



## Comptes-rendus d'ouvrages

### **JUNGEN Christine, 2009. Politique de l'hospitalité dans le Sud jordanien**

JUNGEN Christine, 2009. *Politique de l'hospitalité dans le Sud jordanien*. Paris-Beyrouth, Karthala-IFPO

Isabelle Rivoal

URL: <https://www.ethnographiques.org/2011/Rivoal>

ISSN : 1961-9162

#### **Pour citer cet article :**

Isabelle Rivoal, 2011. « JUNGEN Christine, 2009. Politique de l'hospitalité dans le Sud jordanien ». *ethnographiques.org*, Comptes-rendus d'ouvrages [en ligne].

(<https://www.ethnographiques.org/2011/Rivoal> - consulté le 21.09.2019)

*ethnographiques.org* est une revue publiée uniquement en ligne. Les versions pdf ne sont pas toujours en mesure d'intégrer l'ensemble des documents multimédias associés aux articles. Elles ne sauraient donc se substituer aux articles en ligne qui, eux seuls, constituent les versions intégrales et authentiques des articles publiés par la revue.

## **JUNGEN Christine, 2009. Politique de l'hospitalité dans le Sud jordanien**

JUNGEN Christine, 2009. *Politique de l'hospitalité dans le Sud jordanien*. Paris-Beyrouth, Karthala-IFPO

Isabelle Rivoal



Dans une période où la sociologie politique du Moyen-Orient est trop souvent associée aux notions de violence, d'autoritarisme et de corruption, le livre de Christine Jungen sur les pratiques du pouvoir en Jordanie développe une perspective originale et bienvenue qui ne réduit pas l'espace politique à la domination et sa contestation. Constitué au lendemain de la Première guerre mondiale sous la houlette britannique, l'Émirat hachémite de Transjordanie est devenu Royaume indépendant en 1946. A la différence des autres États ayant émergé après la dissolution de l'Empire ottoman, la Jordanie hachémite ne dispose pas d'une centralité politique historique : l'espace sur lequel elle s'étend, vaste zone tribale existant par le commerce caravanier, était polarisé par Jérusalem au sud et Damas au nord. L'enjeu central de l'histoire jordanienne depuis la création de l'État réside dans la négociation du rapport entre les tribus et la monarchie hachémite, rapport dans lequel la présence palestinienne a joué un rôle de catalyseur important.

C'est à partir de la région de Karak située au sud-est d'Amman et au sein d'une tribu chrétienne, les Halasa, que Christine Jungen considère ce rapport. Elle choisit ainsi, à dessein, un ancrage local doublement « défiant » à l'égard de l'État hachémite. Karak est en effet présentée comme « la mère des révoltes » et l'historiographie locale élabore considérablement sur la période des grands cheikhs tribaux, ceux qui n'ont eu de cesse de se soulever contre l'État, ottoman alors, et de mener la révolte nationaliste avant l'heure. Karak, ce sont ensuite des tribus musulmanes et chrétiennes qui ont une longue tradition de rivalité d'honneur, mais aussi d'entraide et de coopération, au sein de la *Karakiyya*, la confédération des tribus de Karak. D'un point de vue local, la compétition et la contestation entre tribus rivales se porte désormais dans le champ des narrations sur l'histoire (le *târikh*). Christine Jungen vient ici conforter l'ethnographie d'Andrew Shryock [1] en montrant que les formulations de l'histoire tribale n'ouvrent jamais, en Jordanie, sur un récit nationaliste. Mais ce sont surtout les enjeux locaux qui l'intéressent ; et ils sont avant tout enjeux de « performance ». Il ne s'agit donc pas seulement de collationner des récits concurrents, mais d'analyser les prétentions concurrentes à les formuler — celle de l'homme de tribu au faite de sa légitimité, celle du prêtre, celle du jeune lettré de la ville : « le récit tribal ne vaut pas par lui-même, mais par ses modes d'énonciation » (p. 46).

D'emblée, Christine Jungen souligne qu'il y a beaucoup plus à voir à Karak que la tension entre une région tribale et l'État jordanien, entre tribus et Palestiniens, entre chrétiens et musulmans. Le jeu politique est certes contraint par ce cadre, mais il n'y disparaît pas complètement. L'intérêt de l'ouvrage est de décrire précisément la transformation des formes

d'expression politique locales avec l'avènement de la monarchie hachémite. Depuis que le roi s'est construit comme cheikh de la « tribu jordanienne unie » (p. 68) et agit à ce titre comme médiateur ultime en cas de conflit, la violence qui était jadis la dernière manifestation de l'honneur des grands cheikhs ne peut plus être engagée socialement par le défi, le meurtre et la vengeance. Mais si l'honneur dans le sens du *ʿird* (comme défense de son intégrité, de son nom, de son quant-à-soi) est bridé, il reste l'honneur dans le sens du *karam* (fondé sur la générosité) pour se lancer des défis et c'est désormais dans le domaine plus subtil de l'hospitalité que s'expriment les rivalités tribales et que se déroule le jeu politique au quotidien.

La forme de l'exposé est plus proche du documentaire que de la fresque. Christine Jungen, en effet, ne campe pas des personnages idéal-typiques avant de les situer dans l'action comme ses matériaux pourraient l'y inviter. La lecture pragmatique de l'espace politique karaki qu'elle propose est construite, au sens propre, par le *regard ethnographique* plutôt que par le récit : description des lieux, de leur agencement, descriptions des corps dans ces lieux et de la manière dont ils sont habités ; tout ceci éclaire les situations avant les intentions avouées ou supposées des acteurs. Ainsi, l'analyse est-elle toujours précédée par une scène de vie quotidienne donnée à voir comme le ferait une caméra : plan circulaire, focale sur l'action, zoom in et zoom out... Cette forme d'écriture est parfaitement adaptée au rendu de la spécificité du jeu politique local fondé sur « les arts de l'apparence » auxquels l'auteure consacre la seconde partie de son ouvrage.

Un chapitre est consacré aux différents « décors » dans lesquels ces jeux de l'hospitalité et du prestige se déploient. La *madâfa* imposante des deux frères de la principale tribu karakie devenus ministre et chef de la police, le *dîwân* traditionnel du cheikh à l'ancienne et le *qaʿa* des « émigrés » locaux installés à Amman : trois termes désignant les lieux où se dispense l'hospitalité. La différence terminologique souligne la référence à des espaces relationnels distincts et complémentaires : la relation entre la région et l'Etat, la relation entre aujourd'hui et les cheikhs du passé, la relation entre le local et la capitale. Ces espaces ont en commun d'exprimer le rapport au politique dans les formes propres au déploiement de l'hospitalité. Disposer d'une pièce de réception n'est pas seulement l'apanage de ceux qui aspirent à être des hommes de pouvoir, c'est ainsi la condition indispensable à la reconnaissance sociale de tout homme accompli. C'est en s'appuyant sur la distinction opérée par Albert Piette entre mode majeur et mode mineur que Christine Jungen entreprend de décrire minutieusement les agencements des intérieurs karakis. La distinction / complémentarité entre le *dîwân* comme pièce muséifiée, chargé de la symbolique familiale et le salon où l'on vit et l'on reçoit au quotidien autour d'un téléviseur constamment allumé, fait ainsi écho au mouvement plus large à l'échelle de l'État et la façon dont les Jordaniens reconfigurent leur passé (p. 105) ; mode majeur et mode mineur de l'affirmation de soi, autour d'une éthique tribale de l'hospitalité.

Le décor ainsi planté, il faut y faire entrer les acteurs. L'hospitalité en mode majeur, à Karak, se manifeste dans l'invitation à la consommation du *mansaf*, plat de viande longuement bouillie dans du lait caillé, sorte de métonymie de la bédouinité et du devoir d'hospitalité qui en a fait le plat

national jordanien. La « caméra » suit ainsi les différentes étapes de la préparation du met et la réception qui s'ensuit, en insistant sur « la maîtrise scénique des corps, des gestes et des paroles » des hôtes et des invités (p. 110). Où le lecteur comprend à quel point l'hospitalité orientale est un art codifié agençant une suite de tableaux convenus qui, tous ensemble, construisent l'espace social en lieu d'hospitalité ; c'est-à-dire avant tout, comme relation orientée. De ce point de vue, l'hospitalité est d'abord le registre d'expression locale de la hiérarchie des statuts. Sur un mode mineur, elle met en ordre la vie quotidienne qui peut se décrire comme une suite de scénettes où l'on reçoit, invite, s'invite parfois soi-même, offre à manger, où l'on s'installe rapidement sur une terrasse pour un café ou bien au contraire la décline poliment. Toutes les attitudes sont significatives car l'hospitalité joue en quelque sorte le rôle de « grammaire » de l'espace public. L'auteure rend bien la scansion du quotidien par ces *ahlân wa sahlân* « bienvenue ! », « venez-vous asseoir à la maison », « arrêtez-vous pour le café » qui sont beaucoup plus que de la politesse orientale : un moyen sans cesse renouvelé d'évaluer une situation précise, le statut relatif des personnes engagées et pour chacune, de fournir la réponse appropriée et acceptable (p. 127).

La perspective de la « mise en scène » et de « l'art des apparences » adoptée par Christine Jungen doit être précisée à ce point de l'exposé ethnographique : il ne s'agit pas là d'un théâtre sans conséquence sociale, d'un jeu réalisé pour le seul plaisir d'un public jugeant de la meilleure prestation ou du meilleur acteur. Si l'hospitalité constitue bien la dimension permettant d'affirmer la maîtrise d'un répertoire d'être-en-situation et de savoir-faire dans la société karaki, il s'agit ultimement de se construire comme un homme respectable et respecté (un *rajul*). L'hospitalité est désormais l'idiome privilégié de l'honorabilité, sinon de l'honneur tribal. Ainsi, puisque la mise en scène publique de soi est l'enjeu central des compétitions statutaires, il fallait regarder toutes les formes de contestation qui mettent cet « art des apparences » en tension pour en faire un jeu politique. Si toute mise en scène est une prétention, il s'agit bien sûr de défier et de contester cette prétention.

C'est autour de l'analyse de la contestation, ce qu'elle appelle « les coulisses de l'action » que Christine Jungen décline les oppositions sociologiques qui structurent la masculinité jordanienne : (i) l'homme d'honneur paradigmatique, qui s'impose par sa maîtrise des situations mais que l'on pourra toujours contester ; (ii) le grand qui est l'homme d'honneur accompli, celui qu'on ne défie plus et qui porte la parole du groupe ; (iii) le jeune enfin, socialement irresponsable et à qui revient principalement la tâche de défier les mises en scène et de dénoncer les prétentions. A cela, il faut ajouter la tension entre hommes d'Église et hommes de tribu qui s'affichent selon des répertoires concurrents. La contestation s'exprime de deux manières. Publiquement, elle est toujours le fait des jeunes qui font du bruit dans l'espace public pour rompre la solennité voulue de la messe, qui lancent des blagues qui visent l'un ou l'autre dans le rôle qu'il prétend tenir, qui occupent l'espace public dès que cela est possible. Cette expression semble être toujours plus ou moins contrôlée puisque les jeunes y construisent aussi leur capacité à maîtriser les savoir-faire, même s'il s'agit de « contrats scéniques » qui sont à l'opposé de ceux des hommes accomplis. La contestation la plus redoutable est pourtant celle qui ne passe pas par les mises en scène mais par la parole semi-privée : commérages, rumeurs, calomnie dont la finalité est précisément de pointer la mise scène, le ridicule ou

l'imposture.

Cet aspect critique est central pour saisir la relation entre formes d'hospitalité (comme espace de mise en scène) et politique dans une société jordanienne qui semble parvenir à contrôler la violence qu'implique le défi. On regrettera donc que l'auteure n'ait pas poussé plus loin son analyse de la rumeur dans ses différentes manifestations au-delà des provocations des jeunes et du besoin d'évaluer au plus près les situations sociales. Le défi ne va-t-il jamais trop loin ? Le ridicule ne touche-t-il que les prêtres, jamais les figures politiques locales ? Les grands sont-ils donc intouchables même par la rumeur ? Et encore, comment réagit-on sous le feu de rumeurs malveillantes ? N'existe-t-il pas d'espace politique plus formalisé vers lequel ces tensions politiques trouveraient une manifestation hors des mises en scène de la maîtrise des apparences et du savoir-faire ? Bien sûr, on voit parfaitement qu'être un grand c'est justement avoir la capacité de faire taire le ragot, et plus encore, de pouvoir s'exposer à l'inconvenance et au déshonneur (le *ʿayb*) sans avoir à se soucier des conséquences. Mais justement, cette observation pointe le fait qu'il ne s'agit pas seulement de jouer parfaitement le jeu de l'hospitalité et des convenances pour être important : la respectabilité n'est pas le pouvoir.

La troisième partie de l'ouvrage intitulée « savoirs en action » en donne toute la mesure en déroulant les divers fils d'une affaire mettant un homme respectable et estimé, l'hôte de l'ethnologue, aux prises avec les différents claviers (et relais) de pouvoir disponibles pour un acteur particulier. Confronté aux accusations de détournement d'argent public à l'encontre de son neveu, Abu Bakr se doit d'agir. Il n'est plus question de paraître pour asseoir son statut, mais de tester concrètement sa notoriété en activant des sociabilités diverses qui sont autant de ressources politiques possibles. Dans les derniers chapitres, le lecteur parcourt ainsi les différents espaces sociaux possibles à partir d'un ego masculin, en contexte. C'est une des forces de ce livre que de commenter le déploiement de la parenté arabe à partir d'une situation, montrant ainsi qu'en dépit des discours sur le lignage et la tribu, c'est bien souvent du côté de la parenté par alliance que l'on trouve du soutien. Les tribulations d'Abu Bakr n'ouvrent pas seulement des perspectives sur les parentés de sang ou d'alliance, mais encore sur le fonctionnement des relations de clientèle ainsi que sur la constitution des amitiés. Les liens ne sont pas donnés, ils se pratiquent ; et seule la pratique dessine l'espace social effectif des acteurs en contexte. Le champ dans lequel est assignée la relation détermine d'ailleurs toute la différence entre relation de connaissance par parenté et parenté pratiquée. Ainsi, un service qui serait rendu par relation de connaissance sera honoré par une rétribution financière (c'est la *wasta*) tandis que la parenté pratiquée déploiera au contraire le service rendu (la *dakhala*) dans une temporalité relationnelle plus profonde, mise en forme dans le registre de l'hospitalité encore. C'est bien à cela que servent l'ensemble des historiettes (*sawalif*) mettant en scène la multiplicité des relations entre acteurs locaux.

C'est parce qu'ils restent en dehors de la « grande histoire tribale » et surtout de tous ces récits rappelant et justifiant les relations entre les familles locales que les Palestiniens ne se sont pas encore intégrés à cet « imaginaire social karaki » (p. 11), en dépit de leur volonté de jouer ce jeu de l'hospitalité jordanienne, comme en témoigne le développement généralisé des *madafa* palestiniennes (cf. Susan Slyomovics [2]). Si cette

implication confirme le caractère central de l'hospitalité à la fois dans le façonnement de l'espace social et du jeu politique en action, cette forme ne doit cependant pas faire oublier, comme Christine Jungen le rappelle en épilogue de son ouvrage, que le « vrai jeu » ne se joue plus à Karak mais à Amman, et surtout, que l'ordonnancement réalisé par la monarchie hachémite reste fragile face à d'autres formes de violences, désordonnées et chaotiques, qui viendraient témoigner d'une incapacité à négocier les nouvelles formes de domination qui ne parlent pas le même langage...

## Notes

[1] Shryock Andrew, 1997. *Nationalism and the Genealogical Imagination : Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*. Berkeley, University of California Press.

[2] Slyomovics Susan, 1998. *The Object of Memory : Arab and Jew narrate the Palestinian village*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.