



Citation : Hachimi-Alaoui, Nadia et Hibou, Béatrice, (2025), Les enjeux de genre dans les sociétés islamiques. Entretien avec Jocelyne Dakhliya, *Sociétés politiques comparées*, 64 : 119-131. doi : 10.36253/spc-17459

Copyright : © 2025 Hachimi-Alaoui et Hibou. Il s'agit d'un article en accès ouvert, évalué par des pairs, publié par Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) et distribué, sauf indication contraire, selon les termes de la licence Creative Commons Attribution, qui permet une utilisation, une distribution et une reproduction sans restriction sur tout support, à condition que l'auteur original et la source soient mentionnés.

Déclaration de disponibilité des données : toutes les données pertinentes sont disponibles dans l'article ainsi que dans ses fichiers d'informations complémentaires.

Déclaration d'intérêts : l'auteur (les auteurs) déclare(nt) n'avoir aucun lien d'intérêt en relation avec cet article.

Charivaria

Les enjeux de genre dans les sociétés islamiques

Entretien avec Jocelyne Dakhliya

Gender issues in Islamic societies Interview with Jocelyne Dakhliya

NADIA HACHIMI-ALAOUI

Center for Global Studies, Université internationale de Rabat

Email : nadia.alaoui-hachimi@uir.ac.ma

BÉATRICE HIBOU

CNRS, CERI-Sciences Po

Email : beatrice.hibou@sciencespo.fr

Résumé : Jocelyne Dakhliya vient de publier une somme de 2 400 pages, fruit d'une recherche au long cours. Dans l'entretien qu'elle a accordé à *Sociétés politiques comparées*, elle revient sur la spécificité de ce livre par rapport à ses travaux antérieurs sur le pouvoir dans les sociétés islamiques : la question du genre et la place des femmes dans l'histoire politique de ces sociétés, depuis le XIV^e siècle. En s'appuyant principalement sur le Maroc mais en ayant toujours l'ailleurs comme horizon, elle revient sur « l'actorialité » des femmes, sur l'immense palette des situations qu'elles pouvaient vivre, y compris en termes de pouvoir, et remet en cause à la fois la vision du harem et celle du despotisme, qui reflètent davantage des représentations occidentales à partir du XIX^e siècle que leur réalité complexe.

Mots-clés : despotisme ; femmes ; genre ; harem ; Maroc ; représentation ; sociétés islamiques ; violence.

Abstract: Jocelyne Dakhliya has just published a 2,400-page work that is the fruit of extensive research. In an interview with *Sociétés politiques comparées*, she discusses the specificity of this book in relation to her previous work on power in Islamic societies: the question of gender and the place of women in the political history of these societies since the 14th century. Focusing mainly on Morocco, but always keeping an eye on the

rest of the world, she revisits the ‘actoriality’ of women, the huge range of situations they could experience, including in terms of power, and challenges both the vision of the harem and that of despotism, which reflect Western representations from the 19th century onwards rather than their complex reality.

Keywords: despotism; gender; harem; Islamic societies; Morocco; representation; violence; women.

Nadia Hachimi-Alaoui et Béatrice Hibou : *Un trait commun à tous vos travaux est de développer une critique de l'idée de despotisme et de complexifier la question de l'exercice du pouvoir. En quoi la question des femmes est-elle particulièrement heuristique et qu'apporte-t-elle par rapport à vos précédents travaux, notamment à vos livres Le divan des rois (Aubier, 1998) et L'empire des passions (Aubier, 2005) ? Dans quelle mesure Harems et Sultans (Anacharsis, 2024) en est-il la « suite » ? Qu'est-ce que le fait de lier la question de la femme et la question de l'exercice autoritaire du pouvoir permet de dire de nouveau ?*

Jocelyne Dakhliya : En effet, je conçois ce livre dans la continuité du *Divan des rois* et de *L'empire des passions*. Le premier de ces livres entreprenait d'explicitier ou de déconstruire des « lieux communs » du politique dans les sociétés islamiques, et notamment le lieu commun d'une intrication structurelle du politique et du religieux. Le second livre analysait la récurrence transversale et transpériodes d'un trope de la passion, de la faveur, sous l'angle d'une relation principalement entre hommes. Il était donc logique d'en venir à questionner la place des femmes dans ces dispositifs politiques et les motifs narratifs qui leur sont associés à diverses époques. Les rôles et les fonctions des femmes, les enjeux de genre et non pas la question de « la » femme... Un ouvrage a fait date pour penser le despotisme, le livre d'Alain Grosrichard, *Structure du Sérail. La fiction du despotisme asiatique*, paru en 1979 au Seuil. Il y était mis en exergue une définition du harem sous le signe d'une capitalisation forcée des femmes, un drain de femmes vers le Palais symbolisant l'oppression des sujets parmi d'autres ponctions forcées stérilisant le royaume. Sans minimiser le caractère prédateur du pouvoir, et sans doute de tout pouvoir, il m'apparaissait, vingt-cinq ans après cette parution, qu'on ne pouvait plus considérer la captation de tant de femmes sous l'angle d'un capital inerte, d'une simple thésaurisation au service de la sexualité du monarque, et que tant le schème du despotisme que celui de l'anéantissement social ou physique de toutes ces femmes, de diverses conditions sociales, pouvaient être sérieusement discutés.

Et comment l'avez-vous fait ? Il nous semble qu'une piste est à trouver dans la mise en exergue de la dimension négociée du pouvoir qui est au cœur de votre regard sans que, pour autant, vous ne sous-estimiez l'importance de la violence. Dans nos travaux avec Mohamed Tozy, nous avons, pour tenter d'avancer dans cette direction, utilisé deux concepts : celui de haiba (crainte révérencieuse), qui traduit une violence potentielle, dissuasive qui vise à soumettre en subjuguant et en tétanisant, et qui est donc simultanément l'expression de la violence suprême et de son évitement ; et celui de syassa (dont la signification dans ce contexte politique est dompter, domestiquer) qui renvoie à la tractation, à l'usage du sous-entendu et de l'adaptation dans la domination. Quelles sont vos propositions conceptuelles, alternatives ou complémentaires, pour appréhender la domination au-delà de la seule violence ?

C'est plutôt dans *Le divan des rois*, en effet, que j'ai abordé et commenté ces concepts, dans un moment où je découvrais la littérature sultaniennne, m'immergeant dans la littérature de conseils aux princes, l'éthique des rois, avec un immense intérêt et même une véritable passion. Depuis, sans répudier ces concepts et leur pertinence, que vous soulignez très justement, j'ai développé plus d'intérêt pour des figures, en quelque sorte, pour des motifs qui sont aussi des motifs iconographiques. Je me suis notamment focalisée sur le trope de la femme interpellant le monarque, dénonçant son injustice en public, sorte de parrhésie féminine qu'on retrouve d'une extrémité à l'autre du monde islamique et qui donne lieu à une tradition iconographique. J'ai aussi tenté de montrer l'importance du lieu commun de la sécurité sur les routes, y compris pour les femmes, en commentant une allégorie politique des femmes en sécurité sur les routes qui est passée dans la chronique.

Autrement dit, ces corpus de littérature politique sont très souvent lus comme une production théorique et normative des lettrés de cour, mais ils procèdent aussi de récits politiques plus diffus qui disent le droit des sujets, en y incluant le droit des « sujettes » : la femme démunie, la veuve, la femme âgée, l'orpheline, qui ont toutes des droits sur le Trésor et qui usent de leur droit à la parole. Il y a là un lexique politique commun, partagé, qui peut être mobilisé dans un sens revendicatif ou même à l'appui d'une révolte, et qui n'est pas seulement définissable comme instrument de soumission et d'incitation à la docilité.

C'est sur ce plan que j'essaie de penser les limites du despotisme car il s'énonce constamment avec des contrepoids, effectifs ou théoriques. Et lorsque l'historiographie a durablement mis en évidence une instabilité des interrègnes, par exemple, en tant que source de désordres, signe d'échec et donc entrave à la construction d'un État stable et durable, je pense qu'on peut y voir au contraire une implication récurrente des sujets ou de certains groupes de sujets qui, loin d'un simple désordre exutoire en situation de vacance du pouvoir, tentent alors de rebattre les cartes, de soutenir un prétendant au trône de leur choix, posent leurs conditions... La violence en elle-même constituait une réalité banale au Moyen-Âge ou à l'époque moderne, comme dans toutes les sociétés de ces époques, ce qui ne veut pas dire qu'elle n'avait pas ses codes et ses lois, mais le passage en force d'un gouvernant n'était pas possible en toutes circonstances. Il s'établissait plutôt, comme vous le mettez en évidence, un gouvernement à moindre coût, parce qu'une action répressive massive, comme celles qui définissent le despote sanguinaire, nécessitait une série de conditions difficiles à rassembler : l'accord de divers groupes ralliés, d'auxiliaires ou de troupes prétoriennes, les fonds pour les rémunérer, *et cetera*. Les actions répressives n'en étaient que plus impressionnantes et peut-être dissuasives, et c'est sans doute pourquoi elles faisaient date dans la chronique et dans la mémoire des sujets, mais concrètement le pouvoir tenait par la négociation et par des arrangements, y compris tacites. Les historiennes et les historiens redécouvrent d'ailleurs à quel point il pouvait y avoir des formes poly-étatiques, avec la cohabitation de plusieurs principautés. C'est ce que suggère la définition à l'époque moderne du Maroc comme « Empire de Maroc ».

C'est à travers ce paradigme que vous dites chercher à comprendre le politique au-delà de la domination. Qu'entendez-vous par là ? Comment critiquer le despotisme au-delà d'une analyse précise des mécanismes de domination, dans la complexité du terme tel qu'analysé par Weber par exemple ? Car la domination n'est jamais absolue et contient toujours de la négociation, de l'adaptation, de la persuasion et de l'intimidation, des luttes et des conflits, des alliances, des tensions...

J'entendais simplement par là qu'il faut dépasser la simple binarité « dominants-dominés » et ne pas considérer les femmes en tant que telles, notamment, comme d'éternelles dominées. La hiérarchie du genre affiche toujours une suprématie du masculin, assurément, mais on se prive de toute possibilité d'une histoire sociale si l'on envisage d'emblée toute femme comme une dominée, toujours et en tout lieu. Mettre en lumière l'actorialité des femmes en général amène aussi à décrire certaines d'entre elles comme des possédantes, comme des actrices objectives de la machine makhzénienne et d'un pouvoir fréquemment oppressif et violent. Cette vérité ne dessert en rien une perspective féministe mais elle doit être clairement prise en compte. Le pouvoir de certaines femmes sur d'autres femmes est aussi une partie intégrante de cette histoire.

La question de l'intermédiation est intimement liée à la dimension négociée de l'exercice du pouvoir et du gouvernement au moindre coût. Cela a souvent été souligné. Ce que vous faites de tout à fait nouveau, nous semble-t-il, est de donner à voir les femmes à la fois comme objet de l'intermédiation et comme sujet de l'intermédiation. Pouvez-vous approfondir ce point et entrer dans le détail de ces pratiques qui définissent simultanément la domination et l'émancipation, la soumission et l'action ?

On pourrait penser qu'il y avait là une répartition genrée des rôles. Aux femmes auraient été attribuées des fonctions de conciliation en raison de leur aptitude supposée à faire valoir la douceur ou la persuasion discrète. En réalité, ces caractérisations par un tempérament féminin apparaissent peu. Traditionnellement, les chroniques font ressortir des rôles féminins bien typés, y compris au sein des tribus : aller plaider le pardon, implorer une grâce ou négocier une reddition, mais c'est sans doute parce que la requête d'un faible oblige le puissant, et non en raison d'une nature féminine. D'ailleurs, les fonctions d'intermédiation que l'on observe à l'intérieur de la Maison du Sultan ne sont pas spécifiquement féminines. Des femmes étaient parties prenantes de ce fonctionnement de la machine de pouvoir, elles touchaient des commissions par exemple, des cadeaux ou des rétributions pour avoir fait avancer une requête, pour avoir aidé à l'obtention d'une audience, mais on est sans doute là au-delà de considérations de genre.

En fait, les groupes sujets, de gré ou de force, donnaient à la fois des hommes et des femmes, garçons ou filles, pour les besoins du Makhzen. Ils donnaient des esclaves comme tribut, ou en hommage spontané à un grand patron ; ils donnaient aussi certains de leurs enfants, oblation libre ou contrainte... Et de ces divers membres de leur communauté familiale ou locale, ils escomptaient un retour. L'essentiel, en un mot, était d'avoir quelqu'un dans la place, qui puisse à la fois défendre les intérêts des siens et faire passer des informations diverses, qui puisse acquérir de l'entregent le cas échéant. Ce serait aller trop loin que de parler dès lors d'une forme de « représentation » politique par les femmes, mais il y avait bien un principe de députation qui les concernait au premier chef. Néanmoins, comme pour le cas des hommes, toutes n'avaient pas les mêmes moyens d'action ni les mêmes capacités, pas plus que le même capital social.

En montrant ces rôles et ces positionnements multiples, votre ouvrage est aussi une contribution à l'histoire des femmes, ou plus exactement à la place des femmes dans l'histoire politique.

Comment le harem, lieu bien spécifique, peut-il appréhender dans sa totalité, ou du moins dans son essence, la question des femmes ?

Une entrée par le harem fait signe effectivement vers une histoire des femmes. Mais, à la base, il y faut proprement une histoire du genre, des conceptions de genre, et c'est ce rapport très continuiste au genre qui explique en large part que les actorialités féminines aient été plus importantes par le passé qu'on ne le conçoit aujourd'hui. Nous présupposons des rôles masculins et féminins très différenciés, complémentaires, or cette conception s'est surtout imposée au cours du XIX^e siècle et spécialement avec les courants de la Nahdha. Il prévalait auparavant (avec des variations dans le temps) des conceptions plus continuistes du genre en vertu desquelles les femmes pouvaient parfaitement accomplir des actions masculines, de manière au moins transitoire. C'est ce qui explique que les chroniqueurs mentionnent presque incidemment ici ou là une femme caïde ou gouverneure, sans s'en émouvoir ni s'en indigner.

La violence est au cœur de nombre de représentations de la femme, au sein du harem ou en dehors de celui-ci, au Maghreb et dans le monde musulman en général. À travers votre recherche, comment expliquez-vous que, jusqu'à aujourd'hui (on peut penser à la « femme tunisienne » dont le statut, sous Ben Ali, était exhibé comme démonstration de l'ouverture, voire de la dimension démocratique, du régime), la femme soit la métonymie du sujet opprimé ?

Sur ce plan, nous sommes tributaires de schémas analytiques qui procèdent tous d'une visée réformiste au sens large et qui s'avèrent indissociables de la colonisation du XIX^e siècle et de ses effets. Je ne veux pas dire par là que les périodes antérieures au XIX^e siècle relèvent d'un seul et même modèle, mais une rupture de modèles a été consommée au tournant du XIX^e et du XX^e siècle sur un mode qui est aussi un mode endogène. Le passé du harem a été largement répudié dans ce moment. Or, sans idéalisation aucune, je m'interroge dans ce livre sur les formes de cohabitation au sein de la sphère domestique et sur la question de l'amour conjugal, dans les périodes médiévales et modernes, y compris l'amour conjugal que des chroniqueurs pouvaient exprimer pour leurs épouses ou leurs concubines et esclaves. Autrement dit, tout n'était pas violence au sein de la famille. S'il était de la violence inhérente à la vie de famille, ce n'était pas propre spécifiquement à ce monde et c'est une vérité d'aujourd'hui aussi bien que d'autrefois. Le viol, ainsi, était fréquemment attesté, et il concernait comme aujourd'hui les hommes et les garçons aussi bien que les filles ou les femmes. L'inceste surgit aussi dans les sources. Je ne minore donc aucunement ces violences et constate qu'y compris à la fin de l'époque dite moderne, les femmes n'en étaient pas les seules victimes. C'est au cours de la période coloniale contemporaine que ces sociétés ont été mises en accusation pour leur traitement des femmes, considérées désormais comme les premières victimes d'un despotisme politique mais aussi familial et sociétal. Mon hypothèse, pour la résumer très schématiquement, est qu'on est passé dans ce moment, y compris sur un plan administratif, d'une société gérée ou pensée par groupes à une société d'individus ou plus individuelle, dans une tension inédite entre les individus de sexe masculin et les individus de sexe féminin. Dans le même temps, il s'imposait une conception plus différentialiste du genre. C'est pourquoi, dans ce cadre comme ailleurs, la question de « la Femme » s'est imposée comme enjeu public et politique, avec toute la problématique d'une égalité, souhaitée ou non, possible ou

non, entre l'homme et la femme, voire le citoyen et la citoyenne. De cet horizon (asymptotique) d'égalité, certaines sociétés ont fait un critère absolu de valeur et de développement, d'autres non, avec des politiques d'application variables.

Vous remettez en cause les visions habituelles du harem, notamment l'enfermement et l'immobilité, la soumission absolue, l'exclusion, l'oppression, et vous soulignez au contraire l'insertion de ces femmes, non seulement dans la société mais aussi dans la vie politique et économique, avec ses jeux, ses négociations, ses hiérarchies. Pouvez-vous nous dire comment votre argument s'est construit et quelle est l'importance que vous accordez aux femmes dans la compréhension politique du Maroc et des sociétés musulmanes que vous étudiez ?

La question de la circulation physique me semble fondamentale en tout premier lieu. Circulation sur les routes, tout d'abord. De manière libre ou contrainte, quantité de femmes voyagent, se rendent en pèlerinage, sont jetées sur les routes en raison de la misère ou de crises sanitaires, économiques, fuient un mariage, ou elles sont raptées et réduites en esclavage. Les femmes royales elles-mêmes se retrouvent éventuellement sur les routes, à suivre l'itinérance royale, en contribuant le cas échéant aux interactions avec les acteurs locaux. Elles pouvaient prendre part aux expéditions, être emmenées avec le sultan, comme les tribus combattantes pouvaient emmener leurs femmes et leurs enfants dans leurs déplacements guerriers. En cas de chute du pouvoir ou de défaite militaire, les femmes d'une suite princière ou vizirale pouvaient se retrouver malmenées, violentées et contraintes de fuir. À bien des égards, le harem comme univers coupé du monde, sécuritaire et clos, relève d'une illusion totale. Dans son fonctionnement ordinaire, ce monde domestique s'avérait de toute façon très poreux. D'une part, toutes les femmes n'étaient pas confinées, c'était un privilège distinctif des principales d'entre elles, des dames de haute condition. Les esclaves de service, intendantes, nourrices, musiciennes *et cetera*, allaient et venaient de manière beaucoup plus libre. Quantité de visiteurs et visiteuses transmettaient les nouvelles du monde extérieur et amenaient différents biens de consommation. Il est important de noter aussi que beaucoup de femmes, si elles n'avaient pas eu d'enfants, étaient « redistribuées », données en mariage par le sultan en dehors du Palais, pour y conserver souvent des entrées. Il y avait donc une capillarité du Makhzen dans la société qui passait par des femmes, et on peut y ajouter une pratique intéressante et peu étudiée : le confiage d'enfants du Palais à des notables chargés de leur éducation. Il y eut aussi sous Mawlay Ismail le confiage à des grandes familles patriennes des premières jeunes filles des Abids al Bukhari. C'était là une politique d'entrisme délibérée, mais qui prend sens au regard d'une stratégie capillaire plus générale. Elle interdit de considérer le Makhzen comme un monde totalement coupé de la société. Même si des pans entiers de celle-ci se maintenaient soigneusement hors d'atteinte des agents du pouvoir ou même les combattaient, toutes sortes de travaux d'approche et de liens effectifs, de part et d'autre, passaient par des sociabilités féminines, outre les liens d'alliance dans lesquels il faut inclure les mariages fugaces, rapidement dissous, ou les concubinages, qui instaurent aussi des « droits » ou une mémoire invocable... Or cela suppose des agentes actives. Il me semble que si l'hypothèse des femmes immobiles, de la cellule domestique figée est levée, alors c'est toute l'illusion de la société bloquée, statique, prostrée (dans la tradition ou la servilité, ou la misère...) qui est remise en question.

L'un des apports importants de votre somme est d'apporter une pierre à la critique de l'orientalisme. Vous le faites en mettant en lumière les logiques politiques (voire géopolitiques) de domination de la part des sociétés européennes en rappelant l'invention européenne d'un regard sur l'Orient notamment fondé sur des fantasmes. Mais, simultanément, vous insistez sur le fait que ces interprétations reposent aussi sur des éléments factuels et qu'il ne faut pas opposer interne et externe, local et global, dominé et dominant. Est-ce là votre différenciation d'avec les théories post- ou dé-coloniales ? Et comment procédez-vous ?

Nous avons hérité d'un biais spéculaire en quelque sorte, c'est-à-dire que trop souvent nous en restons à l'idée d'un Orient strictement fantasmé, construit et imaginé comme envers de l'Occident. Or, avant même la floraison des approches en termes d'histoire connectée ou d'histoire globale, la recherche historique a réhabilité dans sa pleine mesure toute l'ampleur des interactions entre sociétés contiguës et même entre sociétés distantes. Certaines sources documentaires, de part et d'autre, sont, d'une certaine façon, coproduites. Avec d'autres collègues, je pense avoir contribué à démontrer l'intensité de ces imbrications, à travers une recherche collective sur *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, deux tomes parus aux éditions Albin Michel en 2011 et 2013. Prendre en compte ces continuités d'une société à l'autre, en faisant la part des antagonismes et des conflits, sans ériger quelques passeurs et médiateurs en agents exclusifs d'un contact, cela amène à penser autrement les phénomènes de racisme, d'imputation altéritaire *et cetera*. Car c'est sur la base d'une connaissance presque intime que se sont déployés en Europe les discours les plus réducteurs et violents, et non sur une base d'ignorance et de fantasme. L'orée du XVIII^e siècle, notamment, consacre une claire rupture d'égalité des protagonistes. Les sociétés maghrébines demeurent alors des sociétés d'intégration, où tout étranger ou presque pouvait trouver sa place, voire s'enrichir ou monter dans la hiérarchie sociale et dans l'appareil d'État. L'Europe, en revanche, sur la base de cette trame d'interconnaissances et d'imbrications, développe un discours de plus en plus racial et méprisant, elle se pose en surplomb – à mesure que se précisent ses visées territoriales et expansionnistes. Le contraste est saisissant entre ce tissu d'identités, de similitudes d'une société à l'autre, et un sentiment de supériorité civilisationnelle et non plus seulement religieuse qui est affirmé d'une manière de plus en plus cinglante et brutale.

Mais il nous semble que vous critiquez aussi l'orientalisme de façon plus originale et implicite en déconstruisant toute une série de théories, comme celles du patriarcat ou de la servilité, ou encore la théorie islamique du pouvoir. Pouvez-vous l'expliquer davantage ? Est-ce là l'un des intérêts de considérer simultanément harem et despotisme ? Comment vous situez-vous (ou vous distanciez-vous) par rapport aux subaltern studies ou à l'histoire par le bas « à la E. P. Thompson » ?

C'est un ensemble de questions relativement distinctes et autonomes. Je me retrouve pleinement dans les *subaltern studies* aussi bien que dans les écrits d'E. P. Thomson en raison d'un tropisme personnel pour l'histoire invisibilisée, en filigrane, qu'il faut lire dans le texte mais à travers d'autres histoires ou parfois dans les interstices. Elle n'est d'ailleurs pas toujours si filigranatique, en réalité, car nous présupposons la marginalisation historiographique des petites gens, des vies à faible pulsation et donc des femmes. La relecture des chroniques à la base de mon enquête m'a montré que cette mise entre parenthèses des femmes dans le récit

de l'histoire n'était pas si absolue que nous le postulons, forts de l'idée d'un tabou islamique sur les femmes. Ma critique (nuancée) du patriarcat relève d'une autre démarche. Le concept me paraît très juste en tant que concept analytique, au sein d'un projet féministe, j'y souscris totalement en ce sens. En revanche, sa valeur *descriptive* peut être discutée au regard de la documentation historique et d'une histoire du genre et de la famille. De plus en plus, on prend conscience que la « maison » pyramidale écrasée sous l'autorité d'un patriarche n'a eu que peu de réalité dans les siècles du passé, et ce en raison de la faible espérance de vie, ou de la récurrence de crises sanitaires ou encore des pratiques gyrovagues des hommes (commerce, engagement dans la course, pèlerinages, voyages de formations des lettrés, *et cetera*), et pour d'autres raisons encore. Dans une proportion importante, les femmes étaient veuves ou célibataires, vivant seules pour beaucoup, et la tutelle masculine qui pouvait peser sur elles n'était souvent que très lâche ou théorique. C'est cette réalité aussi qu'il conviendrait de remettre en lumière, y compris dans une perspective féministe. Quant à la théorie islamique du pouvoir, un ensemble de tropes du bon gouvernement va certes composer une langue commune aux sociétés islamiques, un répertoire dont s'emparent différents acteurs ainsi que je viens de le rappeler, à des fins éventuellement antagonistes, mais ces vérités politiques ou ces attendus de la bonne politique pouvaient avoir cours aussi dans d'autres cultures politiques et d'autres sociétés. En certains contextes du XVII^e siècle ou du XVIII^e siècle, par exemple, c'est le sultan du Maroc qui tient un discours universaliste sur le politique ou qui apostrophe sur le mode d'une parité les monarques occidentaux, au nom d'une sagesse politique commune, alors que ces derniers le tiennent pour un barbare sans nom, se refusant à entendre cette égalité.

Dès lors, comment comprendre cette myopie, ou ce biais, européen ? Quelles sont les dynamiques les plus importantes qui expliquent la permanence de ce regard exotisant sur les sociétés musulmanes ?

Cette permanence peut être nuancée. En dépit des adversités, une appréciation réciproque a pu s'exprimer çà et là au Moyen Âge et au début de l'époque moderne. De grands « capitaines » des régions dites de Barbarie ont pu être tenus pour des hommes d'honneur et de grande valeur. C'est principalement au cœur de l'époque moderne, à partir des dernières décennies du XVII^e siècle, qu'il s'opère une cassure, un basculement du point de vue de l'Europe, et j'impute cette inflexion, pour une large part, à un tournant racial directement corrélé ou non à la conquête saadienne du Soudan. Le Maroc sera de plus en plus africanisé, décrit comme un gouvernement de « Noirs » et d'Africains ; le despotisme s'y décline selon une modalité spécifique, sauvage et erratique, brouillonne par contraste avec le despotisme turc si ordonné auquel il est constamment comparé.

Sociétés politiques comparées est une revue qui milite pour un certain type de comparaison et dont certains articles (par exemple ceux de Jean-François Bayart) ont été fondateurs. C'est une comparaison non des situations mais des problématiques et des questionnements, une comparaison qui permet aussi de différencier et qui est attentive à l'individualité historique et à l'explicitation des différences dans une réticence vis-à-vis des « aires culturelles » qui ont tendance à réifier les situations et à opposer des zones, notamment le « monde musulman » et l'« Occi-

dent », dans une approche implicitement hiérarchisante. Comment vous situez-vous dans cette perspective et qu'attendez-vous du comparatisme ?

Je remercie Jean-François Bayart pour son apport à cette réflexion. Nous avons esquissé un échange dans ce cadre. En fait, ma position sur la question du comparatisme a récemment évolué. J'ai longtemps été très défiante à l'égard du comparatisme et d'une apologie de la comparaison en raison précisément de son caractère asymétrique. Parce que j'appartenais à une institution scientifique très axée sur un partage en aires culturelles et très demandeuse aussi de comparaisons, j'ai ressenti le caractère injonctif de ces demandes, souvent généreuses dans leur projet ou leur programme mais qui escomptaient par nature l'énoncé de différences bonnes à penser, et par voie de conséquence pointaient des « manques ». Beaucoup de chercheuses et de chercheurs du Sud ressentaient d'ailleurs par là une forme de violence. Depuis, le monde nous apparaît sous un jour plus « égal » et je deviens plus sensible au fait que nous pouvons aussi retourner la comparaison, en devenir les initiateurs, afin d'araser plus encore les différences culturelles (lorsqu'il y a lieu...) et de penser par transversalité, afin de réduire les *a priori* de spécificité et d'incommensurabilité, mais dans nos propres termes. Au regard de l'histoire politique et de l'histoire de l'État, les parallèles à établir et les similitudes sont bien plus importants que nous le pensons communément. Quant aux enjeux de polygamie et de polygynie, bien que nous les considérions aujourd'hui comme une « pathologie sociale » spécifique aux sociétés islamiques, ils permettent de penser bien des lignes de continuité dans l'histoire, que ce soit avec la Chine, l'Océanie ou la France et l'Angleterre... Il s'agit donc de dérouler résolument tous ces fils.

Quelles différences mettez-vous en évidence entre l'Empire ottoman et l'Empire chérifien ? De quoi celles-ci sont-elles révélatrices et qu'est-ce qu'apporte une telle comparaison ?

Il y a des différences effectives et des différences construites, car tant les acteurs locaux que les observateurs occidentaux ont pu réifier l'écart de modèles entre ces sociétés, y compris dans l'historiographie récente. Le modèle despotique élaboré par la philosophie politique européenne a été principalement centré sur l'Empire ottoman et il comportait des éléments positivement appréciés, la discipline par exemple. Par contraste, l'Empire du Maroc à cette époque s'apparentait tout entier à un repoussoir. Des différences structurelles font sens. Pour en rester à la question du Harem, on peut mettre en exergue des options systémiques très différentes. Les sultans ottomans, ainsi, ont fait le choix de ne pas épouser leurs compagnes, les mères de leurs enfants, toutes de condition servile à de très rares exceptions. Il s'est agi de développer une gestion endogène de la reproduction dynastique, en renonçant aux alliances avec les grandes familles du pays. Au contraire, les dynasties marocaines ont toujours développé des alliances matrimoniales avec leurs groupes sujets, sans exclusive de concubinages, tout en maintenant une politique relativement endogame pour leurs propres filles (réfutant par là toute hypogamie). Cela va de pair avec un gouvernement très sédentaire dans le premier cas, très statique et axé sur une administration centralisée ; un pouvoir fixé au Palais et un gouvernement souvent itinérant ou mobile dans le cas marocain, plus labile et plastique. En réalité, il faudrait nuancer ces différences, comme y invite en outre le cas des provinces ottomanes du Maghreb, dont la gestion, à bien des égards, fut très comparable à celle du Maroc. Les littérateurs occidentaux du XIX^e siècle ont tendu à conjoindre ces systèmes,

surtout à l'orée du XX^e siècle, en décrivant une administration marocaine pléthorique et figée dans la tradition, tout à la fois corrompue et inefficace.

En quoi le Maroc peut-il être paradigmatique ou au contraire singulier ? Au final, quel est le statut du Maroc et qu'est-ce, méthodologiquement, que « l'ailleurs » auquel vous vous référez ?

Centrer une enquête sur le Maroc permettait en premier lieu de redonner une certaine « surface » historique au Maghreb, qui fait souvent figure de parent pauvre dans les recherches sur les empires islamiques, et de rappeler la dimension impériale du Maroc. Sur un autre plan, il convenait de réhabiliter la place essentielle qui a été la sienne dans la géopolitique des âges modernes, une place bien oubliée aujourd'hui. À partir du cas du Maroc et des États dits « barbaresques », il est loisible de retracer une généalogie des États définis comme « États voyous », *Rogue States*. Mais il ne s'agissait pas d'une enquête monographique. La référence du titre à « l'ailleurs » exprime une mise en question du postulat de spécificité : jusqu'à quel point peut-on penser cette société comme spécifique ? Quelque chose « irait mal », pensons-nous, dans le rapport aux femmes, ou au sexe... ou aux sujets politiques *et cetera*, mais dans quelle mesure était-ce spécifique ? Qu'en était-il ailleurs ? En outre, la quête d'une iconographie permettant une incarnation des actrices et des acteurs a porté mon regard vers d'autres sociétés, voisines ou lointaines. Quand la fable du hibou, par exemple, telle que la mentionne Ibn Khaldûn, fable en vertu de laquelle un sultan ouvre les yeux sur ses propres défaillances en écoutant parler des oiseaux, lorsque cette fable donne lieu à des miniatures édifiantes en Afghanistan ou en Perse, on ne peut pas ne pas pointer cette continuité et questionner cette échelle de pertinence.

Précisément, dans votre démarche, l'analyse de tableaux et, plus généralement, des représentations prend une très grande part. Vous dites que l'iconographie « accompagne » votre questionnement. Que veut dire ici « accompagner » ?

De manière générale, nous sommes visuellement saturés d'orientalisme, le seul vocable « harem » convoque un ensemble immédiat d'images plus ou moins lascives. Cela faisait toujours écran aux réalités étudiées et à la documentation mise en travail. C'est pourquoi, à mesure que j'avais dans ce projet, j'ai pris conscience qu'il fallait se déprendre de cet héritage visuel en développant une iconographie contre-orientaliste, une alternative iconique, et j'ai ouvert une enquête, une quête d'images qui disent autre chose, non pour répudier purement et simplement l'orientalisme pictural mais pour le remettre à sa juste place et dans son contexte. L'enjeu était d'autant plus crucial que l'aniconisme du Maghreb, l'absence d'une tradition figurative officielle de cour, incite à systématiquement illustrer des livres ou des romans historiques par un tableau orientaliste, ce qui culturalise à outrance un trope du harem.

Comment vous insérez-vous dans le débat sur la place du visuel dans les sciences sociales, et notamment par rapport à l'anthropologie et la sociologie visuelles ? Il nous semble que vous optez parfois pour une approche qui analyse le visuel comme une illustration, parfois et beaucoup plus souvent comme une façon de s'insérer dans le rapport d'enquête en permettant d'établir de nouvelles interprétations des relations de pouvoir entre les individus pris en considération, de nouvelles thématiques, de nouvelles pistes d'enquêtes. Et parfois aussi, c'est une image

qui vous permet d'entrer dans un questionnement, telle une vignette. Pourriez-vous nous dire quelle est la place l'iconographie et de l'analyse iconographique dans votre réévaluation et du harem et du despotisme ? Comment avez-vous procédé ? La prise en compte des tableaux est-elle première ou vous est-elle apparue nécessaire dans un second temps pour approfondir votre analyse et remettre en cause des clichés, des fantasmes ou des simplismes ?

J'avoue ressentir une gêne bien souvent face au développement d'une anthropologie visuelle qui, parce qu'elle donne la parole aux actrices et aux acteurs, s'affranchit ensuite de toute interprétation ou commentaire. Notre métier est certes de recueillir la parole de l'actrice et de l'acteur, et même de la sertir, de la mettre en relief, de ne jamais l'écraser, mais notre métier est aussi celui de l'interprétation et de la prise de risque de l'interprétation. L'image *a fortiori* doit être commentée, interprétée. Mon rapport à l'iconographie vise à donner plus de corps et de chair aux actrices et aux acteurs, plus de poids de ce fait, et il s'agit souvent d'images moins descriptives qu'illustratives au sens de démonstratives, même et surtout si elles ont une portée allégorique.

Plus concrètement, et peut-être à partir d'un exemple précis, pouvez-vous nous expliquer comment les images peuvent mettre à mal les analyses convenues de la domination masculine, de la violence ou de l'enfermement ?

Pour prendre un exemple simple mais central, je tenais absolument à multiplier les images de femmes à cheval ou montées sur des mules, chevauchant à travers le pays, car elles ont disparu de notre mémoire collective alors qu'elles se révèlent nombreuses dans les corpus iconographiques et que ce constat suffit à battre en brèche bien des présupposés du harem, y compris sur les techniques du corps, par exemple.

Quel a été le rôle de l'iconographie (ou de son absence) dans la construction des stéréotypes et des représentations des femmes et du despotisme au Maroc et plus généralement dans le monde musulman ? Qu'est-ce qui vous permet de lire de façon totalement différente, et parfois opposée, ces mêmes images ?

En effet, vous mettez le doigt sur une question dont on n'a pas suffisamment mesuré toutes les implications. L'absence d'une tradition figurée endogène comparable aux arts de cours séfévides, ottomans, mogholes... (je ne parle pas ici des traditions figuratives amazighes, souvent stylisées, mais d'un art de la miniature notamment), ce « manque » supposé de l'Empire de Maroc a favorisé sa barbarisation au regard de l'Occident. Soit qu'on y ait vu l'effet d'un fanatisme religieux, soit qu'on y ait perçu un simple défaut de civilisation. Or les gravures européennes, jusqu'à la fin du XIX^e siècle au moins, emphatisent bien souvent des stéréotypes afférents : des hommes violents, souvent très noirs, africanisés dans leurs traits, frustrés... Quant aux femmes, elles ne deviennent dépeintes comme belles et désirables, c'est-à-dire extractibles, qu'avec l'avènement de l'orientalisme pictural. Encore ce courant les a-t-il visuellement magnifiées à rebours de témoignages européens qui démentaient en réalité leur pouvoir de séduction et exprimaient surtout du mépris ou de l'apitoiement à leur égard, sans fascination esthétique.

L'un des objectifs de votre travail est de construire un autre regard sur ces sociétés politiques. Et comme vous le dites, vous le faites avec d'autres, mais différemment. Là encore, je me permets de citer notre travail avec Mohamed Tozy : nous avons tenté de construire cet autre regard par une approche wébérienne idéal-typique en proposant des répertoires différents, voire incompatibles, mais néanmoins concomitants pour mettre au jour la pluralité des rapports au pouvoir (et donc la pluralité simultanée des façons de représenter, de comprendre la responsabilité ou la souveraineté, d'user de la violence...), seule manière de penser le politique en dehors des idées de dysfonctionnement ou d'anormalité ou en dehors d'une vision linéaire et téléologique. Pour votre part, quelles sont les positions méthodologiques qui vous permettent de construire ce nouveau regard et de dépasser les apories de l'orientalisme ?

La lecture de votre ouvrage, *Tisser le temps politique au Maroc* (Karthala, 2020), m'a stimulée de bout en bout en ce qu'il met en lumière la possibilité même d'autres narrations politiques, convergentes entre elles ou non. De manière plus générale, la recherche historique se déprend de plus en plus d'une vision téléologique du fait politique dans ces régions. La notion de déclin notamment est instamment remise en question à l'échelle du monde islamique, l'historiographie de l'Empire ottoman ayant été pionnière dans ce domaine. Mon projet était donc de donner à voir cette effervescence et d'insuffler quelque chose de ces nouvelles perspectives dans un débat public toujours sous le signe d'une défaillance du politique, d'un échec collectif, d'une faillite sociétale, d'une réforme incontournable... Il s'est agi de défataliser cette histoire et de lui restituer sa vivacité, sa vitalité passées, et de remettre au jour la diversité des options politiques historiquement documentées. Sur cette base, mon projet plus personnel a été d'inverser en quelque sorte les lectures les plus figées en montrant que l'instabilité apparente et les luttes constantes pour les positions sultaniennes ne dénotaient pas un échec massif et collectif à construire l'État ou à assurer un équilibre politique, mais donnait à voir tout au contraire une actorialité sujette, la trame vive des implications des diverses parties dans ces processus. On peut y voir un principe toujours négocié et réversible du lien politique, impliquant à des degrés divers tous les acteurs, hommes et femmes.

Oui, cette actorialité des femmes est au cœur de votre travail. Alors qu'en science politique les études sur le genre se multiplient pour analyser les sociétés contemporaines maghrébines et arabes, il nous semble que vous vous en distinguez en appréhendant les femmes en dehors du paradigme du genre. Est-ce cela ? Quelles sont concrètement les pistes méthodologiques que vous proposez dans votre travail pour ce faire ?

En réalité, la question du genre est centrale dans ce travail. Le concept de « harem » tire par essence vers une dichotomie d'évidence entre hommes et femmes, et donc vers une histoire des femmes, mais il est précisément en discussion ici. La question de la fabrique du genre et des continuités de genre est une clé de cette chronologie. Elle explique notamment l'émergence documentaire paisible de femmes dans des positions de pouvoir, à rebours des schémas convenus sur la transgression des normes, l'effraction des conventions, *et cetera*. Il est vrai que je n'ai pas multiplié les références théoriques aux enjeux de genre mais elles demeurent sous-jacentes sans doute à ma démarche. Des notions telles que le « continuum lesbien » d'Adrienne Rich, par exemple, affleurent nécessairement dans une réflexion sur la ségrégation de genre et ses limites... En règle générale, j'ai tenté une sorte de profil bas théorique, pour

véritablement reprendre les sources documentaires à bras-le-corps et ancrer l'enquête dans un questionnement très descriptif : où sont concrètement les femmes ? À quelle distance des hommes ? Que font-elles ? Qui en parle ? Dans quels termes ? Et cela débouche aussi sur la question de fond : qu'est-ce qu'une femme ?

Historienne et anthropologue, Jocelyne Dakhli est directrice d'études à l'EHESS. Ses travaux portent sur le pouvoir dans les sociétés islamiques et sur les représentations de l'islam en Occident. En 2024, elle a publié Harems et Sultans. Genre et despotisme au Maroc et ailleurs, XIV^e-XX^e siècle (éditions Anarchasis).

Historian and anthropologist, Jocelyne Dakhli is Director of Research at EHESS. Her work focuses on power in Islamic societies and representations of Islam in the West. In 2024, she published Harems et Sultans. Genre et despotisme au Maroc et ailleurs, XIV^e-XX^e siècle [Harems and Sultans. Gender and Despotism in Morocco and elsewhere (Anarchasis)].

LES AUTRICES

Nadia Hachimi Alaoui est enseignante-chercheuse en science politique au Center for Global Studies à l'Université internationale de Rabat. Ses recherches portent sur les transformations économiques de l'État au Maroc qu'elle étudie à l'échelle locale sur le terrain des services publics locaux et de l'administration territoriale et à l'échelle nationale sur le terrain des politiques cinématographiques. Elle a co-dirigé le dossier de la revue *Politique africaine*, « Souveraineté économique, lieu du politique. Réflexions à partir du Maroc » paru en 2024.

Béatrice Hibou est directrice de recherche au CNRS, affectée au CERI-SciencesPo Paris. Elle travaille sur la signification politique des réformes néolibérales, sur les recompositions de l'État et sur l'exercice du pouvoir et de la domination dans une perspective théorique de sociologie historique et comparée du politique, inspirée de Michel Foucault, de Michel de Certeau et surtout de Max Weber. Ses terrains sont principalement en Afrique sub-saharienne et au Maghreb, ainsi qu'en Europe du Sud.

ABOUT THE AUTHORS

Nadia Hachimi Alaoui is a lecturer and researcher in political science at the Center for Global Studies at the International University of Rabat. Her research focuses on the economic transformations of the State in Morocco, which she studies at the local level in the field of local public services and territorial administration and at the national level in the field of film policy. She co-edited the dossier of the journal *Politique africaine*, 'Economic Sovereignty, the Place of Politics. Reflections from Morocco', which was published in 2024.

Béatrice Hibou is a research director at the CNRS, assigned to CERI-SciencesPo Paris. She works on the political significance of neoliberal reforms, on the recompositions of the State and on the exercise of power and domination from a theoretical perspective of historical and comparative sociology of politics, inspired by Michel Foucault, Michel de Certeau and especially Max Weber. Her fieldwork is mainly in sub-Saharan Africa and the Maghreb, as well as in Southern Europe.