espaces sont barricadés pour être préservés. Pour un responsable de tribu :

« cette réserve est une bonne chose, elle permet de préserver l'environnement et la reproduction des espèces sauvages. Les barrières empêchent les éleveurs de ramener leurs immenses troupeaux, comme parfois des éleveurs de Tabūk débarquent avec des milliers de bêtes qui détruisent tout »<sup>738</sup>.

L'objectif de la RCU est de restaurer ces espaces et d'y réintroduire des espèces animales. Cependant, ces fermetures ont déplacé les aires de loisirs et de pâtures. Une Bédouine de la tribu 'Anaza dans la vingtaine me racontait par exemple qu'elle allait camper avec sa famille à Šar'ān « avant qu'ils [la RCU] installent des barrières »<sup>739</sup>.

Une police de l'environnement (*šurṭa al-bī'a*), a également vu le jour au sein de ces réserves. Cette police est composée par des « rangers » qui se posent en médiateurs de l'environnement et cherchent à empêcher le braconnage. La police de l'environnement est présente pour faire respecter les lois et sensibiliser à la protection de l'environnement selon les interlocuteurs sur le terrain. Les « rangers » sont donc dotés d'un pouvoir de police, mais « on fait surtout de la sensibilisation », me confiera l'un d'eux, « on fait des rondes, on doit tout connaître [sur la biodiversité], mais on est spécialistes de rien »<sup>740</sup>.

Les réserves ont été pensées par le gouvernement saoudien sur un modèle similaire à celui des *himā'*, l'ancien système de mis en défens des terres de parcours pour permettre la repousse des plantes servant à nourrir le bétail.

---

<sup>738</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un représentant de la tribu 'Anaza, le 23 mars 2021

<sup>739</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Bédouine de la tribu des 'Anaza, le 7 février 2021.

<sup>740</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un ranger, le 6 novembre 2022.

Le régime des zones protégées pour la biodiversité pourrait ainsi être considéré comme une version actualisée de la *ḥimā'*. Ce régime met en place des *maḥmiyyāt* (sing. *maḥmiyya*), terme d'ailleurs formé sur la même racine que *ḥimā'* qui porte le sens de protection. Ces « réserves naturelles » ont un objectif touristique annoncé directement dans la loi qui les organise. En effet, cette loi dispose à son article 2 que : « ce régime des zones protégées a pour objectif la protection de la biodiversité et ce qui s'y rapporte, dans un département donné, avec des mesures associées concernant les espèces menacées d'extinction et une organisation au bénéfique du tourisme et de l'environnement [...] »<sup>741</sup>.

Ces réserves naturelles nouvellement constituées dans la région le sont donc aussi pour servir l'objectif du développement touristique. Le projet de construction d'un hôtel de luxe au sein de la réserve naturelle de Šar'ān l'illustre<sup>742</sup>.

Ce régime des zones protégées pour la biodiversité, adopté en 2015 par l'Arabie saoudite, permet à la RCU d'effectuer une sanctuarisation des espaces pour le tourisme. Ce régime prévoit à l'article 4 alinéa 2 que les zones protégées doivent être situées dans le désert du royaume « *barr al-mamlaka* » ou dans les zones maritimes contigües, en dehors des propriétés privées<sup>743</sup>. Il dispose, à son article 13, de sanctions en cas d'intrusion et d'activités illégales au sein des zones protégées : « des amendes n'excédant pas 50 000 SAR et des peines de prison n'excédant pas 30 jours »<sup>744</sup>. Dans la lignée d'une « écologisation du droit », on constate avec ce texte : « une conception d'une nature-musée limitée à quelques sanctuaires bénéficiant d'une haute valeur symbolique »<sup>745</sup>. Sur le terrain, la réserve de Šar'ān illustre l'application de cette conception. Cette réserve se ferme aux communautés locales pour s'ouvrir aux touristes. Il est aujourd'hui possible de louer un 4x4 pour s'y rendre<sup>746</sup>. Auparavant, la réserve faisait partie des chemins de paissance empruntés par les troupeaux de dromadaires et de petits ruminants (*ganām*) d'éleveurs locaux, de la tribu 'Anaza principalement. Elle était ainsi un espace ressource pour les communautés qui aujourd'hui imputent la hausse des prix du fourrage à la

---

<sup>741</sup> Traduction libre depuis l'arabe de l'article 2 du texte du Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [نظام المناطق المحمية للحياة الفطرية] », art. cit.

<sup>742</sup> Commission royale pour al-'Ulā, *La commission royale pour al-'Ulā annonce l'ouverture d'un site touristique à Šar'ān* [المهينة الملكية لمحافظة العلا تعلن عن تنشيط منتجع شرعان], disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nIvg>>, (consulté le 6 janvier 2023).

<sup>743</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [نظام المناطق المحمية للحياة الفطرية] », art. cit., p. 4.

<sup>744</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [نظام المناطق المحمية للحياة الفطرية] », art. cit.

<sup>745</sup> François Ost, *La nature hors la loi*, op. cit., p. 99.

<sup>746</sup> Experience AlUla, *Sharaan Nature Reserve | Nature & Outdoors | Experience AlUla*, disponible sur l'URL : <<https://www.experiencealula.com/en/discover-alula/nature-outdoors/sharaan-nature-reserve>>, (consulté le 10 février 2023).



fermeture de cet espace de pâture de 150 hectares<sup>747</sup>. Cet espace est désormais conçu comme un patrimoine naturel<sup>748</sup>.

Dans la région d'al-'Ulā, les réserves nouvellement constituées de Šar'ān, al-Ġaramīl, du *ħarra* 'Uwayḍa, du Wādī Nḥalā, du Wādī Zabn et de Rās al-Abyaḍ, le sont également dans le but de réintroduire des espèces animales. Au sein de la réserve de Šar'ān l'objectif principal de ces mesures de protection est la réintroduction du léopard d'Arabie (*Panthera pardus nimr*)<sup>749</sup>. Pour répondre à cet objectif, la RCU établit une restauration écologique à Šar'ān. Cette restauration passe par le semis d'espèces de plantes locales, sélectionnées et produites en pépinière, puis la réintroduction d'espèces animales comme l'oryx ou la gazelle pour permettre au léopard d'Arabie de se nourrir quand il sera réintroduit. La mise en tourisme s'appuie sur des espaces, des réserves naturelles, et des non-humains, gazelles, oryx et léopard. Avec la greffe de ces nouvelles ressources, les acteurs du développement cherchent à attirer les touristes. Le corpus juridique vient appuyer cette greffe avec le régime des *maḥmiyyāt* et un système d'amendes mis en application par une police dédiée.

Les ressources de l'agriculture oasienne sont également appropriées par les acteurs du développement. Le palmier dattier et la culture de la datte sont ainsi qualifiés, par la RCU et les acteurs du développement, de patrimoine. Cette patrimonialisation de la culture du palmier dattier, s'observe par exemple lors du festival annuel de la datte organisé par la RCU. Les dattes d'al-'Ulā deviennent ainsi de nouvelles ressources pour le développement (ici pour servir l'objectif touristique). D'autant que le palmier est un symbole de l'État saoudien : « le palmier surmonté des deux sabres, qui associe le symbole de la prospérité à ceux de la justice et de la puissance »<sup>750</sup>.

La patrimonialisation est politique. Elle permet de constituer de nouvelles ressources pour la mise en tourisme de l'oasis. D'une part, le passé devient une ressource avec une mise en récit de modes de vie passés dans l'oasis, d'autre part, la nature est une ressource pour la conservation de la biodiversité conçue comme produit touristique. De fait, la notion de patrimoine dans son acception juridique n'est présente à al-'Ulā que dans la sphère privée au sein des familles qui disposent de biens, d'obligations liées à ces biens qui constituent des actifs

---

<sup>747</sup> Zaid Khashoggi, *ThePlace: Sharaan Nature Reserve, a rich biodiversity hotspot of AlUla*, <https://arab.news/6vj2r>, 27 février 2022, (consulté le 3 avril 2023).

<sup>748</sup> Commission royale pour AlUla, *Royal Commission For AlUla, Sharaan nature reserve*, <https://www.rcu.gov.sa/en/fact-sheets/sharaan-nature-reserve/>, (consulté le 3 avril 2023).

<sup>749</sup> Jonathan Gornall, *Comment le léopard d'Arabie, en voie d'extinction, est rendu à la vie sauvage en Arabie saoudite*, <https://arab.news/9ssar>, (consulté le 6 janvier 2023).

<sup>750</sup> Virginia Cassola, « Musées publics et musées privés en Arabie saoudite », art. cit., p. 10.

et des passifs. Le foncier dans l'oasis fait partie de ce type de biens. La propriété d'une terre implique des obligations, nous l'avons vu (*cf.* Partie 3, chapitre 6, p. 161), une obligation de cultiver selon certaines normes, une obligation de transmission selon des parts prévues par le droit. Le foncier met en jeu des actifs, une production agricole (dattes, bétail, etc.) et des passifs, des frais engagés pour cette production (intrants, électricité, main-d'œuvre, etc.). La patrimonialisation en cours est un exemple des changements à l'œuvre dans l'oasis. Elle joue sur les ressources et les modalités d'accès à ces ressources.

L'arrivée de la RCU impose un changement abrupt par rapport à une situation antérieure. Ce changement peut être qualifié de crise au sens étymologique du terme, une menace et une opportunité<sup>751</sup> pour les communautés d'al-'Ulā.

### 3.2. ...Menaces ou opportunités pour les communautés oasiennes ?

À la question « qu'est-ce que tu penses du développement ? », les réponses sont, soit évanescentes, soit radicales : « des gens se réjouissent, d'autres pleurent »<sup>752</sup> ; « j'ai peur de tout perdre »<sup>753</sup>, etc. Les Saoudiens les plus favorables au développement se sont déjà organisés pour en tirer des profits, notamment par la création d'entreprises qui servent l'objectif touristique (hôtels, restaurants, pépinières, etc.). Ils voient leurs intérêts économiques à l'entreprise de la RCU, ils aspirent aussi à plus de modernité, à un futur où ils ont accès à de multiples services (transports en commun, produits de consommation, etc.).

Penser le changement des conditions de reproduction sociales et écologiques des communautés oasiennes d'al-'Ulā revient à poser la question de ce qui permet ou empêche ces reproductions. Le socioécosystème d'al-'Ulā connaît un changement abrupt avec le développement, une crise qui offre opportunités et menaces. Les opportunités sont les accès à la nouvelle ressource du tourisme qui se met en place (3.2.1.). Les menaces sont les risques pour les habitants de l'oasis de ne plus disposer des ressources qui, depuis la dernière vague de

---

<sup>751</sup> Vivien Longhi, « La crise, une notion politique héritée des Grecs ? », *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité*, 14 avril 2019, n° 29, p. 21-35.

<sup>752</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin 'Anaza, le 14 mars 2021.

<sup>753</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire Šqīq du quartier de Sāq, le 1<sup>er</sup> mars 2021.

changement des années 1980, leur permettaient de se reproduire d'un point de vue social et écologique (3.2.2.).

### 3.2.1. Quelles sont les opportunités du développement ?

Les ressources mise en œuvre pour le tourisme sont les opportunités du développement. Des activités de services, peu développées avant l'arrivée de la RCU, se mettent en place et trouvent des bénéficiaires locaux et nationaux.

Des hôtels et des restaurants fleurissent dans l'oasis aujourd'hui. Ces nouveaux services, la plupart impulsés par la RCU, visent une clientèle aisée. La plupart des hôtels qui ont ouvert ces dernières années sont ainsi des hôtels de luxe. Les services proposés sont du même ordre. Alors que déjeuner dans un restaurant du centre-ville de Ṣaḥīrāt coûte une dizaine de rials (pour un demi-poulet, une barquette de 500 grammes de riz et une boisson), les restaurants de la vieille ville proposent des plats dix fois plus chers. Cet élément participe à une ségrégation économique, la plupart des Saoudiens d'al-'Ulā ne pouvant se permettre des dépenses aussi fastueuses pour un repas. Pour les étrangers qui travaillent dans les fermes, payer un repas aussi cher est impensable. La mise en tourisme apporte donc un type de service particulier pour une clientèle particulière, en l'occurrence aux revenus élevés. Cette situation est une aubaine pour des Saoudiens d'al-'Ulā ou d'une autre ville du pays qui ont investi dans le secteur des services. Leur accès à cette nouvelle ressource est néanmoins souvent conditionné à une maîtrise de l'anglais, langue internationale de travail de la RCU qui mobilise des experts du monde entier. Les investisseurs saoudiens du développement font donc l'interface entre touristes, RCU et communautés locales à condition qu'ils maîtrisent l'anglais. Cette maîtrise est, en général, dépendante d'une situation sociale qui a permis aux locuteurs anglophones un apprentissage souvent à l'étranger de la langue de Shakespeare. Cette position sociale implique également une connaissance des pays occidentaux et donc de certaines formes de sociabilités qui renforcent davantage le statut d'intermédiaire. Le profil des Saoudiens locaux à même d'accéder à la nouvelle ressource qui se développe serait celui de personnes ayant étudié à l'étranger, maîtrisant l'anglais et bénéficiant de ressources avant l'arrivée de la RCU en 2017, des ressources foncières notamment. L'arrivée du tourisme est synonyme de profits pour cette catégorie.

Par ailleurs, la RCU constitue un horizon de carrière alléchant pour les personnes qui disposent de ces connaissances et positions sociales. Travailler pour la RCU est une panacée économique, une garantie statutaire, une voiture de fonction, un salaire élevé, jusqu'à

20 000 SAR soit près de 5 000 € par mois environ, me confiera un notable saoudien sur le terrain.

Parmi les personnes que j'ai rencontrées sur le terrain, le tourisme et ses retombées économiques ont parfois suscité des vocations de création d'entreprises. Chez les plus jeunes, l'enjeu de la maîtrise de l'anglais était intégré et des cours pour l'apprentissage de cette langue s'organisaient, jusqu'à l'ouverture par la RCU en 2021 d'un centre de langues au cœur de la ville d'al-'Ulā<sup>754</sup>.

Les propositions d'excursions dans le désert monétisées pour les touristes font aujourd'hui florès. J'étais souvent impliqué dans ces projets d'entreprises ou d'excursions, bénéficiant moi-même d'un statut d'intermédiaire auprès de groupes francophones, anglophones, etc. L'idée de faire du « *business* » pour le tourisme était présente parmi mes connaissances sur le terrain : des Saoudiens avec la fibre entrepreneuriale. Dès le premier mois suivant mon arrivée à al-'Ulā, en décembre 2020, un Saoudien, Sédentaire de la zone floue, me proposait : « il faut qu'on fasse du *business* ensemble, qu'on ouvre un bureau du tourisme (*maktab siyāhī*) entre la France et al-'Ulā, tu les fais venir et nous, on accueille ! »<sup>755</sup>.

Faire du « *business* » est, pour les Saoudiens d'al-'Ulā, l'opportunité de se mettre dans le circuit de la nouvelle économie que la RCU amène.

Au-delà des opportunités professionnelles et de la manne offerte par le projet de développement au niveau local, au niveau national un discours politique accompagne le changement. La « Vision 2030 » est ce discours qui cherche à faire du Royaume d'Arabie saoudite un État « moderne », voire « futuriste ». Le prince héritier est jeune, la population aussi, près de 70 % en dessous de 30 ans dans la région d'al-'Ulā<sup>756</sup>, les changements sont portés par cette jeune génération. Ces changements impliquent une modification en profondeur de la société saoudienne avec toujours un œil sur le passé et l'interrogation : « est-ce que c'est permis ? »<sup>757</sup>. À al-'Ulā, le sentiment le plus souvent exprimé est que : « tous ces changements sont arrivés d'un coup, les gens ne réalisent pas encore leurs effets, étant donné la vitesse de l'ouverture. Les gens ne savent pas non plus ce qui les attend »<sup>758</sup>. Les incertitudes sur l'avenir sont des préoccupations fortes au sein des communautés oasiennes.

---

<sup>754</sup> Mohammed Al-Kinani, *La Commission royale pour AlUla inaugure un institut de langues*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/43pmp>>, 3 novembre 2021, (consulté le 5 octobre 2023).

<sup>755</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 22 décembre 2020.

<sup>756</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite. Autorité générale des statistiques, *Statistiques 2017 pour la région de Médine, op. cit.*

<sup>757</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 22 janvier 2022.

<sup>758</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec des Sédentaires de la zone floue, le 24 février 2021.

Dans le même temps, les actions du développement à al-‘Ulā suivent leur cours, des lieux s’ouvrent, des touristes passent. La vieille ville fermée au public depuis plusieurs années accueille aujourd’hui des touristes, notamment occidentaux.

La RCU cherche à susciter une « expérience » au touriste (le nom de son site dédié au tourisme, [experiencealula.com](http://experiencealula.com) l’illustre<sup>759</sup>). La question de l’authenticité est mise en avant à travers les rénovations des maisons de terre (*buyūt al-ḥīn*) de l’oasis (*cf. supra*, p. 207) et la réinvention d’un artisanat local. La rénovation des maisons de la vieille ville en est un exemple. Les produits de l’artisanat local créés à l’école des filles d’al-Dīra par des ONG en sont un autre<sup>760</sup>.

Outre les services créés pour les touristes, la RCU agit sur les espaces et les ambiances. Les lumières de la ville ont par exemple toutes été changées pour des éclairages provoquant moins de pollution lumineuse et qui donnent aux photos directement envoyées sur les réseaux sociaux un certain grain<sup>761</sup>. Dans une atmosphère sortie d’un imaginaire orientaliste, la mise en tourisme va chercher ailleurs, dans des représentations fantasmées, ce qu’elle veut faire vivre au touriste. Son expérience passe par des moments de déambulation dans des espaces piétons où un code couleur est adopté et adapté à la ville rénovée. La fréquentation de ces espaces rénovés par les touristes a des impacts sur les communautés locales. Ce sont des lieux de communication, de mise en scène (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 5, p. 125).

Les espaces agricoles sont aussi inclus dans les projets de la RCU. En effet, des projets d’optimisation des rendements agricoles ont été mis en œuvre à la RCU par l’intermédiaire de prestataires de service. L’objectif est d’utiliser de nouvelles technologies pour une modernisation de l’agriculture oasienne locale. Des ingénieurs agronomes et des entreprises du secteur des nouvelles technologies ont ainsi mis en place des projets pilotes pour améliorer la production agricole<sup>762</sup>. Ils agissent sur des exploitations agricoles et y déploient de nouveaux savoirs et savoir-faire. Les nouvelles technologies sont valorisées, les développeurs font appel à des instruments de mesure dernier cri, ou encore à des systèmes d’irrigation informatisés.

La restructuration des filières agricoles par la RCU entre dans le giron de la stratégie nationale pour l’agriculture et la vision 2030. Dans cette stratégie, le gouvernement saoudien

---

<sup>759</sup> Experience AIUla, « The World’s Masterpiece | Experience AIUla », art. cit.

<sup>760</sup> The Prince Foundation, *AIUla | The Prince’s Foundation School of Traditional Arts*, <https://princes-foundation.org/school-of-traditional-arts/outreach/projects/alula>, (consulté le 4 avril 2023).

<sup>761</sup> Hashtag #alula sur Instagram • Photos et vidéos, <https://www.instagram.com/explore/tags/alula/?hl=fr>, (consulté le 4 avril 2023).

<sup>762</sup> Ces projets prévoyaient l’équipement de plusieurs fermes (sur des modèles d’agrotourisme, de polyculture, et de monoculture) avec des systèmes d’irrigation, des machines et des appareils de mesure dernier cri.

annonce six objectifs :

- Le premier propose une nouvelle gestion des ressources en eau consacrées au secteur agricole,
- Le deuxième vise à renforcer la sécurité alimentaire,
- Le troisième cherche à développer le marché et les services agricoles,
- Le quatrième porte sur le développement rural de l'agriculture durable,
- Le cinquième sur le soin des plantes et des animaux (lutte contre épizooties, parasites, etc.),
- Le sixième sur l'amélioration de la production,
- Le septième sur les infrastructures<sup>763</sup>.

À al-'Ulā, ces objectifs se traduisent par des projets de création de filières durables, connectées et rentables. De nouvelles pratiques entrent en communication avec les pratiques locales. L'approche se fait par le haut. Elle doit répondre à un impératif de modernité. L'agriculture d'al-'Ulā est cependant diversifiée. Du jardin d'agrément à la monoculture du palmier dattier en passant par des exploitations de type industriel, la diversité des pratiques culturelles d'al-'Ulā interroge sur les nouvelles pratiques prodiguées par les acteurs du développement.

Deux systèmes se font face : d'une part le système organisé selon des logiques locales des « développés », d'autre part le système des « développeurs » qui met en œuvre de nouvelles logiques, de nouvelles contraintes<sup>764</sup>. L'idée de développement durable (*al-tanmiyya al-mustadāma*) avancée par les développeurs entre par exemple ici en opposition avec les pratiques culturelles productivistes observées sur le terrain. L'enjeu pour la RCU est l'appropriation par les acteurs locaux des nouvelles *guidelines*, ces normes qui orienteront les pratiques agricoles de demain dans la région. Pour l'heure, au sein de la vieille palmeraie, des ateliers ont lieu faisant la promotion à l'adresse des touristes de pratiques « agroécologiques » dans des « éco-fermes » où l'on fait de « l'éco-jardinage »<sup>765</sup>. L'agriculture est alors un produit à destination du tourisme avec le marketing que cela implique. La transformation des ressources produites

---

<sup>763</sup> Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture Gouvernement d'Arabie saoudite, *Stratégie nationale pour l'agriculture et rapport exécutif pour l'année 2030* [الاستراتيجية الوطنية للزراعة والملخص التنفيذي لعام 2030], non daté, s.l., disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nJo7>>, pp. 10-11.

<sup>764</sup> Les termes de développés et développeurs sont entendus ici au sens de Jean-Pierre Olivier de Sardan qui expose la rupture entre les deux sur d'autres terrains. Voir, Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>765</sup> Nada Hameed, *L'oasis d'AlUla et ses jardins écologiques offrent aux visiteurs un paradis hivernal*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/mzbwd>>, publié le 5 janvier 2023, (consulté le 4 avril 2023).

par ce secteur est une transformation technique (on optimise), mais aussi formelle (on met en tourisme).

Le secteur de l'agriculture à al-'Ulā est passé, en une quarantaine d'années, d'une activité essentielle pour les oasiens, à une activité de rente. Cette rente est aujourd'hui réorientée pour le tourisme. L'oasis et le travail oasien deviennent des produits pour offrir « aux visiteurs un paradis hivernal »<sup>766</sup>.

Les éléments de transformation de ce secteur touchent les savoirs locaux et importés. Les savoirs locaux impliquent au moins deux types d'acteurs, les travailleurs étrangers et les propriétaires saoudiens (*cf. supra*, Chapitre 6, p. 161). Les nouvelles pratiques importées par le développement correspondent à un savoir « technico-scientifique »<sup>767</sup>.

Du côté des travailleurs agricoles présents sur les exploitations depuis plusieurs années, on accueille favorablement les expérimentations qui facilitent le travail quotidien. Des propriétaires de fermes sont aussi connectés à des groupes WhatsApp internationaux, en langue arabe, pour partager des expériences et des pratiques sur des modes de fertilisation ou de lutte contre les nuisibles plus efficaces par exemple. Ces échanges de savoirs et de pratiques se déroulent ainsi, parfois, en dehors des actions de la RCU. L'objectif d'optimisation porté par l'institution se réalise à travers des impositions de normes nouvelles pour la production des produits qui seront destinés ultimement à la consommation par les touristes. En effet, l'objectif est affiché dans le projet *cultural oasis district* qui veut « fournir aux résidents et visiteurs d'AlUla [graphie d'al-'Ulā adoptée par la RCU] des produits alimentaires locaux durables de haute qualité »<sup>768</sup>.

Le marché local semble néanmoins exsangue et la question des débouchés est au cœur des préoccupations des producteurs. Face à cette situation, certains propriétaires ont compris l'importance de mettre en place des stratégies de captation des ressources touristiques. Ils proposent par exemple de venir cueillir des agrumes pour en faire du jus frais (*cf. supra*, p. 161).

---

<sup>766</sup> Nada Hameed, « L'oasis d'AlUla et ses jardins écologiques offrent aux visiteurs un paradis hivernal », art. cit.

<sup>767</sup> Jean-Pierre Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>768</sup> Traduction libre de l'auteur depuis le texte de la RCU : « *supplying AlUla residents and visitors with top-quality sustainable made local food products* », voir Royal Commission for AlUla (RCU) et International Union for Conservation of Nature (IUCN), *Comprehensive Regeneration, The AlUla Approach to Sustainable Development*, *op. cit.*, p. 8.

### 3.2.2. Quelles sont les menaces pour les communautés

La mise en tourisme est aussi une mise en défens, la RCU ouvre des espaces et en ferme d'autres. Tout réside dans la maîtrise et les modalités de ces accès.

Dans le cadre du projet de développement de la RCU des expropriations s'organisent dans la région d'al-'Ulā. Ces expropriations sont vécues comme des menaces de dégradations des conditions de vie pour les communautés oasiennes. L'enjeu pour ces communautés reste celui du maintien de ces conditions. Ces dernières, sans être similaires ou égales à celles des générations qui ont bénéficié de la précédente vague de changement des années 1980, remplissent plusieurs critères qui sont exprimés localement. Il faut un emploi de préférence dans le secteur public, être propriétaire d'une maison et d'une ferme et disposer de revenus suffisants pour faire vivre une famille.

Le projet de développement a provoqué des bouleversements dans plusieurs secteurs : l'immobilier, l'élevage, l'agriculture, les services. En discutant avec les habitants de l'oasis il est fréquent d'entendre ce type de déclaration : « l'immobilier devient fou à al-'Ulā, des Saoudiens qui sont locataires se font virer pour que les propriétaires puissent louer à des entreprises ou ils leur demandent des loyers très élevés »<sup>769</sup>.

Le secteur des services est certainement celui qui connaît l'essor le plus important à al-'Ulā. Cet essor est une aubaine pour les Saoudiens qui ont su se positionner en ouvrant des hôtels ou des restaurants avec l'accord de la RCU. Pour les Saoudiens qui n'ont pas pu bénéficier du soutien de la commission royale, l'accès aux ressources du secteur des services est impossible.

Le développement se présente ici comme une crise, à la fois menace et opportunité. Ce développement, parfois, arrange. Les communautés expriment alors des discours sur l'ouverture et les avantages du développement. Ces discours concernent des habitants de l'oasis qui sont en mesure de saisir les opportunités de la crise. Le développement, aussi, dérange. Il provoque fermetures et sanctions. Il est alors vu comme un rouleau compresseur qui impose ses normes. Il fait naître un discours sur les fermetures et les destructions plutôt que sur les ouvertures et les constructions.

Le fait est que la RCU a les pleins pouvoirs sur la région et qu'elle agit en conséquence, limitant les marges de manœuvre des communautés oasiennes. En imposant de nouvelles normes, les développeurs bouleversent des équilibres antérieurs d'accès aux ressources. Ces

---

<sup>769</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 8 octobre 2022



nouvelles normes appellent également à de nouvelles pratiques dans les domaines de l'agriculture, du tourisme et de la préservation de l'environnement. Les actions de la RCU sont des appropriations de ressources. L'État saoudien à travers la RCU impose al-'Ulā comme produit pour le tourisme.

Les normes imposées sur les espaces et le passé opèrent un changement abrupt qualifié plus haut de crise, une remise en question du modèle précédent qui engage les modalités de reproduction sociales et écologiques des communautés oasiennes. Cette crise est intégrée par les acteurs qui réagissent et s'ajustent à la nouvelle situation pour conserver ces modalités de reproduction.

### Conclusion de la Partie 3

Cette partie a permis de décrire des ressources qui participent à la reproduction sociale et écologique des communautés d'al-'Ulā. L'agriculture est un mode de production de ressources (matérielles et idéelles) fondamental pour les habitants de l'oasis, qu'ils soient Bédouins, Sédentaires ou étrangers. Ce mode de production voit se côtoyer des savoirs, des savoir-faire et des pratiques des travailleurs étrangers et des Saoudiens.

Ces acteurs sociaux mobilisent des registres socioécologiques dans leurs relations à l'environnement. Les registres classique, instrumental et relativiste nous ont permis de comprendre ces relations et comment un élément devient une ressource pour chaque communauté. L'accès à ces ressources dépend également de normes, de divisions sociales et sexuelles.

Nous avons ensuite étudié comment les normes s'agencent à al-'Ulā. À travers les façons d'agir sur l'environnement observées, nous avons pu définir trois ordres normatifs en communication et en tension. Ces ordres organisent des normes. Ils sont également les points d'appui des démarches réflexives des acteurs sociaux pour réagir à des impositions normatives. Ces impositions dépendent du phénomène du développement en cours dans l'oasis.

Ce phénomène du développement a été analysé à travers les ressources et les pratiques qu'il met en place ou bouleverse. Les injonctions paradoxales que ce phénomène impose, entre changement et conservation, contribuent à rebattre les cartes du jeu social en établissant de nouvelles ressources et de nouvelles pratiques. Les positions sociales occupées permettent ou ferment l'accès aux ressources que l'économie touristique met en place. En partant des questions normatives, on a pu qualifier le changement à l'œuvre dans l'oasis de crise. Cette crise, parce qu'elle touche des ressources, redéfinit les conditions de reproduction sociales et

écologiques des communautés oasiennes.

Les questions normatives sont une des clefs de lecture des changements des socioécosystèmes. Elles nous ont permis d'identifier certains effets du développement sur la reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes d'al-'Ulā. Ces communautés oasiennes avaient, depuis la vague de changement des années 1980, des façons stables d'appréhender des ressources. Aujourd'hui elles font face à de nouvelles façons de faire avec l'environnement. Ces dynamiques sont politiques, elles mettent en forme le socioécosystème oasien.



#### Partie 4. La mise en forme des socioécosystèmes

Dans cette partie, je souhaite développer l'idée que les socioécosystèmes sont mis en forme par le politique. Pour fonctionner, un socioécosystème implique des ressources. Ces ressources sont prises dans des dynamiques sociales, historiques et politiques. En effet, nous l'avons vu, les ressources d'al-'Ulā connaissent plusieurs types d'appropriations qui révèlent ces dynamiques. Le socioécosystème d'al-'Ulā a connu une vague de changements dans les années 1980 et en connaît une nouvelle avec l'arrivée de la RCU en 2017. Depuis les années 1980, les changements ont, par exemple, conduit au lissage des identités et de certaines pratiques oasiennes. Depuis 2017, ces identités et pratiques sont en cours de redéfinition.

En partant de la situation d'al-'Ulā, je propose un modèle d'analyse du changement des socioécosystèmes. De fait, le socioécosystème d'al-'Ulā est, au moment où je rédige ce travail de thèse, pris dans une dynamique de développement. Il connaît donc des changements à la fois normatifs, politiques et économiques. Ces changements établissent de nouvelles normes (au sein de l'*ordre 3*, cf. *supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 219) et constituent de nouvelles ressources pour répondre à l'objectif de développement du secteur touristique. Les nouvelles ressources pour le tourisme, touchent par exemple au foncier ou la nature (cf. *supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 247).

Nous l'avons vu, le foncier, la faune, la flore ou l'identité sont des ressources pour les communautés d'al-'Ulā. Ces communautés usent de ce type de ressources pour se reproduire d'un point de vue social et écologique. L'accès et l'organisation des ressources dépendent de normes et ultimement du politique, « ce moteur de l'histoire qui, au gré des circonstances, des rencontres, des rapports de force et des évolutions de l'imaginaire, conduit à de nouveaux agencements du social [et j'ajoute ici de l'écosystème] »<sup>770</sup>.

À al-'Ulā le politique provoque un changement des règles du jeu<sup>771</sup>. Les cartes sont rebattues et le modèle reproductif opérant depuis une quarantaine d'années est remis en question. Le développement à l'œuvre aujourd'hui dans l'oasis, comme celui intervenu dans les années 1980, est la fabrication de quelque chose d'inédit. Ce développement reste *in fine* un

---

<sup>770</sup> É. Jourdain, *Le sauvage et le politique*, op. cit., p. 22.

<sup>771</sup> Dans le sens d'un changement de système de disposition (habitus), du sens pratique et des stratégies conscientes et inconscientes des acteurs sociaux, voir Pierre Bourdieu et Pierre Lamaison, « Nouvelles de... », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 1 mars 1985, n° 4, p. 2.

projet politique qui participe à la mise en forme du social et de l'environnement c'est-à-dire du socioécosystème.

La mise en forme de ce socioécosystème est dynamique, issue de changements récents (depuis les années 1980) et actuels. Avant l'arrivée de la RCU l'économie locale était principalement basée sur la production agricole et la redistribution de la rente pétrolière, aujourd'hui cette économie est modifiée dans l'objectif de devenir une économie touristique. Cette nouvelle situation voit se confronter « intérêts » et « rationalités » des acteurs du développement et des populations impactées<sup>772</sup>.

Dans la première partie de ce travail j'ai introduit le contexte particulier et le contexte général qui jouent sur la situation locale d'al-'Ulā. La deuxième partie présentait les différentes communautés et leurs usages des espaces. Ces résultats ont mis en lumière les éléments à la base du système de ressources oasiens. La troisième partie décrivait les ressources qui permettent la reproduction sociale et écologique des communautés d'al-'Ulā. Pour traiter la question des ressources, j'ai mobilisé les outils conceptuels des registres socioécologiques et du normatif. Il en est ressorti une compréhension de la relation entre les acteurs sociaux et leur environnement. Le normatif, parce qu'il nous a permis d'éclairer un pan de cette relation entre les communautés oasiennes d'al-'Ulā et leur environnement, peut ainsi constituer une clef de lecture du changement dans le socioécosystème. Dans cette quatrième et dernière partie j'interroge la mise en forme de ce socioécosystème et propose de le comparer à d'autres socioécosystèmes. J'avance que le politique est le moteur principal de cette mise en forme. À al-'Ulā, la RCU est ainsi un moteur du changement du socioécosystème.

Le changement introduit par la RCU est politique, économique, social et écologique. Il agit sur la reproduction des communautés oasiennes. Il suscite une situation que nous avons qualifiée de crise au sein du socioécosystème. Cette crise implique des ajustements du socioécosystème face à de nouvelles conditions pour sa reproduction (Chapitre 8). Avec l'étude d'al-'Ulā, il s'agira de décrire le politique comme moteur de la mise en forme des socioécosystèmes (Chapitre 9).

---

<sup>772</sup> J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement, op. cit.*, p. 23.

## ❖ Chapitre 8. Le fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā

L'arrivée de la RCU a provoqué une intensification du politique dans le socioécosystème d'al-'Ulā. Cette arrivée impose de nouvelles normes comme nous l'avons vu, organisées dans l'*ordre 3* (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 219). La RCU participe, d'une part, au changement des structures sociales en introduisant de nouvelles figures d'altérités comme les touristes dans l'oasis. D'autre part, elle établit des sanctuarisations pour faire de la nature une ressource touristique. Ces actions ont des effets sur l'écosystème comme l'illustre la restauration écologique de la réserve naturelle de Šar'ān (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 254). La RCU, avec l'implication d'experts étrangers dans ses différents programmes de développement, réorganise également des savoirs et des pratiques (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 207).

Les structures sociales, normes, écosystèmes, régimes de savoirs et pratiques, participent au fonctionnement des socioécosystèmes. Dans le cas d'al-'Ulā, à travers les nouvelles normes introduites par le développement, les conditions de reproduction sociales et écologiques se réorganisent pour s'ajuster au changement. Le développement est une nouvelle donne qui produit des effets à tous les niveaux de l'organisation antérieure.

Ce chapitre propose un modèle d'analyse du fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā. Ce modèle d'analyse est introduit pour faciliter la lecture du changement à l'œuvre.

Si les communautés s'étaient, au cours des quarante dernières années ajustées en majorité aux conditions de reproduction du socioécosystème (1.), la nouvelle situation est un changement des conditions de reproduction antérieures (2.).

### 1. Des modalités de fonctionnement du socioécosystème...

Avant l'arrivée de la RCU, le socioécosystème oasien fonctionnait principalement, d'un point de vue économique, avec la redistribution de la rente pétrolière et grâce à l'agriculture. Les conditions de reproduction sociales et écologiques ont été, au cours des quarante dernières années, facilitées par cette manne financière et ce mode de production. Les Saoudiens d'al-'Ulā, ont pu bénéficier d'emplois publics, d'habitats modernes, d'un accès à l'éducation et ont pu prendre leurs distances vis-à-vis du travail physique grâce à l'arrivée des travailleurs étrangers. Localement on se souvient que, par le passé, le plus grand problème c'était la faim.

D'ailleurs, certains habitants le rappellent : « il y avait peu d'enfants du côté des Bédouins du fait de la rudesse des conditions de vies et du peu de femmes »<sup>773</sup>.

Un Bédouin du Wādī Ṣadr en se remémorant l'histoire de l'arrivée de sa famille sur place me confiait qu'en « 1982 il n'y avait pas d'électricité, de téléphone, etc. À partir de 1985 c'est l'arrivée de l'électricité et on a vu une baisse de la mortalité infantile »<sup>774</sup>.

Le développement des quarante dernières années en Arabie a permis une croissance démographique importante. « La population de l'Arabie Saoudite a plus que doublé de 1980 à 1995, passant de 9 millions à 19 millions d'habitants »<sup>775</sup>. Les politiques publiques ont accompagné cette croissance à travers des stratégies d'autonomie alimentaire, la promotion de l'agriculture intensive<sup>776</sup> et l'urbanisation du pays<sup>777</sup>. À al-'Ulā, ces changements ont transformé les modes de vies passés.

« Les gens se sont retrouvés directement dans la modernité. De plus, on leur a interdit de s'installer ailleurs que dans les quartiers de Ṣaḥrāt et les liens avec les jardins ont été rompus. Certains les ont abandonnés, d'autres s'en occupaient en déléguant le travail à des travailleurs étrangers arrivés dans les années 1970. L'effet de ce changement abrupt pour moi c'est le tarissement des sources. Le développement et l'investissement ont donc transformé les modes de vies durables »<sup>778</sup>.

La plupart des personnes qui évoquent ce passé révolu le font avec une certaine nostalgie tout en reconnaissant des conditions de vies difficiles. Ces vies étaient des identités, « selon les milieux de vie les personnes diffèrent »<sup>779</sup>, être un Bédouin ou être un Sédentaire signifiait et signifie toujours quelque chose. « Les gens [les Sédentaires] vivaient majoritairement de l'agriculture, il y avait quelques commerçants qui partaient deux ou trois mois en Palestine ou en Jordanie pour vendre du bétail mais pas beaucoup »<sup>780</sup>. L'identité semble avoir été une ressource importante dans la structuration sociologique des communautés oasiennes par le

---

<sup>773</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire, le 15 février 2021.

<sup>774</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Bédouin Belī, le 16 mars 2022.

<sup>775</sup> D. Rigoulet-Roze, « La « Saoudisation » de l'emploi », art. cit., p. 7.

<sup>776</sup> Ministère de l'Agriculture et de la Souveraineté alimentaire, « Les politiques agricoles dans le monde. Quelques exemples : l'Arabie saoudite », art. cit.

<sup>777</sup> Nuzha Aljabri, « L'urbanisation dans le Royaume d'Arabie saoudite [1, « التحضر في المملكة العربية السعودية ] », janvier 2008, p. 49.

<sup>778</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire impliqué dans le développement urbain des années 1980, le 4 janvier 2021.

<sup>779</sup> Verbatim, propos recueillis auprès d'un représentant des affaires sociales, le 19 novembre 2020.

<sup>780</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Bédouin, le 23 novembre 2020.

passé. Elle a été progressivement lissée par la construction de la Nation saoudienne (*cf.* Partie 2, chapitre 4, p. 92). Les anciens Sédentaires se sont appropriés une bédouinité, les Bédouins sont aujourd'hui sédentaires. Ce lissage des identités est aussi un lissage des pratiques, aujourd'hui les Bédouins possèdent des fermes et les Sédentaires élèvent des dromadaires (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 161 et Encadré 7, p. 177). Ces deux communautés ont recours à une main-d'œuvre étrangère, la communauté des travailleurs étrangers.

Le foncier a réuni Bédouins et Sédentaires aux modes de vie auparavant antagonistes et complémentaires. L'agriculture et l'emploi public étaient des instruments de fonctionnement de la société oasienne locale. Ils sont aujourd'hui remis en question. À l'aide de modèles d'analyse, il s'agira de proposer une description de ces dynamiques au sein du socioécosystème d'al-'Ulā (1.1.) dans le but de mettre en avant les façons dont les communautés s'ajustent à l'environnement (1.2.).

### 1.1. *Modèles d'analyse des socioécosystèmes*

L'analyse ostromienne des socioécosystèmes<sup>781</sup> expose un système de ressources qui comprend des « unités-ressources ». Ces unités permettent des interactions et des résultats de production (*outcomes*). Un système de gouvernance et plusieurs acteurs agissent sur ces résultats. Le cadre du modèle ostromien est posé par des conditions sociales, politiques et économiques et les autres écosystèmes en périphérie. Avec ce modèle d'analyse, on peut efficacement décrire le système oasien d'al-'Ulā et ses dynamiques à un instant *t* pour ce qui touche à ses ressources matérielles.

---

<sup>781</sup> M. McGinnis et E. Ostrom, « Social-ecological system framework », art. cit., p. 4.



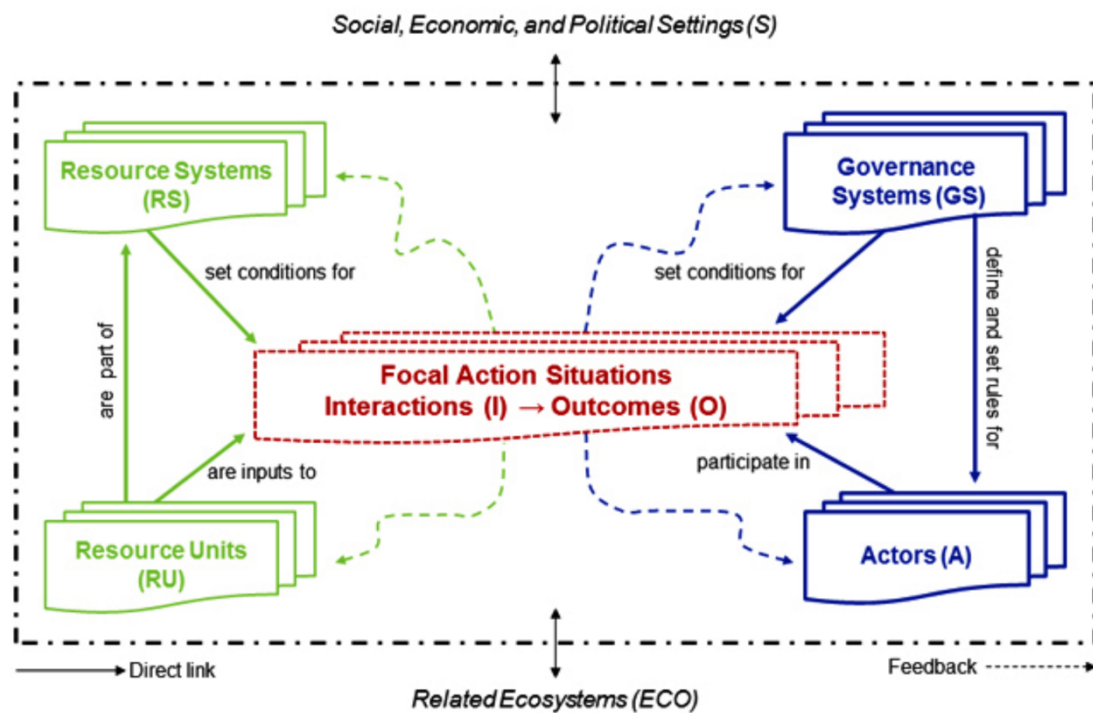


Figure 11 : Modèle d'analyse révisé d'un socioécosystème, Ostrom & McGinnis, 2014

Ce modèle propose de prendre en compte les variables au sein de chaque pôle et d'analyser les relations entre eux (cf. Figure 11). Ostrom et McGinnis invitent ainsi à analyser les types d'interactions et de résultats de production selon des systèmes de ressources (des secteurs d'activités ou modes de production) particuliers<sup>782</sup>. La limite pour l'application de ce modèle à la situation d'al-'Ulā est qu'il ne considère que des ressources matérielles. Or, nous avons vu que les ressources qui participent à la reproduction des communautés oasiennes sont à la fois matérielles et idéelles (cf. *supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 160).

Le modèle ostromien permet une analyse écologiste des socioécosystèmes en prenant en compte les humains et leurs pratiques au sein de l'écosystème. Cependant, de façon même visuelle, sur le schéma représenté sur la Figure 11, le social, l'économique et le politique sont à l'extérieur du cadre principal n'étant compris que comme des contextes surplombant le socioécosystème et non comme des parties constitutives de ce dernier.

En l'adaptant, de façon simplifiée à la situation d'al-'Ulā on aurait le schéma représenté ci-après (cf. Figure 12).

<sup>782</sup> *Ibid.*, p. 10.

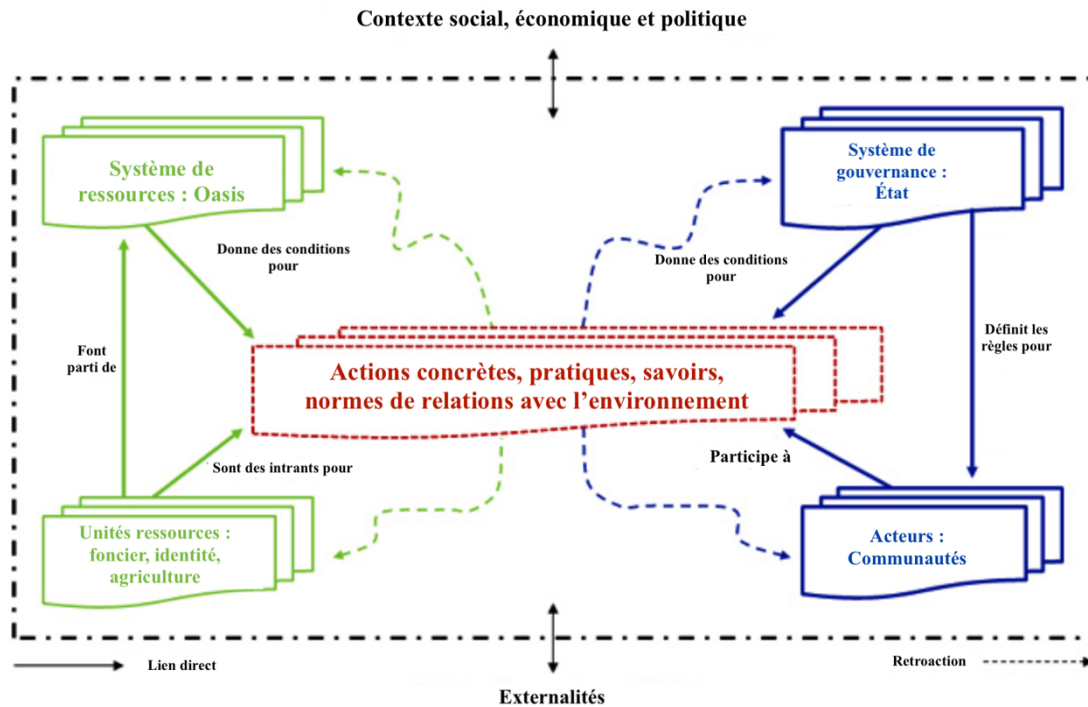


Figure 12 : Modèle d'analyse Ostrom & McGinnis 2014, adapté librement à la situation d'al-'Ulā.

Le système de ressources serait alors l'écosystème oasien. Ce système comprend des « unités ressource » qui seraient ici idéelles et/ou matérielles comme une identité, une propriété, des modes de production, des connaissances sur l'agriculture, etc. Ces deux éléments combinés fourniraient des façons de faire avec l'environnement (que le modèle d'Ostrom place au centre). Il en est de même pour le système de gouvernance et les communautés.

On pourrait, en application du modèle d'analyse d'Elinor Ostrom, faire une analyse écologique du socioécosystème d'al-'Ulā, lister les ressources (matérielles) présentes dans l'environnement et voir les liens avec la société oasienne locale. Cependant, le politique, le social et l'économique sont totalement imbriqués dans le modèle d'analyse que je souhaite proposer.

Il y a des appropriations ou des façons pour les communautés d'al-'Ulā d'appréhender des ressources pour leur reproduction sociale et écologique. Loin de la démarche quasi-exhaustive du modèle d'Elinor Ostrom, le but est ici de se concentrer sur les ressources à la fois matérielles et idéelles qui participent à la reproduction des communautés oasiennes. L'hypothèse est que les socioécosystèmes, parce qu'ils conjuguent structures sociales, écosystème, savoirs, pratiques et normes, mettent en jeu des ressources dont les modalités d'accès dépendent ultimement du politique.

En m'inspirant du modèle ostromien, j'ai cherché à décrire le socioécosystème d'al-'Ulā. Dans mon approche, le politique implique des rapports de domination qui puisent dans les ressources pour se perpétuer. Il est en relation avec les structures sociales dont il dépend et qui apportent une signification aux ressources. Le politique participe également à la légitimation de normes, savoirs et pratiques et il est ainsi conçu comme moteur de changement du système.

Les acteurs sociaux dépendent des ressources pour leur reproduction, elles agissent sur l'écosystème selon des normes, des pratiques et avec des registres pour constituer ces ressources et se reproduire. L'écosystème fournit les matières constituant des ressources matérielles et idéelles. Il suscite une relation à un territoire autant qu'il permet la production d'une exploitation agricole. Les registres sont des capacités d'actions orientées par des normes au sein du socioécosystème (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 207). Avec le politique en surplomb et compris comme moteur, ce triptyque (normes, registre et pratiques) régule, module et provoque des relations à l'environnement. Vis-à-vis de l'écosystème, il met en forme les ressources. Il organise les structures sociales.

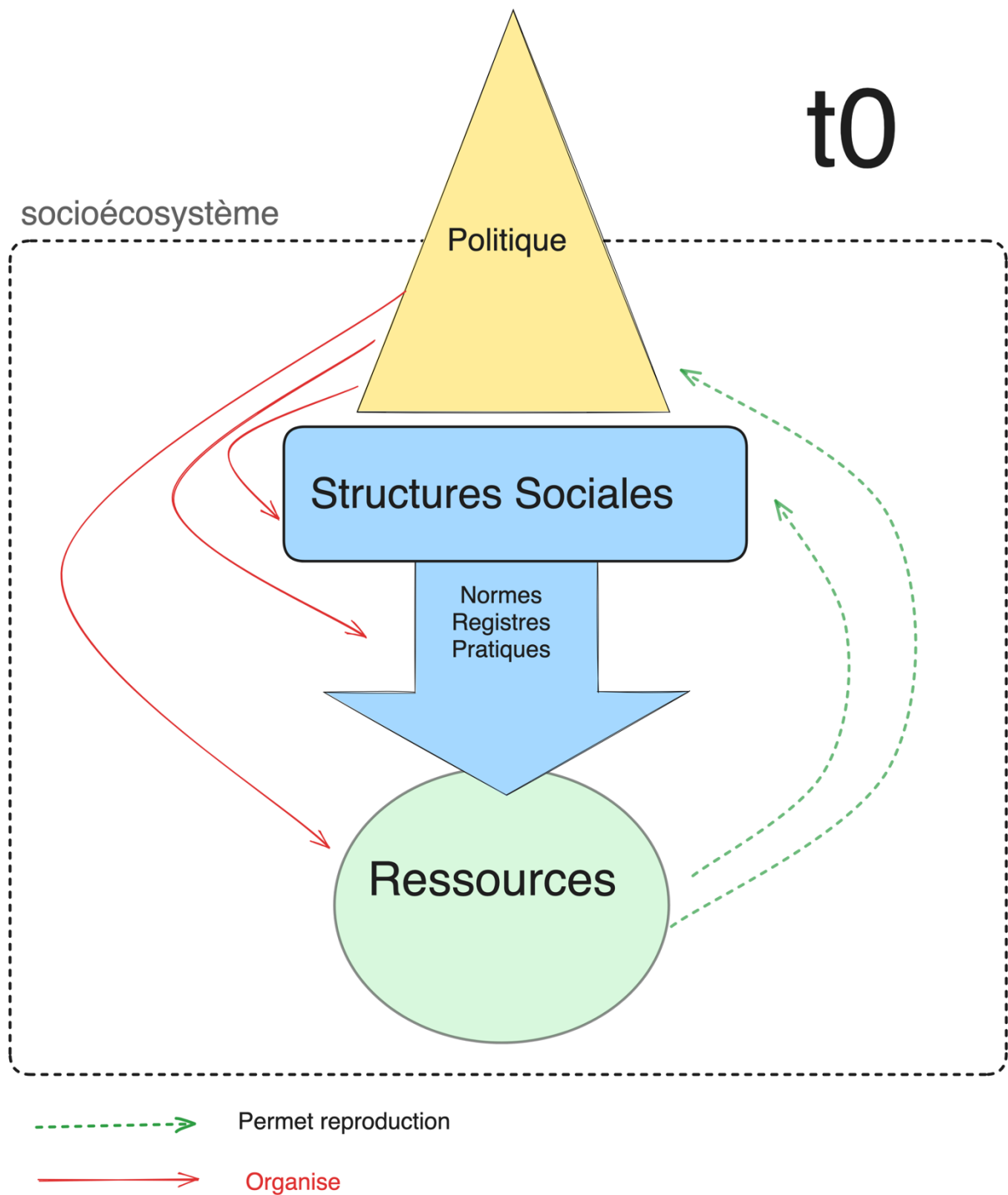


Figure 13 : Proposition de modélisation d'un socioécosystème

Le socioécosystème est multi-acteurs nous l'avons vu avec, par exemple, les différentes communautés. Il est multi-échelle, il considère des parcelles autant qu'une région entière (l'écosystème et ses composantes) et il est multi-ressources (ressources matérielles et idéelles). Les appropriations qui adviennent dans ce cadre dépendent de dominations politiques et

d'éléments symboliques. Les acteurs sociaux mobilisent des ressources pour faire advenir des scénarios d'appropriation, des stratégies<sup>783</sup>.

Le changement d'équilibre de ce socioécosystème dépend du changement des modalités d'usage de ses ressources. La ferme (*mazra'a*), d'un lieu de travail ou de villégiature, devient une destination touristique. De nouvelles pratiques s'y immiscent, de nouveaux registres y sont mobilisés et de nouvelles normes l'organisent (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 5, p.133 et Partie 3, chapitre 6, p. 161 et chapitre 7 p. 231 ). Le politique intervient ici comme modalité d'ajustement et de désajustement au changement.

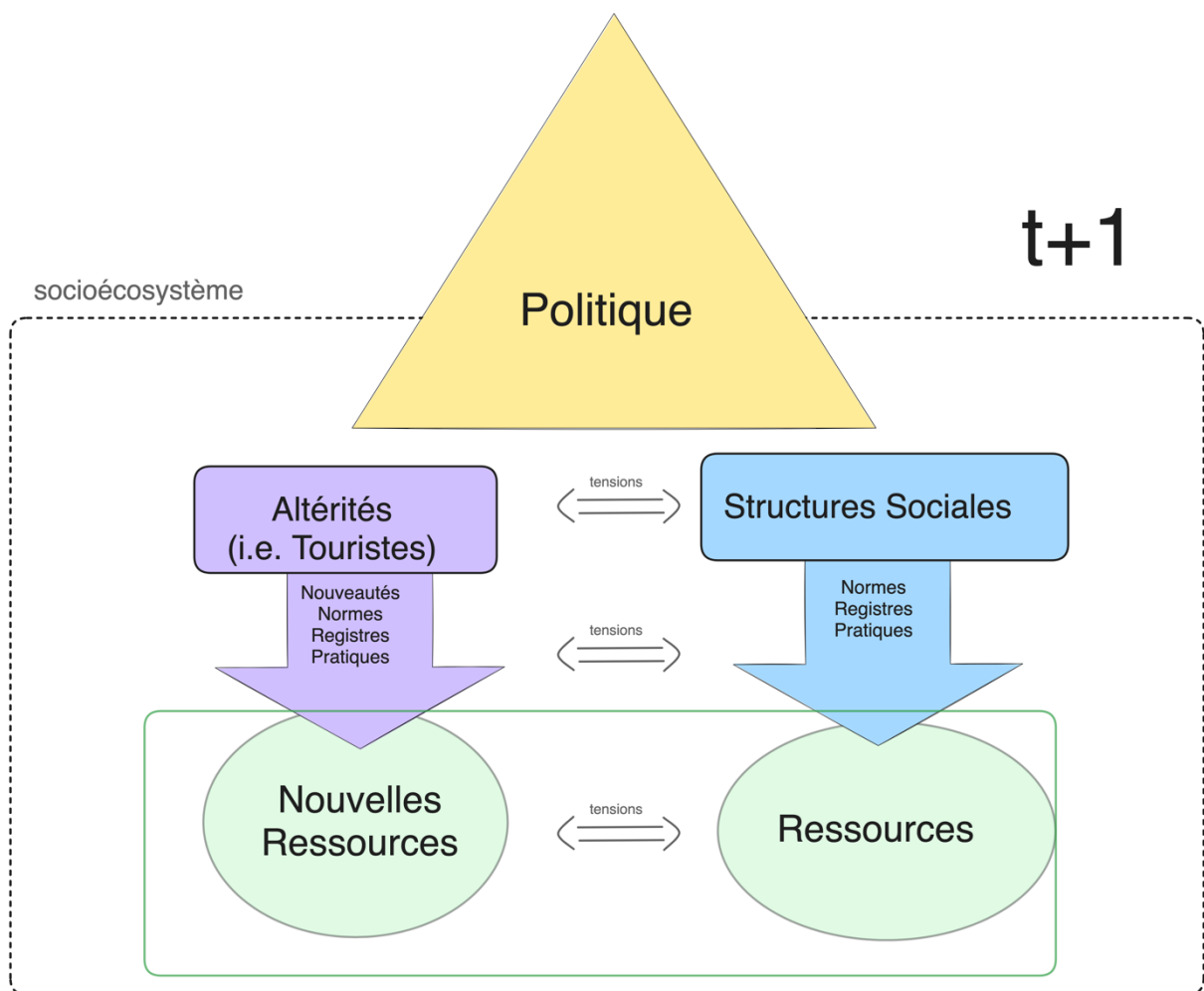


Figure 14 : Socioécosystème à t+1

<sup>783</sup> V. Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 174.

Le changement n'est pas qu'un changement des modalités d'appropriation des ressources, il est également un enjeu politique, un rééquilibrage de rapports de domination. Le lissage des identités saoudiennes, le genre et les figures d'altérité étrangères organisent à al-'Ulā des hiérarchies depuis les années 1980. Les propriétaires saoudiens employeurs de travailleurs étrangers sont dans une position de donneurs d'ordre et les travailleurs dans une position d'exécutants. Cette hiérarchie est aujourd'hui en passe d'être modifiée par le projet (politique) de développement. Les Saoudiens d'al-'Ulā vont accueillir des touristes internationaux. Des tensions entre structures sociales et nouvelles altérités se dessinent (*cf.* Figure 14). Les habitants oasiens seront ainsi confrontés, pour certains, à des situations de prestation de service face à ces touristes, nouveaux consommateurs.

Pour ces consommateurs, dès aujourd'hui, il y a bel et bien le mirage de l'oasis dans le désert : le jardin d'abondance face à la réalité des vies oasiennes. Le fantasme de l'oasis passe par des ambiances, des lumières et couleurs qui doivent correspondre à une idée romancée de ce que doit être une oasis (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 245).

Le jardin d'Eden et les sites archéologiques monumentaux sont loin de la réalité du travail que nécessitent les exploitations agricoles au sein des palmeraies. Si les principaux éléments visuels sont les mêmes, les marques du travail nécessaire à l'entretien des parcelles agricoles sont absentes. Les ouvriers agricoles, la plupart du temps étrangers, n'apparaissent pas sur les clichés de promotion du tourisme alors qu'ils sont les principaux acteurs de la mise en valeur de ces sites. Les espaces urbains et agricoles sont présentés par les développeurs comme en dehors de tout ouvrage, si ce n'est le leur. Les savoir-faire qui permettent le fonctionnement de l'oasis sont, au final, peu promus. Il existe quelques initiatives de la RCU et de ses ingénieurs agronomes pour promouvoir l'agriculture oasienne, mais une fois encore les ouvriers agricoles qui sont les exécutants et les réels détenteurs des pratiques sont en arrière-plan.

L'appropriation de la ressource foncière par les développeurs se fait à travers la mobilisation de règles abstraites, les *guidelines*, le *cultural landscape*, qui n'ont pas de résonance pour les communautés locales (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 243). Les espaces de la vieille palmeraie sont conçus par les développeurs de la RCU comme des lieux de déambulation, on invite les touristes à « s'égarer » dans l'oasis pour reprendre le terme utilisé sur le terrain par mon directeur de recherche Vincent Battesti. Pour les communautés de travailleurs, les fermes sont des lieux de labeur, pour les communautés locales saoudiennes

elles sont des lieux de villégiature où ils cultivent des sociabilités (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 5, p.143).

L'appropriation des ressources du socioécosystème par différents acteurs passe par de nouvelles façons de faire avec l'environnement. Ces appropriations dépendent du politique qui en jouant sur les normes, registres et pratiques, produit un nouveau socioécosystème (*cf.* Figure 14). Des rapports de domination influencent normes et pratiques en vue de produire quelque chose d'inédit du côté de la RCU. Les acteurs locaux, face à cette situation, trouvent des solutions et élaborent des stratégies pour leurs reproductions (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 258). L'écosystème abrite une partie des ressources mais le politique semble en détenir la plupart. Le politique serait ainsi le moteur principal du changement du socioécosystème.

Les ressources, qui donnent les conditions de reproduction des communautés oasiennes, sont à la fois stables et dynamiques. Elles accompagnent les changements. Parmi ces ressources, il y a par exemple l'identité, le patrimoine, la propriété foncière, l'environnement que nous avons présenté dans la troisième partie de ce travail.

La marchandisation de l'environnement est aujourd'hui certainement la dynamique la plus visible de l'intervention du politique dans le socioécosystème d'al-'Ulā. Les revendications identitaires, d'allochtonie ou d'autochtonie (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 49) semblent, quant à elles, remises à plat par RCU qui considère des Saoudiens, sujets du roi, dans la grande histoire de l'Arabie (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 248). Le patrimoine est alors créé pour le tourisme, il devient un patrimoine culturel (*heritage*) paradoxalement déconnecté des populations locales. Certaines propriétés foncières sont saisies pour faire place aux constructions du développeur. La nature est pensée dans des logiques de préservation et de conservation (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 254).

Ces changements impulsés par l'État ont un impact concret sur les communautés d'al-'Ulā. Ces dernières vivent un changement de paradigme, comme celui vécu il y a près de quarante ans, une modernisation à grande vitesse qui voit un changement des règles du jeu et des conditions de reproduction sociales et écologiques (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 257). Ces communautés oasiennes s'ajustent aux tensions qui touchent leurs conditions de reproductions sociales et écologiques.

## 1.2. Comment la société s'ajuste à l'environnement ?

L'ajustement de la société à l'environnement pour Maurice Godelier : « désigne avant tout la logique matérielle et sociale d'exploitation des ressources et les conditions de reproduction de ce mode d'exploitation »<sup>784</sup>. Cette logique matérielle et sociale serait traduite dans des stratégies au sens de Pierre Bourdieu, pour qui :

« Les stratégies de reproduction engendrées par les dispositions à la reproduction inhérentes à l'habitus peuvent se doubler de stratégies conscientes, individuelles et parfois collectives, qui, étant presque toujours inspirées par la crise du mode de reproduction établi, ne contribuent pas nécessairement à la réalisation des fins qu'elles visent »<sup>785</sup>.

Ce que décrivent Maurice Godelier et Pierre Bourdieu résonne avec les éléments présentés dans ce travail. Sur le terrain nous avons identifié des relations à l'environnement qui permettent la constitution de ressources idéelles et matérielles à la fois stables et dynamiques pour la reproduction du socioécosystème. En effet, certaines de ces ressources sont stables : elles sont formées par des habitus qui permettent aux communautés oasiennes une reproduction sociale et écologique. D'autres sont dynamiques : elles sont des stratégies mobilisées pour un ajustement au changement à ce que Pierre Bourdieu appelle « la crise du mode de reproduction établi »<sup>786</sup>.

Les ressources comprises dans le foncier, l'agriculture, l'identité, permettent la reproduction du socioécosystème<sup>787</sup>. Avant l'arrivée de la RCU la société locale oasienne avait des façons stables de faire avec son environnement dans lequel elle puisait des ressources, matérielles et idéelles, des références identitaires, des revenus d'exploitation (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p.160).

Le foncier par exemple est centré sur la question de la propriété, le patrimoine qu'elle constitue, les modalités de sa transmission. Dans une conception toute juridique du terme, la propriété dépend d'un titre. Du côté Bédouin, il semble que les répartitions des terres à partir des années 1930 aient permis à une majorité d'entre eux de disposer progressivement de titres

---

<sup>784</sup> Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel. Pensée, économies, sociétés*, Paris, Flammarion, 2010, p. 63.

<sup>785</sup> P. Bourdieu, « Stratégies de reproduction et modes de domination », art. cit., p. 6.

<sup>786</sup> Ibid.

<sup>787</sup> V. Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, op. cit., p. 40.



de propriété. Côté Sédentaire la situation est plus complexe, comme on peut l'entendre sur le terrain « peu de gens [de la communauté des anciens Sédentaires] ont des titres de propriété aujourd'hui »<sup>788</sup>. Le foncier-ressource était, jusqu'à l'arrivée de la RCU, un élément stable permettant des reproductions. Les communautés transmettaient ce patrimoine, selon des habits et des stratégies. L'arrivée de la RCU est un bouleversement du foncier-ressource qui suscite de nouvelles stratégies chez les communautés oasiennes (cf. Encadré 15).

*Encadré 15 : Géomètres et propriétaires, le cadastre de la RCU.*

En novembre 2021, dans la vieille palmeraie d'al-'Ulā, je fais la rencontre de géomètres qui établissent, avec l'aide de propriétaires sédentaires de certaines parcelles du côté Ḥilf (dans la partie sud de la vieille palmeraie), un relevé du foncier.

Les géomètres (d'origine soudanaise) marquent à la bombe rouge des repères pour mesurer la taille des parcelles pendant qu'un Saoudien mandaté par la RCU s'entretient avec des Sédentaires âgés disposant d'une parcelle dans le secteur. Nous sommes installés sur un tapis dans la partie sud de la vieille palmeraie. Les Sédentaires présents nomment les personnes qui sont, comme eux, propriétaires de parcelles dans le secteur.

Leur participation à l'établissement du cadastre et leur témoignage de la propriété des exploitations agricoles au sein de la vieille palmeraie sont des enjeux de taille. La plupart des personnes ne disposent pas de titre et c'est ce témoignage qui permettra d'en établir un le cas échéant. Or établir une propriété et un titre ouvre à des droits, notamment une compensation financière si la RCU décidait d'exproprier certains des propriétaires de la vieille palmeraie pour le projet de développement<sup>789</sup>.

Sud de la vieille palmeraie d'al-'Ulā, le 14 novembre 2021.

Sur la plupart des titres de propriété que j'ai pu me procurer, il n'y pas de référence directe à un cadastre. Il est fait mention d'un nom de quartier compris au sens de l'administration mais qui n'est pas utilisé localement (cf. Partie 2, chapitre 5, p. 114). À titre d'exemple un titre de propriété d'un Bédouin de la tribu Belī porte la mention du quartier

<sup>788</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, auprès d'un employé de l'office du notaire, le 13 décembre 2020

<sup>789</sup> Un employé de l'office du notaire me disait sur le terrain que « lorsqu'il y a un titre de propriété, ils [la RCU] payent les maisons qu'ils détruisent ». Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī employé de l'office du notaire, le 13 décembre 2020.

*Manah j* (منح ج) pour une propriété qui est localisée dans le quartier *al-Salām* (cf. Figure 77). Ce type de document comprend généralement des codes-barres et des QR codes qui indiquent leur référencement dans des bases de données informatiques gouvernementales. D'autres titres, datant de la période de l'administration ottomane (de 1872 à 1919) m'ont été montrés au cours du terrain. Ces documents sont la plupart du temps en possession d'anciens Sédentaires. Ils sont une source de légitimation d'une propriété notamment dans l'ancienne palmeraie. Le problème que ces titres posent sur les nouvelles modalités d'appropriation du foncier est que l'administration du royaume d'Arabie saoudite permettait l'enregistrement de ces titres jusqu'à l'arrivée de la RCU. Ces titres en date de la période ottomane sont des sources de litiges fonciers : « j'ai un problème avec mon voisin, un 'Alāwī, qui a décrété que le wādī était sa propriété alors qu'il n'a pas de titre. Il a fait une lettre au gouvernorat et a prévenu la sécurité intérieure. Mais moi j'ai un titre de propriété remontant à la période ottomane (de plus de 150 ans) écrit en Osmanli »<sup>790</sup>.

Les titres de propriété doivent être établis grâce à des témoins. Un cheikh de *'ašīra* sédentaire m'expliquait à ce sujet que : « pour faire valoir un titre de propriété deux témoins sont nécessaires, on obtient un document auprès du tribunal ou du notaire. Depuis l'arrivée de la RCU c'est bloqué »<sup>791</sup>. Les titres de propriété ouvrent à certains droits comme, auparavant, celui de creuser un puit. Aujourd'hui les nouveaux forages sont interdits mais avec un titre de propriété : « tu fais une demande, tu apportes ton titre de propriété et tu demandes à creuser davantage un puit déjà existant, tu ne peux pas creuser de nouveaux puits »<sup>792</sup>.

Les ressources présentes dans le socioécosystème d'al-'Ulā avant l'arrivée de la RCU mettaient en tension : les structures sociales et les revendications identitaires vis-à-vis d'altérités ; l'écosystème et le foncier, notamment avec l'emprise des nouvelles palmeraies sur le désert ; les normes, registres et pratiques avec la prise en charge du travail physique par des étrangers ; et le politique avec la reproduction de rapports de dominations.

Avec l'arrivée de la RCU, les tensions sur les ressources se déplacent. Les structures sociales font face à de nouvelles altérités ; l'écosystème et le foncier connaissent de nouvelles appropriations ; les normes, registres et pratiques dévoilent des surimpositions ; le politique réorganise le socioécosystème.

---

<sup>790</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, dans la vieille palmeraie, le 9 janvier 2021.

<sup>791</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un cheikh des Šqīq, le 22 mars 2021.

<sup>792</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu 'Anaza, le 8 novembre 2022.

Les structures sociales dépendent de l'écosystème pour la production et la reproduction de conditions d'existence. L'appropriation des espaces par la création d'exploitations agricoles avait contribué à « fleurir le désert »<sup>793</sup>. Ces exploitations ont participé, à al-'Ulā, à la raréfaction de la ressource en eau. Cet élément a modifié les stratégies d'exploitation de cette ressource naturelle, notamment dans la localité de Muḡayrā' (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 231).

Les normes, registres et pratiques façonnent l'écosystème. Le système oasien et la reproduction des cultivars de palmiers dattiers en est un exemple. La culture du palmier dattier dépend de pratiques, de savoirs et de normes à la base de l'écosystème d'al-'Ulā. Les microclimats créés par les palmeraies ont influencé des rythmes de vie passés et continuent d'offrir, aujourd'hui, des moyens de reproduction (des ressources), des revenus d'exploitation par exemple.

Les identités ont aussi été retravaillées ces dernières années. Le fait d'être artiste, par exemple, est parfaitement acceptable aujourd'hui alors qu'il y a quelques années les artistes étaient « des gens de mauvaise vie, à éviter »<sup>794</sup>.

Avant l'arrivée de la RCU le socioécosystème comprenait des Saoudiens, en majorité, propriétaires, disposant d'emplois publics et d'une exploitation agricole de taille variable et des non-Saoudiens travailleurs engagés dans des productions. Sur le terrain, la majorité des personnes rencontrées avait un emploi de fonctionnaire, souvent dans l'enseignement (plus fréquemment chez les Sédentaires) ou le secteur de la sécurité (du côté des Bédouins souvent dans l'armée<sup>795</sup>) ou dans l'agriculture et les services (travailleurs étrangers).

Lorsqu'ils sont propriétaires d'exploitations, les Saoudiens occupent un rôle de gestionnaire, ils décident de l'investissement financier qu'ils feront sur leur ferme (achats d'intrants, paiements des factures et salaires des ouvriers agricoles, etc.). Les moyens octroyés par les emplois de fonctionnaires sont ainsi en partie reversés dans la gestion de l'exploitation. Des ressources sont investies « dans des instruments de reproduction »<sup>796</sup>. Ces ressources sont dépendantes des structures de distribution des pouvoirs, le politique. Avant l'arrivée de la RCU, l'apparente stabilité des modalités de reproduction sociales et écologiques des communautés

---

<sup>793</sup> A. Cariou, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture », art. cit.

<sup>794</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain, le 28 octobre 2021

<sup>795</sup> Élément aussi observé dans F. Pouillon et T. Mauger, « Un État contre les Bédouins, l'Arabie saoudite », art. cit., p. 137.

<sup>796</sup> P. Bourdieu, « Stratégies de reproduction et modes de domination », art. cit., p. 7.

d'al-'Ulā dépendait de la stabilité de la conception des ressources. Avec l'arrivée du projet de développement les ressources et les stratégies changent.

## 2. ...Au changement des conditions de reproduction sociales et écologiques

La RCU est une administration *sui generis ad hoc*. Elle semble avoir carte blanche pour développer la région d'al-'Ulā<sup>797</sup> et dispose de dotations financières importantes<sup>798</sup>. Cette institution et les acteurs qu'elle abrite se posent face aux acteurs locaux. Dans les faits mêmes, de façon symbolique, la RCU occupe un ancien hôtel de luxe où on ne peut entrer sans montrer patte blanche. Barricadée derrière de hauts murs, la RCU retravaille tous les aspects du socioécosystème d'al-'Ulā. Son action est politique. Elle met en forme ce socioécosystème en repensant les ressources matérielles et idéelles qui participaient aux modalités de reproduction sociales et écologiques des communautés qui vivent et pratiquent l'oasis.

En miroir des changements passés, ce que provoque aujourd'hui l'arrivée de la RCU, conformément à l'action politique qu'elle met en œuvre, est un changement dans l'accès aux ressources. Tout comme la situation décrite depuis les années 1980 (*cf.* Partie 2, chapitre 4, p.49, chapitre 5, p. 102 et Partie 3, chapitre 6, p.160), le développement est en train de transformer des modes de vies considérés localement comme stables.

Les communautés d'al-'Ulā avaient des habitus et stratégies dans un modèle économique lié à la rente pétrolière qui leur donnait un accès à diverses ressources : le foncier à travers la propriété privée facilitée par des aides d'État, tout comme l'emploi de fonctionnaire pensé comme mode de redistribution de la rente<sup>799</sup>. La RCU, dans le même mouvement qui touche tout le royaume d'Arabie saoudite, encourage le travail des jeunes et des femmes dans le secteur privé, notamment celui des services, et exproprie pour le développement<sup>800</sup>.

Les communautés doivent aujourd'hui s'ajuster à la mise en œuvre par l'État d'une nouvelle forme de rente : le tourisme. Un changement de leurs existences se profile autant qu'un

---

<sup>797</sup> Voir l'article 3 du préambule du texte : Gouvernement d'Arabie saoudite, « Organisation de la Commission Royale pour le département d'al-'Ulā [تنظيم الهيئة الملكية لمحافظة العلا] », art. cit. qui dispose des compétences de cette administration

<sup>798</sup> *Ibid.* Article 5 du préambule

<sup>799</sup> P. Ménoret, *L'énigme saoudienne*, *op. cit.*, p. 160.

<sup>800</sup> À al-'Ulā comme à Neom, des personnes sont expropriées pour faire place à des projets d'ampleur. Voir, par exemple, à ce sujet le projet *the line*, disponible sur l'URL : < <https://www.neom.com/fr-fr/regions/theline>>.

changement des modalités d'accès aux ressources. La jeunesse ne peut plus aspirer à un emploi public, l'État la pousse vers le secteur privé en plein essor.

Les tensions se placent sur les ressources matérielles et idéelles dont les modalités d'appropriation changent à la faveur du développement. L'enjeu est une réappropriation des ressources par l'État développeur et de nouvelles formes d'accès aux ressources pour les communautés. L'environnement, par exemple, devient une ressource pour le tourisme, une appropriation matérielle et idéale de la part du développeur. Le palmier dattier devient un élément du *cultural landscape*, il fait partie du paysage oasien pour le tourisme (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 245).

Le changement de paradigme est économique, pour le tourisme, il instaure une nouvelle rente. Le politique reste sur l'exploitation d'une ressource environnementale. Avant, le pétrole était la ressource principale, aujourd'hui le territoire devient une nouvelle ressource. L'approche est ici *top down* une « vision » qui embrasse la société saoudienne dans son ensemble et s'exprime notamment à al-'Ulā.

La mise en tourisme de l'oasis reprend les codes du développement, un paradigme altruiste et un paradigme modernisateur<sup>801</sup>. Elle fait apparaître une marchandisation de l'environnement qui montre la volonté politique de passer d'une économie de la rente pétrolière associée à l'économie productive de l'agriculture à une économie de rente touristique. L'arrivée de la RCU implique pour certains habitants de l'oasis une déperdition dans la maîtrise ou l'accès aux ressources et donc la perte d'une partie des conditions de reproduction antérieures. Les ressources foncières, les fermes et les cultures connaissent aujourd'hui une réappropriation par le développeur RCU à al-'Ulā. Ce fait redéfinit les modalités d'accès aux ressources qui existaient auparavant. Comme l'écrit Jean-Pierre Olivier de Sardan : « tout projet de développement (et plus généralement tout dispositif de développement) apparaît ainsi comme un enjeu où chacun joue avec des cartes différentes et des règles différentes. On peut dire aussi que c'est un système de ressources et d'opportunités que chacun tente de s'approprier à sa manière »<sup>802</sup>.

---

<sup>801</sup> Au sens de Jean-Pierre Olivier de Sardan qui écrit que « (a) le développement a pour objet le bien des autres (paradigme altruiste). D'où il découle que le développement a une forte connotation morale). (b) Le développement implique progrès technique et économique (paradigme modernisateur). D'où il découle que le développement a une forte connotation évolutionniste et techniciste ». Voir, J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>802</sup> *Ibid.*, p. 173.

Le bouleversement de l'arrivée de la RCU à al-'Ulā est comparable aux changements vécus localement il y a quarante ans. Vivre et habiter l'oasis aujourd'hui positionne les communautés au cœur de ce bouleversement et de ses effets. Les conditions de reproduction sociales et écologiques changent et avec elles les stratégies des acteurs pour participer et accéder à la nouvelle rente qui se met en place. De nouvelles interactions se dessinent entre groupes d'acteurs. Le développement a des effets sur les communautés (2.1.) et met en lumière divers enjeux (2.2.)

### 2.1. *Le développement et ses effets sur les communautés*

L'implantation des bureaux de la RCU dans un ancien hôtel de luxe au nord de l'oasis et au sein du musée au centre de la ville est symboliquement forte, mais elle est surtout une appropriation matérielle d'éléments du foncier de l'oasis.

Dans les délimitations données d'al-'Ulā localement, la RCU sert le plus souvent de *landmark*, de point de référence « al-'Ulā c'est de l'aéroport à la RCU »<sup>803</sup>. Toutes les personnes rencontrées lors de ma présence sur le terrain s'accordent à le dire, l'arrivée de la RCU a profondément modifié la vie dans l'oasis. Ces personnes, qu'elles fassent partie des développeurs ou des communautés locales, voient le changement à travers des actions concrètes sur les espaces, les ressources et leur appropriation. Le fait d'avoir bloqué tous les permis de construire, de redessiner les espaces sans nécessairement impliquer les communautés qui les habitent est une appropriation de ressources en vue d'une exploitation. Sur les espaces se joue le développement des nouveaux modes de production qui détermineront ce que sera le futur de l'oasis. Dans la période actuelle, les tracés et délimitations qui encadrent cette appropriation sont au cœur d'une tension entre développeur de la RCU et communautés d'al-'Ulā. Si des compensations sont annoncées, on ne sait pas vraiment si elles seront versées, on vit toujours dans la crainte de voir s'accomplir un « fait du prince »<sup>804</sup>. Au sein des communautés, on attend avec inquiétude les réalisations de la RCU (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 257).

Le paradigme du développement constaté ici semble pensé comme modernisateur. « Le développement implique progrès technique et économique (paradigme modernisateur). D'où il

---

<sup>803</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain le 29 novembre 2020

<sup>804</sup> Qui peut se définir en droit administratif français par une prérogative exorbitante de l'administration.

découle que le développement a une forte connotation évolutionniste et techniciste »<sup>805</sup>. Les communautés locales n'auraient pas besoin du développement (conçu dans un paradigme altruiste) pour leur bien-être, mais la RCU leur apporterait, à travers les expertises internationales une amélioration de leurs productions et reproductions avec des emplois ou de nouvelles techniques agricoles, ce qui légitime l'action du développeur.

Le développement replace le socioécosystème d'al-'Ulā dans une perspective dynamique. Les changements vécus par les communautés d'al-'Ulā ces quarante dernières années ont structuré les relations entre elles et avec l'environnement, c'était un développement au même titre que celui qui a aujourd'hui cours. Ce que cette première vague de développement, démarrée dans les années 1980, a produit est un socioécosystème d'apparence stabilisé, où les conditions d'existence et les paradigmes de reproductions sociales et écologiques étaient identifiés. Le bouleversement que le développement actuel apporte est la remise en cause de ces conditions et paradigmes. On observe alors que d'autres stratégies se mettent en place.

Parmi les acteurs locaux, les notables sont les mieux positionnés pour un accès à la nouvelle rente. Il leur faut cependant pouvoir maîtriser l'anglais pour le travail avec les développeurs de la RCU. Sans l'usage de cette langue de travail, leurs actions sont limitées à l'exploitation de leurs ressources foncières ou immobilières (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 258).

Les développeurs ont changé les règles, ils absorbent les administrations locales jusqu'alors pourvoyeuses d'emplois pour les notables et la classe moyenne locaux et ils créaient de nouvelles aspirations. Être employé par la RCU est vu comme un sésame avec un salaire élevé et une voiture de fonction, l'accès à des experts étrangers et à une position sociale privilégiée.

Par ailleurs, ce sont les débouchés qu'offrent les perspectives du développement qui animent les stratégies d'investissement économique et symbolique<sup>806</sup> des différents acteurs locaux. L'ouverture ou la création de produits à destination de la RCU est, par exemple, un moyen de tirer profit de la rente mise en place. En remontant les différentes filières productives, que ce soit dans l'agriculture ou le secteur des services, on tombe souvent sur un notable qui a su tirer parti du projet de développement de la RCU. En proposant la location de fermes (villégiatures) ou de voitures, les acteurs locaux s'affairent à capter les retombées de la rente

---

<sup>805</sup> J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>806</sup> P. Bourdieu, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *art. cit.*, p. 6.

qui se met en place sous leurs yeux. Il existe ainsi des bénéficiaires et des déficitaires du développement. Les bénéficiaires correspondent à la première catégorie présentée ici. Les déficitaires sont toutes les personnes qui pourraient voir leurs statuts remis en cause par le projet de développement. À titre d'exemple, un propriétaire de ferme, fonctionnaire qui se verrait exproprier de sa ferme à la faveur du projet de développement aurait une position sociale diminuée auprès de ses pairs. Il serait destitué, sans les revenus de la production de dattes, sans lieu d'entretien de ses sociabilités ou d'élevage du bétail (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 263).

Le bouleversement est d'autant plus important que les communautés ne sont peu ou pas impliquées dans les projets de la RCU. Si une petite frange de notables ou personnes maîtrisant l'anglais sont devenus des personnes ressources pour les développeurs de la RCU, la majorité des habitants de l'oasis est dans l'attente et la crainte de ce que pourrait apporter le développement. L'approche *top down* des développeurs de la RCU est un fait du prince qui applique une vision : celle de l'Arabie du futur ouverte sur le monde, dévoilant la richesse d'une histoire qui s'écrit au fur et à mesure des découvertes archéologiques. L'enjeu semble être de rattacher à la grande histoire celle du jeune État saoudien. Les prérogatives souveraines confrontent « intérêts » et « rationalités » des acteurs du développement et des populations impactées<sup>807</sup>. Il y a, d'une part, des acteurs du développement qui créent des ressources pour répondre à un projet. D'autre part, les communautés locales prises dans des logiques de préservation ou d'amélioration de leurs conditions d'existence et de reproduction.

Il y a un fait : tout se transforme à vive allure. Pour les communautés locales l'enjeu est de ne pas rester sur la touche. De nouvelles modalités de reproductions sociales apparaissent. Faire du business est une aspiration croissante chez les jeunes générations qui ont compris que le temps de l'emploi public est révolu et que l'ouverture du secteur privé peut leur être bénéfique. L'agriculture n'est plus une activité considérée, le business, les emplois que créera le secteur du tourisme font aujourd'hui l'objet de l'intérêt des Saoudiens d'al-'Ulā, en particulier les jeunes générations (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 258).

Les cartes du développement se dessinent, des *guidelines* se décident. Le foncier devient une ressource à exploiter pour les acteurs du développement. La tension s'opère sur le fait que le foncier est aussi une ressource pour les communautés oasiennes. La RCU et les communautés oasiennes d'al-'Ulā cherchent à tirer profit de l'oasis.

---

<sup>807</sup> J.-P. Olivier de Sardan, *Anthropologie et développement*, *op. cit.*, p. 23.



Au-delà, dans le domaine d'*al-barr*, le désert, la création des réserves naturelles constitue une nouvelle ressource pensée pour le tourisme. Le lien entre identité et territoire s'était atténué avec la construction de l'État et de l'identité saoudienne. Cependant ces deux ressources demeurent centrales dans le processus de réappropriation engagé par la RCU. Il fait intervenir des processus de légitimation en tension. L'État, à travers la RCU, établit une reterritorialisation qui se traduit par des expropriations qui sont autant de crises vécues par les communautés (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 257).

Le cadre global de ce développement local s'inscrit dans la « Vision 2030 » développée par le prince héritier<sup>808</sup>. L'objectif annoncé est de préparer « l'après-pétrole », de créer de l'emploi pour les jeunes générations et faire avancer les objectifs économiques et politiques de la Nation saoudienne. Cette vision cherche à placer l'État saoudien dans le giron d'un fonctionnement capitaliste néo-libéral. La mise en tourisme de la région d'al-'Ulā devrait alors permettre le travail des jeunes et de créer une nouvelle manne économique. Le développement est l'instrument politique aux mains du gouvernement. Le contrôle de l'environnement est la source du pouvoir : le pétrole était la ressource naturelle la plus importante, préparer « l'après-pétrole » est l'impératif de créer de nouvelles ressources pour garder ce pouvoir<sup>809</sup>. Le gouvernement saoudien prépare l'après pétrole et cela se traduit par une réappropriation des territoires du royaume. Une tension majeure s'opère : le retour de la domination politique sur les territoires. Après quarante années de construction, de modernisation urbaine et agricole, l'octroi de terres pour bâtir ou créer des exploitations, la RCU marque le retour du politique dans le socioécosystème oasien d'al-'Ulā. Elle met en œuvre une appropriation des espaces, à travers des réserves naturelles notamment (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 254). Elle exproprie, modifiant de fait les structures sociales, leurs stratégies d'investissements (en termes de capitaux sociaux et économiques, voire politiques) et leurs attachements au territoire. La tension politique qui découle de ces actions joue sur des éléments matériels et idéels : le développeur rénove, construit, verdit, met en récit. L'appropriation des ressources par la RCU met ainsi en branle toutes les composantes du socioécosystème d'al-'Ulā.

---

<sup>808</sup> L. Blin, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, *op. cit.*, p. 97.

<sup>809</sup> Toby Craig Jones, *Desert kingdom: how oil and water forged modern Saudi Arabia*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 2010, p. 237.

## 2.2. Enjeux politiques et économiques

Rappelons ici la proposition d'Édouard Jourdain qui dans *Le sauvage et le politique* définit le politique comme « ce moteur de l'histoire qui, au gré des circonstances, des rencontres, des rapports de force et des évolutions de l'imaginaire, conduit à de nouveaux agencements du social [et j'avais ajouté de l'environnement] »<sup>810</sup>. Cette définition appliquée à la situation d'al-'Ulā localise le politique. Ce moteur du changement met en jeu des institutions et principes qui participent à l'organisation du socioécosystème et des rapports de dominations en son sein. Le politique agirait ainsi sur les ressources matérielles et idéelles pour mettre en forme le socioécosystème (cf. Figure 13).

Les enjeux économiques sont des enjeux d'accès aux ressources pour les communautés locales pour s'assurer une reproduction de leurs conditions d'existence. Ces conditions sont liées au maintien d'un niveau de vie, d'une position sociale et d'un patrimoine compris comme autant de ressources que la mise en place de l'économie touristique remet en question. Du côté des habitants d'al-'Ulā, ces enjeux ont été intégrés et des stratégies pour se maintenir et se reproduire (socialement à tout le moins) se mettent en place. Il s'agit de capter la rente à venir sans perdre les moyens de cette captation. Le foncier est alors central. Des projets de restaurants, hôtels et de services pour les touristes fleurissent au sein des communautés oasiennes. Cependant, le cadre juridique ne couvre pas ces velléités entrepreneuriales. Tout se fait dans le giron de la RCU qui s'impose comme une administration disposant de prérogatives très vastes.

Dans le régime d'organisation de la RCU on retrouve la liste des compétences de cette organisation à l'article 3 du préambule du texte :

« [la commission royale pour al-'Ulā] se voit transférer l'ensemble des prérogatives et compétences dans les domaines du tourisme, de la culture, des arts, du patrimoine, des musées, des vestiges archéologiques, de l'environnement, de l'eau, de l'agriculture, de la biodiversité, des réserves naturelles, des affaires municipales et rurales, du divertissement [...] »<sup>811</sup>.

---

<sup>810</sup> É. Jourdain, *Le sauvage et le politique*, op. cit., p. 22.

<sup>811</sup> Traduction libre depuis l'arabe de l'article 3 du préambule du texte promulgué par le Gouvernement d'Arabie saoudite, « Organisation de la Commission Royale pour le département d'al-'Ulā [تنظيم الهيئة الملكية لمحافظة العلا] », art. cit..

La liste de ces compétences peut être élargie selon les besoins de la commission. Cette administration dispose également de moyens économiques importants puisque qu'à l'article 5 du préambule du régime d'organisation on peut lire que « tous les moyens économiques nécessaires à la réalisation de ses objectifs de développement peuvent être demandés au ministère des Finances »<sup>812</sup>. Ce régime prévoit, à travers les compétences dont il dispose et les moyens alloués, l'absorption des institutions locales. L'approche de l'action de la RCU est aussi résolument géographique dans le texte de son organisation.

Cette institution organise le changement à l'œuvre à al-'Ulā, conçu comme un territoire à développer. La rumeur d'un projet de déplacement de tous les habitants d'al-'Ulā courrait à mon arrivée sur le terrain en décembre 2020. Ce projet aurait finalement été retoqué par certains développeurs conscients du fait que sans cette population ils manqueraient le pari de faire de l'oasis une destination touristique de premier ordre. D'autant que la population participe au maintien de la palmeraie. L'économie de rente et productive mise en place pour le tourisme implique des emplois locaux, une maîtrise de chaînes production locales. Les touristes doivent consommer local et la RCU fait pour cela renaître l'artisanat, elle cherche à développer des filières agricoles dites 'aḍawī, c'est-à-dire de l'agriculture biologique et durable, et elle met en récit des modes de vie passés et présents.

Les dynamiques du projet de développement se conçoivent comme des processus dialectiques, comme une surimposition des normes des acteurs du développement sur la situation locale. Elles nous montrent l'appropriation matérielle et symbolique de l'environnement, les nouvelles manières de gérer des ressources. Ces dynamiques sont politiques. Elles participent à changer l'organisation de la société au sein de laquelle les rapports de domination changent également. À titre d'exemple, l'arrivée des acteurs du développement qui travaillent directement ou indirectement pour la RCU viennent constituer une nouvelle catégories sociale locale (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 92). Leur position semble les placer au sommet d'une nouvelle hiérarchie. Ainsi, ils sont au cœur des stratégies d'investissement (social ou économique) des communautés locales. L'appartenance à cette catégorie des acteurs du développement qui m'était attribuée m'a souvent placé au sein de ces stratégies : « On devrait monter une agence de voyage entre la France et ici »<sup>813</sup> ou encore lorsqu'un de mes amis cherche à me mobiliser pour amener un groupe de touristes visiter un camp dans le désert où sont exposées des pierres précieuses (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 258).

---

<sup>812</sup> *Ibid.* Traduction libre de l'article 5 du préambule.

<sup>813</sup> Verbatim, propos recueillis sur le terrain auprès d'un Sédentaire de la zone floue, le 22 décembre 2020.

Nous avons vu que le politique participe à la recomposition du socioécosystème d'al-'Ulā. À travers ces re compositions, le projet de développement implique une nouvelle dynamique politique et économique. Cette dynamique joue sur les ressources.

Ce chapitre nous a permis de concevoir les ressources comme étant au cœur des socioécosystèmes. Les enjeux de composition et de re compositions des socioécosystèmes seront donc considérés dans le chapitre suivant à travers les ressources et les tensions que ces ressources connaissent.

Le bouleversement du développement fait émerger de nouvelles dynamiques au sein du socioécosystème. Le développement montre une opposition entre un projet de l'État mis en œuvre par le haut et la société d'al-'Ulā qui voit ses modalités de reproduction changer. Cette dialectique invente un nouveau socioécosystème. Le politique instaure une administration totale et une mise en récit. Cela implique pour chaque communauté un changement social, intellectuel et écologique. En reprenant le schéma qui a servi à modéliser le socioécosystème d'al-'Ulā (*cf. supra*, Figure 14, p. 276) je souhaite démontrer les dynamiques à l'œuvre au sein du socioécosystème notamment à travers les ressources en interaction constante avec le politique, les structures sociales, l'écosystème, les normes, les savoirs et les pratiques.

La tension entre développeurs et communautés se concentre sur les ressources (1.). Le politique est quant à lui considéré comme moteur du changement du socioécosystème (2.). Nous verrons dans ce chapitre comment ces éléments d'analyse peuvent s'appliquer à d'autres socioécosystèmes (3.).

### 1. Repenser les ressources dans le socioécosystème

Nous l'avons vu (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 157), les ressources des communautés oasiennes d'al-'Ulā se transforment à la faveur du développement. La gestion de la flore locale est repensée dans des objectifs de production pour le tourisme, la gestion de la faune suit le même paradigme. L'enjeu est la marchandisation de l'environnement pour faire d'al-'Ulā une destination touristique de luxe. Les ressources sont ainsi repensées, le registre du développement (registre relativiste) devenant le registre socioécologique dominant. Cet élément nous invite à étudier les dynamiques du socioécosystème d'al-'Ulā. En partant des ressources conçues comme éléments stables et dynamiques qui accompagnent les changements des socioécosystèmes. Il s'agira de s'appuyer sur plusieurs types de ressources mobilisées par les acteurs sociaux d'al-'Ulā pour comprendre ce qui se joue dans ce socioécosystème. On mobilisera la flore et la faune comme éléments du milieu utiles à la démonstration du croisement de ressources matérielles et idéelles puisqu'elles sont des réalités matérielles

appréhendées par les communautés qui en font des ressources propres<sup>814</sup>. En effet, la faune et la flore ont la particularité d'être au centre d'un remaniement du socioécosystème (1.1.). Nous tenterons également de dégager d'autres ressources en changement (1.2.).

### 1.1. La faune et la flore ressources principales du socioécosystème

L'objectif est ici de démontrer que la faune et la flore sont des ressources centrales dans les changements à l'œuvre à al-'Ulā. Nous avons décrit ces ressources comme des ressources matérielles et idéelles qui impliquent des registres et des normes différenciés selon les communautés qui les considèrent (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 160). Le développement qui s'impose au sein du socioécosystème va puiser dans les domaines de l'écosystème et des connaissances locales des modes d'exploitation pour fournir les moyens de production du tourisme (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 245). À titre d'exemple, le *Moringa peregrina*, espèce locale connue et utilisée par les communautés locales, en particulier Belī<sup>815</sup>, fait aujourd'hui l'objet d'une mise en valeur commerciale à l'international pour le secteur des cosmétiques de luxe<sup>816</sup>. Comme pour d'autres éléments de la flore, le développeur cherche de nouveaux moyens de production à travers des études menées localement en botanique. Parmi les communautés, on s'était déjà saisi de ces enjeux, mais les filières en place ne répondaient pas toujours aux critères de traçabilité qui auraient permis de certifier la qualité des produits. Un Bédouin propriétaire de ferme m'expliquait par exemple qu'avant l'arrivée de la RCU : « un entrepreneur local nous encourageait à cultiver du moringa en nous donnant 2 500 SAR par mois pour 16 kg de graines produites par an »<sup>817</sup>. Aujourd'hui, ce propriétaire de ferme dans le sud d'al-'Ulā, comme d'autres propriétaires d'exploitations agricoles de la région, s'équipe et cherche à attendre les critères de traçabilité et de qualité demandés par le *Peregrina center*, entreprise développée dans le giron de la RCU avec AFALULA. Par ailleurs, des pépinières se construisent pour pouvoir fournir les éléments nécessaires aux projets de restauration écologique menés par la RCU à Šar'ān par exemple.

---

<sup>814</sup> V. Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit.

<sup>815</sup> Il est dit localement que le *Moringa* pousse du côté des Belī, voir Tableau 6 : Plantes utilisées par les Saoudiens d'al-'Ulā comme remèdes classées par familles. p. 188.

<sup>816</sup> AlUla Peregrina Trading, « ALULA Peregrina », art. cit.

<sup>817</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin des Belī dans sa ferme de Faqlā, le 27 février 2022.

Le changement de paradigme des années 1980 avait contribué dans la région d'al-'Ulā à une appropriation par les Bédouins du secteur de l'agriculture auparavant considéré comme étant le domaine des Sédentaires. Le politique a ainsi participé à mettre en place des savoirs et des logiques d'agriculture industrielle au cours des cinquante dernières années. L'arrivée des travailleurs étrangers a également retravaillé ces régimes de savoirs au point d'un désintéressement des jeunes générations de Saoudiens vis-à-vis de l'agriculture et des connaissances sur la flore (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 161). Des savoirs qui, du temps du pastoralisme, avaient une utilité, notamment sur les plantes médicinales ou les plantes pastorales pour le bétail (*cf. Annexe 4, Tableau 10 : Plantes et non-humains*, p. 413), semblent aujourd'hui moins valorisés. Le développement de l'agroalimentaire à al-'Ulā comme dans tout le royaume est devenu le symbole d'une société d'abondance, reléguant les vies de famines à un passé révolu (*cf. supra*, chapitre 8, p. 269). L'État et les politiques publiques mises en œuvre à partir des années 1970 ont imposé un nouveau rapport aux ressources. La manne du pétrole avait permis, à travers sa technologie et ses profits, le développement de modèles d'agriculture plus productifs, combinés à la possibilité aisée d'importation, la sécurité alimentaire étant l'objectif. À travers des formations à l'agriculture et la structuration de filières, le politique a changé le rapport à la flore. Le phénomène qui se déroule aujourd'hui à al-'Ulā est un bouleversement similaire à celui des années 1980.

Ce bouleversement cherche à s'appuyer sur ce qui reste des connaissances et des pratiques sur la flore. Certaines de ces connaissances avaient été référencés par les orientalistes du siècle dernier, les pères Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, qui avaient identifié une vingtaine d'espèces de plantes consommées par les Bédouins Fuqarā'<sup>818</sup>. Dans son ouvrage de 1995, 'Abdallah Nāṣīf présente une pharmacopée surtout employée par les Sédentaires d'al-'Ulā<sup>819</sup>. Avec Vincent Battesti nous avons référencé près de 240 plantes avec différents usages associés, recueillis auprès de différents informateurs Sédentaires et Bédouins. La flore semble ainsi encore largement connue et utilisée par les communautés d'al-'Ulā. Les développeurs participent également à la valorisation de ces savoirs en impliquant des experts locaux pour la reconnaissance et les informations sur les usages de ces plantes. La flore représente ainsi une ressource autant pour le développement que pour les communautés d'al-'Ulā (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 187). Les ressources issues de cette flore font apparaître des réseaux de sociabilités (comme c'est le cas avec le palmier dattier), mais elles imposent aussi une

<sup>818</sup> A. Jaussen et R. Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>819</sup> 'Abdallah bin Adām Ṣāliḥ Nāṣīf, *al-'Ulā: Dirāsa fī l-thurāth ḥadārī wa-l-ijtimā'ī*, *op. cit.*, p. 190.

valorisation des savoirs locaux ultimement réappropriés pour le développement commercial de produits (e.g. la mise en culture du moringa pour la production de cosmétiques de luxe).

Les développeurs cherchent dans le même temps à promouvoir des pratiques durables, dans le domaine de l'agriculture notamment. La figure de l'expert devient le supplétif de la création d'un nouveau lien avec la ressource, lui-même considéré comme ressource. Les propriétaires qui rencontrent des experts cherchent systématiquement à mobiliser les expertises de ces derniers pour améliorer leur production. Ils tentent ainsi de s'ajuster à des critères de production agricole qui auront un impact sur des débouchés futurs.

Les exploitations agricoles sont autant de laboratoires où se dessinent les tensions des socioécosystèmes sur la façon d'appréhender les ressources.

La culture majoritaire d'al-'Ulā est celle du palmier dattier dont le cultivar dominant est le *barnī*. Le palmier dattier est une ressource importante dans la région. En tant que ressource matérielle il participe de l'écosystème, il abrite de la biodiversité. Le palmier dattier est aussi un moyen de production, une source de profits pris dans le jeu des sociabilités, imposant des pratiques et une ressource politique, un symbole de l'État (le palmier dattier apparaît sur l'emblème du royaume d'Arabie saoudite). Il est une ressource stable, dans le sens où les études archéologiques démontrent que le palmier dattier est cultivé depuis des millénaires dans la région<sup>820</sup>. Si tout change : le politique, les structures sociales, les normes et les pratiques, voir l'écosystème ; la ressource serait ce qui connaît le plus de stabilité. Et pour cause, la ressource, notamment le palmier dattier, est une base matérielle et idéelle de reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes (cf. *supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 162). Cette ressource privilégiée implique d'autres, dont l'eau, le patrimoine, l'identité, des connaissances et registres socioécologiques. Ces ressources sont à la fois stables et dynamiques. Elles sont à la base d'un fonctionnement du socioécosystèmes et accompagnent ses changements (cf. *infra*, p.297)

La faune conçue comme ressource fait intervenir les questions de l'alimentation, de la conservation, de la chasse comme étant au cœur du fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā (cf. *supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 170, p. 205 et chapitre 7, p. 239, p. 254). Nous avons vu

---

<sup>820</sup> J. Rohmer et al., « New clues to the development of the oasis of Dadan. Results from a test excavation at Tall al-Sālimīyyah (al-'Ulā, Saudi Arabia) », art. cit., p. 165.



que le bétail au sein du socioécosystème oasien est en majorité constitué par les petits ruminants (*ġanam*) et les dromadaires (*ibl*). Les premiers participent sporadiquement aux pratiques culturelles à travers leur consommation de l'enherbement au pied des palmiers dattiers ou des arbres fruitiers ou par l'emploi de leurs excréments comme engrais (*cf. supra*, Partie 3, Chapitre 6, p. 207). Mais comme pour les seconds ils sont consommés, associés aux repas de fête. Ainsi le bétail participe au socioécosystème d'al-'Ulā en tant que ressource. Les politiques publiques organisent la gestion des épizooties à travers, par exemple, les campagnes de vaccination (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 231). Les structures sociales font de la faune une ressource en mobilisant des registres socioécologiques (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 207). L'écosystème est également transformé par la présence du bétail. Les aires de paissance contribuent à développer une certaine flore avec des espèces de plantes adventices ou endogènes qui se reproduisent par les passages de bétail. Le surpâturage est également un facteur de transformation des éléments de l'écosystème. Un Bédouin des Belī exposait ces interactions entre faune et écosystème en ces termes :

« L'augmentation des troupeaux [ces vingt dernières années] a posé des problèmes pour les plantes qui n'ont plus eu le temps de faire leur cycle complet, c'est à dire de produire des graines. Elles sont broutées avant. Auparavant, on attendait quelques mois avant d'aller faire paître les troupeaux aux endroits où la pluie était tombée, c'était le principe de la *ħimā*. On assiste aujourd'hui à un retour de ce principe, l'environnement et les troupeaux en sont tous deux bénéficiaires. La police de l'environnement fait le travail de protection des zones de paissance »<sup>821</sup>.

Cet extrait d'entretien expose d'une part des savoirs sur le cycle de reproduction des plantes adventices et d'autre par des éléments normatifs de régulation des espaces d'*al-barr*.

Les changements introduit par la RCU vis-à-vis des interactions entre la faune et la flore sont autant des éléments normatifs que pratiques comme par exemple le fait de réintroduire des espaces animales protégées. Ces changements contribuent à l'apport de nouvelles ressources (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 254). Les apports de nouvelles ressources au sein du socioécosystème nous permettent de considérer des éléments endogènes et exogènes qui agissent sur son fonctionnement et participent à accompagner ses changements.

---

<sup>821</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Bédouin de la tribu Belī, le 11 octobre 2022.

## 1.2. Les ressources en changement

Parmi les ressources en changement au sein du socioécosystème d'al-'Ulā depuis les années 1980, celles qui semblent connaître les changements les plus importants sont l'eau, le patrimoine, l'identité.

Les changements dans la gestion de la ressource-eau sont une illustration du paradigme proposé dans cette thèse. L'eau est une base fondamentale pour la production et la reproduction d'un socioécosystème oasien<sup>822</sup>. Cette ressource naturelle est à la fois stable et dynamique. Elle accompagne des changements endogènes et exogènes. À al-'Ulā, la technologie des forages a rendu obsolète la gestion collective de l'eau dans la vieille palmeraie dans les années 1980 autant qu'elle a contribué à baisser le niveau de la nappe, épuisant ainsi la ressource des galeries filtrantes (*qanāt*). Aujourd'hui chaque exploitation dispose d'un ou de plusieurs forages. La ressource reste mais ses modalités d'appropriation changent et de fait ont modifié les autres éléments du socioécosystème<sup>823</sup> : le politique est intervenu pour une régulation, interdisant la surexploitation de la ressource ; les structures sociales se sont réorganisées pour maintenir un accès à l'eau (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 231). Les normes et pratiques ont changé et changent encore aujourd'hui les conceptions d'une ressource dont on réalise localement qu'elle n'est pas intarissable.

Pour le patrimoine (privé), outre les règles d'organisation, d'authentification par l'administration, il y a des stratégies matrimoniales, économiques et sociales présentes chez les communautés. Ces stratégies participent à leur reproduction sociale mais aussi au renouvellement de l'écosystème oasien. Pour les héritages par exemple, les Sédentaires verrouillent le foncier oasien en monétisant la part des femmes (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 77). La part des femmes est ainsi versée en argent au cas où un mariage ouvrirait des droits d'autres familles sur le patrimoine. Par ailleurs, le principe de l'indivision est systématiquement appliqué avec la désignation d'un responsable, gérant de la parcelle, souvent le frère aîné. Le patrimoine fixe ainsi des identités.

---

<sup>822</sup> Comme Geneviève Bédoucha le décrit pour les oasis sahariennes dans Geneviève Bédoucha, *L'eau, l'amie du puissant: une communauté oasienne du sud-tunisien*, Paris, France, Editions des Archives contemporaines, 1987, p. 71.

<sup>823</sup> Un « coûteux jeu de déplacement », comme je le décrivais Vincent Battesti pour le Jérid, où les nouvelles technologies de forages ont produit des effets similaires, voir « The Power of a Disappearance: Water in the Jerid Region of Tunisia » dans Barbara Rose Johnston, Lisa Hiwasaki, Irene J. Klaver, Ameyali Ramos Castillo et Veronica Strang (éds.), *Water, Cultural Diversity, and Global Environmental Change: Emerging Trends, Sustainable Futures?*, Paris, Jakarta, Unesco/ Springer, p. 86.

L'identité, nous l'avons vu (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 50 et s.), est mobilisée comme ressource par les acteurs sociaux qui vivent des rapports de domination, organisent leurs échanges, déterminent des relations à l'écosystème selon les identités qu'ils se choisissent ou qu'on leur impose. A titre d'exemple, l'identité bédouine ouvre sur des discriminations à travers l'emploi du terme *badawī* (adjectif de relation qui désigne les Bédouins, qui est utilisé de façon péjorative souvent par les Sédentaires). Les interlocuteurs présents sur le terrain nous informent que les Bédouins sont souvent exclus des stratégies matrimoniales des Sédentaires.

Chez les Bédouins, le marquage des dromadaires est une manifestation de leur identité, une appropriation symbolique d'un non-humain auparavant essentiel aux modes de reproduction, aujourd'hui signe du « prestige », et qui fait partie de *l'ethos* Bédouin.

Le temps passe, les ressources et les communautés se reproduisent. Si l'on observe un socioécosystème à un instant t en considérant tous les éléments qui le façonnent et permettent son fonctionnement on observera que différents éléments (le politique, les structures sociales, les normes, les registres et l'écosystème) jouent sur l'appréhension des ressources. Les ressources dépendent donc d'éléments endogènes (comme les structures sociales ou l'écosystème) et exogènes (certaines normes ou registres) qui les déterminent et accompagnent les changements du socioécosystème.

Le politique est cependant un élément à la fois endogène et exogène puisqu'il est conçu comme moteur surplombant autant qu'intégré qui participe à des rapports de domination au sein du socioécosystème.

Par ailleurs, les structures sociales se composent et se recomposent autour des enjeux d'identité, ou du moins d'identification. Pour al-'Ulā, ce sont des enjeux de revendications allochtones et autochtones (*cf. Partie 2, chapitre 4, p. 49*). La ressource-identité joue ainsi sur les structurations des communautés. Ces identités informent sur les relations à l'environnement, sur les relations entre humains et non-humains à travers les normes et registres qu'elles impliquent (*cf. Partie 3, chapitre 6, p. 160*). Le changement de la ressource-identité a conduit ces dernières années dans l'oasis à l'expression de l'appartenance à la Nation saoudienne : « tous Saoudiens » face à l'arrivée du touriste, nouvelle figure d'altérité qui vient mettre en tension les identités auparavant stabilisées par d'autres figures d'altérités (notamment les travailleurs étrangers).

Le foncier oasien en tant que ressource est également au cœur de l'enjeu de reproduction du socioécosystème<sup>824</sup>. D'abord conçu comme domaine sédentaire mettant en branle des solidarités et des dominations, l'arrivée des Bédouins dans ce domaine ainsi que celle des travailleurs étrangers ont contribué à changer des rapports aux ressources. Les Bédouins, auparavant nomades pastoraux, deviennent agriculteurs avec toutes les modifications normatives et de pratiques que cela peut impliquer (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 214). Le politique a organisé cette transition comme il organise aujourd'hui la transition vers le modèle de l'économie touristique.

Le changement principal du socioécosystème au niveau des structures sociales est le nouvel intrant « touriste », impliquant certains changements normatifs : lois sur le port du voile et indépendance des femmes, occidentalisation des pratiques vestimentaires (pour les hommes, *tūb* et *šmag* symboles d'appartenance au groupe des Saoudiens remplacés par la casquette et le jean). Puis il y a l'intrant développeur qui redéfinit des ressources et de nouvelles modalités d'appropriation.

Des intrants, éléments exogènes, s'intègrent à un système dont l'équilibre se maintenait à travers des ressources organisées par les acteurs en son sein. Ce socioécosystème connaît actuellement un déséquilibre, plus haut qualifié de crise : une menace au maintien des conditions de reproduction et une opportunité par l'apparition de nouvelles ressources en conformité avec de nouveaux registres dont se saisissent les acteurs sociaux.

La captation de nouvelles ressources produit de nouveaux rapports de domination. Le volontarisme politique lié au projet de développement change les modalités de reproduction des communautés d'al-'Ulā d'un point de vue social et écologique. Ce volontarisme est une projection de ce que devrait être le socioécosystème de demain, intégrant tous les éléments participant aux nouvelles modalités de sa reproduction.

## 2. Le politique, instrument du changement des socioécosystèmes

L'intrant principal de la modification du socioécosystème d'al-'Ulā est du domaine du politique. Le roi décide, le système change. Ce fait est présent dans des mesures politiques passées, notamment la sanctuarisation d'Hégra dans les années 1970, aujourd'hui révolue pour

---

<sup>824</sup> V. Battesti, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », art. cit., p. 165.

l'ouverture au tourisme. Le politique est ainsi conçu comme *input* visant un *output*, soit un discours performatif agissant sur les changements du socioécosystème à tous les niveaux (2.1.). À al-'Ulā, le politique prend sa forme performative dans la vision 2030 au centre d'une révolution qui ne dit pas son nom à l'œuvre dans tout le pays (2.2.).

### 2.1. Le politique discours performatif

Le politique mobilise de nouvelles ressources ou les réinvente par le discours. Il permet, par exemple, des revirements de jurisprudence. Tel est le cas avec la jurisprudence religieuse qui faisait de Madā'in Šālīḥ un lieu sacré. La *fatwa* édictée en 1973, selon les récits locaux, avait participé au mouvement des populations 'Anaza (notamment la *fahd* des Fuqarā') qui ont eu l'obligation de quitter le lieu. Cette *fatwa* se base sur les recommandations du Prophète qui lors de son passage à Madā'in Šālīḥ aurait souligné l'aspect maudit du lieu<sup>825</sup>. Les communautés qui vivaient sur place ont occupé les terres d'al-Ḥijr à proximité du site devenu sacré (cf. *supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 61). La logique du revirement de la jurisprudence qui fait de Madā'in Šālīḥ un lieu sacré est présentée dans un article de 2013 qui expose la nécessité de valoriser l'histoire du lieu conformément à la tradition prophétique qui prône l'importance de la connaissance de cette histoire<sup>826</sup>. Avec l'exemple du site de Madā'in Šālīḥ, le rôle du politique dans les changements d'un socioécosystème apparaît clairement. D'une part, à travers la sanctuarisation qui, de fait, a permis de déplacer des populations, d'autre part avec les missions archéologiques qui ont révélé l'importance du site et l'ont fait rentrer dans le giron d'une valorisation. Cet exemple démontre aussi qu'il se joue quelque chose de plus important sur la question des sites archéologiques. En effet, à la faveur de la « Vision 2030 », la valorisation des sites archéologiques est devenue un des objectifs principaux pour faire de cette richesse une

---

<sup>825</sup> Leila Nehmé et al, « Mission archéologique de Madā'in Šālīḥ (Arabie Saoudite) : Recherches menées de 2001 à 2003 dans l'ancienne Ḥijrā des Nabatéens », *Arabian archeology and epigraphy*, 2006, p. 44.

<sup>826</sup> Āḥmad al-Ḥuwṭān, « Cheikh al-Maī': Les vestiges archéologiques sont les preuves des civilisations passées... Leurs dévoilements, pillages et manipulations sont des atteintes à l'intérêt national [ الشيخ المنيع: الآثار تدل على حضارات الدول.. وتشويهها وسرقتها تلاعب واعتداء على مصلحة البلاد ] », *Quotidien de Riyadh*, 11 févr. 2013p. 6p.

ressource, notamment touristique, avec l'horizon d'une inscription à l'UNESCO de plusieurs sites dans le royaume<sup>827</sup>.

De façon plus générale, les volontés politiques et les différentes stratégies mises en place par le gouvernement d'Arabie saoudite trouvent une résonance à al-'Ulā. Les sites archéologiques étaient sanctuarisés pour éviter les pillages mais la mobilisation des archéologues a finalement participé à leur valorisation et à leur remobilisation comme ressource pour le tourisme, et ce, derrière un récit national qui promeut un *heritage*, une fierté nationale telle qu'elle s'exprime dans les discours<sup>828</sup>.

Par ailleurs, il émerge du terrain des relais d'un récit national, teinté de religion qui explique que le fait de reverdir l'Arabie pour en faire le paradis sur terre est un signe annonciateur de la fin des temps : « un hadith du prophète parle du retour de l'eau et de la verdure dans la péninsule arabique »<sup>829</sup> me disait à ce sujet un Sédentaire d'al-'Ulā. Les moyens pour réaliser cette entreprise prophétique ne sont pas détaillés (ils sont ouverts à l'exégèse coranique) et le prince héritier s'en ferait le héraut. Ce récit, produit à l'échelle nationale, trouve donc des résonances au niveau local comme pour relier un projet de développement qui use de la rhétorique occidentale à une conception locale qui le justifie.

## 2.2. *La vision 2030, le politique intervient dans le social*

Le politique met en forme le social et l'environnement. Il joue sur les modalités de reproduction sociale et écologique des communautés. Il est un discours performatif qui va favoriser la reproduction de moyens de domination, d'accaparement ou de redistribution de ressources. Ce discours est organisé par l'État, en l'occurrence, en Arabie saoudite à travers une campagne de développement nationale qui prend forme dans la « vision 2030 ». Que les éléments de cette « vision » soient suivis d'effets ou non, ils sont l'expression d'une volonté politique et ils ont des effets sur les structures sociales d'al-'Ulā. Comme je l'ai présenté précédemment, des individus s'ajustent à la nouvelle situation économique qui se met en place,

---

<sup>827</sup> Ministère des affaires municipales et rurales d'Arabie saoudite, *Updating the national spatial strategy for the Kingdom of Saudi Arabia and drafting the new planning act law, Study of Rural Development and its Role in Promoting Spatially Balanced Development across the Kingdom*, Riyadh, Ministère des affaires municipales et rurales, 2018, p. 25

<sup>828</sup> Āḥmad al-Ḥuwtān, « Cheikh al-Maī': Les vestiges archéologiques sont les preuves des civilisations passées... Leurs dévolements, pillages et manipulations sont des atteintes à l'intérêt national [ الشيخ المنيع: الآثار تدل على ] », art. cit.

<sup>829</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Ḥilf, le 25 mars 2021.

en cela le politique a joué sur leurs conditions de vie. À travers les mouvements de sanctuarisation et de valorisation qui concernent, entre autres, les sites archéologiques, la vieille ville et les réserves naturelles, la volonté politique devient une action concrète qui modifie un contexte social et écologique. Le politique définit de nouvelles normes qui orientent de nouvelles pratiques. Il agit aussi sur les structures sociales à al-'Ulā en imposant des conditions d'accès à la rente de l'économie touristique (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 214). L'écosystème est également touché par le politique qui ferme les espaces et crée des conditions pour plus de biodiversité<sup>830</sup>. Les normes et les pratiques qui se déploient au sein du socioécosystème oasien sont influencées par le politique qui impose un discours dominant, celui du développement.

Les ressources et leurs modalités d'appropriation sont au cœur du socioécosystème. Le politique, et les dynamiques qu'il amène, est l'un des instruments du changement du socioécosystème d'al-'Ulā. Il joue sur les modalités de reproduction des structures sociales, les normes, savoirs, pratiques et l'écosystème. Peu de mouvements s'opposent au rouleau compresseur du développement. Des individus peuvent exprimer un mécontentement, se mobiliser contre des expropriations mais ils ont peu de résonance dans un État où ils sont sujets du roi.

La proposition de cette thèse était de considérer les questions normatives comme une des clefs de lectures du changement des socioécosystèmes. En menant cette recherche, le normatif a été associé à la notion de registre socioécologiques dans le sens où des normes participent à l'organisation de types de relations entre les humains et l'environnement. Des ordres normatifs ont été identifiés pour tenter d'expliquer le fonctionnement du socioécosystème. Ils ont fait apparaître un phénomène de surimposition de normes par les acteurs du développement. Cette surimposition est politique. Les approches réflexives des acteurs sociaux sont autant de points de démonstration de l'importance de l'élément politique dans le changement du socioécosystème (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 222). Le politique joue également sur les conditions de reproduction sociale et écologique des communautés oasiennes (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 7, p. 239).

---

<sup>830</sup> Gouvernement d'Arabie saoudite, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [ نظام المناطق المحمية للحياة [الفطرية] ] », art. cit.

Nous avons vu comment le normatif participe au fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā et en quoi il offre une vision dynamique de ce fonctionnement. Le normatif nous a également permis de faire le lien entre différents éléments du socioécosystème, le politique, les structures sociales, l'environnement, les normes, les registres, les pratiques, savoirs et savoir-faire. Ce lien s'établit sur les ressources présentes au sein du socioécosystème.

Cette compréhension du fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā peut maintenant être confronté à d'autres socioécosystèmes. Il s'agira ainsi de voir la validité de cette proposition d'analyse des socioécosystèmes.

### 3. Comparaison avec d'autres socioécosystèmes

En partant des éléments présents dans le socioécosystème d'al-'Ulā, il a fallu restituer la complexité de son fonctionnement. Les résultats obtenus par cette recherche ont dévoilé des éléments d'analyse dont on cherchera à voir s'ils sont pertinents pour d'autres socioécosystèmes oasiens (3.1.) ainsi que pour des socioécosystèmes tout à fait différents (3.2.).

#### 3.1. *Des socioécosystèmes oasiens*

Les travaux monographiques sur les oasis nous offrent des données pour tenter d'adapter notre modèle d'analyse. Sur tous ces terrains il existe la constante de la question des ressources (idéelles et matérielles) et des enjeux qui y sont associés (politiques, économiques, normatifs). Les ressources sont les moyens mis en œuvre par les acteurs sociaux pour améliorer leurs conditions d'existence ou pour se reproduire d'un point de vue social et écologique. En reprenant des travaux monographiques sur des terrains oasiens, on interrogera la validité de la proposition d'analyse des socioécosystèmes présentée plus haut.



Dans le cas de l'oasis de 'Unayzah étudiée par les anthropologues Donald Cole et Soraya Altorki<sup>831</sup>, nous avons une oasis qui présente des similitudes avec l'oasis d'al-'Ulā. Cette oasis sera un premier cas de comparaison.

Les auteurs rendent compte des transformations et du développement (compris ici comme processus incrémental et orienté, donc politique) à l'œuvre au sein de 'Unayzah. Les transformations sont considérées comme des changements au sein de la structure de la société, ses bases économiques, ses groupements communautaires, les normes et mécanismes qui régulent les interactions entre individus, statuts et groupes<sup>832</sup>. Ces éléments peuvent servir à alimenter notre modèle d'analyse du fonctionnement d'un socioécosystème oasien. Il y a ici : une oasis, soit un socioécosystème particulier, composé par une agglomération urbaine et une zone cultivée dans un milieu désertique. La seule différence, majeure, entre cette oasis et al-'Ulā est que le changement qui l'a touché se déroule il y a quarante ans, au moment du boom économique et de ces conséquences en termes de développement. De la même façon que pour al-'Ulā, des politiques volontaristes vont induire un changement dans les équilibres du socioécosystème précédent. Ces changements agissent sur les structures sociales, les normes, pratiques et savoirs, sur l'écosystème et sur les modalités de reproduction des communautés avec de nouvelles modalités d'appropriation des ressources.

Les dynamiques politiques, sociales et historiques donnent des informations sur les modes de vies des habitants de l'oasis. Cole et Altorki font une comparaison avant et après le boom économique pétrolier qu'ils situent entre 1972 et 1985, au moment où se déroule leur étude.

Pour ce qui est des anciennes structures sociales trois « catégories » qui avaient cours sont identifiées : les tribaux, les non tribaux et les esclaves<sup>833</sup>. Cette dernière catégorie disparaît ensuite et la catégorie des travailleurs étrangers lui succède avec la même problématique liée à la transmission du savoir que les communautés actuelles d'al-'Ulā rencontrent :

« Un soir, un petit groupe d'hommes de 'Unayzah était assis autour du foyer [où se trouve le café, appelée *coffee hearth* chez les auteurs] au sein d'un *majlis* situé dans un des jardins. Un travailleur agricole

---

<sup>831</sup> S. Altorki et D.P. Cole, *Arabian oasis city*, *op. cit.*

<sup>832</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>833</sup> *Ibid.*, p. 23.

égyptien était assis avec eux et la conversation s'engagea sur la question du travail. Parmi l'assistance quelqu'un demanda à l'Égyptien son opinion sur le travail des Saoudiens. Il répondit "les vieux savent tout du travail, et ils avaient l'habitude de tout faire. Mais les jeunes ne savent pas du tout travailler. Ils ne peuvent rien faire quand il s'agit de travail »<sup>834</sup>.

L'agriculture semble comme à al-'Ulā une ressource qui assurait les modalités de reproduction sociales et écologiques à 'Unayzah jusqu'aux bouleversements économiques des années 1980. Au moment où Cole et Altorki écrivent, la ville de 'Unayzah s'institutionnalise, réoriente ses relations avec l'extérieur, ce qui aurait permis une amélioration des conditions de vie à travers une gouvernance locale plus efficace qui a structuré la production agricole avec, par exemple, l'introduction de systèmes d'irrigation mécaniques. Ces changements ont influencé la division du travail. L'exploitation du pétrole va modifier les conditions de vie des Saoudiens de 'Unayzah. Pour sortir de la pauvreté de leur condition de *fallah* (paysan), certains vont se tourner vers l'industrie pétrolière et travailler pour ARAMCO. Pour les auteurs, l'industrie pétrolière a fortement transformé l'organisation du travail en introduisant des salaires et des relations contractuelles. L'État a également participé à l'essor d'emplois de fonctionnaires à partir des années 1960 avec la création de différentes administrations, pour l'agriculture et la gestion de l'eau et des terres. Des initiatives privées sont aussi évoquées, financées par la *zakāa* notamment. Le boom des années 1970 a permis : l'instauration d'infrastructures, la modernisation de l'agriculture, le recrutement de personnel médical, d'enseignants, etc.

La nouvelle agriculture qui se met en place a joué un rôle important et peu de denrées étaient importées à l'exception du café, de la cardamome, du thé, du sucre et du riz qui avaient des rôles importants dans la vie sociale<sup>835</sup>. La modernisation de l'agriculture avait, à cette époque, permis au royaume de devenir exportateur de denrées alimentaires, notamment vers l'Égypte. Les fermes oasiennes cultivaient au sein des palmeraies : des abricots, des figes, des oranges, des mandarines, grenades, pêches, citrons, olives, pastèques, pommes de terre, poivrons verts, aubergines blanches, de la luzerne pour le bétail (moutons, chameaux, oies, canards, dindes et vaches).

---

<sup>834</sup> Traduction libre de l'auteur à partir du texte de Donald Cole et Soraya Altorki : "One evening a small group of men from 'Unayzah were sitting around the coffee hearth of a majlis in one of the basatin. An Egyptian agricultural laborer was sitting with them, and the talk turned to the issue of work. Someone asked the Egyptian for his opinion about Saudi Arabians working. He said, "The old ones know all about work, and they used to do everything. But the young ones don't know how to work at all. They can't do anything that involves work" " dans *Ibid.*, p. 185.

<sup>835</sup> *Ibid.*, p. 162.

L'emploi des femmes est également abordé dans l'ouvrage de Cole et Altorki. Il existait une ségrégation sexuelle, mais le taux d'emploi restait important dans différentes catégories sociales et pour différentes raisons, dans les classes les plus aisées, le père autorisait par exemple ses filles à travailler « pour leur faire plaisir » et parce qu'elles en tiraient un revenu. Dans les classes les moins aisées le revenu du travail des femmes était important pour la vie du foyer.

Comme pour al-'Ulā, le boom économique qui a vu une hausse générale des salaires à partir des années 1970 a permis de fonder des villes nouvelles en dehors des villes historiques. Les prêts organisés par le fonds de développement de l'immobilier au niveau national ont permis aux propriétaires terriens de construire sur leurs parcelles. Des quartiers ont alors vu le jour et se sont formés sur des logiques patrilocales, le foyer étant celui du père de l'époux pour des jeunes couples mariés. Cependant au fil du temps des logiques néolocales sont apparues, la famille nucléaire (structure fondée sur le couple) devenue réalité. Cette distinction entre résidence patrilocale et néolocale faisait l'objet de débats au sein de la société saoudienne au moment où elle est étudiée par les auteurs. L'autonomie des résidences néolocales aurait été perçue comme une trahison à la famille<sup>836</sup>. La résidence néolocale était synonyme d'indépendance pour l'homme comme pour la femme. Pour l'homme, il pouvait prendre des décisions sans la supervision de son père et tenir des réunions dans son *majlis* avec qui bon lui semblait. Pour la femme, il n'y avait pas de dépendance vis-à-vis de la belle-mère, pour les sorties, la gestion de la maison, etc. Le témoignage recueilli aborde cette relation comme une relation d'oppression.

Les rencontres entre femmes étaient intergénérationnelles. D'autres moments de sociabilités avaient lieu avec des hommes et des femmes pour des affaires liées au clan, au moins une fois par mois. Lors de ces événements, les hommes et les femmes étaient néanmoins séparés spatialement, habillés de façon formelle, ils partageaient un repas, souvent un mouton ou un agneau sacrifié pour l'occasion.

Il y a pour ce socioécosystème des similitudes importantes avec celui d'al-'Ulā. Un bouleversement extérieur économique et politique intervient : l'arrivée d'une manne financière et d'une volonté politique de développement. Ce bouleversement change les structures sociales avec l'arrivée de travailleurs étrangers qui prennent en charge le travail agricole, secteur qui se modernise. Les logiques néolocales ou l'accès des femmes au marché du travail qui

---

<sup>836</sup> *Ibid.*, p. 212.

apparaissent à la faveur du développement modifient également les dynamiques de structuration sociologiques de 'Unayzah. L'agriculture telle qu'elle est alors pratiquée modifie l'écosystème avec une emprise sur le désert et l'introduction de nouvelles espèces exotiques cultivées<sup>837</sup>. Les ressources connaissent alors une reconfiguration. Les stratégies des acteurs sociaux consistent en des investissements dans le domaine de l'agriculture ou la recherche d'un emploi de fonctionnaire.

#### Les oasis de Tozeur et Siwa pour le tourisme

Sur d'autres terrains oasiens, en Égypte et en Tunisie notamment, la proposition du modèle d'analyse du socioécosystème présenté plus haut (*cf. supra*, Figure 13, p. 275) peut être repris pour comprendre ses dynamiques dans deux situations particulières liées au tourisme. Le cas d'étude est ici encore similaire à la situation d'al-'Ulā. Il s'agit de deux socioécosystèmes au sein desquels des éléments du politique ont joué sur les modalités d'appréhension des ressources servant à la reproduction des communautés oasiennes.

Le tourisme est ici compris comme un élément politique contribuant à la redéfinition de ressources au sein de l'oasis de Tozeur (Tunisie) et de l'oasis de Siwa (Égypte), terrains étudiés par Vincent Battesti. L'élément qui joue sur les structures sociales, le tourisme, fait apparaître la figure de l'altérité<sup>838</sup>, le touriste, qui participe à une identification en négatif, phénomène qu'on retrouve à al-'Ulā (*cf. supra*, Partie 2, chapitre 4, p. 92). Cet élément change aussi l'écosystème et les rapports qui se tissent entre communautés et environnement : l'intrant touristique change par exemple la conception d'un paysage<sup>839</sup> et entraîne la patrimonialisation d'éléments de l'environnement.

Les pratiques, savoirs, savoir-faire et normes sont également bouleversés par l'élément politique de la mise en tourisme. D'abord, parce qu'il y a une pratique nouvelle, celle du tourisme et des façons de le pratiquer, ensuite, parce que cette présence touristique valorise des savoirs ou savoir-faire plus que d'autres (artisanat, production agricole, gastronomie, lieux,

---

<sup>837</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>838</sup> Vincent Battesti, « Tourisme d'oasis Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ? », *Cahiers d'études africaines*, 20 juin 2009, vol. 49, n° 193-194, p. 552.

<sup>839</sup> *Ibid.*, p. 555.

etc.). Les normes d'interaction avec l'environnement sont également redéfinies par cette altérité nouvelle<sup>840</sup>.

Avec ces éléments qui composent un socioécosystème, on considère le politique comme élément agissant sur l'ensemble du socioécosystème notamment dans le changement des ressources qui s'y trouvent. Le politique est alors conçu comme le moteur des socioécosystèmes, il accompagne leurs dynamiques. Cependant il ne faut pas omettre que les structures sociales, l'écosystème, les normes, savoirs et pratiques communiquent entre elles et avec le politique. Des tensions se dessinent entre chaque élément, ces tensions visant ultimement l'équilibre du système. Pour le dire autrement, une situation à  $t0$  est équilibrée et permet un fonctionnement du socioécosystème d'apparence stable, un intrant politique change cet équilibre (à travers des mesures normatives notamment). La mobilisation de chaque élément du système permet au système de se rééquilibrer et pour constituer un socioécosystème à  $t+1$ .

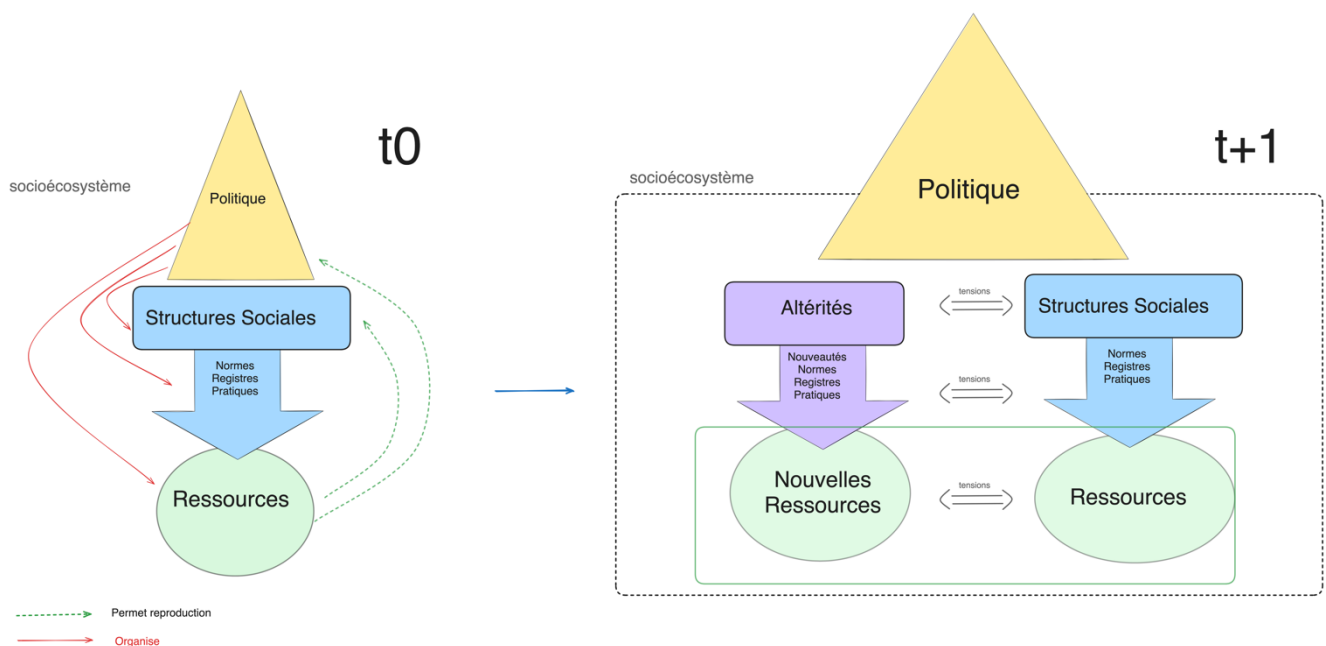


Figure 15 : Socioécosystème à  $t0$  et à  $t+1$

Pour reprendre des situations concrètes : « À Siwa, par exemple, le tourisme culturel tend aujourd'hui à diversifier les ressources possibles à exploiter, mais – et sans y voir là forcément un motif d'insatisfaction des uns et des autres – l'économie touristique modèle

<sup>840</sup> *Ibid.*, p. 562.

l'oasis à son image »<sup>841</sup>. Un intrant politique : la décision du développement de l'économie touristique, façonne un socioécosystème oasien. Les effets de ce changement jouent sur les ressources comme par exemple sur les identités mobilisées dont il faut rappeler que « [...] quand cette soif d'authenticité, quand cette demande touche à l'identité locale, le risque est peut-être pour les populations oasiennes d'avoir de plus en plus de mal à former leur propre subjectivité en dehors de leur subjectivation par et pour le tourisme »<sup>842</sup>.

L'identité-ressource est, dans cet exemple, comprise comme un moyen d'améliorer une situation, la subjectivation par et pour le tourisme serait alors une reconfiguration de cette identité-ressource pour l'amélioration de conditions d'existence. Dans les oasis qui nous intéressent, cette reconfiguration ouvre un nouvel accès à la rente du tourisme.

« Au Jérid comme à Siwa, les autorités interdisent les « faux guides » et tout contact avec les touristes au profit de ceux formés ou accrédités par l'État, mais surtout, et en réalité, entre visiteurs et population locale, une interface fait tampon, largement constituée de jeunes oasiens de sexe masculin »<sup>843</sup>.

Et l'auteur de poursuivre :

« À Siwa, la fréquentation touristique est plus faible, la surface d'échange également, mais les jeunes garçons s'appuient aussi plus solidement sur ce qu'ils perçoivent comme leur identité, ils vivent aussi dans une sécurité ontologique plus forte : l'évidence d'être à sa place, ce qui laisse l'étranger finalement dans une position peu enviée »<sup>844</sup>.

La nature-ressource (ou paysage) qui, comme pour al-'Ulā, devient centrale dans l'établissement de la rente touristique, est un type de ressource présent à Siwa. La constitution de ce type de ressource joue également sur les façons de considérer l'environnement : « et les oasiens apprennent, pour certains, à voir ce qu'ils ne voyaient pas, à rééquiper leur regard de

---

<sup>841</sup> Vincent Battesti, « De Siwa au Caire, la fabrique du patrimoine se nourrit du désir des autres », *Égypte/Monde arabe*, 22 décembre 2009, n° 5-6, p. 93.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>843</sup> V. Battesti, « Tourisme d'oasis Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ? », art. cit., p. 566.

<sup>844</sup> *Ibid.*, p. 567.

nouvelles ressources, d'une nouvelle grille de lecture de leur environnement naturel et culturel »<sup>845</sup>.

Ces exemples, en application du modèle d'analyse des socioécosystèmes, montrent des dynamiques d'ajustement aux changements.

Les terrains oasiens ont ceci de pratique que les éléments nouveaux qui les reconfigurent sont certes politiques mais surtout similaires. En effet, ces oasis voient la mise en place d'une nouvelle rente. À 'Unayzah, l'apport d'une manne financière permet le développement, vécu comme une amélioration des conditions d'existence<sup>846</sup>. La nouvelle rente dans ce cas est le pétrole, une nouvelle ressource à l'échelle nationale. À Siwa ou au Jérid, le développement du secteur touristique est la nouvelle ressource, la nouvelle économie qui se met en place. Le développement touristique à al-'Ulā reprend ces deux éléments. La manne pétrolière, d'une part, permet de financer le développement, la rente touristique, d'autre part, est une nouvelle rente qui se met en place. L'enjeu sera de voir si les effets des changements sur les socioécosystèmes oasiens de 'Unayzah, Tozeur ou Siwa seront similaires à al-'Ulā. Le temps nous le dira.

S'il semble que le modèle de socioécosystème présenté dans ce travail puisse s'appliquer à d'autres terrains oasiens sur lesquels les changements sont peu ou prou de même nature, je souhaite maintenant le confronter à des situations tout à fait différentes.

### 3.2. *Aux autres socioécosystèmes*

Si on s'intéresse à un socioécosystème tout à fait différent selon le modèle présenté plus haut (*cf.* Figure 13, p. 275), on choisira utilement des situations climatiques à l'opposé de celle de l'oasis. Deux situations seront proposées ici. La première porte sur un socioécosystème côtier de Méditerranée étudié par Laurence Le Diréach, Charles François Boudouresque,

---

<sup>845</sup> *Ibid.*, p. 566.

<sup>846</sup> Soraya Altorki et Donald P. Cole, « 'Unayzah, le « Paris du Najd » : le changement en Arabie saoudite », *Maghreb - Machrek*, 2 janvier 1997, N° 156, n° 2, pp. 9, 10, 11.

Patrick Bonhomme, Gwenaël Cadiou, Mélanie Ourgaud et Élodie Rouanet<sup>847</sup> (3.2.1). La seconde s'intéresse à un atoll du Pacifique (3.2.2.).

### 3.2.1. Socioécosystème côtier

Les bouleversements au sein du socioécosystème côtier de Méditerranée analysé par les écologues Laurence Le Diréach, Charles Boudouresque, Patrick Bonhomme, Gwenaël Cadiou, Mélanie Ourgaud et Élodie Rouanet dépendent de la mise en œuvre de politiques de conservation autour des activités de pêche. Sur ce point, « l'intrant politique » organise le changement à travers une législation qui crée une zone protégée. Le changement s'opère dans ce cas sur l'activité économique de la pêche qui permet en partie la reproduction du socioécosystème. On a un socioécosystème à  $t_0$  où l'activité de pêche est en récession et où des régulations sont en augmentation<sup>848</sup>. Dans le socioécosystème à  $t+1$  le politique impose des mesures normatives. Les auteurs notent que malgré tout :

« de jeunes pêcheurs s'installent encore dans les petits ports méditerranéens en adoptant de nouvelles pratiques : pêche sous-marine en complément des métiers traditionnels, vente dans les marchés ou les associations de consommateurs (Associations pour le maintien de l'agriculture paysanne [AMAP]), par exemple »<sup>849</sup>.

Il y a donc des modalités d'ajustement, étant entendu que les activités économiques de la pêche participent à la reproduction, des communautés de pêcheurs considérées, d'un point de vue social et écologique. L'ajustement se fait ici à travers de nouvelles pratiques. Le changement normatif que vient introduire le politique à travers de nouvelles réglementations participe à ces nouvelles pratiques.

Par ailleurs, les auteurs soulignent le rôle des politiques de conservation dans la création d'aires marines protégées. Il y a une situation proche de celle d'al-'Ulā où se sont constituées

---

<sup>847</sup> Laurence Le Diréach, Charles François Boudouresque, Patrick Bonhomme, Gwenaël Cadiou, Mélanie Ourgaud, Élodie Rouanet., « Exploitation des ressources halieutiques par la pêche artisanale dans et autour des aires marines protégées : socioécosystème, conservation et gouvernance ». Dans, *Moissonner la mer. Économies, sociétés et pratiques halieutiques méditerranéennes (XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*. G. Buti, D. Faget, O. Raveux, S. Rivoal (éds.). Karthala, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme (publ.), Aix-en-Provence, p. 351-380.

<sup>848</sup> *Ibid.*, p. 351.

<sup>849</sup> *Ibid.*



des réserves, ici ce sont des aires protégées : « la régulation des pratiques de pêche s’est faite notamment grâce à la création d’aires marines protégées (AMP) dotées de moyens pour gérer localement, ou du moins pour faire respecter la réglementation générale grâce à la simple présence d’agents sur le terrain »<sup>850</sup>. Dans les réserves d’al-‘Ulā, les « rangers » jouent le même rôle que les agents sur le terrain dont parlent Laurence Le Diréach et *al.* Ils en arrivent à des conclusions similaires à celles présentées dans ce travail sur les activités qui participent à la mise en forme des socioécosystèmes : « d’une part, l’homme a façonné les paysages (et écosystèmes), aussi bien terrestres que marins, au travers de la chasse, de la pêche, de l’agriculture et du pastoralisme. D’autre part, il contribue parfois à rendre ces paysages (et écosystèmes) plus “naturels” qu’en son absence »<sup>851</sup>. Les auteurs proposent par la suite une conception des socioécosystèmes qui démontre tout l’intérêt de les étudier :

« le concept de socio-écosystème prend en compte le fait que l’homme fait partie des écosystèmes, qu’il en ait conscience ou non. En fait, sur terre comme en mer, tous les écosystèmes sont des socio-écosystèmes, à l’exception peut-être de certaines régions très éloignées de toute influence humaine, ce qui est hypothétique »<sup>852</sup>.

Dans leur étude, Laurence Le Diréach et *al.* insistent par ailleurs sur les outils normatifs, notamment les réglementations pour une gestion des ressources halieutiques. Le politique à travers les éléments normatifs qu’il introduit dans un socioécosystème participe à la reproduction de ce dernier, ici d’un point de vue écologique. Il y avait une baisse de ressources halieutiques qui jouait sur les conditions de reproduction sociales et écologique de certains pêcheurs. Le politique à travers des instruments de régulation vient organiser de nouvelles modalités de reproduction. Ces nouvelles modalités sont à la fois sociales : les pêcheurs adaptent des pratiques de pêche pour se procurer la ressource ; et écologique : les ressources sont organisées pour leur propre reproduction. Ce dernier élément démontre bien l’importance de la ressource et de l’action du politique au sein des socioécosystèmes.

---

<sup>850</sup> *Ibid.*, p. 352.

<sup>851</sup> *Ibid.*

<sup>852</sup> *Ibid.*, p. 353.

### 3.2.2. Socioécosystème insulaire

Proche des oasis par leur insularité<sup>853</sup>, les atolls sont également des socioécosystèmes utiles pour tester notre modèle. Un atoll est un écosystème particulier au sein duquel une structure sociale organise des pratiques, des savoirs et des normes permettant sa reproduction sociale et écologique. La thèse de Esméralda Longépée sur des États atolliens présente ces éléments dans une approche en géographie humaine<sup>854</sup>. La modélisation qu'elle propose s'appuie sur des éléments proches de la définition d'un socioécosystème proposée dans ce travail, soit :

« une approche holistique du système atollien habité (par l'homme) [qui] implique une vision intégrée des composantes sociétale et écosystémique, c'est-à-dire de l'incorporation complexe de la réalité sociétale dans la réalité écosystémique (Lévy, 2003b, p. 516). L'individu, la société font partie de l'écosystème et contribuent à le modifier (Cumming, 2011, p. 36). En effet, l'écosystème en tant qu'«ensemble d'organismes vivants considérés dans leur milieu bio-physique, transformé graduellement depuis ses origines, et formant avec ce milieu une unité dynamique» constitue l'entité de base des systèmes atolliens habités (Emelianoff, 2003, p. 197). L'homme, un des organismes vivant [sic] des écosystèmes, est le principal acteur des transformations du milieu biophysique sur le court terme »<sup>855</sup>.

À cette conception, ce que mon travail propose d'ajouter ce sont les façons (matérielles et idéelles) pour les sociétés d'agir sur leur environnement. Les transformations provoquées par les humains dans les socioécosystèmes sont des appréhensions de ressources utiles à leur reproduction sociale et écologique. Ces ressources sont liées aux questions normatives et au politique. Dans le modèle de Longépée, la société est présentée comme un tout monolithique qui occulte des dynamiques internes. Si les dynamiques entre société et environnement sont clairement représentées, les instruments de ces dynamiques me semblent devoir être approfondies. L'auteure décrit la résilience des socioécosystèmes d'atolls de l'océan pacifique en modélisant un système socio-écologique et elle décrit les chocs climatiques de façon détaillée mais ne présente pas de relations des communautés atolliennes face à ces chocs.

---

<sup>853</sup> V. Battesti, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, op. cit., p. 76.

<sup>854</sup> Esméralda Longépée. La résilience des systèmes socio-écologiques des États atolliens dans le contexte du changement climatique : le cas de Kiribati (Pacifique Sud). Géographie. Université de La Rochelle, 2014. Français. (NNT : 2014LAROS007). (tel-01143296)

<sup>855</sup> *Ibid.*, p. 50.

Les politiques publiques mises en avant permettent de saisir une forme de gestion normative des crises du système mais la question des populations n'est pas traitée. On voit ici toute l'importance de développer des approches pluridisciplinaires pour l'analyse des socioécosystèmes. Dans le modèle de Longépée (*cf.* Figure 16), le cadre dynamique d'une trajectoire synergétique et co-évolutionnaire est présenté. Les analyses écosystémiques montrent un lien entre ce qu'elle nomme des réalités sociales et réalités écosystémiques. De fait la complexité des interactions entre les humains et leur environnement n'est pas restituée.

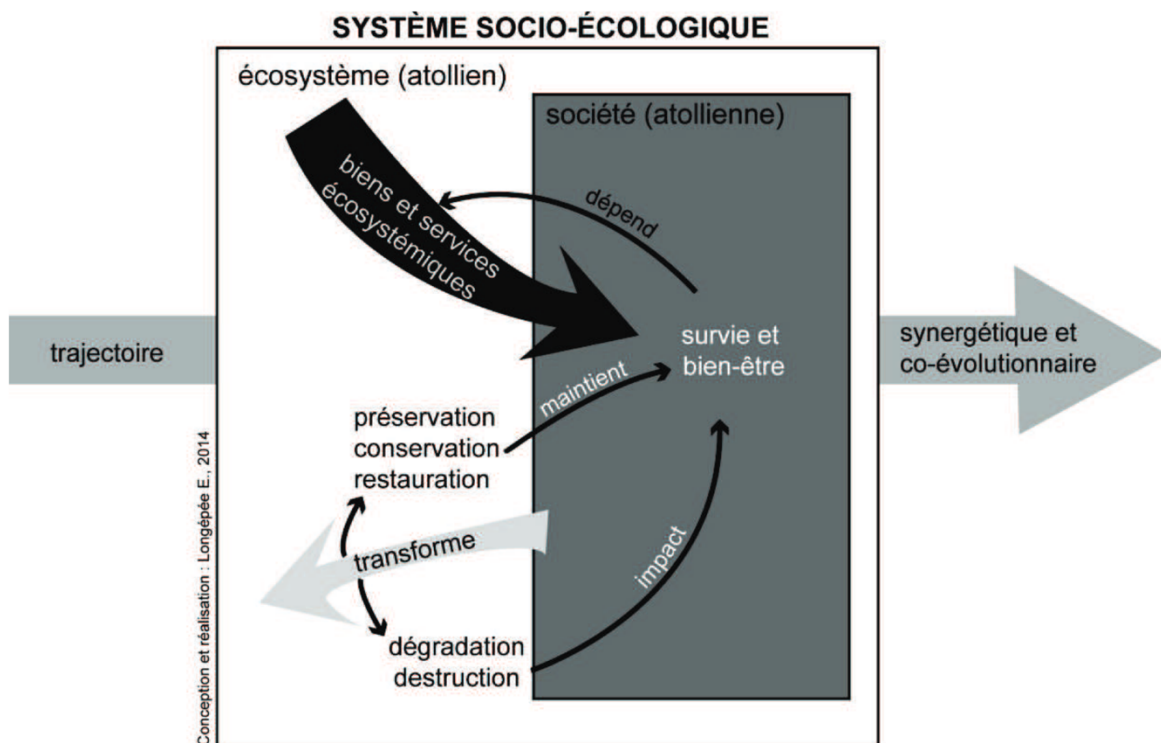


Figure 16 : Approche intégrative du système socio-écologique (atollien) : incorporation de la réalité sociale dans la réalité écosystémique, Longépée, 2014, p. 61.

L'intérêt de cette modélisation est qu'elle fait apparaître les éléments endogènes et exogènes de perturbation du système. La crise est ici dépendante de l'environnement et pas du politique bien qu'une dynamique de transformation soit représentée. Ce modèle démontre en filigrane l'importance des ressources écosystémiques. Une fois encore l'approche des socioécosystèmes se base sur le côté matériel et occulte l'idéal (*cf. supra*, chapitre 8, p. 271). Ce qui fait ressource semble devoir être tangible pour compter. Mais l'appréhension des ressources, nous l'avons vu dépend également de la fonction symbolique que les humains leur attribuent. Comme le signalent Laburthe-Tolra et Warnier :

« La société investit la vie quotidienne et l'environnement humain de sens, c'est-à-dire de directions et d'intentionnalités, de traits culturels normatifs ou valeurs et d'organisation dans les domaines moraux, religieux, philosophiques. La fonction qui remplit ce rôle est appelée, dans un sens très large, la fonction symbolique »<sup>856</sup>.

Dans le travail de Longépée, la notion d'identité n'est pas comprise comme une ressource mais comme un statut administratif<sup>857</sup>, un élément stable qui permet la résilience. Cependant, nous avons vu que l'identité peut jouer un rôle dans le rapport à l'environnement entretenu par des communautés au sein de socioécosystèmes (*cf. supra*, Partie 3, chapitre 6, p. 161).

Les chocs considérés pour analyser la résilience du système socio-écologique présenté par Longépée touchent à l'écosystème principalement. Les sécheresses et les submersions sont les éléments perturbateurs du socioécosystème<sup>858</sup>. Ces crises, sont appréhendées à travers des mesures normatives, notamment législatives, prises par le gouvernement. L'intrant au sein de ce socioécosystème serait ainsi lié aux conditions climatiques plus que politiques. Le politique apparaît comme un élément de stabilité du système qui vient réguler une situation de crise qui déstabilise ledit système. On est donc face à une situation différente de celle des socioécosystèmes oasiens au sein desquels l'environnement est relativement stable (toujours néanmoins dépendant de la ressource en eau).

Les éléments endogènes et exogènes qui agissent comme perturbateurs des socioécosystèmes peuvent donc prendre plusieurs formes. Le politique n'est pas toujours un intrant de déstabilisation, il peut aussi être un élément stabilisateur.

Chaque élément du socioécosystème peut participer à son équilibre et à son déséquilibre. Car, rappelons-le, selon Edgar Morin :

« un système est en même temps plus et moins que ce que l'on pourrait appeler la somme de ses parties [...] c'est que cette organisation fait subir des contraintes qui inhibent des potentialités qui sont dans chaque partie, ce qui s'opère en toutes organisations, y compris sociales où les contraintes juridiques,

---

<sup>856</sup> P. Laburthe-Tolra et J.-P. Warnier, *Ethnologie, anthropologie, op. cit.*, p. 159.

<sup>857</sup> E. Longépée, *La résilience des systèmes socio-écologiques des États atolliens dans le contexte du changement climatique : le cas de Kiribati (Pacifique Sud)*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>858</sup> *Ibid.*, p. 305.

politiques, militaires et autres font qu'il y a beaucoup de nos potentialités qui sont inhibées ou réprimées »<sup>859</sup>.

L'environnement peut connaître des changements, qu'ils soient climatiques, en termes de pratiques, ou des formes de patrimonialisation. Ces changements jouent sur les ressources présentes dans le milieu et les modalités de leur appréhension par les communautés locales.

---

<sup>859</sup> E. Morin, « Le défi de la complexité », art. cit., p. 4.

## Conclusion de la Partie 4

Nous avons décrit dans cette partie le fonctionnement du socioécosystème d'al-'Ulā à travers un modèle d'analyse intégrant différents éléments ultimement mis en forme par le politique. Les tensions qui jouent sur les ressources et donc sur les modalités de reproduction sociales et écologiques des communautés au sein du socioécosystème ont été décrites en mobilisant le politique comme outil conceptuel. Les changements que connaissent les socioécosystèmes sont autant de dynamiques qui animent les socioécosystèmes. En replaçant les ressources au cœur de ces socioécosystèmes il est apparu qu'elles dépendent du politique, qu'il soit local ou national, instrument de leur mise en forme. En prenant des socioécosystèmes à la fois similaires et éloignés, j'ai cherché à démontrer la pertinence de ce modèle d'analyse. Cependant, ces propositions d'analyse mettent également en lumière l'importance de l'interdisciplinarité, de l'étude ethnographique de terrain aux autres disciplines (écologie, géographie, etc.) pour une compréhension en finesse des dynamiques au cœur du changement de nos socioécosystèmes.



## Conclusion générale

Cette recherche s'est ancrée dans une démarche résolument interdisciplinaire. Cette démarche a permis le recueil d'une masse de données que je n'ai pas pu traiter en totalité dans ce manuscrit<sup>860</sup>. Les principaux résultats qui ont été présentés mettent en lumière les structurations sociales, historiques et écologiques de l'oasis d'al-'Ulā. Ces résultats ont également permis de restituer les conditions de reproduction sociales et écologiques des communautés oasiennes. Les ressources sont centrales pour cette reproduction. Le normatif et les registres socioécologiques ont été des outils conceptuels qui nous ont permis de comprendre quels étaient ces ressources. Au sein de leur environnement, les communautés, en mobilisant ces registres puisent des ressources idéelles et matérielles.

Le changement provoqué par le développement actuel de l'oasis, parce qu'il touche à ces ressources, nous a permis d'identifier une situation de crise. Cette crise a été qualifiée de politique. Elle a ouvert la discussion de la dernière partie de cette thèse qui proposait, en partant des résultats sur le fonctionnement du socioécosystème oasien, de considérer le politique comme moteur de la mise en forme des socioécosystèmes.

Les registres et les normes permettent aux communautés humaines de constituer des ressources (matérielles et idéelles) pour s'ajuster aux changements des socioécosystèmes. Le développement initié par la RCU est un phénomène social et écologique. Il est le principal vecteur de changement observé à al-'Ulā. Il bouleverse normes et registres. Il impose de nouvelles ressources et redéfinit des conditions de reproduction pour les communautés oasiennes. Ces conditions de reproduction, sociales et écologiques, des communautés d'al-'Ulā dépendent ainsi des dynamiques du socioécosystème.

Ce socioécosystème comprend plusieurs éléments : les normes et registres qui participent aux relations de la société avec son environnement ; l'économie qui pose des bases matérielles pour des conditions de reproduction ; et le politique qui organise les modalités d'ajustement et de désajustement au sein des socioécosystèmes. Le développement comme une mise en forme performative, politique, pose des conditions d'organisation des socioécosystèmes.

Dans ce travail il s'agissait de démontrer l'apport du normatif comme une des clefs de lecture du changement des socioécosystèmes. La méthode ethnographique nous a permis de

---

<sup>860</sup> Outre les impératifs de calendrier auxquelles sont soumis les travaux de thèse de doctorat, et la volonté de concentrer cette recherche sur les façons dont les communautés oasiennes se reproduisent d'un point de vue social et écologique, le traitement de la totalité des données recueillies sur le terrain nécessite aussi l'apport d'autres disciplines (de la botanique, de la zoologie, de l'agronomie, etc.) et fera l'objet de publications ultérieures.



décrire le socioécosystème d'al-'Ulā, de recueillir et de mobiliser des données pour analyser et comprendre son fonctionnement. Ce fonctionnement s'appuie sur la constitution de ressources pour la reproduction des communautés oasiennes. Ces ressources sont organisées par des normes et appréhendées dans des registres. Le politique est ce qui impose la plupart des normes. Il se révèle en effet à travers les surimpositions normatives observées sur le terrain. Les ordres normatifs identifiés à al-'Ulā ont fait émerger cette surimposition de normes provoquée par le développement et donc le politique. Les acteurs sociaux mettent en œuvre des stratégies d'ajustement à ces surimpositions en s'appuyant sur des éléments de légitimation opérant dans le socioécosystème.

Avec l'étude de socioécosystèmes tout à fait différents, on a pu observer que le politique pouvait aussi servir d'instrument d'ajustement vis-à-vis de déséquilibres provoqués par des conditions climatiques instables par exemple.

Au-delà de la proposition d'apport des questions normatives de ce travail, il s'agira de poursuivre la réflexion sur les éléments participant à la mise en forme des socioécosystèmes. Cette réflexion devra prendre en compte le politique comme élément majeur de cette mise en forme en ce qu'il est à la fois moteur, stabilisateur et déstabilisateur. Les structures sociales appréhendent des ressources présentes dans l'écosystème. Elles établissent des ressources matérielles et idéelles en façonnant leur environnement. Les questions normatives nous permettent de voir des modalités d'appréhension de ces ressources. Le politique reste ce qui met en forme le socioécosystème. Dans une démarche interdisciplinaire, l'étude des socioécosystèmes, est cruciale pour comprendre le fonctionnement des humains dans l'environnement. C'est cette volonté de mieux comprendre qui anime mes aspirations de chercheur en anthropologie sociale.





## Bibliographie :

‘Abdalwaḥād Mohammed, *Les anciennes régulations des habitants d’al-‘Ulā*, Youth Council Al-‘Ulā., Riyadh, 2019, 61 p.

—, « Council of Agricultural Custom in Al-‘Ulā from 1943 to 1972 ».

Ābušāhīn Suḥayr, « Droits des femmes. Les Saoudiennes autorisées à vivre seules sans la permission de leur tuteur masculin », *Courrier international* disponible sur l’URL : <<https://www.courrierinternational.com/article/droits-des-femmes-les-saoudiennes-autorisees-vivre-seules-sans-la-permission-de-leur-tuteur>>, 14 juin 2021.

AFALULA, *Brochure AFALULA*, disponible sur l’URL : <[https://www.afalula.com/wp-content/uploads/2019/10/191017-AFALULA\\_BROCHURE\\_FR.pdf](https://www.afalula.com/wp-content/uploads/2019/10/191017-AFALULA_BROCHURE_FR.pdf)>, 17 octobre 2019.

—, *Les pôles d’expertise*, disponible sur l’URL : <<https://www.afalula.com/les-poles-expertise/>>.

Agier Michel, « Penser le sujet, observer la frontière : Le décentrement de l’anthropologie », *L’Homme*, 2012, n° 203/204, disponible sur l’URL : <<https://journals.openedition.org/lhomme/23096>>, p. 51-75.

Akers Deborah Sue, *The tribal concept in urban Saudi Arabia*, The Ohio State University, Columbus, 2001, 269 p.

Āl ‘Abdeldā’im al-Fraīdī al-Ḥarbī Nāif Bin Moḥammad, *Al-‘Ulā... Documents au parfum de l’Histoire* [العلا... وثائق من عقب التاريخ], Riyadh, 2017, 131 p.

Al-Damām Saḥar Ābū Šāhīn, « Réforme de la loi autorisant aux femmes le droit à l’indépendance de leur domicile [تعديل قانوني يمنح المرأة حق الاستقلال في المسكن] », *Quotidien La Mecque*, 7 juin 2021, disponible sur l’URL : <<https://makkahnewspaper.com/article/1539663/-الاولى/تعديل-قانوني-يمنح-المرأة-حق-الاستقلال-في-المسكن>>.

Al-Hathloul Ṣaleḥ ‘Alī et Anis-ur-Rahmaan Saleh, « The evolution of urban and regional planning in Saudi Arabia », *Ekistics*, 1985, vol. 52, n° 312, disponible sur l’URL : <<https://www.jstor.org/stable/43620712>> p. 206-212.

Al-Ḥuwṭān Āḥmad, « Cheikh al-Maī‘: Les vestiges archéologiques sont les preuves des civilisations passées... Leurs dévoiements, pillages et manipulations sont des atteintes à l’intérêt national [الشيخ المنيع: الآثار تدل على حضارات الدول.. وتشويهها وسرقتها تلاعب واعتداء على مصلحة البلد] », *Quotidien de Riyadh*, 11 février 2013, disponible sur l’URL : <<http://www.alriyadh.com/809455>>, 6 p.

Al-Imām Ṣaleḥ b. Aḥmād ‘Abdelraḥmān, *Al-‘Ulā, us et coutumes, civilisation et histoire* [al-‘Ulā, ‘ādāt, taqālīd, ḥdāra, tārikh], 1986, s.l., 195 p.

—, *Histoire du wādī al-Qura* [تاريخ وادي القرى], s.l., 1997, 345 p.

Al-Jaber Ḥassan, *Pourquoi les Saoudiens aiment-ils les istiraḥāt ?* [ لماذا يعشق السعوديون ؟! «الاستراحات» ], disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nVTj>>, 5 novembre 2016, (consulté le 24 janvier 2023).

Aljabri Nuzha, « La sédentarisation dans le Royaume d'Arabie saoudite [ التحضر في المملكة العربية السعودية ] », (coll. « Umm Al-Qura University »), 2008, disponible sur l'URL : <[https://www.researchgate.net/publication/308369508\\_althdr\\_fy\\_almmlkt\\_alrbyat\\_alswdyt](https://www.researchgate.net/publication/308369508_althdr_fy_almmlkt_alrbyat_alswdyt)>, 49 p.

Al-Jarallah Ahmed, *Rural Strategy for Saudi Arabia: A Review of local Literature*, s.l., 2015, DOI : <10.13140/RG.2.1.4842.5446>.

Al-Kinani Mohammed, *La Commission royale pour AlUla inaugure un institut de langues*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/43pmp>>, 3 novembre 2021.

Al-Mahfūz Ibrāhīm bin Salmān, *Les cafés claniques d'al-'Ulā dans la région de Médine* [ مقاهي العشائر في العلاء بمطقة المدينة المنورة ], Département des lettres et sciences humaines de l'Université du Roi 'Abdel'Azīz, Jeddah, 2001, 164 p.

AlMunajjed Mona, *Women in Saudi Arabia today*, Basingstoke London New York, Macmillan press St. Martin's press, 1997, 153 p.

Alphandéry Pierre et Bergues Martine, « Territoires en questions : pratiques des lieux, usages d'un mot », *Ethnologie française*, 2004, vol. 34, n° 1, DOI : <10.3917/ethn.041.0005>, p. 5-12.

Al-Ruways Qāsim, « La barwa [ البروة ] », *Quotidien de Riyadh*, 6 novembre 2013, disponible sur l'URL : <<http://www.alriyadh.com/881571>>.

Altorki Soraya et Cole Donald Powell, « 'Unayzah, le « Paris du Najd » : le changement en Arabie saoudite », *Maghreb - Machrek*, 2 janvier 1997, N° 156, n° 2, DOI : <10.3917/machr1.156.0003>, p. 3-22.

—, *Arabian oasis city: the transformation of 'Unayzah*, 1. édition., Austin, Tex, University of Texas Press (coll. « Modern Middle East series »), 1989, 266 p.

AlUla Peregrina Trading, *ALULA Peregrina*, disponible sur l'URL : <<https://www.alulaperegrina.com/>>, (consulté le 7 mars 2023).

Alzuabi Dr. Ali Z., « History and Development of Anthropology in the Arab World », *International Journal of Humanities and Social Science*, 2019, vol. 9, n° 6.

Ambikapathy Bilal, *Real Estate Law | Saudi Arabia | Global Corporate Real Estate Guide | Baker McKenzie Resource Hub*, disponible sur l'URL : <<https://resourcehub.bakermckenzie.com/en/resources/global-corporate-real-estate-guide/europe-middle-east-and-africa/saudi-arabia/topics/real-estate-law>>.

Autorité générale des statistiques, Gouvernement d'Arabie Saoudite, *Statistiques 2017 pour la région de Médine*, Riyadh, 2017, disponible sur l'URL : <[https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/al-madinah\\_al-monawarah\\_region\\_ar.pdf](https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/al-madinah_al-monawarah_region_ar.pdf)> (2).

Bagader Abu Bakr, Ava Molnar Heinrichsdorff et Deborah S. Akers (éds.), *Voices of change: short stories by Saudi Arabian women writers*, Boulder, Colo, Lynne Rienner Publishers, 1998, 171 p.

Bahuchet Serge, « Du Jatba-Revue d'ethnobiologie à la Revue d'ethnoécologie », *Revue d'ethnoécologie*, 20 novembre 2012, n° 1, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/ethnoecologie/689>>.

Balandier Georges, « L'expérience de l'ethnologue et le problème de l'explication », *Cahiers d'études africaines*, 20 novembre 2010, vol. 50, n° 198-199-200, DOI : <10.4000/etudesafricaines.16153>, pp. 383-395.

Balibar Étienne, « Reproductions : une généalogie », *Actuel Marx*, 12 août 2021, n° 70, n° 2, DOI : <10.3917/amx.070.0012>, pp. 12-29.

Barreteau Olivier, Giband David, Schoon Michael, Cerceau Juliette, DeClerck Fabrice, Ghiotti Stéphane, James Thomas, Masterson Vanessa A., Mathevet Raphael, Rode Sylvain, Ricci Francesco et Therville Clara, « Bringing together social-ecological system and territoire concepts to explore nature-society dynamics », *Ecology and Society*, 2016, vol. 21, n° 4, DOI : <10.5751/ES-08834-210442>, 15 p.

Battesti Vincent, *Cultiver son anthropologie dans le champ d'une ethnoécologie augmentée*, Habilitation à diriger des recherches, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2021, disponible sur l'URL : <<https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-03462194>>, 129 p.

—, *Enjeux anthropologiques des communautés de l'oasis d'al-'Ulā*, s.l., AFALULA, 2020, disponible sur l'URL : <<https://hal.science/hal-02616089>>, 26 p.

—, *Vbat.org - al-'Ulā AS Project: Anthropological survey of al-'Ulā community and its oasis system*, disponible sur l'URL : <<https://vbat.org/rubrique170>>.

—, *Wādī Abū Šubeīra, Feb. 2015, Field Note Summary, Social Anthropology*, report, Ministry of Antiquities, Egypt ; CNRS ; Muséum national d'histoire naturelle (Paris), s.l., 2015, 36 p.

—, « Des ressources et des appropriations. Retour, après la révolution, dans les oasis du Jérid (Tunisie) », *Études rurales*, février 2014, vol. 2013/2, n° 192, pp. 153-175.

—, « 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*, 2013, vol. 4, *Le palmier dattier : Origine et culture en Égypte et au Moyen-Orient*, disponible sur l'URL : <<http://ethnoecologie.revues.org/1538>>, 64 p.

—, « De Siwa au Caire, la fabrique du patrimoine se nourrit du désir des autres », *Égypte/Monde arabe*, 22 décembre 2009, n° 5-6, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/ema/2893>>, DOI : <10.4000/ema.2893>, pp. 69-102.

—, « Tourisme d'oasis Les mirages naturels et culturels d'une rencontre ? », *Cahiers d'études africaines*, 20 juin 2009, vol. 49, n° 193-194, pp. 551-581.

—, *Jardins au désert: évolution des pratiques et savoirs oasiens : Jérid tunisien*, Paris, IRD Éditions, 2005, 440 p.

- , *Définition courte de l'oasis*, disponible sur l'URL : <<https://vbat.org/article30>>.
- , « Les oasis du Jérid, des ressources naturelles et idéelles » dans Michel Picouet, Mongi Sghaier, Didier Genin, Ali Abaab, Henri Guillaume et Mohamed Elloumi (éds.), *Environnement et sociétés rurales en mutation*, Paris, IRD Éditions, 2004, disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/irdeditions/1127>>, pp. 201-213.
- , « Les échelles temporelles des oasis du Jérid tunisien », *Anthropos-Freiburg*, septembre 2000, disponible sur l'URL : <<https://shs.hal.science/halshs-00004013v2/document>>, pp. 419-432.
- Battesti Vincent et Marty Léo, « Bédouins et Sédentaires aujourd'hui à al-'Ulâ (Royaume d'Arabie saoudite), al-diyâr et al-Dîra dans le rétroviseur », *Arabian Humanities*, 1 juillet 2023, n° 17, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/cy/10112>>, 34 p.
- Battesti Vincent, Geisler Elise, Mager Christophe et Matthey Laurent, « Entre controverses environnementales et projets d'aménagement : le paysage à l'épreuve des sens », *Vertigo - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Volume 18 Numéro 3 | décembre 2018, vol. 18, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/vertigo/25198>>, 8 p.
- Battesti Vincent et Puig Nicolas, « Le sens des lieux. Espaces et pratiques dans les palmeraies du Jérid (Sud-ouest tunisien) », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*, 1999, vol. 41, n° 2, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/jatba\\_0183-5173\\_1999\\_num\\_41\\_2\\_3710](https://www.persee.fr/doc/jatba_0183-5173_1999_num_41_2_3710)>, pp. 19-44.
- Beaud Stéphane et Weber Florence, *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, 2017, 334 p.
- Beaugé Gilbert, « 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*, 1986, vol. 2, n° 1, DOI : <10.3406/remi.1986.998>, pp. 109-122.
- Becker Howard Saul, *Les ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*, La Découverte, Paris, 2013, 352 p.
- Bédoucha Geneviève, *L'eau, l'amie du puissant : une communauté oasienne du sud-tunisien*, Paris, France, Editions des Archives contemporaines, 1987, 427 p.
- Belaidi Nadia, Alvarez-Pereyre Frank, Wahiche Jean-Dominique et Artaud Hélène, « Autochtonie(s) et sociétés contemporaines. La diversité culturelle, entre division et cohésion sociale », *Droit et cultures. Revue internationale interdisciplinaire*, 15 septembre 2016, n° 72, disponible sur l'URL : <<https://journals.openedition.org/droitcultures/3890>>, pp. 43-76.
- Bellache Doria, « *Un verger qui se dénature* » : *approche ethnoécologique des châtaigneraies de la vallée d'Orezza (Castagniccia, Corse)*, Paris, Muséum national d'histoire naturelle, UMR 7206 Éco-anthropologie [équipe Ethnoécologie], 2020, disponible sur l'URL : <<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03193463>>, 120 p.
- , *Cartographier et interpréter les connaissances bibliographiques, L'oasis d'al-'Ulâ en Arabie Saoudite*, mémoire de Master 1ère année, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2019, 49 p.

Bellier Irène, « Usages et déclinaisons internationales de l'"autochtonie" dans le contexte des Nations Unies » dans, *Les presses de l'université Laval*, Dialog-le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones, Laval, 2009, p. 75.

Ben 'Alī al-Buṣī Su'ūd, *Dictionnaire des dialectes de la région d'al-'Ulā* [معجم اللهجات في محافظة العلا], Djeddah, 2013, 384 p.

Ben Saad Meyssa, « La classification des animaux chez le savant arabe al-Jāhiz (776-868) : discussions zoologiques autour des distinctions genre/espèce dans le Kitāb al-Hayawān » dans Judith Förstel et Martine Plouvier (éds.), *L'animal : un objet d'étude*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques (coll. « Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques »), 2020, disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/cths/10158>>, p. 50-68.

Bendix Regina, « Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications » dans Chiara Bortolotto (éd.), *Le patrimoine culturel immatériel : Enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme (coll. « Ethnologie de la France »), 2015, disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/editionsms/3559>> pp. 99-121.

Bird-David Nurit, « Tribal metaphorization of human-nature relatedness: A comparative analysis. Dans *Anthropological Perspectives on Environmentalism*. Milton, K. (éd), Association of Social Anthropologists Monograph Series, London : Rutledge, 1993, p. 112-125.

Blin Louis, *L'Arabie saoudite, de l'or noir à la mer Rouge*, Paris, Éditions Eyrolles (coll. « Découvrir & comprendre »), 2021, 190 p.

Bocco Riccardo, Chatelard Géraldine, « Comment peut-on être bédouin ? », dans R. Bocco et G. Chatelard (dir.), *Jordanie : le royaume frontière*, Autrement, 2001, disponible sur l'URL : <<https://shs.hal.science/halshs-00356875>>, pp.60-77.

Bonard Yves et Felli Romain, « Patrimoine et tourisme urbain. La valorisation de l'authenticité à Lyon et Pékin », *Articulo - Journal of Urban Research*, n° 4, 2008, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/articulo/719>>, 14 p.

Bonnenfant Paul, « La politique urbaine en Arabie Saoudite », MOM Éditions, 1985, vol. 1, no 1, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/mom\\_0295-6950\\_1985\\_act\\_1\\_1\\_3773](https://www.persee.fr/doc/mom_0295-6950_1985_act_1_1_3773)>, pp. 399-436.

—, « L'évolution de la vie bédouine en Arabie centrale. Notes sociologiques », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 1977, vol. 23, n° 1, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/remmm\\_0035-1474\\_1977\\_num\\_23\\_1\\_1403](https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1977_num_23_1_1403)>, pp. 111-178.

Boston Consulting Group, *Economic activiy estimate*, rapport non publié, s.l., 2018, 34 p.

Bouron Jean-Benoît, *Agritourisme, agrotourisme — Géoconfluences*, disponible sur l'URL : <<http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/agritourisme-agrotourisme>>.



Bourdieu Pierre, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1994, vol. 105, n° 1, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1994\\_num\\_105\\_1\\_3118](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1994_num_105_1_3118)>, pp. 3-12.

—, « Habitus, code et codification », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1986, vol. 64, n° 1, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/arss\\_0335-5322\\_1986\\_num\\_64\\_1\\_2335](https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1986_num_64_1_2335)>, pp. 40-44.

—, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales*, 1972, vol. 27, n° 4, disponible sur l'URL : <[https://www.persee.fr/doc/ahess\\_0395-2649\\_1972\\_num\\_27\\_4\\_422586](https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1972_num_27_4_422586)>, pp. 1105-1127.

Brun Matthieu et Calvary Romain, « En Arabie Saoudite, une révolution de palais synonyme de remise en cause du modèle agricole ? », *Confluences Méditerranée*, 2016, vol. 98, n° 3, disponible sur l'URL : <<https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2016-3-page-189.htm>>, pp. 189-200.

Brunois Florence, « Pour une approche interactive des savoirs locaux : l'ethno-éthologie », *Journal de la société des océanistes*, 1 décembre 2005, n° 120-121, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/jso/335>>, pp. 31-40.

Burdy Jean-Paul, *Arabie saoudite Iran : rivalité stratégique, concurrence religieuse*, disponible sur l'URL : <<https://www.vie-publique.fr/parole-dexpert/271102-arabie-saoudite-iran-rivalite-strategique-concurrence-religieuse>>.

Canghiari Emanuela, « Se réappropriier le passé : patrimonialisation des vestiges archéologiques et inclusion sociale en Lambayeque (Pérou) », *Cahiers des Amériques latines*, 4 novembre 2015, n° 78, disponible sur l'URL : <<https://journals.openedition.org/cal/3550>>, pp. 115-131.

Carpentier Irène, « Travailler la terre oasienne : Rapports de pouvoir et nouvelles aspirations dans la Tunisie post-2011 », *L'Espace Politique*, 12 juin 2023, n° 46, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/espacepolitique/11014>>, 27 p.

Cariou Alain, « Fleurir le désert, le mirage de l'agriculture : Les oasis du Liwa (Émirats arabes unis) et du Wadi Sirhan (Arabie saoudite) », *Études rurales*, 1 décembre 2019, n° 204, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/etudesrurales/17484>>, pp. 192-220.

Carré Olivier, Bonenfant Paul, et Centre d'études et de recherches sur l'Orient arabe contemporain (France), *La Péninsule arabique d'aujourd'hui*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1982.

Carroué Laurent, *La révolution du gaz et du pétrole de schiste aux États-Unis : enjeux technologiques, territoriaux et géostratégiques — Géoconfluences*, <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/geographie-critique-des-ressources/articles/gaz-et-petrole-de-schiste-etats-unis>, (consulté le 19 septembre 2022).

Cassola Virginia, « Musées publics et musées privés en Arabie saoudite : l'identification à la nation par l'exposition d'objets archéologiques et ethnographiques », *Arabian Humanities. Revue internationale d'archéologie et de sciences sociales sur la péninsule Arabique/International Journal of Archaeology and Social Sciences in the Arabian Peninsula*, 7 décembre 2017, n° 9.

Chevallier Jacques, « L'internormativité » dans Isabelle Hachez, Yves Cartuyvels, Hugues Dumont, Philippe Gérard, François Ost et Michel Van de Kerchove (eds.), *Les sources du droit revisitées - vol. 4*, s.l., Presses de l'Université Saint-Louis, 2012, pp. 689-711.

CNRTL, *COMMUNAUTÉ : Définition de COMMUNAUTÉ*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/communaut%C3%A9>>.

—, *SOCIABILITÉS : Définition de SOCIABILITÉS*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/sociabilit%C3%A9s>>.

—, *UNIVERS : Définition de UNIVERS*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/univers>>.

—, *MÉTHODOLOGIE : Définition de MÉTHODOLOGIE*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/m%C3%A9thodologie>>.

—, *MONOGRAPHIE : Définition de MONOGRAPHIE*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/monographie>>.

—, *NORME : Définition de NORME*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/norme>>.

—, *INSTITUTION : Définition de INSTITUTION*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/institution>>.

—, *PATRIMOINE : Définition de PATRIMOINE*, disponible sur l'URL : <<https://www.cnrtl.fr/definition/patrimoine>>.

Debonneville Julien, « La “sortie de terrain” à l'épreuve de l'ethnographie multi-site », *SociologieS*, 13 novembre 2017, disponible sur l'URL : <<https://journals.openedition.org/sociologies/6432#tocto2n2>>, 15 p.

Demeulenaere Pierre, « L'individualisme méthodologique et les représentations collectives », *L'Année sociologique*, 13 mars 2020, Vol. 70, no 1, disponible sur l'URL : <<https://www.cairn.info/revue-l-annee-sociologique-2020-1-page-69.htm?ref=doi>>, pp. 69-95.

Depaule Jean-Charles, « Des espaces qualifiés 1 : présentation », *Égypte/Monde arabe*, 31 mars 1991, no 5, disponible sur l'URL : <<http://journals.openedition.org/ema/896>>, pp. 7-12.

Descola Philippe, *Par-delà nature et culture*, Nachdr., Paris, Gallimard (coll. « Bibliothèque sciences humaines »), 2009, 623 p.

Digithèque MJP, *Arabie séoudite, Constitution de 1992*, disponible sur l'URL : <<https://mjp.univ-perp.fr/constit/sa1992.htm>>.

Diréach Laurence Le, Boudouresque Charles François, Bonhomme Patrick, Cadiou Gwenaël, Ourgaud Mélanie et Rouanet Élodie, « Exploitation des ressources halieutiques par la pêche artisanale dans et autour des aires marines protégées : socio-écosystème, conservation et gouvernance ». Dans, *Moissonner la mer. Économies, sociétés et pratiques halieutiques méditerranéennes (XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle)*. Karthala, Maison méditerranéenne des sciences de l'homme (publ.), Aix-en-Provence, 2018, pp. 351-380.

Dollé Vincent, « L'agriculture oasienne : une association judicieuse. Élevage-culture irriguée sous palmiers dattiers pour valoriser l'eau, ressource rare », *Les Cahiers de la Recherche Développement*, 1 janvier 1986, n° 9-10, disponible sur l'URL : <<https://revues.cirad.fr/index.php/crd/article/view/36489>>, pp. 70-73.

Doughty Charles, *Travels in Arabia Deserta*, 3<sup>e</sup> éd., s.l., Cambridge University Press, 1921, vol.1, 659 p.

Dwyer Peter D., « Ethnoscience, Ethnoecology and the Imagination », *Journal de la société des océanistes*, 1 décembre 2005, n° 120-121, pp. 11-25.

Eben Saleh Mohammed Abdullah, « Privacy and communal socialization: The role of space in the security of traditional and contemporary neighborhoods in Saudi Arabia », *Habitat International*, juin 1997, vol. 21, n° 2, pp. 167-184.

Elisséeff N., « Bādiya », *Encyclopédie de l'Islam*, 1 octobre 2010.

Ellen R. F., *Environment, subsistence, and system: the ecology of small-scale social formations*, Cambridge [Cambridgeshire] ; New York, Cambridge University Press (coll. « Themes in the social sciences »), 1982, 324 p.

Estrade Laurent, *Le marché de l'emploi en Arabie saoudite en 2020.*, s.l., Ambassade de France en Arabie saoudite, Service économique de Riyad. Riyad : Direction générale du Trésor., 2021.

Experience AlUla, *Sharaan Nature Reserve | Nature & Outdoors | Experience AlUla*, disponible sur l'URL : <<https://www.experiencealula.com/en/discover-alula/nature-outdoors/sharaan-nature-reserve>>, (consulté le 10 février 2023).

—, *The World's Masterpiece | Experience AlUla*, disponible sur l'URL : <<https://www.experiencealula.com>>, (consulté le 25 août 2022).

Faye Bernard, « La dune et la bosse », *Techniques & Culture. Revue semestrielle d'anthropologie des techniques*, 15 décembre 2013, n° 61, pp. 60-75.

Field Henry, *The anthropology of Iraq. The Upper Euphrates*, Chicago, Field Museum, 1940, 282 p.

Finke Peter et Sökefeld Martin, « Identity in Anthropology » dans *The International Encyclopedia of Anthropology*, s.l., John Wiley & Sons, Ltd, 2018, pp. 1-13.

Frega Roberto, « Les pratiques normatives », *SociologieS*, 23 février 2015.

Friedberg Claudine, « Représentation, classification : comment l'homme pense ses rapports au milieu naturel » dans Marcel Jollivet (éd.), *Sciences de la nature, sciences de la société : Les passeurs de frontières*, Paris, CNRS Éditions (coll. « Hors collection »), 2013, pp. 357-373.

—, « Ethnoscience et autres ethno « machins » aujourd'hui », *Journal de la Société des Océanistes*, 1 décembre 2005, n° 120-121, pp. 27-30.

—, « Ethnologie, anthropologie : les sociétés dans leurs "natures" », dans Marcel Jollivet (dir.), *Sciences de la nature, sciences de la société : Les passeurs de frontières. Nouvelle édition* [en

ligne]. Paris : CNRS Éditions, 1992 (généré le 17 mai 2023). Disponible sur l'URL : <<http://books.openedition.org/editions-cnrs/4154>>.

Gagné Natacha, MARTIN Thibault et SALAÜN Marie, *Autochtonies : vues de France et du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval (coll. « Collection "Mondes autochtones" »), 2009.

Gari Lutfallah, « A History of the Hima Conservation System », *Environment and History*, 1 mai 2006, vol. 12, n° 2, pp. 213-228.

Garineaud Clément, *Récolter la mer: des savoirs et des pratiques des collecteurs d'algues à la gestion durable des ressources côtières dans le Finistère (Bretagne)*, Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2017, 346 p.

Godelier Maurice, *Les tribus dans l'histoire et face aux états*, Paris, CNRS, 2010, 80 p.

—, *Communauté, société, culture : trois clés pour comprendre les identités en conflits*, Nouvelle éd., Paris, CNRS éditions (coll. « Débats »), 2021.

—, *L'idéal et le matériel pensée, économies, sociétés*, Paris, Flammarion, 2010.

Gornall Jonathan, *Comment le léopard d'Arabie, en voie d'extinction, est rendu à la vie sauvage en Arabie saoudite*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/9ssar>>, (consulté le 6 janvier 2023).

Gouvernement d'Arabie saoudite, *L'autonomisation [empowerment] des femmes en Arabie saoudite [اتمكنين المرأة في المملكة العربية السعودية]*, disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nGY3>>, 14 août 2023.

—, « Projet de règlement exécutif pour les violations de normes d'exploitation forestières [مشروع اللائحة التنفيذية لمخالفات الاحتطاب] », disponible sur l'URL : <<https://istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Logging/Pages/default.aspx>>.

—, « Organisation de la Commission Royale pour le département d'al-'Ulā [تنظيم الهيئة الملكية [العلا محافظة]] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/4d0f16b6-fb15-44e3-b88c-ac4b00e40a6d/1>>.

—, « Loi de lutte contre les crimes de harcèlement [نظام مكافحة جريمة التحرش] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/f9de1b7f-7526-4c44-b9f3-a9f8015cf5b6/1>>.

—, « Régime des zones protégées pour la biodiversité [نظام المناطق المحمية للحياة الفطرية] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/Viewer/102833f3-97bb-4c18-878d-80dcac99cb8d?lawId=415d80f3-d9f9-4def-92d9-a9a700f25799>>, 8 p.

—, « Régime organisant l'expropriation des biens immobiliers pour cause d'utilité publique et de la saisie temporaire des biens immobiliers [نظام نزع ملكية العقارات للمنفعة العامة ووضع اليد المؤقت على العقار] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/Viewer/8427ec81-c372-4a40-9f67-195e55de4306?lawId=25450917-e26c-4532-a75f-a9a700f21996>>, 19 p.

—, « Régime de distribution des terres en jachères [نظام توزيع الأراضي البور] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/c1a70c2f-ba99-45ce-9dd8-a9a700f243ef/1>>.

—, « Régime de l'eau [نظام المياه], décret royal (159/m) du 2 juillet 2020 [مرسوم ملكي رقم (م/159) ] [ و تاريخ 11/11/1441 هـ ] ».

— « Régime général pour l'environnement [النظام العام للبيئة] », disponible sur l'URL : <<https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/57261279-94b7-4ddc-8ad2-abf100d246be/1>>.

—, « Projet de loi pour un régime général de l'environnement », disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nI7T>>.

—, Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture, « Règlement applicable pour la chasse des animaux sauvages [اللائحة التنفيذية لصيد الكائنات الفطرية البرية] », disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/oU6F>>.

—, Ministère de l'environnement de l'eau et de l'agriculture, *Stratégie nationale pour l'agriculture et rapport exécutif pour l'année 2030* [الاستراتيجية الوطنية للزراعة والملخص التنفيذي لعام 2030], s.l, disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nJo7>>.

—, *Bienvenue en Arabie Saoudite*, site officiel disponible sur l'URL : <<https://www.visitsaudi.com/fr>>.

—, « Organisation du fonds de développement de l'immobilier [نظام صندوق التنمية العقارية] ».

—, Ministère des finances, *Fonds de développement immobilier* [وزارة المالية- صندوق التنمية العقارية], disponible sur l'URL : <[https://web.archive.org/web/20040429014632/www.mof.gov.sa/ar/docs/ests/sub\\_estes\\_dev\\_fund.htm](https://web.archive.org/web/20040429014632/www.mof.gov.sa/ar/docs/ests/sub_estes_dev_fund.htm)>.

—, « Code de la construction saoudienne [كود البناء السعودي] », disponible sur l'URL : <<https://sbc.gov.sa/ar/Pages/default.aspx>>.

—, *Kingdom of Saudi Arabia's Vision 2030*, disponible sur l'URL : <[https://www.my.gov.sa/wps/portal/snp/content/saudivision!/ut/p/z0/04\\_Sj9CPyKssy0xPLMnMz0vMAfljo8zivQIsTAWdDQz9LSw8XQ0CnT0s3JxDfA0MLAz0g1Pz9AuyHRUBTTar\\_g!](https://www.my.gov.sa/wps/portal/snp/content/saudivision!/ut/p/z0/04_Sj9CPyKssy0xPLMnMz0vMAfljo8zivQIsTAWdDQz9LSw8XQ0CnT0s3JxDfA0MLAz0g1Pz9AuyHRUBTTar_g!/)>.

Gros-Balthazard Muriel & Battesti Vincent, Flowers Jonathan M., Ferrand Sylvie, Breil Matthieu, Ivorra Sarah, Terral Jean-Frédéric, Purugganan Michael D., Wing Rod A., Mohammed Nahed et Bourgeois Yann, « What lies behind a fruit crop variety name? A case study of the barnī date palm from al-'Ulā oasis, Saudi Arabia », *Plants, people, planet*, janvier 2023, vol. 5, n° 1, pp. 82-97.

Guérin-Pace France et Guermond Yves, « Identité et rapport au territoire », *L'Espace géographique*, 2006, vol. 35, n° 4, pp. 289-290.

Guerrini Marie-Claude, « Sciences de la Nature. Sciences de la Société. Les passeurs de frontières : sous la direction de Marcel Jollivet », *Strates*, 30 juin 1993, no 7.

Guichard Jean, « Acteur social (social actor) » dans *Orientation et insertion professionnelle*, Paris, Dunod (coll. « Psycho Sup »), 2007, pp. 3-10.

Guilcher André, « Structure et relief de l'Arabie, du Sinaï et de la Mer Rouge », dans : *L'information géographique*, volume 18, n°2, 1954, DOI : <10.3406/ingeo.1954.1362>, pp. 56-63.

Guillaud Dominique, Emperaire Laure, Crespi Brunna, Soares Rosalia, Pequignot Amandine et Galipaud Jean-Christophe, « Entre pétrole et tourisme, la conservation participative des patrimoines locaux au Timor-Leste (Timor oriental) : Exemple de Suai et Atauro (districts de Covalima et Dili) », *Revue d'ethnoécologie*, 27 mars 2017, n° 11.

Gurvitch Georges, « Les variations des perceptions collectives des étendues », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1964, vol. 37, pp. 79-106.

Hajrah Hassan Hamza, *Public land distribution in Saudi Arabia*, London ; New York, Longman, 1982, 280 p.

—, *Public land distribution in Saudi Arabia.*, Doctoral thesis, Durham University, Durham, 1974, 341 p.

Hameed Nada, *L'oasis d'AlUla et ses jardins écologiques offrent aux visiteurs un paradis hivernal*, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/mzbwd>>, 5 janvier 2023, (consulté le 4 avril 2023).

Heritage Conservation Consulting Inc., *Chantier pilote et études pour la conservation et la documentation architecturale de la vieille ville d'Alula – HCC*, disponible sur l'URL : <<https://hcc-heritage.com/projet/chantier-pilote-et-etudes-pour-la-conservation-et-la-documentation-architecturale-de-la-vieille-ville-dalula/>>.

Hounet Yazid Ben, « La tribu comme champ social semi-autonome », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 10 mai 2010, n° 194, pp. 57-74.

Ibn-Ḥaldūn 'Abd-ar-Rahmān Ibn-Muḥammad et Monteil Vincent-Mansour, *Discours sur l'histoire universelle =: al-Muqaddima*, 3. éd., Rev., Arles, Actes Sud (coll. « “Thesaurus” Sindbad »), 1997, 1132 p.

Ingold Tim, « Culture, nature et environnement », *Tracés*, 21 juin 2012, n° 22, pp. 169-187.

Jaussen Antonin et Savignac Raphaël, *Mission archéologique en Arabie : Mars - Mai 1907. Atlas : El-'Ela, d'Hégra à Teima, Harrah de Tebouk*, Rééd., Le Caire, IFAO (coll. « Publications de la Société des fouilles archéologiques »), 1997.

—, *Mission archéologique en Arabie : Mars - Mai 1907. 2 Suppl : El-'Ela, d'Hégra à Teima, Harrah de Tebouk Coutumes des Fuqarâ: Supplément au Volume II*, Rééd., Ce Caire, IFAO (coll. « Publications de la Société des fouilles archéologiques »), 1997, 98 p.

Jeangène Vilmer Jean-Baptiste, « Chapitre II. Le réalisme » dans *Théories des relations internationales*, Paris cedex 14, Presses Universitaires de France (coll. « Que sais-je ? »), 2020, pp. 23-42.

Jones Toby Craig, *Desert kingdom: how oil and water forged modern Saudi Arabia*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 2010, 312 p.

Joudah Ghadi, « Le goût de la fierté : Le café saoudien transcende la tradition », *Arab news*, (en ligne), publié le 29 septembre 2022, disponible sur l'URL : < <https://arab.news/g3azb>>.

Jourdain Édouard, *Le sauvage et le politique*, Paris, PUF (coll. « Perspectives critiques »), 2023, 396 p.

Kane Frank, Sabbah Ziad et Alkhudair Deema, « Six mégaprojets qui incarnent le plan de développement de 7 000 milliards de dollars de l'Arabie saoudite », *Arab news*, 14 octobre 2021, disponible sur l'URL : < <https://arab.news/je5nc>>.

Kazimirski De Biberstein Albert *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 1*, Maisonneuve., Paris, 1960, 1404 p.

—, *Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe. Tome 2*, Maisonneuve., Paris, 1960, 1652 p.

Khashoggi Zaid, *Arabie saoudite : La célébration d'AlUla donne le coup d'envoi de l'hiver, à Tantora | Arab News FR*, disponible sur l'URL : < <https://arab.news/m96gu>>, (consulté le 11 janvier 2023).

—, *ThePlace: Sharaan Nature Reserve, a rich biodiversity hotspot of AlUla*, disponible sur l'URL : < <https://arab.news/6vj2r>>, 27 février 2022, (consulté le 3 avril 2023).

Khoury Philip S., Kostiner Joseph, Massachusetts Institute of Technology et Harvard University (éds.), *Tribes and state formation in the Middle East*, Berkeley, University of California Press, 1990, 351 p.

Kodmani Hala, « Sur le site archéologique d'Al-Ula, la France s'en mettra plein les fouilles », *Libération*, le 8 avril 2018, disponible sur l'URL : < [https://www.liberation.fr/planete/2018/04/08/sur-le-site-archeologique-d-al-ula-la-france-s-en-mettra-plein-les-fouilles\\_1641997/](https://www.liberation.fr/planete/2018/04/08/sur-le-site-archeologique-d-al-ula-la-france-s-en-mettra-plein-les-fouilles_1641997/)>.

Kuran Timur, « The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System », *Law & Society Review*, 2001, vol. 35, n° 4, pp. 841-898.

Laburthe-Tolra Philippe, « Le fondement des problèmes d'identité en anthropologie sociale », *Journal des africanistes*, 1 décembre 2007, n° 77-2, pp. 5-18.

Laburthe-Tolra Philippe et Warnier Jean-Pierre, *Ethnologie, anthropologie*, PUF, Paris, 2016, 428 p.

Lagadeuc Yvan et Chenorkian Robert, « Les systèmes socio-écologiques : vers une approche spatiale et temporelle », *Natures Sciences Sociétés*, avril 2009, vol. 17, n° 2, pp. 194-196.

Laïdi Zaki, « Vers un monde multipolaire », *Études*, 2003, vol. 399, n° 10, pp. 297-310.

Laurens Henry, *L'Orient arabe : arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, 2. ed., Paris, Colin (coll. « Collection U Histoire contemporaine »), 2002, 336 p.

La rédaction, *Agriculture durable : définition, principes et enjeux*, disponible sur l'URL : <<https://www.geo.fr/environnement/agriculture-durable-definition-principes-et-enjeux-193859>>, 12 décembre 2018, (consulté le 23 mars 2023).

Law firm Ghazi Bin Jolighm, *Sanction pour la prospection d'or en Arabie* [ عقوبة التنقيب عن الذهب في السعودية ], disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nA10>>, 25 décembre 2022.

Le Couteulx de Canteleu Jean-Emmanuel-Hector, *Étude sur l'histoire du cheval arabe, son origine, les lieux où on peut le trouver, son emploi en Europe, son rôle dans la formation de la race de pur sang, son influence sur d'autres races / par le Cte Le Couteulx de Canteleu, s.l., 1885, 58 p.*

Lenclud Gérard, « Identité et identités », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 3 octobre 2008, n° 187-188, pp. 447-462.

Le Renard Amélie, « Genre, classe, nationalité et accès des femmes aux espaces publics à Riyad », *Sociétés contemporaines*, 2011, vol. 84, n° 4, pp. 151-172.

Légifrance, « Code de la santé publique : Section 10 : Importation et exportation (Articles R5121-108 à R5121-136) ».

—*Décret n° 2018-861 du 8 octobre 2018 portant publication de l'accord entre le Gouvernement de la République française et le Gouvernement du Royaume d'Arabie saoudite relatif au développement culturel, environnemental, touristique, humain et économique et à la valorisation du patrimoine du gouvernorat d'Al Ula dans le Royaume d'Arabie saoudite, signé à Paris le 10 avril 2018 (1) - Légifrance*, disponible sur l'URL : <<https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000037476930>>, (consulté le 9 octobre 2023).

Longépée Esméralda, *La résilience des systèmes socio-écologiques des États atolliens dans le contexte du changement climatique : le cas de Kiribati (Pacifique Sud)*, Université de La Rochelle, La Rochelle, 2014, 501 p.

Longhi Vivien, « La crise, une notion politique héritée des Grecs ? », *Anabases. Traditions et réceptions de l'Antiquité*, 14 avril 2019, n° 29, pp. 21-35.

Mājid Sulaymān al-Balawī, *Poésie de l'invitation qui n'est pas de l'avis des célibataires*. [ سألفة قصيدة الضيف ما له غير رأي المعازيب ], disponible sur l'URL : <<https://urlz.fr/nH9D>>, 11 septembre 2022.

Mandaville James P., *Bedouin Ethnobotany: plant concepts and uses in a desert pastoral world.*, Tucson, Arizona, UNIV OF ARIZONA Press, 2019.

Martinez-Gros Gabriel, *Ibn Khaldûn, la tribu et la ville contre-pouvoirs de l'État*, Conférences publiques de l'Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman (IISMM) en partenariat avec la Bibliothèque universitaire des langues et civilisations (BULAC). Cycle 2021-2022 - Contre-pouvoirs dans les régimes à référence musulmane. Conférence du 5 octobre 2021, IISMM, EHESS.

Marty Léo, « Les crimes d'honneur », *IEDJA*, disponible sur l'URL : <<https://iedja.org/les-crimes-dhonneur/>> 5 avr. 2018.



Mauss Marcel, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot (coll. « Petite bibliothèque Payot »), 1996, 264 p.

Mazurek Hubert, « Cartographie : vision ou reflet ? Une réflexion autour des « références indigènes » », *L'Information géographique*, 1 décembre 2013, Vol. 77, n° 4, pp. 109-148.

McGinley Shane, *Royal Commission for AlUla confirms \$15 billion masterplan opportunity for public-private partnerships*, 28 avril 2021, disponible sur l'URL : <<https://arab.news/9v9qv>>.

McGinnis Michael et Ostrom Elinor, « Social-ecological system framework: initial changes and continuing challenges », *Ecology and Society*, 20 mai 2014, vol. 19, n° 2.

Ménoret Pascal, *L'énigme saoudienne : les Saoudiens et le monde, 1744-2003*, Paris, Découverte (coll. « Cahiers libres »), 2003, 260 p.

Miles Lawrence, « Istiraha: A rare look inside the Saudi man-cave », *Al Arabiya English*, 27 mai 2015.

Ministère de l'Agriculture et de la Souveraineté alimentaire, *Les politiques agricoles dans le monde. Quelques exemples : l'Arabie saoudite*, disponible sur l'URL : <<https://agriculture.gouv.fr/arabie-saoudite>>, (consulté le 27 janvier 2023).

Ministère des affaires municipales et rurales d'Arabie saoudite, *Updating the national spatial strategy for the Kingdom of Saudi Arabia and drafting the new planning act law, Study of Rural Development and its Role in Promoting Spatially Balanced Development across the Kingdom*, Riyadh, Ministère des affaires municipales et rurales, 2018.

Morin Edgar, « Le défi de la complexité », *Chimères. Revue des schizoanalyses*, 1988, vol. 5, no 1, pp. 1-18.

Mortada Hisham, *Traditional built environment of Saudi Arabia, Al-Ula Unearthed*, Baltimore, Benton Heights, 2020, 204 p.

Mostowlansky Till et Rota Andrea, « Emic and Etic », *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 1 décembre 2020.

Multaqī qabīla Belī, *Wasm al-ibel 'and ba'ad 'ašā'ir qabīla Belī*, s.l., 2013, disponible sur l'URL : <<https://twitter.com/baluwi/status/323482692253528064>>.

Mundy Martha & Basim Musallam (éds.), *The transformation of nomadic society in the Arab East*, Cambridge, UK : New York, Cambridge University Press, 2000, 249 p.

Mundy Martha, *Domestic government: kinship, community and polity in North Yemen*, London ; New York : New York, NY, I.B. Tauris ; In the U.S.A. and in Canada distributed by St. Martin's Press, 1995, 317 p.

Nāṣīf Abdallah Adam, *Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System*, [Riyadh], King Saud University (coll. « Ph.D. thesis in Victoria University of Manchester, 1981 »), 1988, xv, 281 p.

—, 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 », 1995, 249 p.

Nehmé Laïla (éd.), *The Darb al-Bakrah. A Caravan Route in North-West Arabia Discovered by Ali I. al-Ghabban. Catalogue of the inscriptions*, Riyadh, Saudi Commission for Tourism and National Heritage (coll. « Series of Archaeological Refereed Studies »), 2018, 293 + 68 pl. p.

— et al., « Mission archéologique de Madā’in Ṣāliḥ (Arabie Saoudite) : Recherches menées de 2001 à 2003 dans l’ancienne Ḥijrā des Nabatéens », *Arabian archeology and epigraphy*, 2006, p. 84.

OEC, *Where does Saudi Arabia export Crude Petroleum to? (2021)* |, disponible sur l’URL : <[http://oec.world/en/visualize/tree\\_map/hs92/export/sau/all/52709/2021/](http://oec.world/en/visualize/tree_map/hs92/export/sau/all/52709/2021/)>.

Olivier de Sardan Jean-Pierre, *Anthropologie et développement : Essai en socio-anthropologie du changement social*, s.l., 1995, vol.68, 221 p.

—, « Les normes pratiques : pluralisme et agencéité » In: Séminaire Territoires et informalité en ville, (Inverses: Informalité pouvoirs et envers des espaces urbains), Paris, 2013, disponible sur l’URL : <[http://www.inverses.org/wp-content/uploads/2013/03/OlivierDeSardan\\_Normes-pratiques-article-2.pdf](http://www.inverses.org/wp-content/uploads/2013/03/OlivierDeSardan_Normes-pratiques-article-2.pdf)>, 20 p.

—, « Le “je” méthodologique: Implication et explicitation dans l’enquête de terrain », *Revue Française de Sociologie*, juillet 2000, vol. 41, n° 3, p. 417.

—, « Émique », *Homme*, 1998, vol. 38, n° 147, pp. 151-166.

O’Reilly Karen, *Ethnographic methods*, 2nd ed., London ; New York, Routledge, 2012, 255 p.

Ost François, *La nature hors la loi: l’écologie à l’épreuve du droit*, Paris, Découverte (coll. « Textes à l’appui »), 1995, 346 p.

Pélisse Jérôme, « Judiciarisation ou juridicisation ? Usages et réappropriations du droit dans les conflits du travail », *Politix*, 2009, vol. 86, n° 2, pp. 73-96.

Pinto Louis, « “Neutralité axiologique”, science et engagement. Une lettre de Pierre Bourdieu », *Savoir/Agir*, 2011, vol. 16, n° 2, pp. 109-113.

Pitt-Rivers Julian Alfred et Mer Jacqueline, *Anthropologie de l’honneur : la mésaventure de Sicheḥ*, [Nouv.] éd. augm., Paris, Hachette (coll. « Pluriel »), 1997, 275 p.

Potte-Bonneville Mathieu, « Identité culturelle: quelles leçons de l’anthropologie contemporaine ? », *Rue Descartes*, 2009, vol. 66, n° 4, pp. 33-42.

Pouillon François, *Bédouins d’Arabie, Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, Paris, Karthala, IISMM (coll. « Terres et gens d’islam »), 2017, 294 p.

Pouillon François et Mauger Thierry, « Un État contre les Bédouins, l’Arabie saoudite : Jalons pour une thèse », *Maghreb - Machrek*, 1 janvier 1995, N° 147, n° 1, pp. 132-148.

Puig Nicolas, « Hayy (pl. ahyâ') "quartier urbain" » dans *L'aventure des mots de la ville à travers le temps, les langues et les sociétés*, s.l., 2010.

Président de la république française, *Communiqué conjoint de la France et du Royaume d'Arabie saoudite, en date du 5 décembre 2021, sur les relations entre les deux pays.*, <https://www.vie-publique.fr/discours/282805-presidence-de-la-republique-05122021-france-arabie-saoudite>, (consulté le 19 septembre 2022).

Ramognino Nicole, « Normes sociales, normativités individuelle et collective, normativité de l'action: », *Langage et société*, 1 mars 2007, n° 119, n° 1, pp. 13-41.

Rigoulet-Roze David, « La « Saoudisation » de l'emploi : un défi démographique autant que socio-économique, sinon politique », *Revue européenne des migrations internationales*, 30 juin 2007, vol. 23, n° 1, pp. 35-48.

Rohmer Jérôme, Lesguer Fabien, Bouchaud Charlene, Purdue Louise, Tourtet Francelin, Monchot Hervé, Dabrowski Vladimir, Decaix Alexia, Desormeau Xavier, Alkontar Rozan Alkhatib et Reiller Hugo, « New clues to the development of the oasis of Dadan. Results from a test excavation at Tall al-Sālimīyyah (al-'Ulā, Saudi Arabia) » dans *Revealing Cultural Landscapes in North-West Arabia, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies volume 51*, (éds) Rebecca FOOTE, Maria GUAGNIN, Ingrid PÉRISSÉ, Steve KARACIC., Oxford, Archeopress editing, 2022, 220 p.

Royal Commission for AlUla (RCU), *AlUla | Crossroads*, disponible sur l'URL : <http://ucl.rcu.gov.sa/en/crossroads>, (consulté le 11 janvier 2023).

—, *AlUla | Journey Through Time Masterplan*, disponible sur l'URL : <http://ucl.rcu.gov.sa>, (consulté le 15 septembre 2022).

—, *Architectural Design Guidelines | AlUla Design Studio*, disponible sur l'URL : <https://uds.rcu.gov.sa/en/guideline/>, (consulté le 22 juillet 2022).

—, *Investissement al-'Ulā [الاستثمار / العلا]*, disponible sur l'URL : <http://ucl.rcu.gov.sa/ar/investment>, (consulté le 27 juillet 2022).

—, *Al-'Ulā Atlas, Thematic maps*, s.l., 2018.

—, *Royal Commission For AlUla, Sharaan nature reserve*, disponible sur l'URL : <https://www.rcu.gov.sa/en/fact-sheets/sharaan-nature-reserve/>, (consulté le 3 avril 2023).

—, *La commission royale pour al-'Ulā annonce l'ouverture d'un site touristique à Šar'ān [الهيئة الملكية لمحافظة العلا تعلن عن تدشين منتج شرعان]*, disponible sur l'URL : <https://urlz.fr/nVTX>, (consulté le 6 janvier 2023).

—, *Royal Commission For AlUla | AlUla Dates Festival*, disponible sur l'URL : <https://www.rcu.gov.sa/en/AlUlaDatesFestival/>, (consulté le 21 septembre 2022).

Royal Commission for AlUla (RCU) et International Union for Conservation of Nature (IUCN), *Comprehensive Regeneration, The AlUla Approach to Sustainable Development*, s.l., 2023.

Rzewuski Wacław Seweryn et Lizet Bernadette, *Impressions d'Orient et d'Arabie : un cavalier polonais chez les bédouins, 1817-1819*, Paris, Corti : Museum national d'histoire naturelle (coll. « Domaine romantique »), 2002, 711 p.

Salles Jean-François, « Al-'Ula - Dédan. Recherches récentes », *Topoi. Orient-Occident*, 1996, vol. 6, n° 2, pp. 565-607.

Samin Nadav, *Of sand or soil: genealogy and tribal belonging in Saudi Arabia*, Princeton ; Oxford, Princeton University Press (coll. « Princeton studies in muslim politics »), 2015, 283 p.

Tétart Frank, « Chapitre 1. La péninsule Arabique, un espace convoité » dans *La péninsule arabique*, Paris, Armand Colin (coll. « Collection U »), 2016, pp. 9-30.

The Prince Foundation, *AlUla | The Prince's Foundation School of Traditional Arts*, disponible sur l'URL : <<https://princes-foundation.org/school-of-traditional-arts/outreach/projects/alula>>, (consulté le 4 avril 2023).

Thiollet Hélène, « Nationalisme d'Etat et nationalisme ordinaire en Arabie Saoudite : la nation saoudienne et ses immigrés », *Raisons politiques*, 2010, vol. 37, n° 1, p. 89.

Toufy Fahd, « La tente bédouine », *Ktèma*, 1976, vol. 1, n° 1, pp. 53-62, DOI : <10.3406/ktema.1976.1774>.

Turki Abdellatif, *Aspects et perception du changement social en Arabie saoudite (analyse de discours)*, s.l., rapport non publié, SEDES (Société d'Études pour le Développement Économique et Social), 1981.

UNESCO - *Le Majlis, un espace culturel et social*, disponible sur l'URL : <<https://ich.unesco.org/fr/RL/le-majlis-un-espace-culturel-et-social-01076>>, (consulté le 13 juillet 2022).

UNESCO World Heritage, *Cultural Landscapes*, disponible sur l'URL : <<https://whc.unesco.org/en/culturallandscape/>>, (consulté le 27 septembre 2022).

UNESCO Centre du patrimoine, *Site archéologique de Hegra*, disponible sur l'URL : <<https://whc.unesco.org/fr/list/1293/>>, (consulté le 3 avril 2023).

UMR 7264 CEPAM, *Al Ula*, disponible sur l'URL : <<https://www.cepam.cnrs.fr/projets/operations-archeologiques-de-terrain/al-ula/>>, (consulté le 16 septembre 2022).

Valorhiz-RCU, *RCU Agriculture Projects Executive Summary Development Plan for Date palm value chain in AlUla*, s.l., 2020.

Voisenat Claudie (éd.), *Paysage au pluriel : Pour une approche ethnologique des paysages*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995.

Volontaires d'al-'Ulā, *Organisation des volontaires d'al-'Ulā [جمعية العمل التطوعى بالعللا]*, disponible sur l'URL : <<https://ulavw.org/>>, (consulté le 12 janvier 2023).

Wās, « Particularités du dromadaire et ses couleurs... Les maġātīr et les majāhīm et l'abondance de leur lait [خصائص الإبل وألوانها.. الوضح أشهر المغاتير والمجاهيم أغزرها حليبًا] », *Quotidien en ligne Sabq*, 27 décembre 2021.

XE, *Rials saoudiens vers Euros | Convertir 1 200 SAR en EUR | Xe*, disponible sur l'URL : <<https://www.xe.com/fr/currencyconverter/convert/?Amount=1200&From=SAR&To=EUR>>, (consulté le 20 septembre 2022).

Yamani Mai, *The cradle of Islam: the Hijaz and the quest for an Arabian identity*, London, I.B. Tauris, 2004, 226 p.

Zaban ben Ma'zī ben Šāleḥ al-'Anazī, *Dictionnaire et Histoire des villages dans le wādī al-Qura* [معجم وتاريخ القرى في وادي القرى], al-'Ulā, Bibliothèque nationale du roi Fahad, 2010, vol.n°2, 434 p.



## Table des tableaux

Tableau 1 : Quelques mots de vocabulaire bédouin ‘Anaza	28
Tableau 2 : <i>Awsām</i> de clans bédouins	70
Tableau 3 : Organisation sociale des Sédentaires d'al-‘Ulā. Données tirées en partie de NAŞIF (1995) et actualisées et amendées par nos enquêtes de terrain (2019-2022). Il n’y a pas toujours consensus sur cette organisation, toujours évolutive par ailleurs, mais version à ce jour la plus stabilisée	86
Tableau 4 : André Quesnel, Rapport non publié, Base de sondage : travaux préparatoires (Arabie saoudite), Paris, SEDES (Société d’études pour le développement économique et social), 1979, p. 21.	104
Tableau 5 : Variétés d'agrumes répertoriées sur le terrain avec Vincent Battesti et Maxime de Saint Roman	183
Tableau 6 : Plantes utilisées par les Saoudiens d'al-‘Ulā comme remèdes classées par familles	188
Tableau 7 : Catégories de chèvres établies à dire d’acteurs (emic)	401
Tableau 8 : Catégories de moutons établies à dire d’acteurs (emic)	403
Tableau 9 : Plantes cultivées dans les fermes et les jardins d'al-‘Ulā.	406
Tableau 10 : Plantes et non-humains	411

## Table des illustrations

Figure 1 : Carte d'al-'Ulā sans titre dessinée par un Sédentaire des Hilf le 14 novembre 2021.	112
Figure 2 : Carte intitulée, « al-‘Ulā entre le passé et le présent (et ses lieux les plus importants), dessinée par un Bédouin de la tribu Belī, le 2 février 2022.	113
Figure 3 : Plan d'architecte proposé par un bureau d'étude d'al-‘Ulā pour la construction d'une maison, vue du rez-de-chaussée. Les flèches de couleur violette indiquent les entrées masculines dans la maison. La flèche de droite mène ainsi au majlis des hommes, plutôt destiné à recevoir des amis proches ou de la famille, la pièce adjacente est une chambre des invités (nūm al-ḍuyūf).	117
Figure 4 : Schéma de disposition des hommes et des femmes	121
Figure 5 : Atelier découverte des plantes du désert, photo prise au milieu du groupe de femmes, le 7 décembre 2020	121
Figure 6 : Carte mentale d'al-'Ula, anonymisée, réalisée le 7 février 2022, par un architecte d'al-‘Ulā et intitulée "jusqu'ou ?"	127
Figure 7 : Palmeraie ancienne et palmeraie moderne au centre d'al-'Ulā. Les palmeraies nouvelles sont plus éloignées. Carte réalisée sur QGIS, fond google maps.	137
Figure 8 : Carte des jardins de l'ancienne palmeraie, entre les deux murs de défense, parcellaire non nominatif, réalisé par le gouvernement saoudien. Modifié sur QGIS, al-‘Ulā AS 2022.	140
Figure 9 : Exemple d'une istiraḥa, al-‘Uḍayb, à 10 km au nord d'al-‘Ulā, le 7 octobre 2021	144
Figure 10 : istiraḥa dans le quartier d'al-Manṣiyya, au sud d'al-‘Ulā, le 28 octobre 2021	145
Figure 11 : Modèle d'analyse révisé d'un socioécosystème, Ostrom & McGinnis, 2014	272
Figure 12 : Modèle d'analyse Ostrom & McGinnis 2014, adapté librement à la situation d'al-‘Ulā.	273
Figure 13 : Proposition de modélisation d'un socioécosystème	275
Figure 14 : Socioécosystème à t+1	276
Figure 15 : Socioécosystème à t0 et à t+1	308
Figure 16 : Approche intégrative du système socio-écologique (atollien) : incorporation de la réalité sociétale dans la réalité écosystémique, Longépée, 2014, p. 61	314
Figure 17 : Exemple de cartes mentales réalisées sur le terrain par des habitants d'al-‘Ulā, toutes les cartes réalisées sur le terrain n'ont pas pu trouver leur place dans ce travail, celles qui sont présentées viennent délibérément éclairer les arguments défendus dans cette thèse.	349
Figure 18 : Fête nationale pour les 89 ans de la fondation du Royaume d'Arabie saoudite, quartier de Sāq dans le nord d'al-‘Ulā, entre le mur des Sept et la RCU le 23 septembre 2021.	350
Figure 19 : Cheikh dépliant des documents familiaux, dans son majlis d'un quartier d'al-‘Ulā, le 20 décembre 2020.	351
Figure 20 : En haut, carte administrative de l'Arabie saoudite, Ministère des Affaires étrangères français, direction des archives, septembre 2016. Le cercle rouge désigne le gouvernorat d'al-‘Ulā, dont le	

- nom apparaît en rouge souligné sur la carte. En bas, carte de l'agrandissement du cercle, les tirets rouges entourent le gouvernorat d'al-'Ulā, les surfaces colorées correspondent aux différentes localités du département. (carte non officielle). 352
- Figure 21 : Carte du gouvernorat d'al-'Ulā, Les différentes couleurs délimitent un parcellaire des localités du gouvernorat, carte réalisée sur QGIS, (carte non officielle). 353
- Figure 22 : Liste des villages autour d'al-'Ulā et leurs affiliations tribales dans A.A. Nasif, Al-'Ulā: An Historical and Archaeological Survey With Special Reference to Its Irrigation System, op. cit., p. 138-139. 354
- Figure 23 : Localité de Faḍlā en 1985, image landsat / Copernicus extraite de Google Earth. 355
- Figure 24 : Localité de Faḍlā en 2023, image landsat / Copernicus, Maxar technologies, CNES / Airbus, extraite de Google Earth, réalisée sur QGIS. 355
- Figure 25 : Arbre généalogique des Ḥuṣaybān, établit le 13 août 1999, la branche de droite donne les ṣuyūḥ du clan, photographie prise dans le majlis des Ḥuṣaybān, le 7 octobre 2022 356
- Figure 26 : Carte des zones associées aux communautés d'al-'Ulā (carte non officielle), al-'Ulā AS Project 2022. 357
- Figure 27 : Zones d'influence des clans de la tribu des 'Anaza dans la région d'al-'Ulā (carte non officielle). 358
- Figure 28 : À dire d'acteurs, la frontière entre les Belī et les 'Anaza est ici matérialisée au niveau du wādī al-'Ulā (au Sud de l'agglomération) par des blocs de béton disposés en ligne tous les 200 mètres environ, photographie du 9 mai 2022. 359
- Figure 29 : Zones d'influence des clans de la tribu des Belī dans la région d'al-'Ulā (carte non officielle) ; al-'Ulā AS Project 2022. 360
- Figure 30 : Le wasm des Aydā' de la tribu des 'Anaza, à Muḡayra', nov.2021. 361
- Figure 31 : Wasm des Mawāḥīb clan de la tribu des Belī, à Ṭarba, nov. 2021. 361
- Figure 32 : Awsam répertoriés par Charles Doughty, Voyages dans l'Arabie déserte, 2002, p. 125. 362
- Figure 33 : Document signé par le roi Abdelaziz Ibn Saoud octroyant des terres de Muḡayrā' au cheikh des Aydā' clan de la tribu des 'Anaza, datée du 20 septembre 1926 (12 rabi' al-āwal 1345 en calendrier hégirien). 363
- Figure 34 : Engagement de la part du ṣayḥ des Belī de ne pas agresser et de laisser l'accès aux sources d'al-Manṣiyya aux habitants d'al-'Ulā, document daté du 30 juin 1900, Naīf Ben Mohammed Āl 'Abdeldāim al-Fraīdī al-Harbī, Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [العلا... وثائق من عبق التاريخ], Riyadh, 2017, p. 107. 364
- Figure 35 : Accord de libre circulation des biens et des personnes dans la localité d'al-'Ulā, conclu entre les ṣuyūḥ 'Anaza du clan des Aydā' et le ṣayḥ sédentaire de la section des Ḥilf, signé en 1904, Naīf Ben Mohammed Āl 'Abdeldāim al-Fraīdī al-Harbī, Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [العلا... وثائق من عبق التاريخ], Riyadh, 2017, p. 108. 364
- Figure 36 : Exemples de šanna al-tamr au festival de la dattes d'al-'Ulā, le 22 octobre 2022. 365
- Figure 37 : Pancarte indiquant les quartiers Šqīq et Ḥilf dans la vieille-ville d'al-'Ulā, probablement rayée par des résidents mécontents du rappel. En oct. 2021, la pancarte avait été retirée. Nov., 2020. 366
- Figure 38 : Représentation de la division géographique (selon des acteurs locaux) de la vieille palmeraie entre Šqaiq (au nord, en jaune) et Ḥilf (au sud, en rouge) (en bleu : les wadis ou misyāl) (carte non officielle) al-'Ulā AS Project 2022. 367
- Figure 39 : Document de l'administration ottomane adressé à Sa'id 'Abdeldā'im ṣayḥ des Ḥilf annonçant l'investiture d'Ābū Ġayṭ comme ṣayḥ des Šqīq et d'al-Imām comme juge principal, daté de 1902, voir Naīf Ben Mohammed Āl 'Abdeldāim al-Fraīdī al-Harbī, Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [العلا... وثائق من عبق التاريخ], Riyadh, 2017, p. 87. 368
- Figure 40 : Festival de la dattes organisé par la RCU au sein du al-fursan village, sur la route d'al-Mu'tadīl au nord est d'al-'Ulā, le 22 octobre 2022. Les organisateurs portent un gilet où est inscrit leur rôle, ils ont également des casquettes alors que le public porte le tub ou l'abaya. Les enfants portent des vêtements à la mode occidentale. 369
- Figure 41 : Carte des quartiers urbains et agricoles d'al-'Ulā : mis à part les quartiers de al-Salām, 'Azīziyya, Ṣaḥīrāt et al-Maḥāḥ, tous ces quartiers comprennent une zone cultivée. La palmeraie d'al-'Ulā s'étend ainsi du sud d'al-Manṣiyya au nord de Sāq. Le wādī Ṣadr dispose également d'exploitations agricoles au sein d'une palmeraie. 370
- Figure 42 : Plan d'urbanisme du quartier de Ṣaḥīrāt, centre d'al-'Ulā, ministère de l'Intérieur d'Arabie saoudite, administration centrale des plans, 1976. 371
- Figure 43 : Ancienne maison d'un habitant sédentaire d'al-'Ulā dans la vieille palmeraie en face de la vieille ville. Lors de la visite des lieux, il me dira : « On a habité cette maison pendant 4 ans en 1401 de l'hégire [soit 1980], puis nous sommes allés à Ṣaḥīrāt », le 28 mars 2022. 372



Figure 44 : Nord du quartier d'al-Manšiyya, face à la gare ottomane, circa 1900, Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, Mission archéologique en Arabie, Atlas, Nouv. éd., Le Caire Paris, Institut français d'archéologie orientale diff. Impr. nationale, 1997, PL. IX.	373
Figure 45 : Nord du quartier d'al-Manšiyya, face à la gare ottomane désaffectée, le 18 mars 2022.	373
Figure 46a : Photographie aérienne d'al-'Ulā, 1965, photo aérienne inc. USSG declassified, al-'Ulā AS Project 2022. Le cercle blanc indique la vieille ville. Carte réalisée sur QGIS.	374
Figure 47 : Tente bédouine dans un jardin de Sédentaires de la zone floue, dans le quartier de Rizayqiyya, al-'Ulā, le 11 novembre 2021.	375
Figure 48 : Photographie prise à al-'Ulā sur les toits du quartier d'al-Jadayda. On y voit les différents types d'architectures, des demeures sur plusieurs étages en ciment, le 22 novembre 2020.	376
Figure 49 : Majlis masculin dans la maison d'un chef de 'ašīra sédentaire, à al-'Ulā dans le quartier d'al-Manšiyya, le 7 janvier 2021.	377
Figure 50 : Mašab, localité d'al-Mu'tadil, novembre 2020.	378
Figure 51 : Photographie de l'exposition sur le futur d'al-'Ulā tenue à la vieille ville, RCU, avril 2022.	379
Figure 52 : Palmiers dattiers du centre de l'ancienne palmeraie d'al-'Ulā : on constate qu'ils ont tous la même taille et donc le même âge, le 31 octobre 2021.	379
Figure 53 : Dans une ferme d'al-'Ulā, quartier de Sāq, on voit ici au premier plan une parcelle labourée probablement destinée à des cultures maraîchères, en arrière-plan on distingue des palmiers dattiers de différentes tailles, cliché réalisé le 24 janvier 2022.	380
Figure 54 : Système d'irrigation gravitaire, par inondation de planches de culture, vieille palmeraie d'al-'Ulā, octobre 2021.	381
Figure 55 : Carte d'al-'Ulā, zones irriguées, Abdallah Našīf, 1989, p. 205. Le cercle vert indique les zones réservées à la culture de céréales.	382
Figure 56 : Réunion d'un groupe d'amis dans la vingtaine dans al-barr, aux environs (10 kilomètres) d'al-'Ulā, le 9 octobre 2022.	383
Figure 57 : Camp dans le désert à 80 km à l'ouest d'al-'Ulā, le 12 avril 2021.	383
Figure 58 : al-barr, sud-ouest d'al-'Ulā, une tente (dans l'encadré rouge) a été dressée au pied de la montagne, Wādī Tārī, le 28 avril 2022.	384
Figure 59 : Prélèvement de rejets de palmier dattier barnī par des travailleurs égyptiens, le 12 novembre 2021. Ethnotoponyme al-Tāt, sud de la vieille palmeraie d'al-Dīra, al-'Ulā.	385
Figure 60 : Au centre dromadaire femelle ḥamra, à gauche dromadaire femelle waḍḥ, ferme d'un Sédentaire de la zone floue, affilié à la tribu des Juhaynī, à al-'Uḍayb, 10 km au nord d'al-'Ulā, le 7 février 2022.	386
Figure 61 : Muṭḥi' soudanais avec les dromadaires de son employeur saoudien, champ de course à 40 km au sud d'al-'Ulā, le 25 novembre 2022.	387
Figure 62 : Course de hijān, champ de course sud d'al-'Ulā, le 25 novembre 2022.	388
Figure 63 : Traite d'une chamelle, têtée d'un chamelon et mode de conservation du lait. Qarāqir à 10km au nord d'al-'Ulā, le 10 avril 2021.	388
Figure 64 : Dans la vieille ville d'al-'Ulā, des ouvriers versent un mélange d'argile et de paille dans des moules pour la fabrication de briques, photo de l'entreprise HCC prise le 12 mars 2020 disponible sur l'URL : < <a href="https://hcc-heritage.com/projet/chantier-pilote-et-etudes-pour-la-conservation-et-la-documentation-architecturale-de-la-vieille-ville-dalula/">https://hcc-heritage.com/projet/chantier-pilote-et-etudes-pour-la-conservation-et-la-documentation-architecturale-de-la-vieille-ville-dalula/</a> >.	389
Figure 65 : Dessin anonymisé intitulé « al-'Ulā » par son autrice, une Sédentaire dans la vingtaine en formation à la poterie à l'école des filles d'al-'Ulā. Un repère est placé sous lequel est inscrit « l'école », le 9 février 2022.	390
Figure 66 : Dessin anonymisé intitulé « plan d'al-'Ulā, selon moi », réalisé par une Sédentaire des Ḥilf dans la vingtaine, en formation à l'école des filles d'al-'Ulā, le 3 mars 2022.	390
Figure 67 : Carte des espaces publics à al-'Ulā, tels qu'ils sont compris par la RCU, système d'information géographique al-'Ulā Anthropological survey, carte réalisée sur QGIS.	391
Figure 68 : Habitation de deux travailleurs étrangers dans une ferme du quartier de Rizayqiyya, al-'Ulā le 28 octobre 2021.	392
Figure 69 : Contrat de travail type, en vente libre dans certains commerces d'al-'Ulā, acquis en 2021.	393
Figure 70 : Loi dite Āl 'Abdeldā'im pour l'organisation des sources du Wādī al-Manšiyya, adoptée le 20 décembre 1902. Dans Naif Ben Mohammed Āl 'Abdeldā'im al-Fraīdī al-Harbī, Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [العلا... وثائق من عبق التاريخ], Riyadh, 2017, p. 74.	394
Figure 71 : En arrière-plan, les palmiers asséchés à l'ouest de Muḡayrā', 21 novembre 2021.	395
Figure 72 : Cage où vivent une vingtaine de damans en captivité, ferme d'un Bédouin au sud d'al-'Ulā, le 11 octobre 2022.	395
Figure 73 : Tampon (ḥatam) du cheikh des Aydā', photographie réalisée, lors de ma visite au cheikh à Muḡayrā', dans son majlis, le 20 novembre 2022.	396

<b>Figure 74 : Mémoire d'un avocat adressant le litige qui oppose un propriétaire d'un bâtiment dans la vieille ville et d'un jardin de la vieille palmeraie et la RCU, document acquis en 2021.</b>	<b>397</b>
<b>Figure 75 : Photographie de la ville d'al-'Ulā, datée du 15 avril 1974, Archives du Golfe, blog vip 2099, disponible sur l'URL : &lt;<a href="https://urlz.fr/nMYw">https://urlz.fr/nMYw</a>&gt;.</b>	<b>398</b>
<b>Figure 76 : La vieille ville d'al-'Ulā, ouverte aux touristes, le 11 mars 2022.</b>	<b>398</b>
<b>Figure 77 : Titre de propriété d'un Bédouin Belī du quartier d'al-Salām au sud d'al-'Ulā, il y est détaillé la dimension, au nord, au sud, à l'ouest et à l'est, 617,77 m<sup>2</sup>.</b>	<b>399</b>

### **Table des encadrés**

<b>Encadré 1 : Une cérémonie de remise des prix genrée</b>	<b>120</b>
<b>Encadré 2 : Atelier des volontaires, division hommes-femmes de l'espace</b>	<b>121</b>
<b>Encadré 3 : La dot et le travail</b>	<b>129</b>
<b>Encadré 4 : Pluie et rassemblement dans le désert</b>	<b>151</b>
<b>Encadré 5 : Préparation du mendi</b>	<b>173</b>
<b>Encadré 6 : Un étalon nommé Jabbār, dîner dans une écurie de Sāq</b>	<b>176</b>
<b>Encadré 7 : Des awsām chez les Sédentaires ?</b>	<b>177</b>
<b>Encadré 8 : Exemples d'apiculture</b>	<b>177</b>
<b>Encadré 9 : Le poète des plantes et le prince</b>	<b>187</b>
<b>Encadré 10 : Le tamarix dès qu'on s'installe</b>	<b>203</b>
<b>Encadré 11 : Une arrivée dans les normes</b>	<b>220</b>
<b>Encadré 12 : Dîner de réconciliation</b>	<b>227</b>
<b>Encadré 13 : Sur la piste des varans</b>	<b>241</b>
<b>Encadré 14 : Dîner des cheikhs</b>	<b>243</b>
<b>Encadré 15 : Géomètres et propriétaires, le cadastre de la RCU</b>	<b>280</b>



## Résumé

Située dans le nord-ouest du royaume d'Arabie saoudite, l'oasis d'al-'Ulā est l'objet d'un projet de développement ambitieux du gouvernement saoudien. Après le décollage économique des années 1980 qui avait profondément modifié les conditions de vie dans ce socioécosystème oasien, ce projet de développement représente une deuxième vague de changements. Cette vague pose la question des modalités de reproduction des communautés oasiennes qui vivent et façonnent actuellement al-'Ulā. À travers une approche ethnographique mobilisant les outils de l'ethnoécologie et dans une démarche interdisciplinaire, ce travail de thèse interroge à partir de l'appréhension des ressources dans ce socioécosystème oasien comment les communautés d'al-'Ulā se reproduisent d'un point de vue social et écologique. Après avoir présenté les outils et le contexte de cette enquête ethnographique comprenant un terrain de près de 18 mois, je décris les structurations sociologiques et spatiales de l'oasis pour interroger les conditions de reproduction de ces communautés. À travers les outils du normatif et des registres socioécologiques, je propose des clefs de lecture des relations que ces communautés entretiennent avec leur environnement. Les résultats de cette recherche sont ensuite discutés à travers la modélisation de socioécosystèmes qui intègrent, de façon originale, des ressources (matérielles et idéelles), le normatif et le politique, celui-ci comme moteur principal de la mise en forme de ces systèmes.

## Abstract

Located in the northwest of the Kingdom of Saudi Arabia, the al-'Ulā oasis is the subject of an ambitious development project by the Saudi government. After the economic takeoff of the 1980s that profoundly changed living conditions in this oasis socio-ecosystem, this development project represents a second wave of changes. This wave raises the question of the modalities of reproduction of the oasis communities that currently live and shape al-'Ulā. Through an ethnographic method mobilizing the tools of ethnoecology and in an interdisciplinary approach, this thesis work questions, based on the apprehension of resources in this oasis socio-ecosystem, how the communities of al-'Ulā reproduce themselves from a social and ecological point of view. After introducing the tools and the context of this ethnographic investigation (including fieldwork lasting nearly 18 months), I describe the sociological and spatial structures of the oasis to question the conditions of reproduction of said communities. Through the concepts of normative and socio-ecological registers, I offer keys to reading the relations of these communities with their environment. I then discuss the results of this research through the modeling of socio-ecosystems integrating, in an original way, resources (material and symbolic), normative, and political elements. The political element is considered as the main driving force in shaping these systems.



## Annexe 1 : Figures

### ❖ Figures de la Partie 1

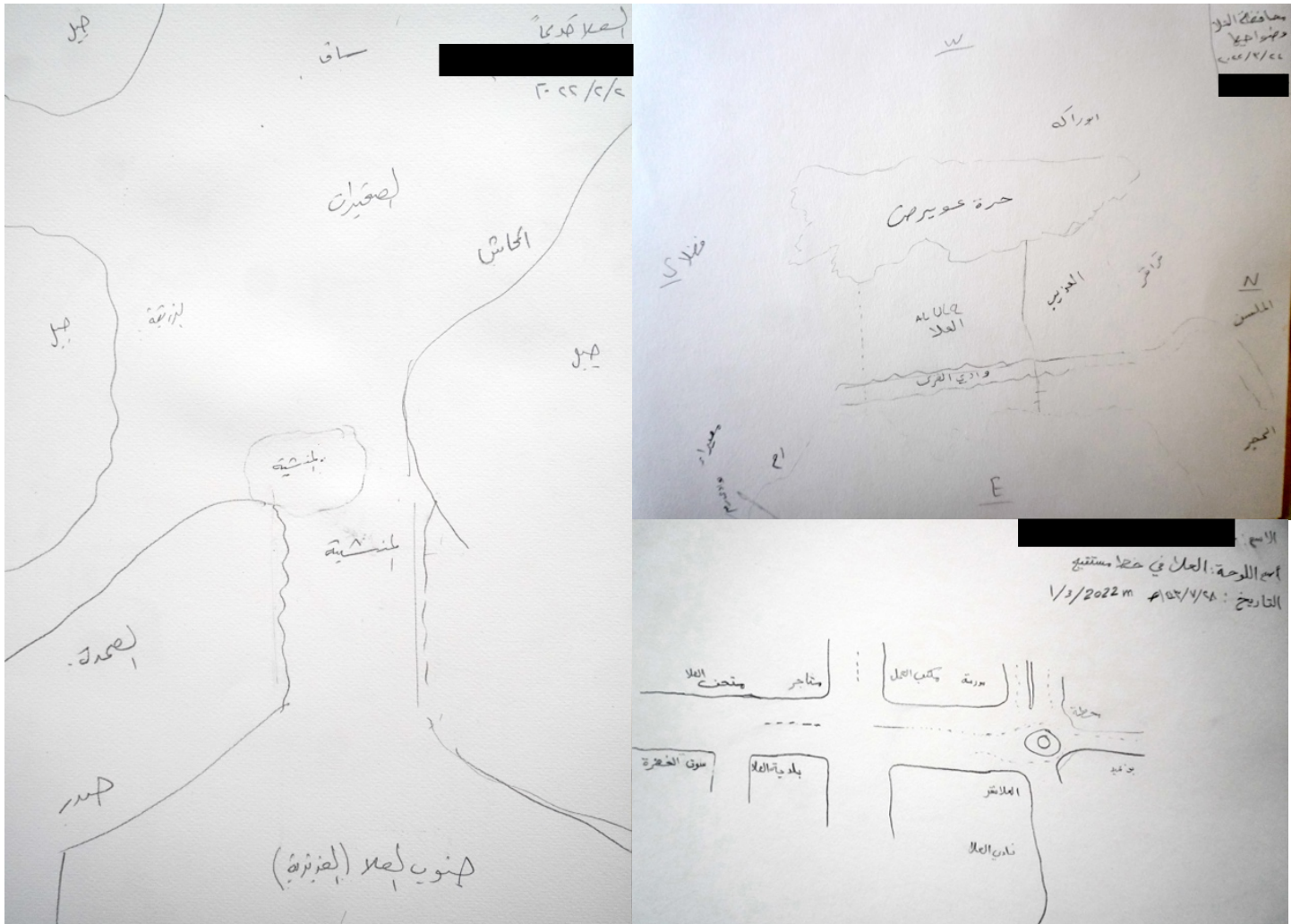


Figure 17 : Exemple de cartes mentales réalisées sur le terrain par des habitants d'al-'Ulā, toutes les cartes réalisées sur le terrain n'ont pas pu trouver leur place dans ce travail, celles qui sont présentées viennent délibérément éclairer les arguments défendus dans cette thèse.



*Figure 18 : Fête nationale pour les 89 ans de la fondation du Royaume d'Arabie saoudite, quartier de Sâq dans le nord d'al-'Ulā, entre le mur des Sept et la RCU le 23 septembre 2021.*





Figure 19 : Cheikh dépliant des documents familiaux, dans son majlis d'un quartier d'al-'Ulā, le 20 décembre 2020.



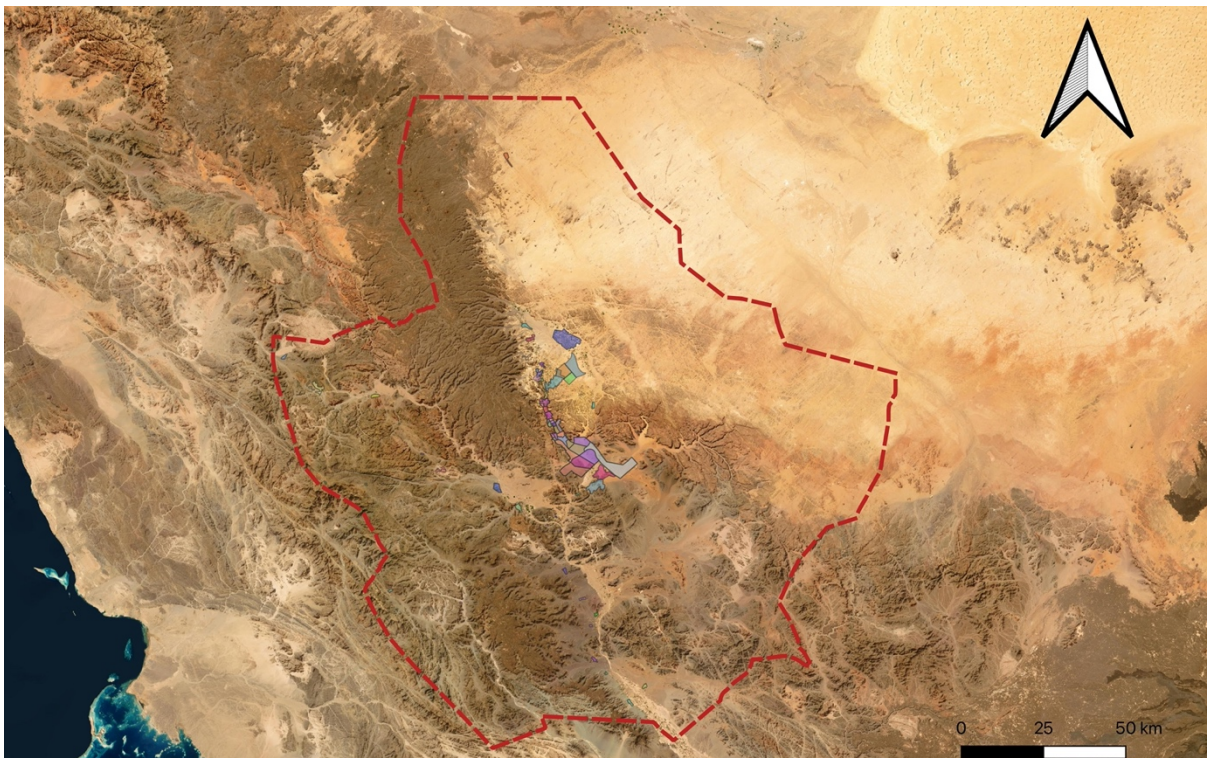
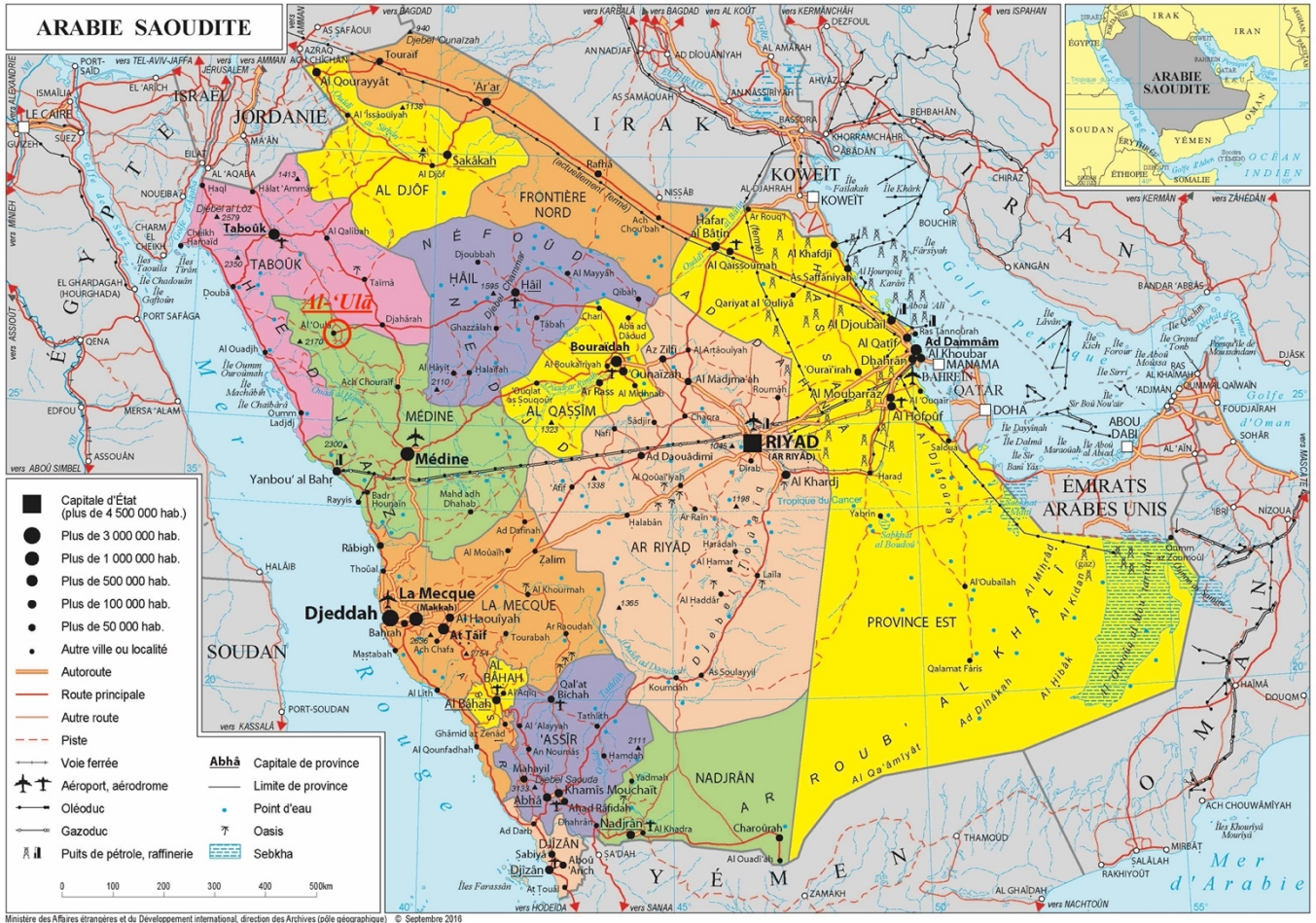


Figure 20 : En haut, carte administrative de l'Arabie saoudite, Ministère des Affaires étrangères français, direction des archives, septembre 2016. Le cercle rouge désigne le gouvernorat d'al-'Ulā, dont le nom apparaît en rouge souligné sur la carte. En bas, carte de l'agrandissement du cercle, les tirets rouges entourent le gouvernorat d'al-'Ulā, les surfaces colorées correspondent aux différentes localités du département. (carte non officielle).



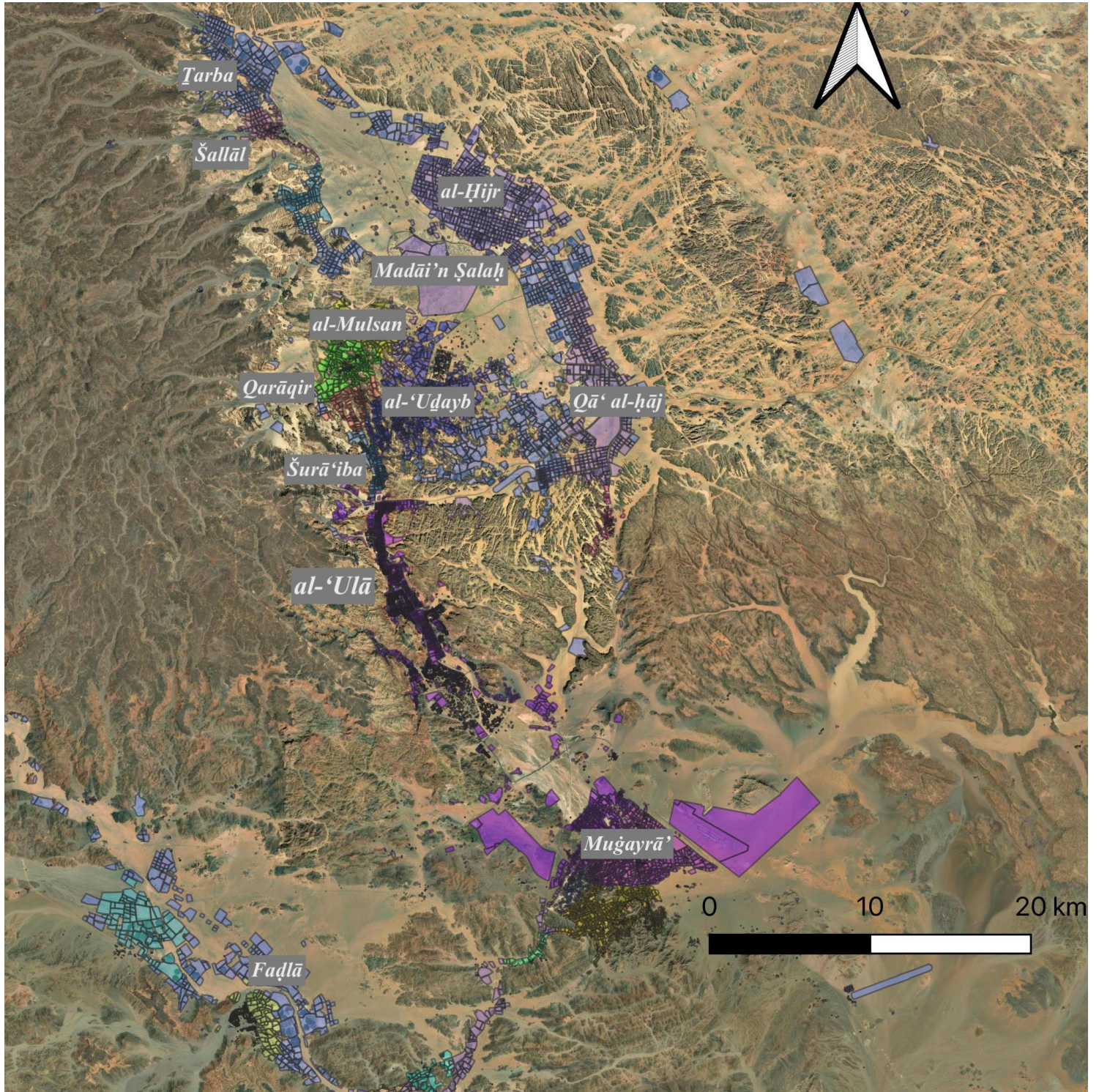


Figure 21 : Carte du gouvernorat d'al-Ulā, carte réalisée sur QGIS, (carte non officielle).



4. Chart showing the village names, tribal affiliations, location and distance from al-'Ulā.

Village	Tribe/Clan	Approximate distance from al-'Ulā (in km.) and the location.	Village	Tribe/Clan	Approximate distance from al-'Ulā (in km.) and the location.
1 Al-'Abrasq	'Anazah/Tawālī'ah	170 km. south of al-'Ulā	46 an-Nahitah	Baliyy/Masā'irah and Mashā'ilah	90 km. n. west of al-'Ulā
2 Abū Qubālah	Baliyy/Sarābitah	170 km. north of al-'Ulā	47 an-Nujail	Baliyy/Masā'irah and Mashā'ilah	90 km. n. west of al-'Ulā
3 Abū Rikah	Baliyy/Huruf, Rawāhlah, Qawā'in and Sulaimān	210 km. n. west of al-'Ulā	48 an Nushaifah	Baliyy/Shāmāt, Sarāhin, Sarābitah, Humr and Judhūl	200 km. n. west of al-'Ulā
4 Abū Tinah	Baliyy/Wābīshah and bann 'Atīyyah	250 km. n. west of al-'Ulā	49 Qa'arat 'Amūdān	Baliyy/Rūmūth	145 km. s. west of al-'Ulā
5 Abū Zarāyib	'Anazah/Wālad 'Alī	27 km. south of al-'Ulā	50 Qa'arat ad-Dumah	'Anazah/Tawālī'ah	140 km. south of al-'Ulā
6 Aghnab	Baliyy/al-Humrān	70 km. west of al-'Ulā	51 Qarāqir	'Anazah/Fuqarā' and Khumā'ilah	16 km. north of al-'Ulā
7 al-'Ain	'Anazah/Tawālī'ah	90 km. south of al-'Ulā	52 Qurm	Baliyy/Hilbān	65 km. n. west of al-'Ulā
8 'Ar'ar	Baliyy/Zabīn	100 km. s. west of al-'Ulā	53 Qusūb 'Amūdān	Baliyy/Rūmūth	140 km. s. west of al-'Ulā
9 'Aurash	Baliyy/Mawāhib	65 km. n. west of al-'Ulā	54 Qusaibāt	Baliyy/Furāt 'it and Hilbān	40 km. s. west of al-'Ulā
10 Awān	Baliyy/Qawā'in	200 km. n. west of al-'Ulā	55 Rūdmah	Baliyy/Qawā'in	230 km. n. west of al-'Ulā
11 Budā'ī' ad-Dulā'ah	Baliyy/al-Hilbān	140 km. s. west of al-'Ulā	56 as-Sallāh	'Anazah/Tawālī'ah	160 km. south of al-'Ulā
12 Būd	Baliyy/Qawā'in	225 km. n. west of al-'Ulā	57 Shalāl	Baliyy/Mansīr	33 km. n. west of al-'Ulā
13 Burmah	'Anazah/Tawālī'ah	145 km. south of al-'Ulā	58 Shawā'ī	Baliyy/Buwaināt	80 km. n. west of al-'Ulā
14 Dā'	Baliyy/Thuwaināt	60 km. n. west of al-'Ulā	59 Tāfīhah	Baliyy/al-Mizhīr	75 km. n. west of al-'Ulā
15 Dī'ah	'Anazah/al-Murakkhān	80 km. south of al-'Ulā	60 Thurbā'	Baliyy/Mawāhib	55 km. n. west of al-'Ulā
16 Dakhnā'	Baliyy/Mansīr	55 km. n. west of al-'Ulā	61 al-'Udhāb	'Anazah/Fuqarā' and Khumā'ilah	10 km. north of al-'Ulā
17 ad-Dulā'ah	Baliyy/Wuhshah and Rūmūth	138 km. s. west of al-'Ulā	62 Umm Rīm	Baliyy/Zabīn	90 km. s. west of al-'Ulā
18 ad-Dulālah	Baliyy/Fawādīlah	250 km. n. west of al-'Ulā	63 Umm Zarb	'Anazah/Tawālī'ah	150 km. s. west of al-'Ulā
19 al-Fār'ah	Baliyy/Fawādīlah	225 km. n. west of al-'Ulā	64 Waqīr	Baliyy/Zabīn	105 km. s. west of al-'Ulā
20 al-Fursh	Baliyy/Humrān and 'Aḥāmīn	70 km. n. west of al-'Ulā	65 al-Ward	Baliyy/Zabīn	95 km. west of al-'Ulā
21 al-Fuqayyir	Baliyy/Furāt 'it and Rūmūth	135 km. south of al-'Ulā	66 az-Zabāyir	Juhainab, ...	145 km. s. west of al-'Ulā <sup>(1)</sup>
22 Harab	Baliyy/Rūmūth	110 km. s. west of al-'Ulā			
23 al-Hijr	'Anazah/Fuqarā'	20 km. north of al-'Ulā			
24 al-Hufrah	'Anazah/Tawālī'ah	150 km. south of al-'Ulā			
25 Huramīl	'Anazah/Tawālī'ah	145 km. south of al-'Ulā			
26 Inā'	Baliyy/Mashā'ilah and Masā'irah	90 km. n. west of al-'Ulā			
27 al-Jaddāh	Baliyy/Arādāt and Furāt 'at	130 km. n. west of al-'Ulā			
28 al-Jifr	Baliyy/Buwaināt and Qurā'īḥ	75 km. n. west of al-'Ulā			
29 Jādah	Baliyy/Rūmūth	110 km. west of al-'Ulā			
30 Jālah	Baliyy/Mansīr	50 km. west of al-'Ulā			
31 Jathūth	Baliyy/az-Zabīn	100 km. s. west of al-'Ulā			
32 al-Jubab	Baliyy/Mashā'ilah and 'Asbīn	90 km. n. west of al-'Ulā			
33 Kasal	Baliyy/Ḥāmīn	65 km. n. west of al-'Ulā			
34 al-Khalās	Baliyy/Fawādīlah	250 km. n. west of al-'Ulā			
35 Khunsarah	Baliyy/Zabīlah	170 km. n. west of al-'Ulā			
36 al-Khushabāh	Baliyy/Furāt 'at	50 km. s. west of al-'Ulā			
37 al-Kuwarrah	Baliyy/Hiramah	80 km. west of al-'Ulā			
38 Lubnah	Baliyy/Qawā'in	230 km. n. west of al-'Ulā			
39 al-Lūḥā	Baliyy/Asbīn	95 km. n. west of al-'Ulā			
40 al-Makhādāh	Baliyy/Wābīshah	230 km. n. west of al-'Ulā			
41 Malah	Baliyy/Zabīn and Rūmūth	100 km. s. west of al-'Ulā			
42 Marakh	Baliyy/Zabīn	105 km. s. west of al-'Ulā			
43 Marshā'	Baliyy/al-'Awdah and al-Humr	60 km. n. of al-'Ulā			
44 Matān al-'Uraqah	'Anazah/Tawālī'ah	150 km. south of al-'Ulā			
45 Mughāirah	'Anazah/Wālad 'Alī	24 km. south of al-'Ulā			

(1) See Map 6.





Figure 23 : Localité de Faḍlā en 1985, image landsat / Copernicus extraite de Google Earth.



Figure 24 : Localité de Faḍlā en 2023, image landsat / Copernicus, Maxar technologies, CNES / Airbus, extraite de Google Earth, réalisée sur QGIS.





Figure 25 : Arbre généalogique des Ḥuṣaybān du clan Ṣurā'iba de la tribu 'Anaza, établi le 13 août 1999, la branche de droite donne les šuyūḥ du clan, photographie prise dans le majlis des Ḥuṣaybān, dans la localité de Ṣurā'iba le 7 octobre 2022.



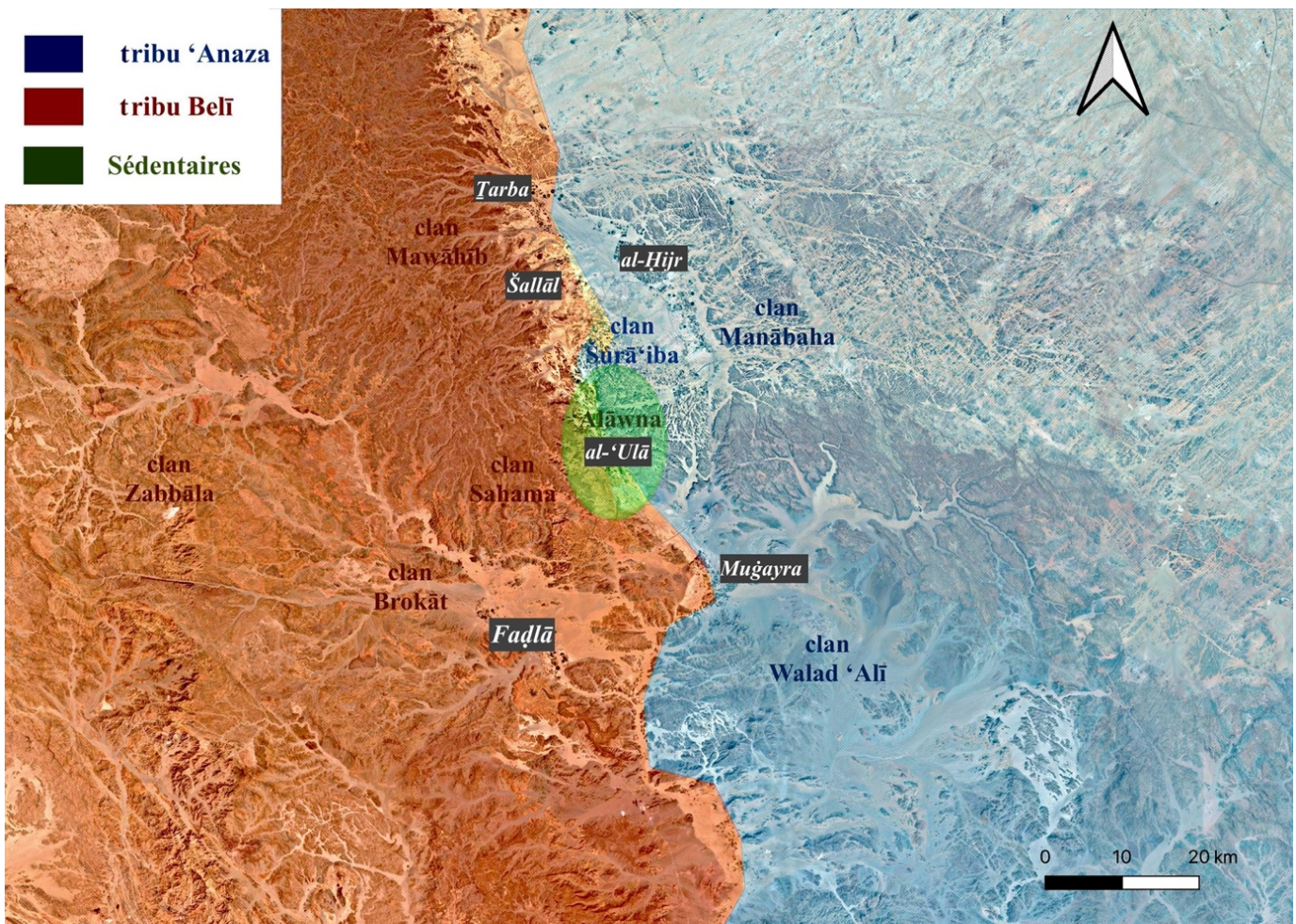


Figure 26 : Carte des zones associées aux communautés d'al-'Ulā (carte non officielle), al-'Ulā AS Project 2022.



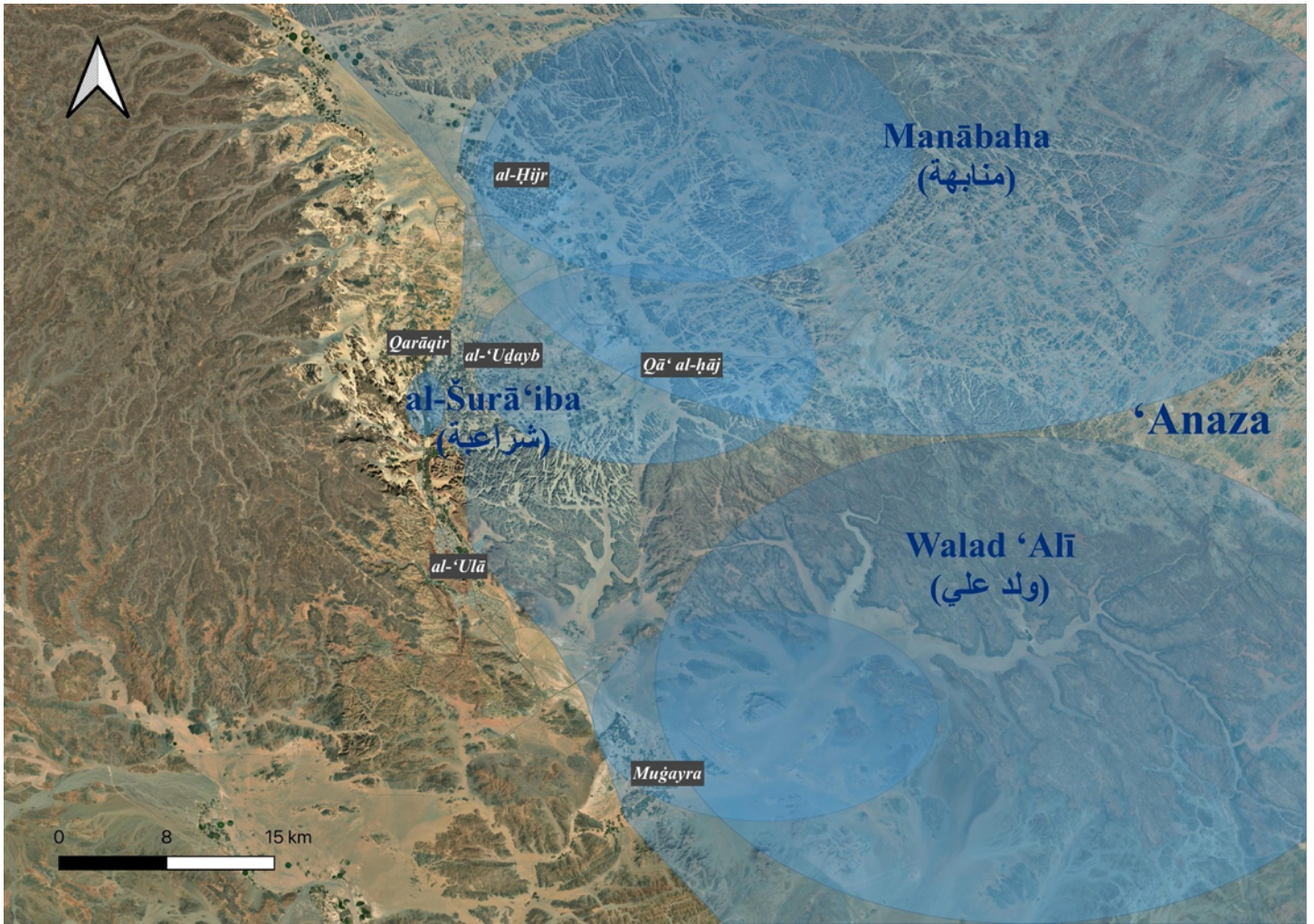


Figure 27 : Zones d'influence des clans de la tribu des 'Anaza dans la région d'al-'Ulā (carte non officielle).





*Figure 28 : À dire d'acteurs, la frontière entre les Belī et les 'Anaza est ici matérialisée au niveau du wādī al-'Ulā (au Sud de l'agglomération) par des blocs de béton disposés en ligne tous les 200 mètres environ, photographie du 9 mai 2022.*



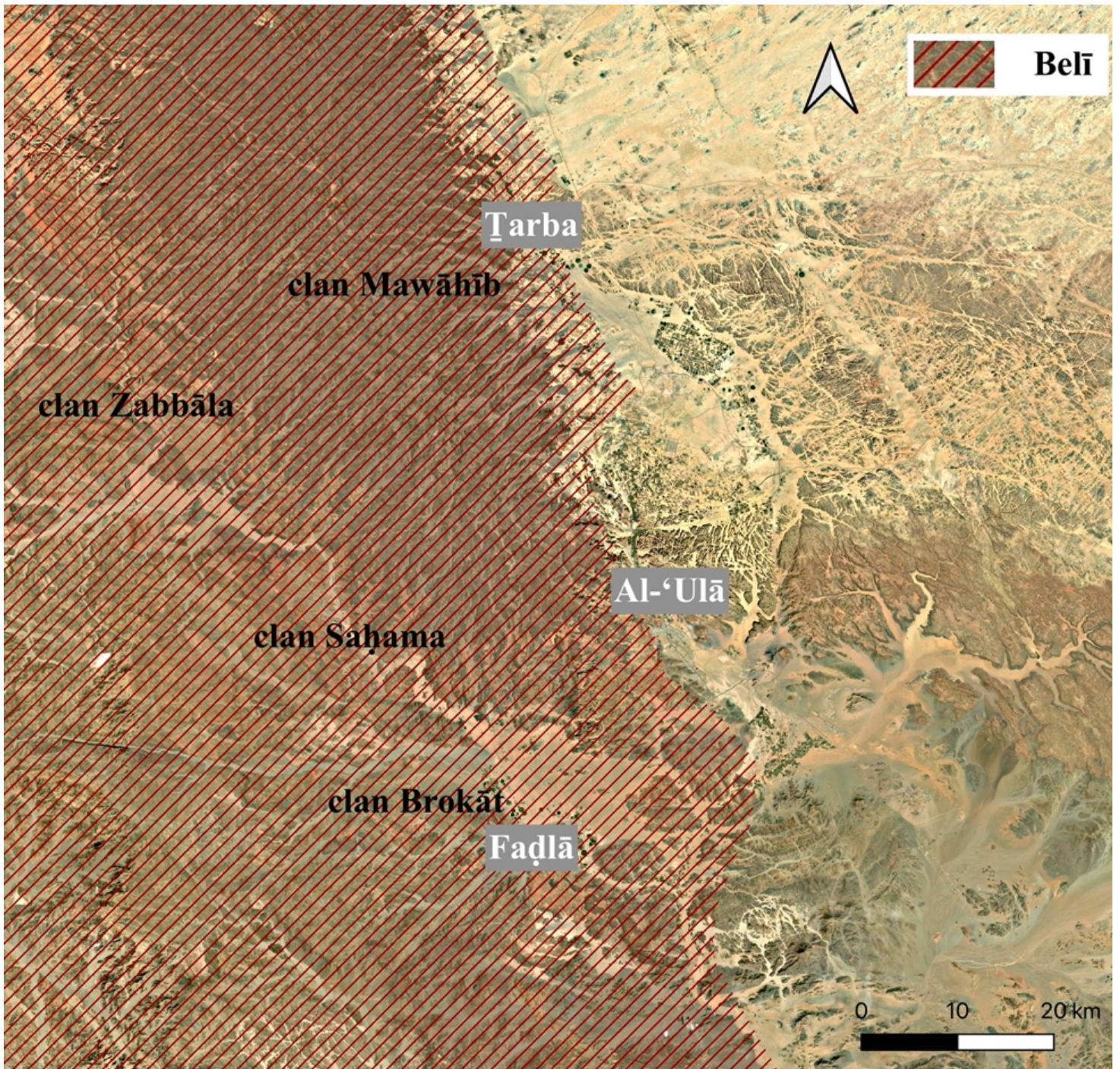


Figure 29 : Zones d'influence des clans de la tribu des Belī dans la région d'al-'Ulā (carte non officielle) ; al-'Ulā AS Project 2022.





Figure 30 : Le wasm des Aydā' de la tribu des 'Anaza, à Muḡayra', nov.2021.



Figure 31 : Wasm des Mawāhib clan de la tribu des Belī, à Ṭarba, novembre 2021.

[Ibn Rashid]	IX or +
el-Fejir	II))
Wélad Aly	⤵ 2 JIIX T III·) ⌈
Ruwàlla	⌈
Moahlb	⌈
Bishr	⌈
Billi	I)
Jeheyne	⌈
Howcytát	I) III ⌈
Beny Sókhr	I)
Beny Atieh	⌈
Sherarát	I) Y I) II IY
Fehjât (Heteym)	I)

*Ṭowwala*

*M'fálaha Lahawey*

Wasms of some Beduin tribes.

Figure 32 : Awsam répertoriés par Charles Doughty, Voyages dans l'Arabie déserte, 2002, p. 125.

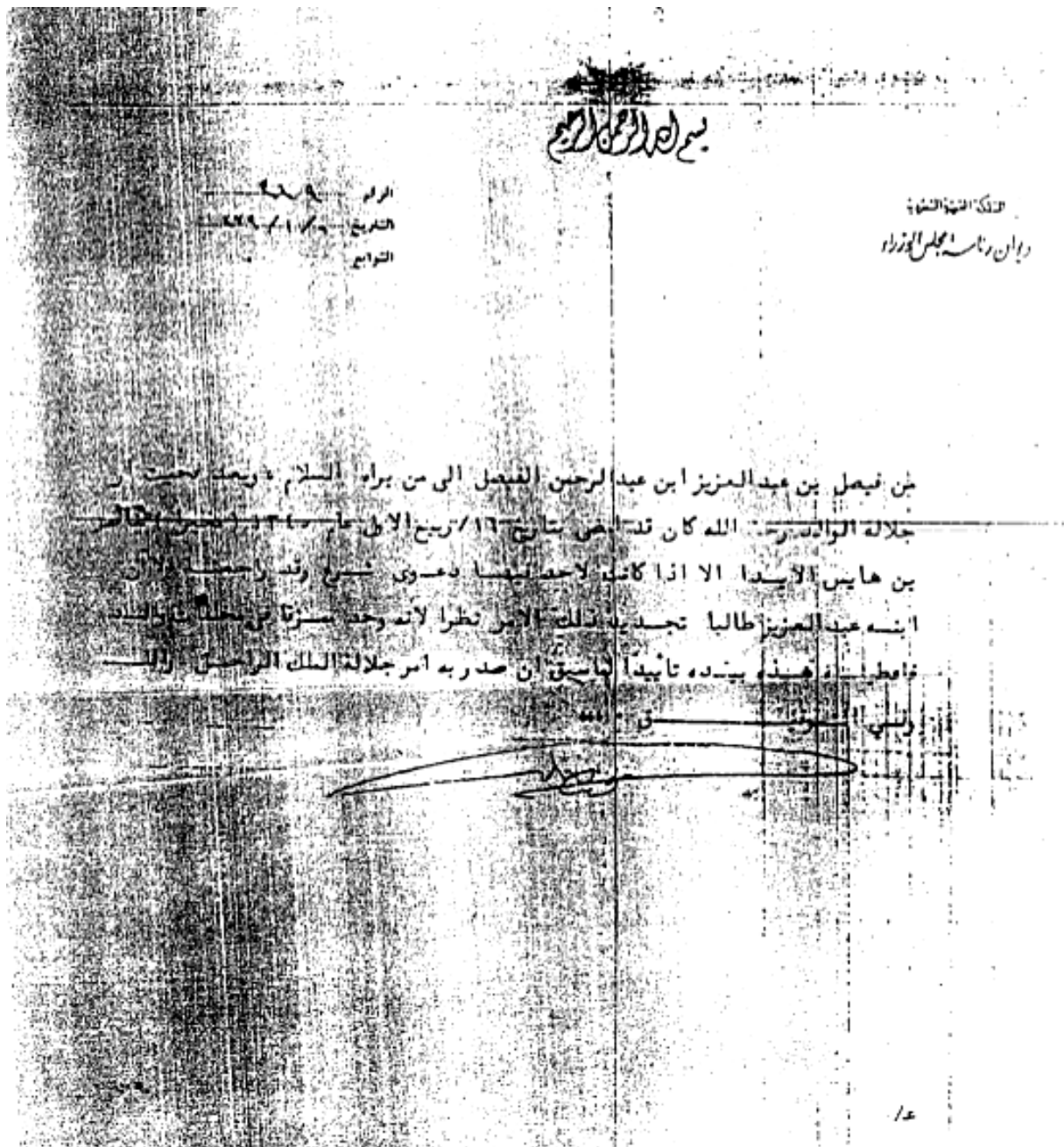


Figure 33 : Document signé par le roi Abdelaziz Ibn Saoud octroyant des terres de Muğayrā' au cheikh des Aydā' clan de la tribu des 'Anaza, datée du 20 septembre 1926 (12 rabi' al-āwal 1345 en calendrier hégirien).









Figure 36 : Exemples de šanna al-tamr au festival de la datte d'al-'Ulā, le 22 octobre 2022.



Figure 37 : Pancarte indiquant les quartiers Šqīq et Ḥilf dans la vieille-ville d'al-'Ulā, probablement rayée par des résidents mécontents du rappel. En oct. 2021, la pancarte avait été retirée. Nov., 2020.



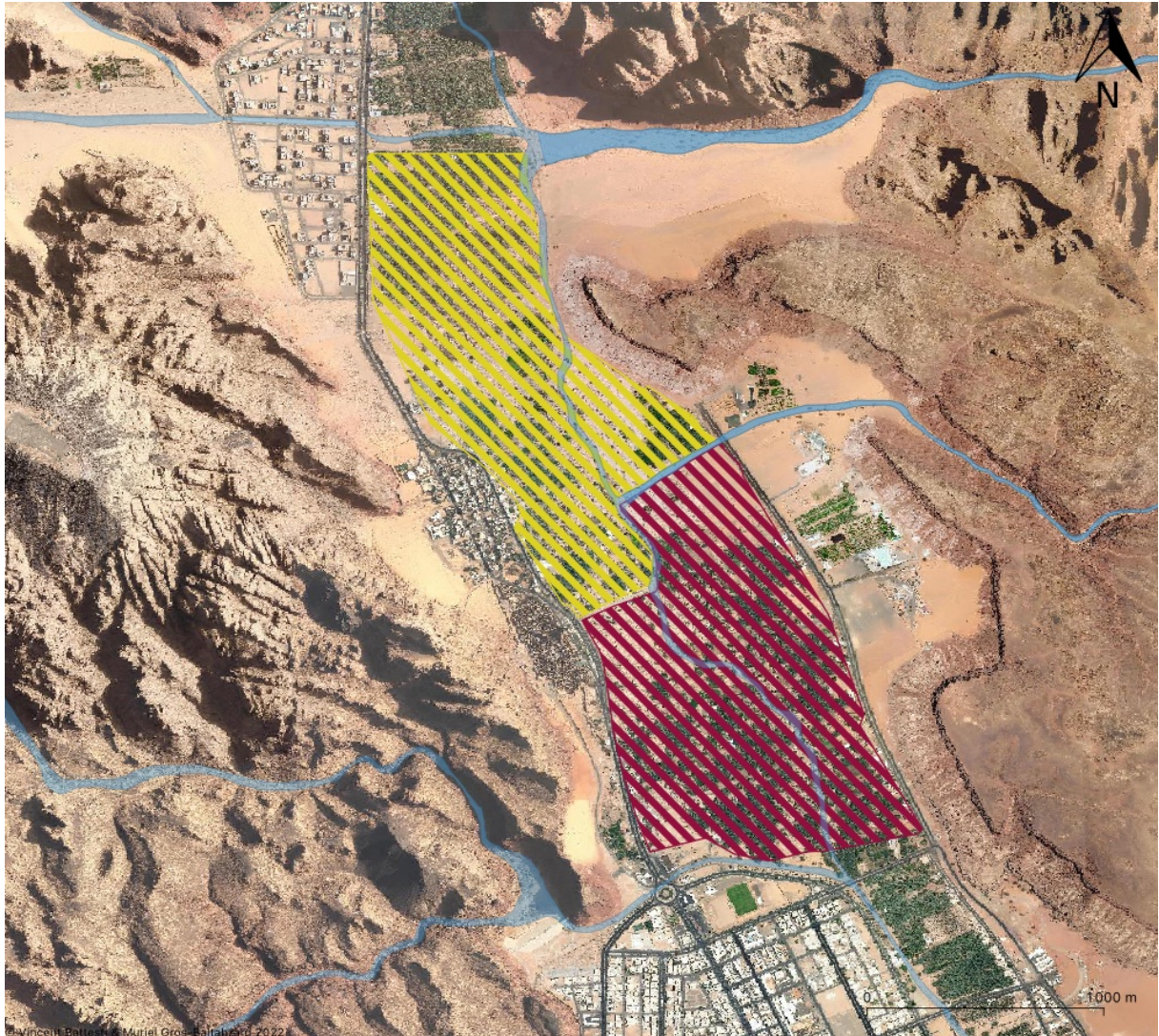


Figure 38 : Représentation de la division géographique (selon des acteurs locaux) de la vieille palmeraie entre Šqaīq (au nord, en jaune) et Ĥilf (au sud, en rouge) (en bleu : les wadis ou misyāl) (carte non officielle) al-'Ulā AS Project 2022.







Figure 40 : Festival de la dattes organisé par la RCU au sein du al-fursan village, sur la route d'al-Mu'tadil au nord est d'al-'Ulâ , le 22 octobre 2022. Les organisateurs portent un gilet où est inscrit leur rôle, ils ont également des casquettes alors que le public porte le *ṭub* ou l'*abaya*. Les enfants portent des vêtements à la mode occidentale.



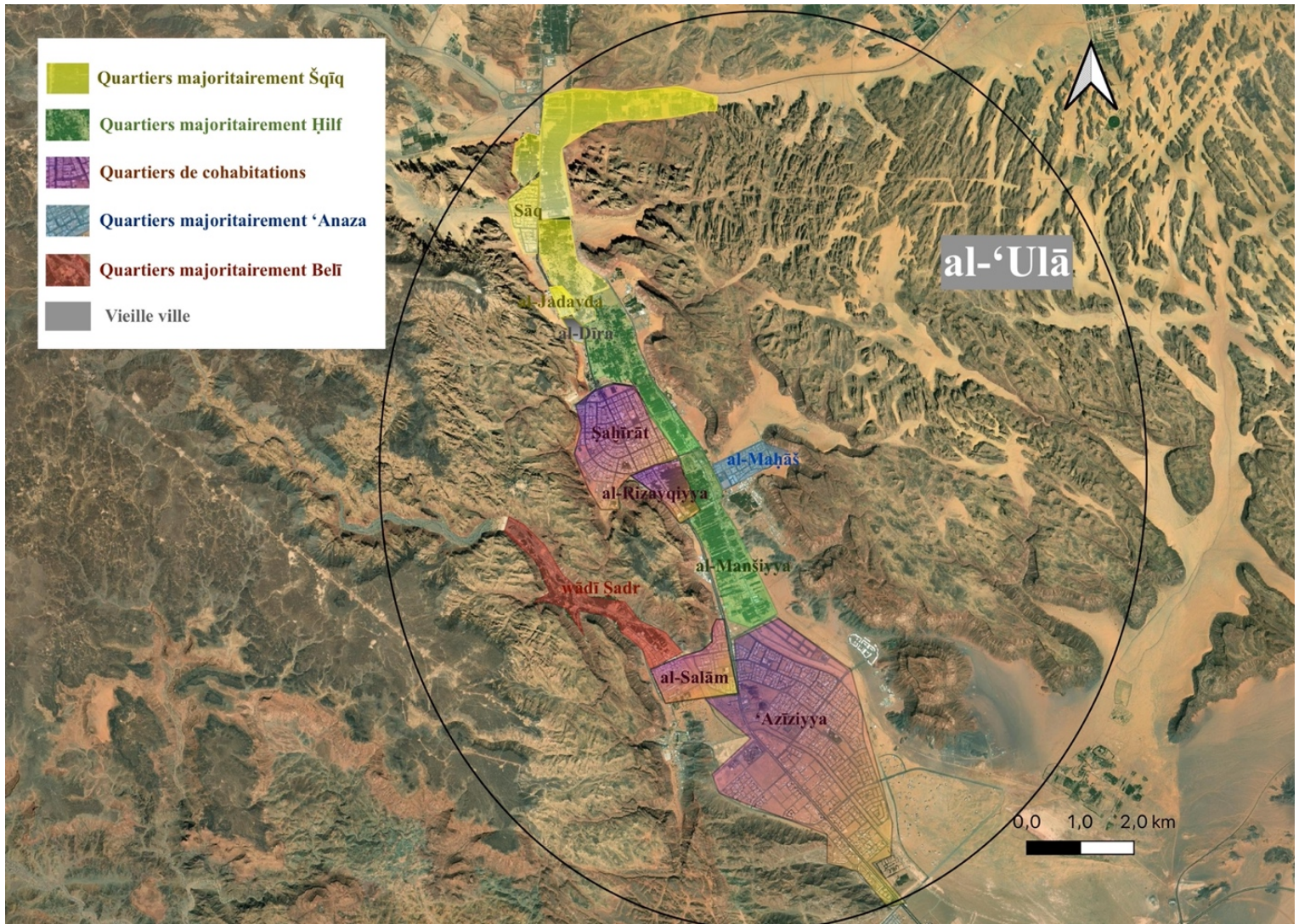


Figure 41 : Carte des quartiers urbains et agricoles d'al-'Ulā : mis à part les quartiers de al-Salām, 'Azīyya, Ṣahīrāt et al-Maḥāh, tous ces quartiers comprennent une zone cultivée. La palmeraie d'al-'Ulā s'étend ainsi du sud d'al-Manšīyya au nord de Sāq. Le wādī Ṣadr dispose également d'exploitations agricoles au sein d'une palmeraie.



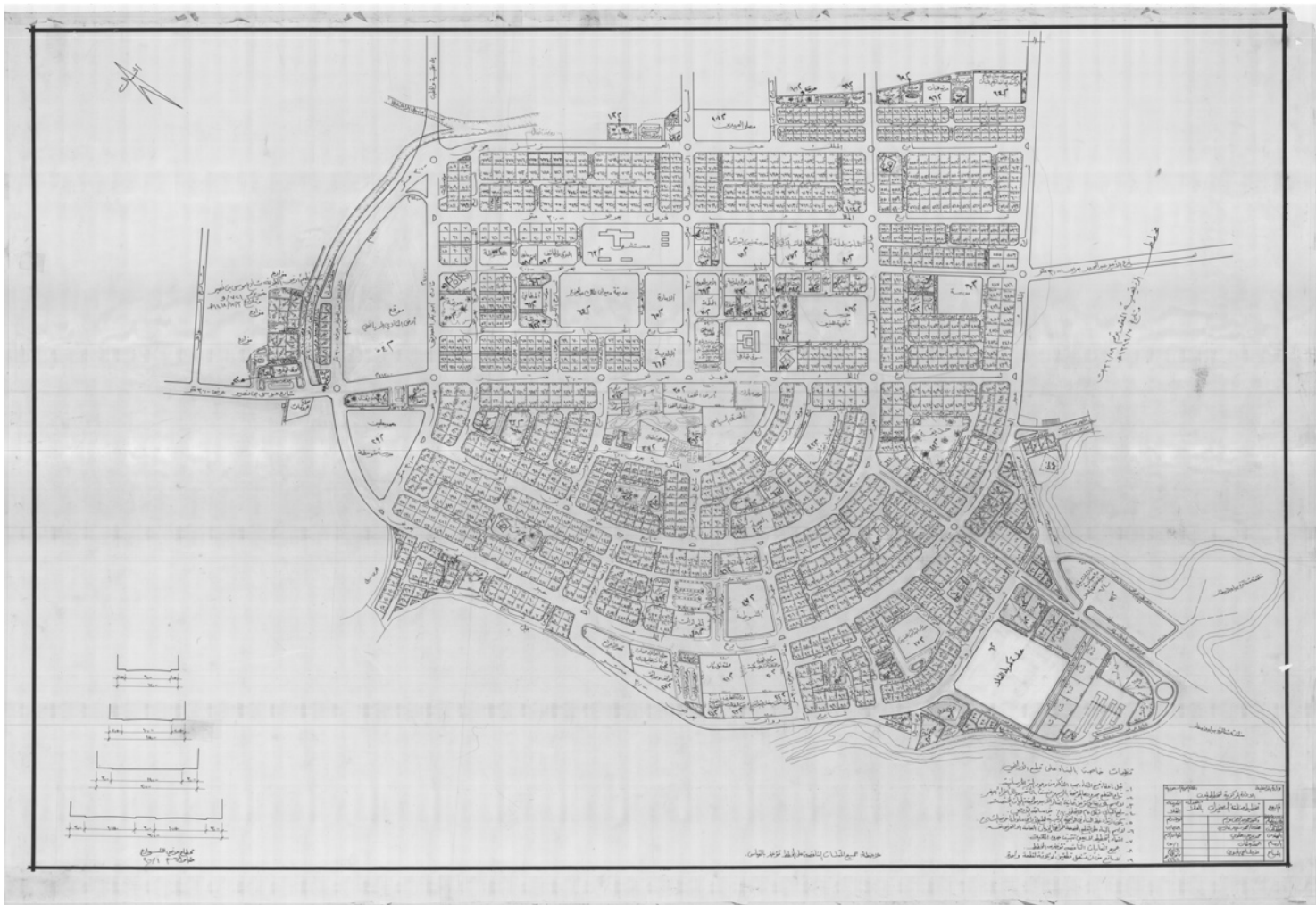


Figure 42 : Plan d'urbanisme du quartier de Şaḥīrāt, centre d'al-'Ulā, ministère de l'Intérieur d'Arabie saoudite, administration centrale des plans, 1976.



*Figure 43 : Ancienne maison d'un habitant sédentaire d'al-'Ulā dans la vieille palmeraie en face de la vieille ville. Lors de la visite des lieux, il me dira : « On a habité cette maison pendant 4 ans en 1401 de l'hégire [soit 1980], puis nous sommes allés à Ṣaḥīrāt », le 28 mars 2022.*



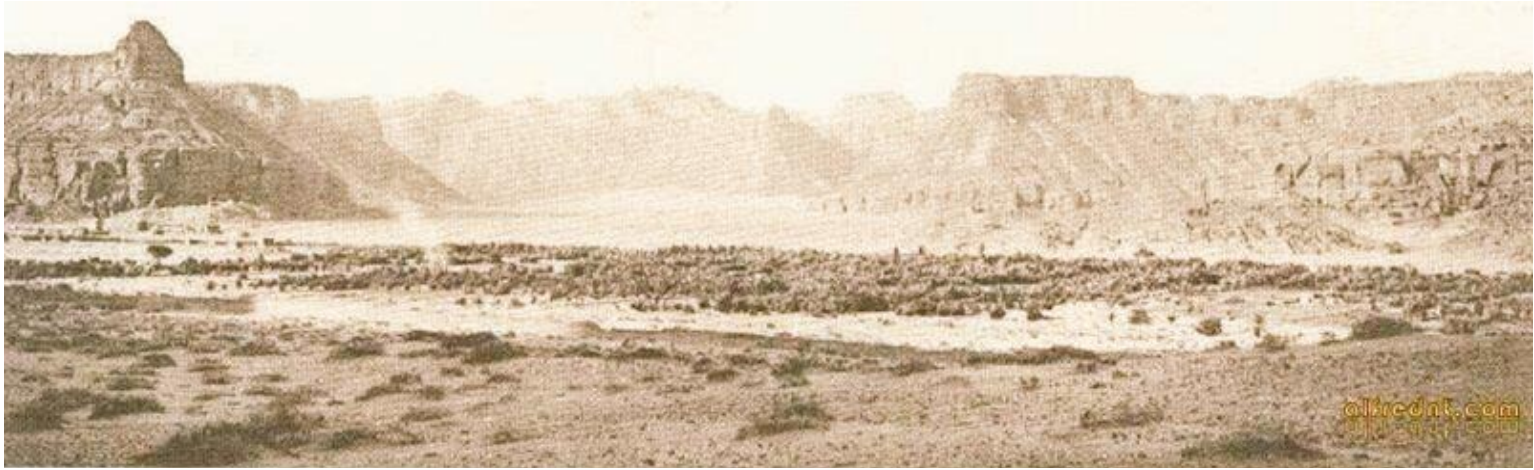


Figure 44 : Nord du quartier d'al-Manšiyya, face à la gare ottomane, circa 1900, Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, *Mission archéologique en Arabie, Atlas*, Nouv. éd., Le Caire Paris, Institut français d'archéologie orientale diff. Impr. nationale, 1997, PL. IX.



Figure 45 : Nord du quartier d'al-Manšiyya, face à la gare ottomane désaffectée, le 18 mars 2022.



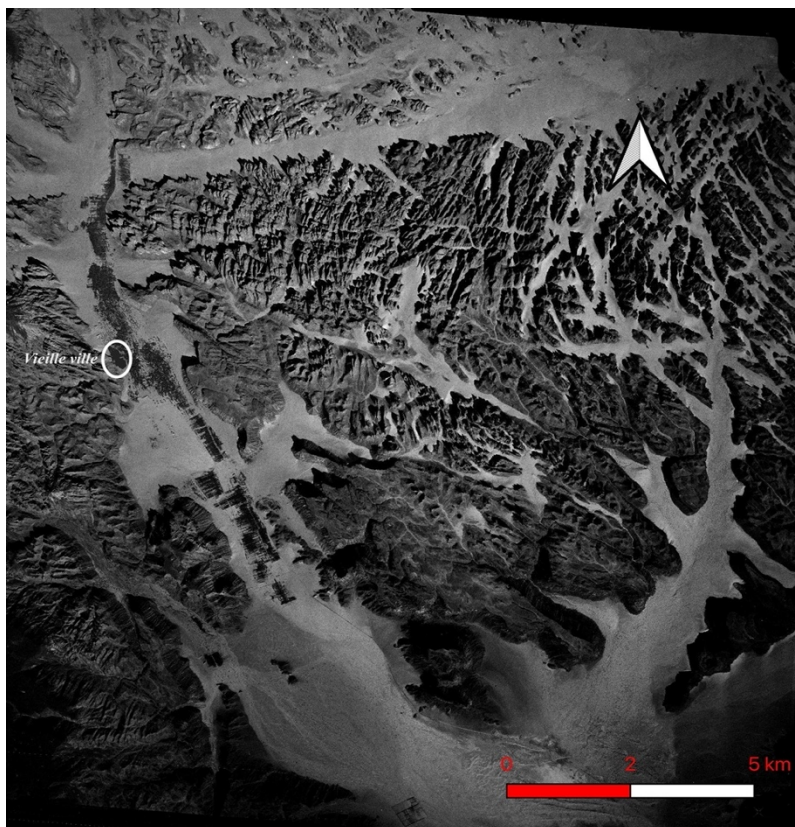


Figure 46a : Photographie aérienne d'al-'Ulā, 1965, photo aérienne inc. USSG declassified, al-'Ulā AS Project 2022. Le cercle blanc indique la vieille ville. Carte réalisée sur QGIS.



Figure 46b : Photographie satellite d'al-'Ulā, 2023, réalisée sur QGIS, à partir de l'imagerie satellite de Landsat/Copernicus, CNES/Airbus extraite depuis Google Maps. Le cercle rouge indique la vieille ville.





Figure 47 : Tente bédouine dans un jardin de Sédentaires de la zone floue, dans le quartier de Rizayqiyya, al-'Ulā, le 11 novembre 2021.





Figure 48 : Photographie prise à al-'Ulā sur les toits du quartier d'al-Jadayda. On y voit les différents types d'architectures, des demeures sur plusieurs étages en ciment, le 22 novembre 2020.



Figure 49 : Majlis masculin dans la maison d'un chef de 'ašīra sédentaire, à al-'Ulā dans le quartier d'al-Manšiyya, le 7 janvier 2021.





Figure 50 : Mašab, localité d'al-Mu'tadil, novembre 2020.





Figure 51 : Photographie de l'exposition sur le futur d'al-'Ulā tenue à la vieille ville, RCU, avril 2022.



Figure 52 : Palmiers dattiers du centre de l'ancienne palmeraie d'al-'Ulā : on constate qu'ils ont tous la même taille et donc le même âge, le 31 octobre 2021.





*Figure 53 : Dans une ferme d'al-'Ulā, quartier de Sāq, on voit ici au premier plan une parcelle labourée probablement destinée à des cultures maraîchères, en arrière-plan on distingue des palmiers dattiers de différentes tailles, cliché réalisé le 24 janvier 2022.*



*Figure 54 : Système d'irrigation gravitaire, par inondation de planches de culture, vieille palmeraie d'al-'Ulā, octobre 2021.*



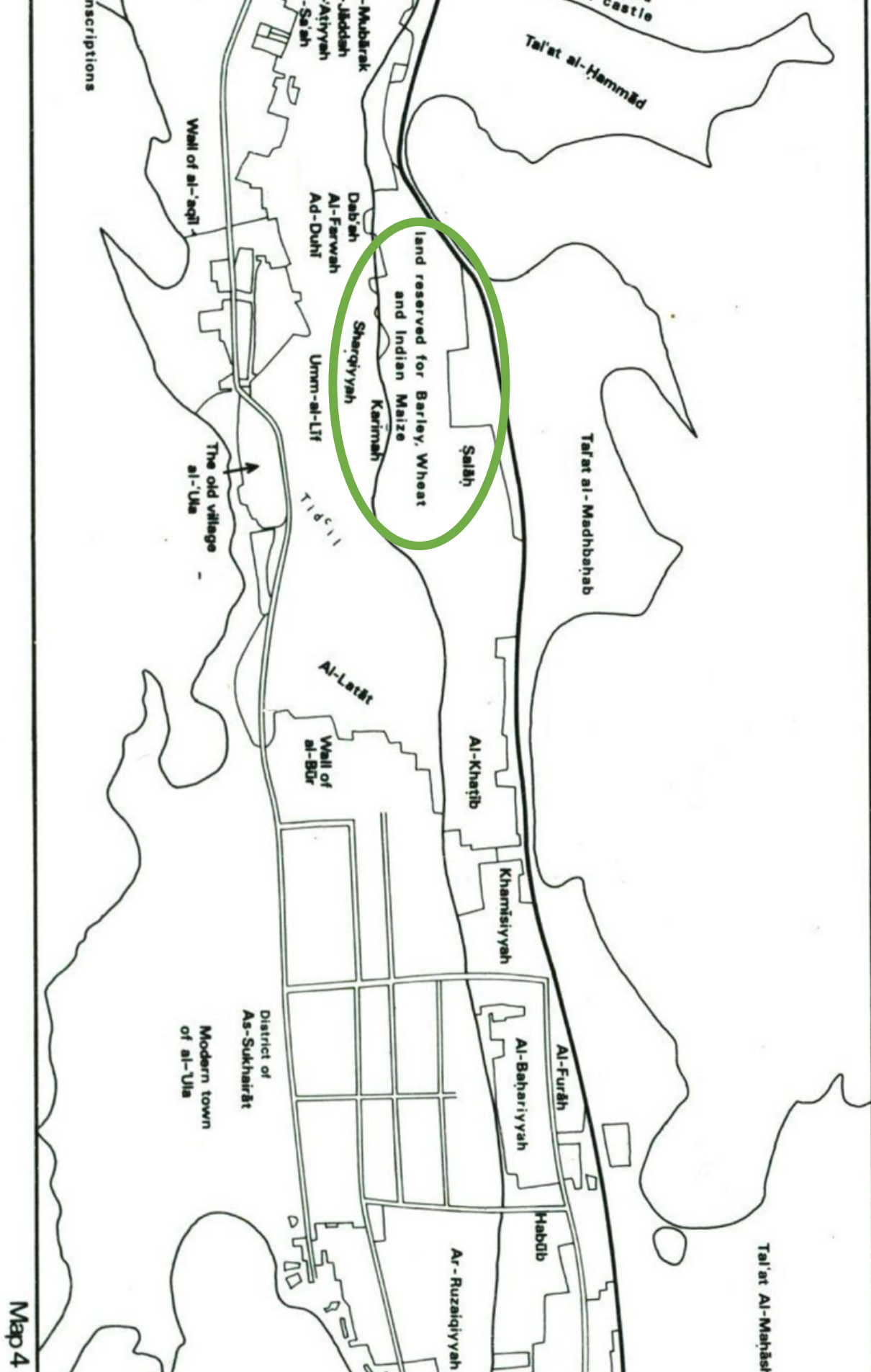


Figure 55 : Carte d'al-'Ulā, zones irriguées, Abdallah Naṣīf, 1989, p. 205. Le cercle vert indique les zones réservées à la culture de céréales.



Figure 56 : Réunion d'un groupe d'amis dans la vingtaine dans al-barr, aux environs (10 kilomètres) d'al-'Ulā, le 9 octobre 2022.



Figure 57 : Camp dans le désert à 80 km à l'ouest d'al-'Ulā, le 12 avril 2021.





*Figure 58 : al-barr, sud-ouest d'al-'Ulā, une tente (dans l'encadré rouge) a été dressée au pied de la montagne, Wādī Tārī, le 28 avril 2022.*

❖ Figures de la Partie 3



Figure 59 : Prélèvement de rejets de palmier dattier barnī par des travailleurs égyptiens, le 12 novembre 2021. Ethnotoponyme al-Tāt, sud de la vieille palmeraie d'al-Dīra, al-'Ulā.





*Figure 60 : Au centre dromadaire femelle ḥamra, à gauche dromadaire femelle waḥḥ, ferme d'un Sédentaire de la zone floue, affilié à la tribu des Juhaynī, à al-'Uḡayb, 10 km au nord d'al-'Ulā, le 7 février 2022.*



Figure 61 : Muṭbi' soudanais avec les dromadaires de son employeur saoudien, champ de course à 40 km au sud d'al-'Ulā, le 25 novembre 2022.





Figure 62 : Course de hijān, champ de course sud d'al-'Ulā, le 25 novembre 2022.



Figure 63 : Traite d'une chamelle, tétée d'un chamelon et mode de conservation du lait. Qarāqir à 10km au nord d'al-'Ulā, le 10 avril 2021.



Figure 64 : Dans la vieille ville d'al-'Ulā, des ouvriers versent un mélange d'argile et de paille dans des moules pour la fabrication de briques, photo de l'entreprise HCC prise le 12 mars 2020 disponible sur l'URL : <<https://hcc-heritage.com/projet/chantier-pilote-et-etudes-pour-la-conservation-et-la-documentation-architecturale-de-la-vieille-ville-dalula/>>.





Figure 65 : Dessin anonymisé intitulé « al-'Ulā » par son autrice, une Sédentaire dans la vingtaine en formation à la poterie à l'école des filles d'al-'Ula. Un repère est placé sous lequel est inscrit « l'école », le 9 février 2022.

Sur ce dessin, les palmiers dattiers, les montagnes et les dromadaires sont les éléments qui sont caractéristiques de la région d'al-'Ulā pour cette Sédentaire des Šqīq.

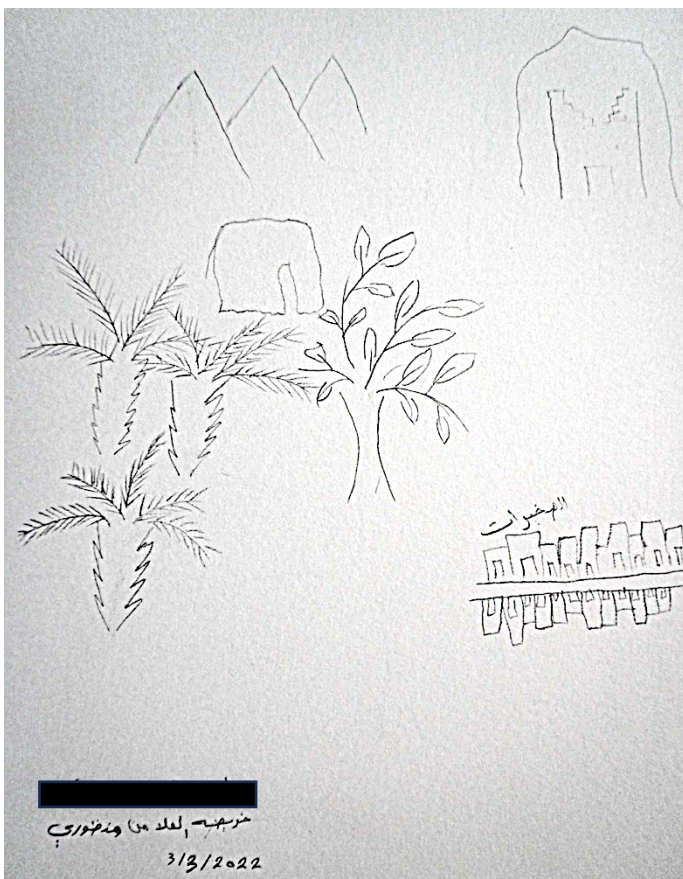


Figure 66 : Dessin anonymisé intitulé « plan d'al-'Ulā, selon moi », réalisé par une Sédentaire des Hilf dans la vingtaine, en formation à l'école des filles d'al-'Ulā, le 3 mars 2022.

Les maisons sur la droite du dessin portent la mention du quartier Šaḥīrāt. Outre les montagnes et les palmiers, on constate sur ce dessin deux représentations de sites touristiques dans la région. Le premier est le jabal al-Fil la montagne de l'Éléphant qui se trouve au nord-est d'al-'Ulā. Le second est une tombe nabatéenne monumentale qui se trouve sur le site de Madā'in Šalaḥ au nord d'al-'Ulā.



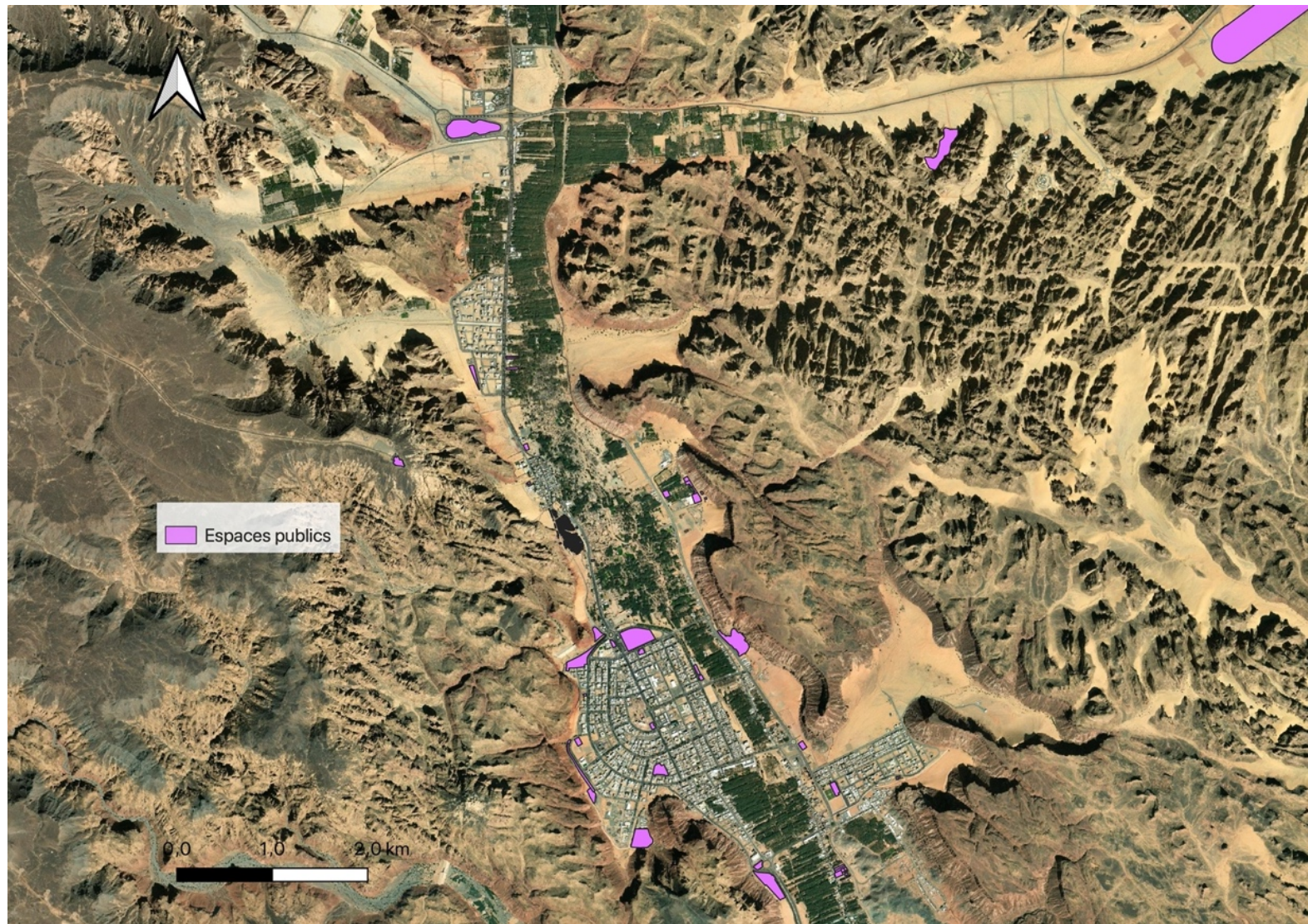


Figure 67 : Carte des espaces publics à al-'Ulā, tels qu'ils sont compris par la RCU qui considère les parcs et lieux de promenade comme des espaces publics, système d'information géographique al-'Ulā Anthropological survey, carte réalisée sur QGIS.





*Figure 68 : Habitation de deux travailleurs étrangers dans une ferme du quartier de Rizayqiyya, al-'Ulā le 28 octobre 2021.*



## ( عقد عمل )

التاريخ / / ١٤ هـ

الموافق / / ٢٠ م

طرف اول :

طرف ثاني : السيد ..... جنسيته ..... ديانته .....

جواز سفر رقم ..... بتاريخ ..... صادر من .....

تم الاتفاق والتراضي على الالتزام باحكام عقد العمل التالي :-

أولاً - الحق الطرف الاول الطرف الثاني بموجب هذا العقد العمل لديه في وظيفة .....

براتب شهري وقدره .....

ثانياً - يتعهد الطرف الثاني بان يضع جميع خدماته تحت تصرف الطرف الاول وحده وأن يمتنع عن القيام باى عمل لحسابه الخاص ولحساب الغير باجر او بدون اجر إلا بإشعار خطي من الطرف الأول.

ثالثاً - مده هذا العقد سنتين ، واذ رغب الطرف الثاني في السفر قبل المدة يتحمل مصاريف السفر.

رابعاً - يتحمل الصرف الأول مصاريف سفر الطرف الثاني الى مقر العمل بالملكة.

خامساً - يستحق الطرف الثاني اجازة اعتيادية مدفوعة الراتب مدتها خمسة عشرة يوماً عن كل سنة من سنوات العقد وتمنح له في الوقت الذى يحدده الطرف الاول وفقاً لمقتضيات العمل دون أي اعتراض من قبل الطرف الثاني وليس من حق الطرف الثاني الحصول على اجازة قبل نهاية سنة من بداية العقد واذ لم يستعمل الطرف الثاني اجازته هذه بناء على رغبه الطرف الاول فيحق له تعويضاً عن كل اجازة سنوية يعادل راتب مدتها فقط.

سادساً - اى اخلال من جانب الطرف الثاني باى حكم من احكام هذا العقد او تهاون في اداء عمله يعطي الطرف الاول حق فسخ هذا العقد بموجب اخطار كتابي وبدون الحاجة الى تنبيه او اذار ودون ان يلتزم الطرف الاول بان يدفع للطرف الثاني أى تعويضات او مكافآت.

سابعاً - على الطرف الثاني الالتزام بالعمل والتعاون مع المجموعة التي يسند لها الطرف الأول أي عمل ما.

ثامناً - على الطرف الثاني العمل بكل جد وأمانه واستقامة واخلاص في جميع الأعمال التي توكل اليه من قبل الطرف الاول . كما يتعهد الطرف الثاني بالحفاظة على كافة الأسرار والمعلومات التي قد يعرفها او يطلع عليها بحكم عمله لدي الطرف الاول وذلك طوال مدة بقائه في العمل وبعد خروجه منه.

تاسعاً - تعتبر الثلاثة شهر الأولى بمثابة تجربه وأختبار للطرف الثاني . واذ اثبت خلالها كفاءته في العمل اعتبر مشتباً بعدها وإلا أنهيت خدماته دون ان يحق له المطالبه بالتعويض اذا اتضح خلاف ذلك يكون مخالفاً للعقد.

عاثراً - على الطرف الثاني عدم التدخل في الشؤون السياسية وكذلك احترام القوانين والعادات والتقاليد والالتزام بها، وعدم ابداء اي ظاهره خلقية ولا يحق له طلب اى زيادة في المرتب إلا بعد انتهاء العقد.

حادي عشر - تختص المحاكم والهيئات الحكومية السعودية دون غيرها بالفصل في أي نزاع ينشأ بين الطرفين.

ثاني عشر - حرر هذا العقد من صور تين واعطي كل طرف صورة للتمشي بموجبه وعليه جري التوقيع (والله ولي التوفيق)

طرف ثاني

طرف اول

Figure 69 : Contrat de travail type, en vente libre dans certains commerces d'al-'Ulā, acquis en 2021.



# قانون آل عبدالدائم في تنظيم الميرون



Figure 70 : Loi dite Āl 'Abdeldā'im pour l'organisation des sources du Wādī al-Manšiyya, adoptée le 20 décembre 1902. Dans Naïf Ben Mohammed Āl 'Abdeldā'im al-Fraīdī al-Harbī, Al-'Ulā... Documents au parfum de l'Histoire [وثائق من عبق التاريخ], Riyadh, 2017, p. 74.





*Figure 71 : En arrière-plan, les palmiers asséchés à l'ouest de Muğayrā', 21 novembre 2021.*



*Figure 72 : Cage où vivent une vingtaine de damans en captivité, ferme d'un Bédouin au sud d'al-'Ulā, le 11 octobre 2022.*

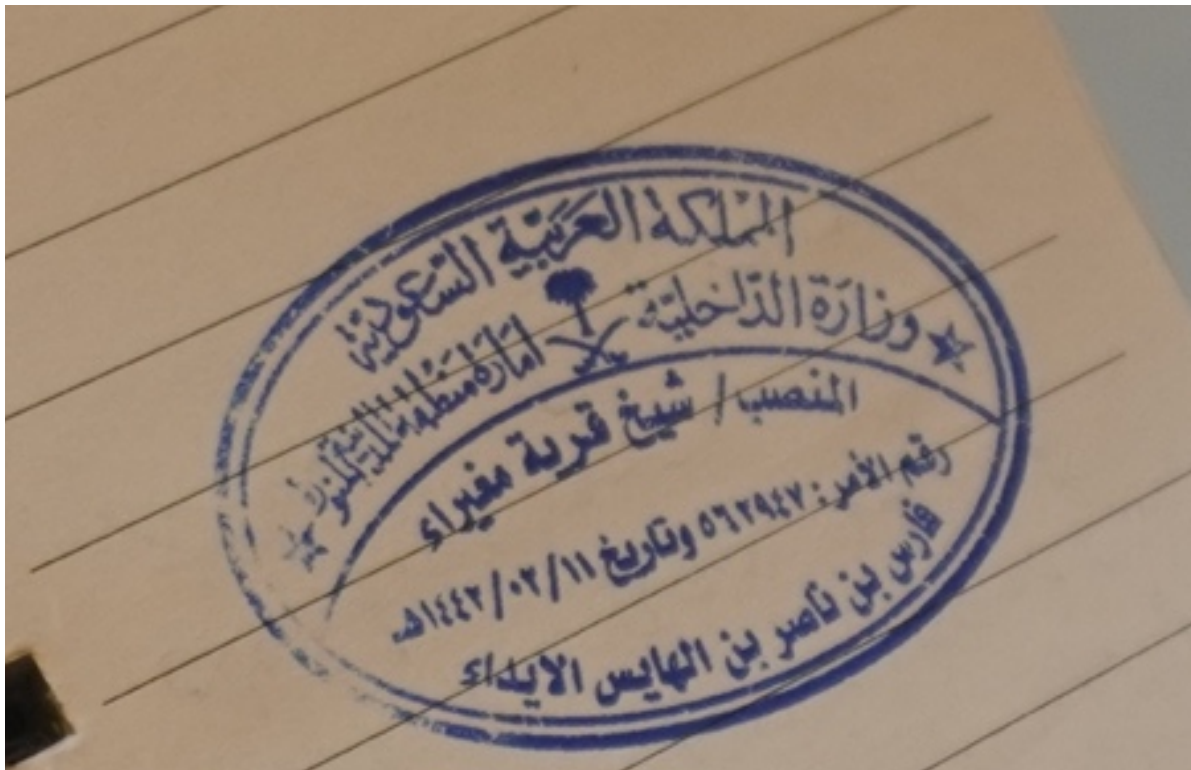


Figure 73 : Tampon (hatam) du cheikh des Aydā`, photographie réalisée lors de ma visite au cheikh à Muḡayrā', dans son majlis, le 20 novembre 2022.



بسم الله الرحمن الرحيم

حفظه الله ،،

محافظ الهيئة الملكية لحافظة العلا

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد ،،،

**الموضوع: تظلم من عدم تقدير التعويض من نزع ملكية أرض مورثي للمصلحة العامة وتسليمه لي وللورثة ،**

**وعدم اتقاد الإجراءات النظامية لذلك**

بموجب صك الملكية رقم [ ] الصادر من محكمة العلا كان والذي رحمه الله / [ ] بملك البستان الكائن في خيف تدعل ببلدة العلا القديمة ، ويحده من الشمال الشارع العام ومن الجنوب ملك / [ ] ، ومن الشرق استطراق ومن الغرب استطراق بعرض واحد متر ، كما كان يملك الدار المبنية على القطعة رقم [ ] المجاورة للبستان من جهة الغرب ، وقد ألت ملكية البستان والدار لنا بطريق الميراث من الوالد رحمه الله . وحيث صدر قرار صاحب السمو رئيس الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني بشأن نزع ملكية العقارات ببلدة العلا القديمة برقم ( [ ] ) وتاريخ [ ] هـ ، وبناءً عليه تم إخلاننا البستان والدار وتسلمتهما الهيئة

وحيث نص نظام نزع ملكية العقارات للمنفعة العامة ووضع اليد المؤقت على العقار على الإجراءات الواجب على الجهة الحكومية اتخاذها عند نزع ملكية العقار أو وضع اليد عليه ، ونظمت هذه الإجراءات المواد من رقم ( ٥ ) حتى رقم ( ١٨ ) من هذا النظام ، و التي تقضي بوجود إصدار قرار الموافقة بالبدء في إجراءات نزع الملكية للمنفعة العامة من الوزير المختص ، ووجوب تكوين الجهة صاحبة المشروع لجنة لدخول العقارات وتحرير محضر بأنواعها و أوصافها و مشتملاتها وملاكها وشاغليها وأصحاب الحقوق عليها ... إلخ على أن تنهي هذه اللجنة عملها خلال ستين يوماً من تاريخ قرار الموافقة بالبدء في إجراءات نزع الملكية ، ووجوب تأليف الجهة ذاتها للجنة أخرى بالتشكيل الوارد في المادة السابعة من النظام تكون مهمتها تقدير التعويض عن العقارات المقرر نزع ملكيتها للمصلحة العامة على أن تنتهي تلك اللجنة من التقدير في موعد لا يتجاوز تسعين يوماً من تاريخ قرار الموافقة بالبدء في إجراءات نزع الملكية ، بالإضافة للإجراءات الأخرى الواردة في النظام ذاته ، وحيث أن قرار نزع ملكية العقارات الكائنة ببلدة العلا القديمة قد صدر بتاريخ ٢٣ / ٥ / ١٤٣٥ هـ وفقاً لما ورد اعلاه وحتى الآن لم يتم اتخاذ الإجراءات النظامية لتقدير التعويض عن العقار المشار إليه اعلاه وصرفه لمستحقه ، وحيث تقضي المادة رقم ( ١٧ ) من النظام ذاته على استحقاق صاحب العقار المنزوعة ملكيته لأجرة المثل عن المدة التي بين الإخلاء وتسليم التعويض بالإضافة للتعويض الذي تقدره اللجنة

وحيث حلت وزارة السياحة بعد إنشائها- محل الهيئة العامة للسياحة والآثار ، وحيث ينص الأمر الملكي الكريم رقم (٣٨/أ) و تاريخ ١٤٤٢/١/٢٩ هـ الصادر بالموافقة على تنظيم الهيئة الملكية لمحافظة العلا في البند رابعاً منه على ( .....ويحل "محافظ الهيئة الملكية لمحافظة العلا" محل الوزير المختص لتلك الجهات أو رئيسها، ويحل "ممثل الهيئة الملكية لمحافظة العلا" محل ممثلي تلك الجهات، وإنما وردت في الأنظمة والتنظيمات والأوامر والمراسيم الملكية واللوائح والقرارات ذات الصلة ...) فيكون لمعالي محافظ الهيئة اختصاصات معالي وزير السياحة داخل المحافظة ، كما نصت المادة التاسعة من هذا التنظيم على اختصاصات معالي محافظ الهيئة الملكية لمحافظة العلا ومنها أن معاليه هو المسئول عن إدارة شئونها ويمثلها أمام الجهات القضائية والإدارية داخل المملكة وخارجها .

بناءً عليه

ألتمس من معاليكم توجيه من يلزم من المسؤولين لاتخاذ إجراءات تقدير التعويض عن البستان والدار المشار إليهما أعلاه المنزوعة ملكيتهما للمصلحة العامة وما عليهما ، و تقدير القيمة الإيجارية لهما منذ إخلانها ووضع يد الهيئة الملكية لمحافظة العلا عليها حتى تاريخ صرف التعويض ، ثم تسليم التعويض والقيمة الإيجارية لي ولبقية ورثة / [ ] رحمه الله

حفظكم الله وراكم وسدد خطاكم

مقدمه لمعاليكم





Figure 75 : Photographie de la ville d'al-'Ulā, datée du 15 avril 1974, Archives du Golfe, blog vip 2099, disponible sur l'URL : <https://urlz.fr/nMYw>.



Figure 76 : La vieille ville d'al-'Ulā, ouverte aux touristes, le 11 mars 2022.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة العربية السعودية  
وزارة العدل  
[٢٧٧]

صك

تاريخ الصك: ١٤٤٣/٤/١٣ هـ  
رقم الصك: [REDACTED]

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن قطعة الأرض السكنية رقم [REDACTED] من المخطط رقم [REDACTED] / و / الواقع في حي مخطط المنح ج محافظة العلا .

وحدودها وأطوالها كالتالي:

شمالاً: شارع عرض 16م بطول: ( ) من الشرق الى الغرب شطفه جهة شمال غرب بطول 4.53م ثم يعتدل غربا بطول 16.80م وهو تمام الحد

جنوباً: قطعة 1271 بطول: (20) عشرون متر

شرقاً: شارع عرض 16م بطول: (27.94) سبعة و عشرون متر و أربعة و تسعون سنتمتر

غرباً: قطعة 1274 بطول: (31.14) واحد و ثلاثون متر و أربعة عشر سنتمتر

ومساحتها: (617.77) ستمائة و سبعة عشر متر مربعاً و سبعة و سبعون سنتمتر مربعاً فقط

وذلك بموجب الصك الصادر من هذه الإدارة برقم 79 و جلد 49 في 24 / 4 / 1429 هـ

هي في ملك / [REDACTED] سعودي الجنسية بموجب سجل مدني رقم [REDACTED] .. وعليه جرى التصديق تحريراً في 13 / 4 / 1443 هـ لاعتماده، وصى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

صدرت هذه الوثيقة من وزارة العدل ، ويجب التحقق من بياناتها وسرياتها عبر الخدمات الإلكترونية لوزارة العدل

نموذج رقم (١٢-١٠٠٣) نسخة مطابع الحكومة-٩١٢١٤ ( هذا النموذج مطبوع بالمتنوع بالعماسر التي يمنع تلفها )  
صفحة رقم 1 من 1




Figure 77 : Titre de propriété d'un Bédouin Belī du quartier d'al-Salām au sud d'al-'Ulā, il y est détaillé la dimension, au nord, au sud, à l'ouest et à l'est, 617,77 m<sup>2</sup>.

## Annexe 2 : Fiche pour le recueil de données sur des exploitations agricoles

### Localisation générale...

Type de palmeraie (vieille, moderne, récente, bédouine) ...

Famille propriétaire ...

Histoire de la ferme, localisation GPS ...

Type d'élevage :	<ul style="list-style-type: none"><li>- Ex : moutons (x10)</li><li>- ...</li></ul>
Type de culture :	<ul style="list-style-type: none"><li>- Ex : palmiers dattiers variétés (<i>barnī</i>, etc.)</li><li>- ...</li></ul>
Utilisations des animaux élevés :	<ul style="list-style-type: none"><li>- Ex : les dromadaires pour le lait et consommation des petits mâles.</li><li>- ...</li></ul>
Utilisation des cultures :	<ul style="list-style-type: none"><li>- Ex : palmier dattier pour vente</li><li>- ...</li></ul>

Éleveurs et cultivateurs :

Biographies et travail dans l'exploitation

Techniques :

Irrigation, pratiques culturelles

Observations :

Commentaires divers



### Annexe 3 : Catégories de caprins et d'ovins (*aġnām*)

❖ Tableau 7 : Catégories de chèvres établies à dire d'acteurs (emic)



« Celles qui ont les oreilles longues sont les *ārādī*, elles se déclinent en plusieurs degrés (1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup>, etc.), le second degré étant la '*ādī* (normale) »<sup>861</sup>.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ġanām*, al-'Ulā.



Les chèvres *rīfī* (adjectif de relation qui peut se traduire par campagnard, champêtre ou rural en français) sont la plupart du temps de couleur noire.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ġanām*

<sup>861</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un vendeur bédouin de la tribu des 'Anaza au marché aux animaux, le 27 octobre 2021.



La *jafar* a une robe noire et des yeux bleus.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ġanām*



La race *balādī* (adjectif de relation qui peut se traduire par « locale » en français) est de couleur blanche.

Photographie prise le 10 février 2021 au *sūq al-ġanām*





La race *hūlandī* (adjectif de relation qui signifie « hollandaise ») est une race importée.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ḡanām*

❖ Tableau 8 : Catégories de moutons établies à dire d'acteurs (emic)



Le mouton *na'īmī* (qui peut se traduire en français par bienfait) est très apprécié localement pour sa viande. Il serait répandu en élevage au nord du royaume

Photographie prise le 10 février 2021 au *sūq al-ḡanām*



Le mouton *najdī* (littéralement qui vient du Najd), à tête blanche et robe noire, est pour les éleveurs (bédouins), contrairement à ce que son nom aurait pu indiquer, élevé sur la côte à l'ouest du royaume.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ġanām*



Le *'īsī* (de la ville d'al-'īs) est élevé par les éleveurs bédouins au sud, dans la région de La Mecque. Il est reconnaissable à la proéminence bombée très prononcée de son museau. Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ġanām*, al-'Ulā.





Le mouton *hubṣī* a une robe blanche à poils longs. Il est élevé selon les éleveurs (bédouins) principalement à Djeddah ou Jizān.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ḡanām*



Le mouton *hurī* (adjectif de relation qui peut se traduire en français par libre) est aussi vendu sur le marché aux moutons d'al-'Ulā. Aucune localisation géographique ne lui est associée.

Photographie prise le 27 octobre 2021 au *sūq al-ḡanām*

## Annexe 4 : Données ethnobotaniques

❖ Tableau 9 : Plantes cultivées à al-'Ulā à date du 28 août 2023.

Liste ethnobotanique établie à dire d'acteurs en collaboration avec Vincent Battesti.

Identificafion scientifique (hypothèses)	Identif. famille	Identif. locale	Nom français
<i>Abelmoschus esculentus</i> (L.) Moench	Malvaceae	<i>bāmya</i>	gombo
<i>Allium cepa</i> L.	Amaryllidaceae	<i>baṣal</i>	oignon
<i>Allium porrum</i> L.	Amaryllidaceae	<i>korāt</i>	poireau
<i>Allium sativum</i> L.	Amaryllidaceae	<i>tūm</i>	ail
<i>Aloe vera</i> (L.) Burm.f.	Xanthorrhoeaceae	<i>ṣabbār</i>	aloe vera
<i>Bougainvillea glabra</i> Choisy	Nyctaginaceae	<i>majnūna / jahnamiyya</i>	bougainvillier
<i>Brassica oleracea</i> var. <i>botrytis</i> L	Brassicaceae	<i>qarnabīt / malfūf</i>	chou-fleur
<i>Brassica</i> <i>tournefortii</i> Gouan	Brassicaceae	<i>mūlīta</i>	chou de Tournefort
<i>Capsicum annuum</i> L. var.	Solanaceae	<i>filfil</i>	piment
<i>Capsicum annuum</i> L. var.	Solanaceae	<i>filfila</i>	poivron
<i>Carica papaya</i> L.	Caricaceae	<i>babāya</i>	papayer
<i>Carthamus tinctorius</i> L.	Asteraceae	Nom local indéterminé (N.I.)	carthame des teinturiers
<i>Ceratonia siliqua</i> L.	Fabaceae	<i>mahrūb</i>	caroubier
<i>Cestrum nocturnum</i> L.	Solanaceae	<i>malika al-layl</i>	reine de la nuit
<i>Citrullus lanatus</i> (Thunb.) Matsum. & Nakai	Cucurbitaceae	<i>baṭīḥ / dabba</i>	pastèque
<i>Citrus ×paradisi</i> Macfad.	Rutaceae	<i>qrābfrūt</i>	pomelo
<i>Citrus aurantium</i> L.	Rutaceae	<i>ḥaṣḥaṣ / gaṣgaṣ</i>	bigaradier
<i>Citrus japonica</i> Thunb.	Rutaceae	<i>malakī / burtuqāl</i>	kumquat

		<i>ḡahabī</i>	
<i>Citrus maxima</i> (Burm.) Merr.	Rutaceae	<i>būmālī</i>	pamplemousse
<i>Citrus medica</i> L.	Rutaceae	<i>trunj / kabbād</i>	cédrat
<i>Citrus reticulata</i> Blanco	Rutaceae	<i>yūsfi</i>	mandarinier
<i>Citrus sinensis</i> (L.) <i>Osbeck</i>	Rutaceae	<i>burtuqāl</i>	oranger
<i>Citrus sinensis</i> (L.) <i>Osbeck var.</i>	Rutaceae	<i>abū sura</i>	oranger navel
<i>Citrus sinensis</i> (L.) <i>Osbeck var.</i>	Rutaceae	<i>abū demmū</i>	oranger sanguin
<i>Citrus sp.</i>	Rutaceae	<i>līmūn ḡalū</i>	citron doux
<i>Citrus sp.</i>	Rutaceae	<i>līmūn</i>	citron
<i>Citrus aurantifolia</i>	Rutaceae	<i>līmūn ben zuhayr</i>	lime mexicaine
<i>Citrus sp. var.</i>	Rutaceae	<i>limūn šahiri</i>	citron amer
<i>Citrus x floridana</i>	Rutaceae	<i>limūn mustadīm</i>	limequat
<i>Citrus sp. var.</i>	Rutaceae	<i>līmūn melaḡ</i>	citron amer
<i>Commiphora gileadensis</i> (L.) C.Chr.	Burseraceae	<i>bašām</i>	baumier de La Mecque
<i>Conocarpus erectus</i> L.	Combretaceae	<i>bazrūm</i>	mangrove à boutons
<i>Corchorus olitorius</i> L.	Malvaceae	<i>mulūḡiya</i>	corète potagère
<i>Cordia myxa</i> L.	Boraginaceae	<i>muḡīt / maḡīt</i>	sébastienier
<i>Coriandrum sativum</i> L.	Apiaceae	<i>kazbara</i>	coriandre
<i>Cucumis sativus</i> L.	Cucurbitaceae	<i>ḡiyār</i>	concombre
<i>Cucurbita moschata</i>	Cucurbitaceae		doubeurre
<i>Cucurbita pepo</i> L.	Cucurbitaceae	<i>dubba</i>	citrouille
<i>Cymbopogon citratus</i> (DC.) Stapf	Poaceae	<i>‘aṡra</i>	citronnelle
<i>Daucus carota subsp.</i> <i>sativus</i> (Hoffm.) Schübl. & G. Martens	Apiaceae	<i>jazar</i>	carotte
<i>Eruca sativa</i> Mill.	Brassicaceae	<i>jarjīr / yāḡaq</i>	roquette

<i>Eucalyptus camaldulensis</i> Dehnh.	Myrtaceae	<i>kīna</i>	eucalyptus, gommier des rivières
<i>Ficus carica</i> L.	Moraceae	<i>tīn</i>	figuier
<i>Ficus carica</i> L. var.	Moraceae	<i>tīn aḥḍar</i>	figue blanche
<i>Ficus carica</i> L. var.	Moraceae	<i>tīn aswad</i>	figue noire
<i>Hibiscus sabdariffa</i> L.	Malvaceae	<i>kujarat / karkadiyya</i>	karkadé
<i>Hordeum vulgare</i> L.	Poaceae	<i>ša 'īr</i>	orge
<i>Ipomea batatas</i> (L.) Lam	Convolvulaceae	<i>baṭāṭā</i>	patate douce
<i>Jasminum sambac</i> (Linn.) Aiton	Oleaceae	<i>ful</i>	jasmin d'Arabie
<i>Cupressus sempervirens</i> L.	Cupressaceae	<i>'ar 'ar / sarū</i>	cyprès commun
<i>Lagenaria siceraria</i> (Molina) Standl.	Cucurbitaceae	N.I.	gourde, calabasse
<i>Lantana camara</i> L.	Verbenaceae	N.I.	N.I.
<i>Lawsonia inermis</i> L.	Lythraceae	<i>ḥennā' / ḥennī</i>	henné
<i>Malus domestica</i> Borkh.	Rosaceae	<i>tufāḥ</i>	pommier
<i>Mangifera indica</i> L.	Anacardiaceae	<i>manja</i>	manguier
<i>Medicago sativa</i> L.	Fabaceae	<i>barsīm</i>	luzerne
<i>Mentha longifolia</i> var. Schimper (Briq.) Briq.	Lamiaceae	<i>ḥabaq / ḥasāwī</i>	menthe poivrée
<i>Mentha pulegium</i> L.	Lamiaceae	<i>na 'nā' maḡrebī</i>	menthe pouliot
<i>Moringa oleifera</i> Lam.	Moringaceae	<i>moringa</i>	moringa, moringe
<i>Moringa peregrina</i> (Forssk.) Fiori	Moringaceae	<i>yasīr / al-bān / umm al-fuqarā' ...</i>	moringa arabe, sauvage
<i>Morus alba</i> L.	Moraceae	<i>tūt abyad</i>	mûrier blanc
<i>Morus nigra</i> L.	Moraceae	<i>tūt aḥmar</i>	mûrier noir
<i>Musa x paradisiaca</i> L.	Musaceae	<i>mūz</i>	Bananier
<i>Myrtus communis</i> L.	Myrtaceae	N.I.	myrte
<i>Ocimum basilicum</i> L.	Lamiaceae	<i>riḥān</i>	basilic
<i>Olea europaea</i> L.	Oleaceae	<i>zaytūna</i>	olivier
<i>Opuntia ficus-indica</i> (L.)	Cactaceae	<i>tīn šawkī</i>	

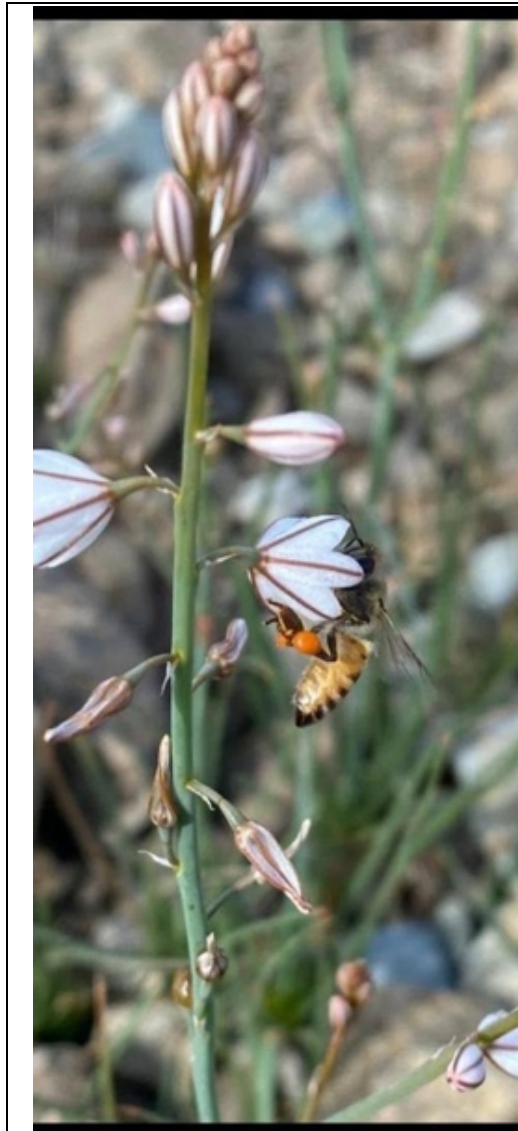
Mill.			
<i>Pennisetum glaucum</i> (L.) R.Br. / <i>Cenchrus purpureus</i> Schumach. Morrone	Poaceae	<i>duhun</i>	mil à chandelle / millet
<i>Petroselinum crispum</i> (Mill.) Fuss.	Apiaceae	<i>baqdūnis</i>	persil
<i>Phaseolus vulgaris</i> L.	Fabaceae	<i>fāṣūliyā</i>	haricot vert
<i>Phaseolus vulgaris</i> L. var.	Fabaceae	<i>dijir</i>	haricot
<i>Phoenix dactylifera</i> L.	Arecaceae	<i>naḥla</i>	palmier dattier
<i>Phoenix dactylifera</i> L. var	Arecaceae	<i>lubāna</i>	palmier dattier
<i>Pithecellobium dulce</i> (Roxb.) Benth.	Fabaceae	<i>lūz</i>	campèche
<i>Prunus armeniaca</i> L.	Rosaceae	<i>mišmiš</i>	abricotier
<i>Prunus dulcis</i> (Mill.) D.A.Webb	Rosaceae	<i>lūz</i>	amandier
<i>Prunus persica</i> (L.) Batsch	Rosaceae	<i>ḥūḥ</i>	pêcher
<i>Psidium guajava</i> L.	Myrtaceae	<i>juwāfa</i>	goyavier
<i>Punica granatum</i> L.	Punicaceae	<i>rumān</i>	grenadier
<i>Pyrus communis</i> L.	Rosaceae	<i>kumiṭrā</i>	poirier
<i>Raphanus sativus</i> L.	Brassicaceae	<i>fajel</i>	radis
<i>Rosa ×damascena</i> Mill.	Rosaceae	<i>ward</i>	rosier
<i>Saccharum officinarum</i> L.	Poaceae	<i>qaṣab</i>	canne à sucre
<i>Salvia fruticosa</i> Mill.	Lamiaceae	<i>marāmiya</i>	sauge de Grèce
<i>Salvia rosmarinus</i> Spenn.	Lamiaceae	<i>aklīl al-jabal</i>	romarin
<i>Simmondsia chinensis</i> (Link) C.K.Schneid.	Simmondsiaceae	N.I.	jojoba
<i>Solanum lycopersicon</i> L.	Solanaceae	<i>bandūra</i>	tomate
<i>Solanum melongena</i> L.	Solanaceae	<i>bitinjān / banjana</i>	aubergine
<i>Spinacia oleracea</i> L.	Chenopodiaceae	N.I.	épinard
<i>Triticum</i> sp.	Poaceae	<i>qamḥ</i>	blé
<i>Triticum</i> sp. var.	Poaceae	<i>arba 'iyya</i>	blé dur (var.

			locale)
<i>Triticum turgidum</i> L. <i>subsp.</i>	Poaceae	<i>halba</i>	blé dur (var. locale)
<i>Triticum turgidum</i> L. <i>subsp.</i>	Poaceae	<i>qāsiya</i>	blé dur (var. locale)
<i>Vicia faba</i> L.	Fabaceae	<i>fūl</i>	fève
<i>Vitis vinifera</i> L.	Vitaceae	' <i>anab</i>	vigne
<i>Vitis vinifera</i> L. var.	Vitaceae	' <i>anab ḥajarī</i>	raisin var.
<i>Vitis vinifera</i> L. var.	Vitaceae	' <i>anab banātī</i>	raisin var.
<i>Zea mays</i> L.	Poaceae	<i>ḍara</i>	maïs
<i>Ziziphus jujuba</i> Mill.	Rhamnaceae	<i>sdr hindī</i>	jujubier
<i>Ziziphus lotus</i> (L.) Lam.	Rhamnaceae	<i>nabbaq hindī</i>	jujubier
<i>Ziziphus spina-christi</i> (L.) Desf.	Rhamnaceae	<i>sdr barrī</i>	jujubier



❖ Tableau 10 : Plantes<sup>862</sup> et non-humains

Les plantes et les abeilles :



L'*Asphodelus tenuifolius* Cav. de la famille des *Asphodelaceae* est appelée *barwaq* par les Saoudiens d'al-'Ulā. Elle est consommée par les moutons et qu'elle est appréciée des abeilles.

Photographie 'Abdallah Moḥsen al-'Uṭmanī

---

<sup>862</sup> L'identification de ces plantes a été permise sur le terrain grâce à l'expertise d'Élisabeth Dodinet (botaniste), Sami Youssef (botaniste et écologue), Vincent Battesti (anthropologue et ethnoécologue), 'Abdal'azīz al-Najīm al-Šammarī (informateur local) et 'Abdallah Moḥsen al-'Uṭmanī (informateur local). Ces identifications ont été également recoupées avec la littérature disponible sur la flore, notamment l'ouvrage de James Mandaville, *Bedouin Ethnobotany: plant concepts and uses in a desert pastoral world.*, Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 2019. Enfin, le site internet [plantdiversityofsaudiArabia.info](https://plantdiversityofsaudiArabia.info), a permis de vérifier certains noms d'espèces, disponible sur l'URL : <<https://plantdiversityofsaudiArabia.info/Biodiversity-Saudi-Arabia/Flora/Checklist/Arabic%20Names.Local%20Names.flora%20of%20Saudi%20Arabia.htm>>.



Les fleurs du *Tetraena simplex* (L.) Beier & Thulin, de la famille des Zygophyllaceae nommé *qarmal* (côté Belī) « Il permettrait de produire un bon miel [...]. Les moutons ne l'aiment pas trop »<sup>863</sup>.

Photographie au sud d'al-'Ulā, le 11 octobre 2022



Le ramrām — dont l'hypothèse d'identification correspondrait au *Heliotropium arbainense* Fresen. de la famille des Boraginaceae — « est excellent pour les abeilles »<sup>864</sup>, selon un apiculteur de la tribu Belī.

Photographie dans le Wādī Ṣadr, au sud d'al-'Ulā, le 11 octobre 2022

<sup>863</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un apiculteur Belī, le 11 octobre 2022. Le nom scientifique a été déterminé à partir de la nomenclature présente sur l'URL : <<https://plantdiversityofsaudiArabia.info/Biodiversity-Saudi-Arabia/Flora/Checklist/Arabic%20Names.Local%20Names.flora%20of%20Saudi%20Arabia.htm>>.

<sup>864</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un apiculteur Belī, le 11 octobre 2022. Le nom scientifique a été déterminé à partir de la nomenclature présente sur l'URL : <<https://plantdiversityofsaudiArabia.info/Biodiversity-Saudi-Arabia/Flora/Checklist/Arabic%20Names.Local%20Names.flora%20of%20Saudi%20Arabia.htm>>.



Les plantes et le bétail :



Le *janba*, *Fagonia bruguieri* DC. De la famille des Zygophyllaceae, pousse « à flanc de montagne »<sup>865</sup>. Il est connu pour être consommé par dromadaires et moutons : « les bêtes en mangent »<sup>866</sup>. Pour les Sédentaires : « il se trouverait uniquement chez les Bédouins »<sup>867</sup>. Il se distingue localement (par la couleur de ces fleurs violettes) du *išqā'a* (une autre Zygophyllaceae) qui fait des fleurs jaunes.

Photographie dans le Wādī ḥašīš, le 22 janvier 2021

---

<sup>865</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un apiculteur Belī, le 11 octobre 2022.

<sup>866</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire de la zone floue, le 16 novembre 2021.

<sup>867</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec une Sédentaire des Šqīq, le 8 février 2022.



Il en est de même pour la bourrache officinale *Borago officinalis* L. Boraginaceae nommé localement ḥumḥum dont on sait qu'elle est mangée par le bétail : « les ḡanām l'adorent »<sup>868</sup>.

Photographie dans le Wādī Ṣadr, le 11 octobre 2022

---

<sup>868</sup> Verbatim, entretien sur le terrain auprès d'un apiculteur Belī, le 11 octobre 2022.



Le *ḍaram* est aussi appelé *āṭmām* par les Bédouins 'Anaza. Il correspondrait au *Panicum turgidum* Forssk. De la famille des Poaceae. Il serait de plus en plus rare et consommé par le bétail.

Planche botanique feuille format A3, Spécimen recueilli à al-Ḥijr, le 31 octobre 2021





Le *Pennisetum glaucum* (L.) R.Br. / *Cenchrus purpureus* Schumach. Morrone, est cultivé comme fourrage et sert également à la consommation humaine. Plante de la famille des *Poaceae* elle porte le nom *duhun* localement. Ces espèces correspondraient au mil à chandelle ou au millet cultivé en vert pour le fourrage, il est parfois nommé *alāf al-fīl* une appellation générique que l'on peut traduire en français par « l'herbe à éléphant », terme qui regroupe également plusieurs taxons. Certains éleveurs me disaient sur le terrain que « le *duhun*, ne contient pas assez de protéines, le *bānikām* [*Panicum turgidum* Forssk.] est mieux »<sup>869</sup>, un Sédentaire des Šqīq m'expliquait quant à lui que : « le meilleur fourrage c'est la luzerne ou le *duhun* parce qu'ils contiennent des protéines »<sup>870</sup>.

Le *duhun* entre dans la composition du *hisa* (pâte de dattes, millet torréfié et huile d'olive), consommé localement par les Saoudiens d'al-'Ulā.

Photographe dans la localité d'al-'Uḏayb, mars 2021

La plupart des données d'ethnobotanique feront l'objet de publications ultérieures.

<sup>869</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un éleveur de la tribu Belī, le 9 février 2022.

<sup>870</sup> Verbatim, entretien sur le terrain avec un Sédentaire des Šqīq, le 24 janvier 2022.