



HAL
open science

Réseaux et territoire : migrants de Haute Egypte à Guizah (Grand Caire)

Catherine Miller

► **To cite this version:**

Catherine Miller. Réseaux et territoire : migrants de Haute Egypte à Guizah (Grand Caire). Isabelle Berry-Chikaoui et A. Deboulet. Les compétences des citoyens dans le Monde arabe. Penser, faire et transformer la ville., Karthala-URBAMA-IRMC, pp.221-246, 2000. halshs-00150410

HAL Id: halshs-00150410

<https://shs.hal.science/halshs-00150410>

Submitted on 30 May 2007

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.

Réseaux et territoires: Migrants de haute Egypte à Guizah (agglomération du Caire)

C. Miller (cnrs-cedej)

Published in 2000

in Isabelle Berry-Chikaoui et A. Deboulet (eds.), *Les compétences des citoyens dans le Monde arabe. Penser, faire et transformer la ville*. Paris-Tours-Tunis : Karthala-URBAMA-IRMC, 221-246

Introduction

Cet article porte sur des citoyens originaires de haute Egypte (principalement la province de Sohag) installés au Caire depuis une, deux ou trois générations dans des quartiers dit "informels" (*ashwa'iyyât*)¹ qui se construisent depuis une vingtaine d'années dans l'ancienne périphérie agricole du grand Caire (ici plus particulièrement Guizah)². Par leur origine provinciale, leur niveau social, leur lieu de vie, leur éthique familiale et religieuse, leurs préoccupations quotidiennes, ces citoyens sont représentatifs d'une grande partie de la population cairote. Et pourtant ils sont le plus souvent appréhendés, dans les médias égyptiens mais également dans les rapports des agences de développement ou des ONG, comme une population posant problème. Interrogés sur eux mêmes ils ont tendance, dans leur discours, à souligner leur spécificité là où leurs pratiques quotidiennes apparaissent souvent bien banales. Leur inscription dans la ville se fait donc dans le cadre d'une interaction assez tendue qui a des implications directes sur les représentations identitaires. Une double étiquette leur est attachée, porteuse de tous les stéréotypes : le *Saïdi des ashwa'iyyât* (ou le sudiste des quartiers informels).

Je m'intéresserai ici plus particulièrement à la façon dont ces personnes originaires de haute Egypte perçoivent et décrivent leur insertion au Caire. Quels ont été et sont les réseaux mobilisés pour s'installer et vivre au quotidien dans ces quartiers relativement récents : familles nucléaires, familles élargies, communautés d'origine provinciale, associations sociales ou religieuses, voisinage, syndicat, etc.? Quelles sont les pratiques et normes culturelles valorisées? J'essaierai de confronter pratiques et discours en tentant de comprendre pourquoi ces populations installées au Caire

¹ Je garderai ici le terme égyptien de *ashwa'iyyat* qui recoupe les notions d'informalité, illégalité, etc. et ne rentrerai pas dans le débat sur la validité du terme informel. J'utiliserai donc tour à tour les termes de périphérique, informel et *ashwa'iyyât*.

² Le gouvernorat de Guizah forment avec ceux du Caire et de Qalubiyya l'agglomération du Grand Caire. Il s'étend sur la rive ouest du Nil et comprend entre autre les quartiers de Imbaba, Agouza, Dukki, Bulak ad Dakrur, Pyramides (Ahrâm), Guizah cf voir carte jointe.

depuis parfois plusieurs générations sont presque toujours perçues comme des "migrants" dont l'intégration urbaine serait problématique {alors même que les modes de sociabilité développés dans ces quartiers s'articulent principalement sur des réseaux familiaux, un phénomène plutôt général à l'ensemble de la population égyptienne}.

Les matériaux de mon travail reposent sur une cinquantaine d'interviews effectuées entre 1994 et 1997 auprès de familles originaires de haute Egypte (principalement du gouvernorat de Sohag) habitant à Guizah dans les quartiers de Talbeyya al Qibliyya, Andalous el Qibliyya, Abu Qattata, Boulaq ed Dakrou, Ard el Liwa et Imbâba et sur des visites informelles à une dizaine de familles³. L'échantillon des personnes interrogées reste réduit et n'est pas représentatif de l'ensemble des populations de ces quartiers. Les migrants de la première génération forment plus de 50% de mon échantillon et sont donc sur-représentés par rapport aux données du recensement sur Gizah (30%). La majorité des personnes rencontrées travaillent dans le secteur privé : industrie du bâtiment, petit commerce et artisanat, quelques professions libérales. Ces personnes appartiennent à ce qu'il serait convenu d'appeler la "petite classe moyenne" : elles ne représentent ni la catégorie des plus démunis (les journaliers par exemple) ni celle des fonctionnaires, ni celle des gros commerçants ou des promoteurs. Enfin, la majorité sont propriétaires et non pas locataires, et beaucoup ont accédé à la propriété par le biais de l'immigration (Koweït en général).

Quartiers informels (ashwa'iyât) et problématique du lien social

Les quartiers "informels" du Caire sont souvent perçus, par les médias égyptiens et les agences de développement (PNUD, USAID par ex.), comme des lieux peuplés d'immigrants ruraux alors même que les recensements entrepris par le Capmas montrent que la majorité des habitants sont nés au Caire. Si l'apport migratoire en provenance des provinces a toujours joué un rôle dans le développement de la ville du

³ Ayant rencontré un jeune avocat vivant dans le quartier de Talbeyya et originaire de Sohag, j'ai d'abord par son intermédiaire rencontré des familles que j'ai visité régulièrement sur un mode "amicale", me contentant d'une "observation participante". Dans un deuxième temps nous avons effectué des interviews plus formels et ponctuels dans différents quartiers auprès de personnes rencontrées sans connaissance préalable. Ces interviews formels ont parfois été l'occasion de nouer de nouveaux liens d'amitiés. La collaboration de ce jeune avocat a permis de créer un climat de confiance dans un milieu où "les étrangers" peuvent susciter pas mal de méfiance et surtout permettait aux personnes interrogées de s'adresser à un compatriote, c'est à dire de ne pas chercher à adapter leur niveau de langue ou leur dialecte. Si ces visites ponctuelles et ces interviews ont permis de recueillir des "discours" elles ne constituent pas une approche anthropologique et ne permettent pas toujours de vérifier les pratiques. Le quartier de Talbeyya, où j'ai effectué le plus grand nombre de visites, aura constitué le terrain central de mes recherches. J'ai également pu croiser mes données avec celles d'enquêtes effectuées par Sameh Eid dans le quartier d'Imbaba (où il vit) auprès de familles de toutes origines régionales (mais plus particulièrement de la Menoufiyya -Delta). Ceci m'a permis de comparer les discours, de relativiser la supposée spécificité *saïdi* et de constater que les personnes que j'ai rencontrées avaient des itinéraires très proches de celles rencontrées par Sameh Eid.

Caire⁴, il s'est ralenti à partir des années 1980 et, depuis cette date, le développement des *ashwa'iyât* est principalement causé par la croissance naturelle et les déplacements intra-urbains : la population des anciens quartiers surpeuplés du Caire se déplace vers la périphérie (Deboulet 1991, Denis et Ireton 1994, Denis et Moriconi 1997)⁵. Cependant la représentation des *ashwa'iyât* peuplés de migrants ruraux s'est maintenue, y compris dans de nombreuses publications scientifiques. Mais de "rural-urban fringe", les quartiers périphériques-informels furent de plus en plus décrits comme des lieux de pauvreté extrême et de délitement sociale (ou dissolution des liens sociaux)⁶. A partir de 1992-1993, suite à l'activisme des organisations islamiques, de nombreux articles de presse⁷ établirent un lien de causalité directe entre la croissance de ces quartiers et la montée du terrorisme. La stigmatisation de ces quartiers informels s'accompagne souvent d'une stigmatisation des migrants de haute Égypte (région où les affrontements entre les organisations islamiques *Jamâ'ât* et les forces de l'ordre se poursuivent sans relâche) considérés comme formant une majorité dans ces quartiers et perçus comme particulièrement réfractaires au contrôle de l'État et farouchement conservateurs. Les spécificités culturelles et sociales des migrants de haute Égypte (Saïdi pl. Saâda) son supposées renforcer leur incapacité à s'insérer dans la société urbaine et à accepter les valeurs de la modernité urbaine.

Face à ces stéréotypes, plusieurs études soulignent la diversité des typologies d'habitat, des profils socio-économiques, des itinéraires, des structurations communautaires dans les *ashwa'iyât*⁸. Cependant la nature du "lien social" dans ces quartiers demeure un vaste sujet d'interrogation. L'urbanisation des quartiers périphériques se traduit-elle par la formation de nouveaux liens sociaux, de nouvelles

⁴ Ainsi par exemple, en 1846, 37% de la population adulte du Caire y vit depuis moins de 25 ans (Alleaume et Fargues 1998). Le pourcentage de la population migrante a été étudiée en détail par F. Ireton pour le Caire (intra muros) mais malheureusement par pour Guizah, d'urbanisation plus récente. Les personnes non nées au Caire (intra muros) y représentent 25.7% en 1907, 35.7% en 1960, 26.8% en 1976 et 19.5% en 1986 (Ireton 1998).

⁵ Selon le recensement de 1986, 70% de la population de Guizah urbain est née à Guizah et 30% hors de Guizah. Mais la moitié de ceux nés hors de Guizah sont nés dans l'agglomération du Caire et donc seulement 15% de la population de Guizah est d'origine provinciale. (Source: Capmas 1986)

⁶[On peut ainsi lire dans le très sérieux Egypt Human Development Report de 1996 les certitudes suivantes: "rural-out migration is one of the most important reasons for the emergence of shanty and squatter areas for which ultra-poverty is a common characteristic" (p. 35), "what distinguishes the suburb from the village and city communities is the disruption of social organization. (...) In fact the settlement of an enormous number of urban pors on the fringe of the metropolitan city, disrupts the arrangement of the old neighbourhoods, physically and socially" (p.53).]

⁷ cf. en particulier l'article de E. Denis (1994) et P. Haeni et S. Eid (1998). J'ai moi même relevé de nombreux articles dans ce sens et D. Singerman travaille actuellement sur la représentation des quartiers informels dans les discours officiels et scientifiques.

⁸ cf. Deboulet (1991, 1994, 1996); Fakhouri (1972), Florin (1995), Haeni et Eid (1998), Hoodfar (1997); Ireton (1988), Kupinger (1991), Oldham et al (1987); Tecke et al (1994); Panerai et Noweir (1977); Taher (1986); Zuraik et Shorter (1988); etc..

solidarités comme le pensent de nombreux auteurs (Berry 1996, Deboulet 1994:330, Singerman 1994:25, Hoodfar 1997)?

[Ainsi Isabelle Berry (1996) écrit sur un faubourg de Tunis -"Si le regroupement communautaire a certainement renforcé, aux premiers temps des mouvements migratoires, les liens sociaux à l'intérieur du quartier, c'est bien le fait de partager un espace commun qui lie aujourd'hui les habitants et notamment le fait de se retrouver autour des nombreux équipements de la vie quotidienne dont ce quartier est doté". Propos dont on retrouve un écho dans Singerman (1995: 22) pour le Caire "The same concerns, the same methods of fulfilling needs, and the same structural constraints of daily life in Cairo were shared by residents of various low-income, densely populated neighborhoods. It is only the character and membership of networks which change as neighbors or colleagues rather than relatives become the central force of networks in newer residential areas". Deboulet 1994 fait la critique d'une vision ruralisante des quartiers périphériques et ajoute (p. 330) "cela pose toute la question de la formation de nouveaux liens, car le sentiment de proximité, les activités collectives, les solidarités sont malgré les apparences tout à fait modifiées en ville".

A l'inverse des travaux de Hoodfar⁹, mes propres enquêtes indiquent que la famille (dont il faut toujours définir l'étendue) reste l'institution par excellence sur laquelle s'appuient les migrants pour essayer de pourvoir à leurs besoins fondamentaux (logement et travail en particulier) et construire leur avenir. L'affaiblissement des réseaux familiaux me paraît donc sujet à caution dans une société où, à tous les niveaux, la famille demeure la pierre angulaire de l'édifice social¹⁰. Les mécanismes de solidarité familiale décrits par Singerman (1997) pour le vieux Caire sont également opérants dans les quartiers plus récents mais les réseaux mobilisés par les migrants sont parfois plus vastes, de type plus communautaire, incluant des parents au Caire, en province, en diaspora¹¹. Comme nous le verrons dans bien des cas, ce sont des groupes de famille d'origine provinciale qui ont peuplé initialement ces quartiers périphériques et qui en constituent encore le cœur social. Le regroupement communautaire à base clanique, villageoise, régionale, ethnique ou religieuse est une constante dans l'histoire du peuplement du Caire et n'apparaît en rien comme une

⁹ Voir en particulier le chapitre huit de Hoodfar (1997) qui a travaillé sur un quartier de Guizah (non identifié dans le texte mais qui pourrait être Boulaq ed Dakrou)

¹⁰ L'importance des réseaux de parenté peut apparaître comme "la tarte à la crème" ou le lieu commun des études politiques, sociales, anthropologiques des sociétés dites orientales mais ils n'en demeurent pas moins un fait incoutournable. Les sources bibliographiques sont très nombreuses. On peut ainsi consulter la bibliographie de Mc Cann (1992) qui est loin d'être exhaustive, en particulier pour les ouvrages rédigés en français. Pour l'Egypte on peut citer les travaux de Abdel Raziq (1997); Early (1993); El Karanshawy (1996); Kharoufi (1991& 1995); Nadim (1979); Rugh (1985); Springborg (1982); Singerman (1995)

¹¹ Mes données corroborent tout à fait les remarques de A. Deboulet 199? (Les annales quelles années?) "les stratégies résidentielles soulignent la tendance à la recomposition de la famille élargie" .

innovation ou une déviance (Abu Lughod 1961, Lapidus 1984, Raymond 1993). Mais comme le soulignait Abu Lughod en 1961, le regroupement communautaire sur des bases familiales et régionales a pu permettre aux migrants d'origine rurale de maintenir, d'adapter, de transposer des pratiques culturelles peut-être perçues, par les classes citadines dominantes, comme différentes ou incompatibles avec une supposée culture urbaine cairote¹².

Une fois posée cette centralité de la famille comme mode d'organisation sociale, plusieurs remarques s'imposent qui permettront peut être d'étudier plus précisément comment des individus ou des groupes procèdent concrètement pour mettre en oeuvre ces réseaux dans des quartiers récemment urbanisés.

- Le recours préférentiel aux réseaux familiaux n'interdit pas d'autres formes d'alliance ou de solidarité. Il n'y a pas exclusivité d'une forme de lien social. Clans, familles, associations, mosquées, églises, voisins, collègues seront autant de réseaux mobilisés et mobilisables non pas en compétition ou exclusivité mais en complémentarité les uns des autres en fonction des contextes et des priorités, un phénomène déjà souligné par A. Deboulet (1994). Mais, pour la majorité des personnes que j'ai rencontrées, la famille continue d'être perçue et de fonctionner comme l'élément central et valorisé de l'édifice social, les autres modes de sociabilité ou de mobilisation intervenant plutôt en complément. Ainsi les associations à base régionale, qui étaient très actives dans les premiers temps de la migration (les années cinquante, soixante) et qui représentent toujours le type associatif le plus nombreux au Caire (Ben Nefissa et Qandil 1994), sont actuellement moins sollicitées car les réseaux familiaux se sont reconstitués. De même les associations caritatives (en particulier à référent islamique, le cas des associations chrétiennes apparaissant plus complexe) sont appréciées pour leur travail social, en particulier dans le domaine de la santé. Mais les dispensaires des mosquées sont fréquentées par les familles pauvres et tous ceux qui peuvent faire appel à leurs réseaux familiaux préféreront fréquenter des cliniques privées. L'expatriation dans le Golfe permet ainsi à de nombreuses familles de ne pas avoir à recourir aux services des associations caritatives, un signe de réussite sociale.

A l'inverse, le fait de soutenir (par des dons) ou de créer ce type d'associations, est socialement valorisé et interprété comme un signe de piété. Les solidarités de

¹²"[To speak about one way assimilation to a stable urban culture when so large a minority comes equipped with needs and customs of rural origin is folly. Numbers alone should alert us to the probability that migrants are shaping the culture of the city as much as they are adjusting to it" (Abu Lughod 1961:23).]

voisinage sont également très actives et appréciées dans le domaine quotidien (collectes, dons, entraide, etc.) mais tous les interlocuteurs considèrent que les relations sociales sont meilleures dans les quartiers où le voisinage est constitué de groupes de familles organisées, ce qui permet la perpétuation de modes de médiation sociale. Les relations de voisinage sont donc réinterprétées dans un schéma de relations familiales. Nous verrons que le regroupement familial ou communautaire est systématiquement privilégié au niveau de l'occupation du sol et de la construction des logements pour permettre justement la reconstitution de groupes de parents qui joueront un rôle actif dans la vie des quartiers.

- Chez les migrants originaires de haute Egypte, le recours préférentiel aux réseaux de parenté est perpétuellement légitimisé et justifié en référence à des valeurs morales, éthiques et religieuses censées être constitutives à la définition de la personnalité "saïdi". Bien que partagées en fait, à des degrés variables par l'ensemble de la société égyptienne, ces valeurs sont ici érigées en marqueurs identitaires et constamment réaffirmées.

- On voit également se développer de nouveaux modes d'organisation, de nouvelles forces politiques qui, reproduisant cette conception clanique de la société, l'élargissent sur une base d'appartenance régionale. Et c'est précisément par référence à des valeurs morales et éthiques partagées, par le rappel d'une origine régionale commune que s'opère la mobilisation qui permet l'accès à la représentation politique et sociale.

- Si le recours aux réseaux familiaux est valorisé par tous, sa mise en oeuvre n'est pas forcément à la portée de tous. Comme toute norme sociale, elle est plus facilement applicable par ceux qui en ont les moyens matériels et financiers. Les citoyens ordinaires d'un quartier ordinaire sont loin d'être égaux sur ce marché des compétences. On retrouvera ici des différences de classes (socio-économiques) mais également des différences liées aux structures familiales elles mêmes, plus précisément à l'étendue et au pouvoir des clans.

La recomposition des territoires ? Occupation du sol et regroupement familial

ou

De devenir propriétaires dans les ancienne zones agricoles de Guizah

achat des terrains

Les stratégies d'occupation du sol et de construction reproduisent en grande partie les modèles familiaux, quelle que soit l'ampleur du phénomène (de l'édification d'un petit immeuble familial à l'investissement immobilier à plus grande échelle). Le choix des quartiers n'est pas lié au seul critère économique (i.e. recherche des meilleurs prix) mais met en jeu des réseaux familiaux parfois très étendus. Le regroupement familial n'est pas un phénomène transitoire qui aurait accompagné les premiers temps de la migration mais un phénomène durable qui a permis à des familles, des groupes de se déplacer en divers points de la ville et surtout d'acheter des terres et de devenir propriétaires dans les anciennes zones agricoles de Guizah. Ce phénomène ne touche pas toutes les classes sociales des quartiers "informels". Il concerne principalement les personnes qui se sont installées en premier sur les terres agricoles, qui ont pu accéder à la propriété et construire; il n'inclut pas les locataires arrivés plus tard et qui s'installent de façon plus individuelle¹³. Le regroupement communautaire est donc plus fréquent dans les quartiers où la majorité des gens ont construit en priorité pour se loger, eux et leur famille, et plus faible dans les quartiers où les propriétaires ont construit dans un but spéculatif (location ou vente). Cependant, si le phénomène du regroupement familial semble plus marqué dans les quartiers construits dans les années soixante - soixante dix, il se poursuit à l'heure actuelle dans des quartiers plus récents et plus riches. Ainsi à Andalus, dans la zone entre la rue Tirsia et la rue des Pyramides où se construisent depuis 1994 des immeubles de dix étages, on retrouve des groupes de propriétaires de même famille, de même village, qui par leur position sociale et économique auront su devenir puissants et respectés.

Dans mes données, la tendance au regroupement familial est la norme générale chez toutes les personnes qui ont construit leur habitation que ce soient des personnes montées directement de province ou ayant vécu dans d'autres quartiers au Caire. Pas une personne qui n'ait acheté un terrain dans un quartier où elle n'a pas de parents. On constate ainsi des micro-recompositions à l'échelle d'une rue, d'une partie de rue. Les parents, les cousins construisent des maisons côte à côte, ou dans des rues adjacentes, à proximité dans le même quartier. Pour beaucoup les conditions initiales d'installation sur les terres agricoles ont justifié ce regroupement familial:

"Le regroupement familial s'est fait au début, quand mon père et mon oncle se sont installés et ont fait venir leurs parents proches. C'est le système de l'alliance, tagammuC, on dit "le nombre l'emporte sur le courage" même si on

¹³ Le recensement de 1986 ne permet pas d'avoir les pourcentages de propriétaires et de locataires au niveau des circonscriptions. Cependant mes données correspondent, dans ce domaine, à celle de Hoodfar (1997: 225) qui signale "that the families' patterns of interaction with their kins are primarily influenced by two factors : geographic proximity and level of income. Generally, households long established in their neighborhoods tended to have relative living in their neighborhoods or with easy reach. However, as neighborhoods became more densely populated and rents inflated, it become more difficult for recently arrived households to find space for their relatives".

est faible on pourra se défendre, car avant comme c'était un coin agricole, il y avait beaucoup de voleurs et se regrouper c'était mieux que d'être seul. Et donc ce système du izwa (groupe), habiter avec les parents ou les baladiyât c'est un système issu de l'époque des champs, des canaux"

(Usama, 30 ans, Imbaba, fonctionnaire, père originaire de la Menoufiya, enregistrement Sameh Eid).

Des déplacements, sur des bases communautaires ou familiales, se sont opérés à partir des anciens pôles de migration (comme les quartiers de Boulâq Abu-l-Eila et Misr al Qadîma au Caire pour les migrants de haute Egypte par exemple) vers les nouveaux quartiers de Guizah. Les espaces disponibles sur les anciennes terres agricoles (par opposition à la densité des anciens quartiers) ont facilité l'achat de terrain par des groupes de parents incluant des parents restés au pays mais qui viennent investir. Le fait de quitter les anciens quartiers surpeuplés comme Boulâq ou Misr Al Qadîma dans les années soixante, soixante-dix ou quatre-vingt n'a donc pas provoqué l'éclatement ou l'éparpillement des familles, mais leur a permis parfois au contraire de se regrouper et d'occuper un espace territorial plus vaste, de passer du statut de locataire à celui de propriétaire.

"Mon grand père est venu de Girga¹⁴ et s'est installé à Misr al Qadîma (à la fin des années 40)¹⁵. Beaucoup de gens de Girga se sont installés à Misr el Qadîma. Nous avons trois maisons là-bas. Puis (milieu des années 80) nous sommes venus ici (Andalous) et nous avons acheté et construit. Nous possédons cinq immeubles. Nous sommes les premiers de notre famille à être venus dans le coin des pyramides et un proche de mon père a demandé que nous lui cherchions un endroit, et celui là aussi, et celui là aussi. Ici la majorité des propriétaires sont d'Asyout ou de Sohag. De l'autre côté il y a beaucoup de gens du Fayoum¹⁶, il y a une rue qui s'appelle "Les fils du Fayoum", ce sont tous des gens du Fayoum. La plupart des Saïdi se regroupent. J'ai envie d'acheter ici, je réunis mes proches pour qu'ils achètent près de moi, pour que nous formions un groupe (izwa). "

(Hamdi, 42 ans, habitant à Andalous, plâtrier et vendeur de batteries automobiles)

"Je suis venu à partir des années soixante-dix. Je venais au Caire pour faire du commerce. Mais j'avais un pied ici et un pied là-bas (Girga). Il y avait des gens de ma famille qui étaient venus avant nous, une partie était à Boulaq ed Dakrou et une autre à Agouza¹⁷. A Agouza ils y étaient depuis plus de cent ans ou de cent cinquante ans. Le Maire d'Agouza était de Girga. Quand l'Etat a construit le pont du 6 Octobre et les a déplacés, ils ont achetés des terres ici. Et donc je suis venu acheter de la terre agricole. J'ai acheté vite et je suis

¹⁴ Chef lieu du district de Girga, province de Sohâg, Haute Egypte

¹⁵ Le vieux Caire, l'ancien quartier copte.

¹⁶ Le Fayoum est une grand oasis à 80km au sud-ouest du Caire.

¹⁷ Agouza et Boulaq ed Dakrou sont deux quartiers de Guizah. Agouza est un quartier ancien, au bord du Nil, devenu très résidentiel.

reparti dans le Saïd. J'ai construit en 1978, j'allais, je venais. Maintenant nous habitons ici depuis 10 ans"

(Abdel Rahman, 45 ans, quartier de Nahya - Boulaq ad Dakrur, originaire de Bindar, Markaz Girga, Sohag, commerçant).

Cet exemple montre que les réseaux familiaux peuvent se maintenir malgré la distance et le temps et permettent ainsi aux parents de province d'investir au Caire. Abdel Rahman, lui-même, a partagé la moitié de sa parcelle avec un parent de Girga.

Deux types de famille ont pu ainsi acheter de la terre de façon quasi collective : celles qui ont eu de nombreux parents émigrés dans les pays du Golfe (cas de la famille de Hamdi), l'immobilier représentant l'une des principales sources de revenus et de placement pour les émigrés du Golfe¹⁸, ou celles qui avaient des parents commerçants (cas de Abdel Rahman). Le cas de figure le plus classique est celui des "petits lotisseurs" comme les appelle Agnès Deboulet (1994) qui revendront une partie de leurs parcelles à des membres de leur famille ou leur feront savoir quand une parcelle se libère. A plus petite échelle, des familles plus modestes ont réussi à acheter de la terre quand celle ci était encore très bon marché. Pour certains le regroupement n'est que familial, pour d'autres il peut être plus régional, à l'échelle du village, surtout s'il y avait spécialisation professionnelle:

"Au départ les gens de Araba¹⁹ sont venus à Boulâq Abu-l-Eila. Nos cafés, nos associations étaient à Boulâq. Tous ceux de Araba venaient à Boulâq, le frère, le proche, le baladiyat, tous venaient se rejoindre. A Alexandrie, nous sommes tous à Kom ed Dikka. Maintenant Boulâq c'est fini, c'est fatigué et nous sommes donc venus ici. A Araba, nous n'avons qu'une profession, ou l'agriculture ou la peinture et le plâtre. Celui qui venait voir son parent travaillait chez lui comme apprenti. Il apprend de ses proches, il ne va pas ailleurs."

(Hagg Ahmed, 55 ans, marchand de bois, originaire de Araba, Markaz Balyana, Sohâg)

Ce regroupement n'englobe jamais tous les membres d'une famille, encore moins d'un village, qui peuvent être dispersés dans plusieurs quartiers, en fonction de leur statut socio-économique, les parents les plus pauvres restant parfois dans les anciens quartiers, les plus "aisés" construisant dans les quartiers périphériques. Les enfants de la deuxième génération partant parfois pour des quartiers plus "chics" ou accédant à des logements "de fonction" s'ils ont fait des études ou s'ils ont intégré l'armée.

¹⁸ La priorité donnée aux investissements immobiliers a été également relevée par Nada (1991:62) qui souligne que les émigrés du Golfe "at first they allocate some money to build a new house or rebuild the old one. Secondly they use part of their remittances to arrange marriages for themselves or for relatives and finally they invest the rest of it either in an economic enterprise or as a deposit in a bank".

¹⁹ Araba est un village du district de Balyana, province de Sohâg. Il jouxte le temple d'Abydos.

"Nous sommes arrivés (de Sohâg) à Abu Qattata en 1951. J'ai choisi cet endroit car il y avait un proche qui habitait ici. Quand je suis arrivé j'ai habité chez lui, et puis je suis resté dans ce quartier, j'ai construit. On habite tous à Abu Qattata. Une grande partie de nos oncles paternels et cousins paternels habitent près de nous. Mais nous avons des enfants qui habitent à l'extérieur, les enfants de mon frère sont à Saft al Laban, mes enfants sont à Faysal²⁰. L'un est avocat, l'autre officier et ma fille est avocate. On a pris Faysal. La vieille génération est à Abu Qattata, la deuxième s'est déplacée dans un quartier chic."

(Hagg Zaki, 60 ans, Abu Qattata, originaire de Tuli'at, Sohag, fonctionnaire au ministère de l'équipement).

Ce déplacement de quartier en quartier et cette dispersion limitée des groupes familiaux se traduisent au niveau individuel par des itinéraires très délimités dans la ville, surtout pour les femmes dont les principales sorties consistent en visites familiales. Beaucoup de femmes ne connaissent que quelques quartiers du Caire et plus précisément que quelques groupes de rues.

Même des personnes plus pauvres, locataires, arriveront à se loger près de leurs parents, si ceux-ci sont propriétaires. Ces derniers leur prêteront ou leur loueront une chambre, un studio, les laisseront construire sur la terrasse. On trouvera donc dans un même immeuble des parents propriétaires plus aisés et des parents pauvres (neveux, cousins, frères, etc.) qui souvent occupent une pièce avec leur femme et leurs enfants. Dans de nombreux cas, c'est la famille de l'épouse qui fournira le logement et qui formera le groupe de soutien si la famille du mari est dispersée.

Construction des immeubles

Le regroupement familial ne se réalise pas seulement grâce à l'achat de parcelles de terres avec ses parents ou ses proches mais aussi grâce à la construction de petits immeubles où n'habiteront que des membres de la famille. Un père construira plusieurs étages pour que chaque enfant (garçon en principe mais fille également très souvent) ait, une fois marié, son propre appartement; ou deux frères s'associeront et construiront un immeuble pour y loger tous leurs enfants. C'est la fameuse *bêt el a'ïla*, maison de famille que l'on retrouve même dans les quartiers les plus récents, construit en particulier grâce à l'argent du Golfe. Les familles "aisées", et cela est réellement perçu comme un indice de réussite sociale, ne loueront pas à "des étrangers", l'idéal étant évidemment d'avoir une maison familiale pour héberger les membres de la famille et des immeubles de rapport. Cet idéal n'est pas toujours

²⁰ La rue Faysal est une rue parallèle à la rue des Pyramides. Le quartier Faysal est considéré comme un quartier plus chic par rapport à des quartiers plus populaires comme Boulaq ed Dakrou et Abu Qattata.

applicable et l'on rencontre beaucoup d'immeubles "mixtes" où un ou deux étages (en sous-sol et au premier étage de préférence) sont loués à des "étrangers", le reste de l'immeuble étant occupé par des membres de la famille, mais il s'agit là d'un pis-aller imposé par des conditions économiques défavorables ou considéré comme une solution passagère²¹. Dans les quartiers plus récents et plus riches (Andalous) où les propriétaires ont construit des immeubles de 8-10 étages, la proportion s'inverse et la majorité des appartements sont vendus ou loués. Mais l'argent des pas de porte ou des ventes peut permettre parfois de racheter un terrain et construire un immeuble familial.

C'est donc très souvent dans des immeubles bâtis par les parents que le fils, et souvent la fille, aura un appartement. Mais ces appartements restent très souvent "bruts" (murs en briques et ciments non apprêtés). Pour aménager et décorer leur appartement, les enfants pourront soit emprunter de l'argent à des proches, soit participer à une *gama'iyya* ou *sundouk* "tontine" qu'ils auront créée avec leurs collègues, parents ou voisins²². [Ainsi Aïd, mécanicien, habitait dans un vieux quartier de Doukki avec son père. Celui-ci a construit une maison familiale pour ses enfants (fils et filles) à Saft al Laban et Aïd a hérité d'un des appartements. Mais c'est avec l'argent d'une tontine qu'il a créée avec des collègues artisans qu'il aménage peu à peu cet appartement.] Cette conception de la maison familiale où cohabitent sur plusieurs étages les parents et les frères (et parfois les soeurs) n'est pas toujours synonyme d'harmonie familiale et peut provoquer de nombreuses disputes entre frères ou belles-soeurs. Mais alors que les jeunes interrogés par Sameh Eid (principalement originaires de la Menouffiya dans le Delta et fonctionnaires) manifestent une certaine réticence par rapport à ce modèle qu'ils subissent plus qu'ils ne choisissent et qu'ils trouvent contraignant (pas de liberté individuelle), les personnes originaires de haute Egypte que j'ai interrogées continuent de valoriser ce modèle qui permet de vivre entre proches, loin du regard des "étrangers"²³.

²¹ Là encore aucune statistique ne permet de connaître le pourcentage exact d'immeubles à occupation uniquement familiale et d'immeubles à occupation mixte. Dans mes données, j'ai noté environ 50% d'immeubles à occupation mixte tandis que les personnes interrogées par Sameh Eid habitent en majorité dans des immeubles familiaux. Il faut signaler que les immeubles familiaux se retrouvent même dans des quartiers très huppés comme Maadi.

²² L'importance économique de ces tontines a été détaillée par Singerman (1994) qui montre le rôle particulièrement actif des femmes dans ce domaine. [Dans les entretiens réalisés par Sameh Eid, plusieurs personnes (artisans ou fonctionnaires) décrivent également leur tentative fructueuse ou pas. Dans mes données, le recours aux *gama'iyyat* est moins fréquente, sans doute parce que, là encore, ceux qui ont des parents immigrés dans le Golfe en ont moins besoin.]

²³ Un détail révélateur et intéressant sur cette question est l'ouverture ou la fermeture des portes de palier. Dans les immeubles mixtes, les locataires non Saïdi ont tendance à laisser la porte ouverte pour gagner de l'air et de l'espace, une pratique désapprouvée par les familles de Haute Egypte qui gardent porte close pour éviter les regards extérieurs.

Tombeaux familiaux

Après la construction du logement, l'achat des tombeaux familiaux apparaît comme une priorité car les cimetières sont des lieux privilégiés de l'inscription identitaire et les familles investissent parfois des sommes considérables dans l'édification des tombeaux. Tous ceux qui en ont les moyens ont acheté des parcelles de cimetières où les membres de la famille seront enterrés *ensemble*. [La famille de Hamdi, qui a déménagé de Misr al Qadîma au quartier des Pyramides, a changé de cimetières et a transporté ses morts dans les nouveaux tombeaux familiaux sur la route du 6 Octobre. La mémoire familiale et généalogique est ainsi préservée car comme le dit Hamdi "ils sont notre chair, nous ne pouvions pas les laisser". Le caveau familial héberge tous les collatéraux à partir du grand-père et inclut trois sections : l'une pour les femmes, l'autre pour les hommes de la famille et une plus à l'extérieur pour "les étrangers", i.e des pauvres que l'on accepte d'enterrer comme bonne action (*sawâb*)²⁴.] L'absence de tombeaux familiaux ou la dégradation de ces tombeaux sont considérées comme un signe d'affaiblissement social et un manque d'ancrage local. Les grandes familles originaires de haute Egypte s'enorgueillissent d'avoir des tombeaux à la fois dans la région d'origine et au Caire. L'achat de tombes, l'aide aux cérémonies funéraires ont été l'une des priorités des associations régionales (les *râbta*) qui étaient très actives dans ce domaine dans les années soixante (Ben Nafissa 1994). Mais l'activité des associations régionales semble être actuellement en baisse, relayée par les familles maintenant bien établies au Caire. N'auront recours au service de la *rabta* que des personnes pauvres qui ne peuvent pas acheter seules des tombeaux ou prendre en charge les frais des funérailles.

Derrière la diversité réelle de la population des quartiers de Guizah, on retrouve donc une structuration de type communautaire, clanique ou familiale, structuration qui, répétons le, s'inscrit dans une très longue tradition du peuplement du Caire²⁵. Qu'il s'agisse d'acheter du terrain, de construire, d'enterrer ses morts, la priorité demeure, pour tous ceux qui économiquement le peuvent, de perpétuer la présence physique du groupe des proches, des parents²⁶. Intérêts socio-économiques et références morales vont ici de pair pour justifier ce choix qui relève d'une véritable éthique sociale. Dans

²⁴ Cette division en trois sections est très rare en ville, plus fréquente en Haute Egypte. Au Caire, le caveau est divisé en deux parties séparées par un rideau ou un muret, une partie pour les femmes, une pour les hommes. En Haute Egypte, les caveaux sont souvent séparés : un caveau pour les hommes et un pour les femmes et éventuellement un pour "les étrangers". Mais les pratiques funéraires sont loin d'être unifiées et varient selon les groupes. Au Caire, les migrants de Haute Egypte ont parfois adopté le modèle cairote et parfois transposé leur modèle ancestral.

²⁵ La population des quartiers du Caire islamique est toujours considérée comme formant une unité très forte, unité reposant à la fois sur des liens de voisinage et de parenté (El Messiri 1979, Singerman 1995). Mais à l'intérieur de cette unité de quartier se profilent des divisions comme celle décrite par Nadim (1977) entre originaires des Oasis et anciens cairotes dans le quartier de Bâb Zweila.

²⁶ Un autre domaine de proximité parentale est celui du travail, domaine que je n'aborderai pas ici et qui a été étudié par différents auteurs, cf. Nadim (1979), Meyer (1988), Kharoufi (1991 et 1996).

une ville où les transports et les déplacements sont parfois difficiles, vivre au contact de ses proches c'est pouvoir s'appuyer sur eux en toutes circonstances, c'est unir ses forces et former un groupe (*izwa*) qui sera respecté et socialement reconnu. C'est également maintenir des relations, des échanges et des visites quotidiennes et donc respecter les obligations sociales. Mais vivre avec ceux qui partagent une origine généalogique commune, c'est aussi idéalement préserver son *'asala*, ses racines, son authenticité, sa culture, c'est être fidèle à ses origines, éviter l'acculturation, l'acquisition de pratiques ou valeurs jugées non conformes aux normes sociales du groupe lignager. Le recours au réseau familial est d'autant plus valorisé qu'il correspond à la structure et norme sociale prédominante dans les régions d'origine mais également dans l'ensemble de la société égyptienne et qu'il s'est montré parfaitement adapté aux conditions d'émergence de ces quartiers sur d'anciennes terres d'agricoles.

Le regroupement familial : une transposition de modèles pré-migratoires?

J'ai jusqu'à présent insisté sur le fait que l'attachement et l'efficacité des réseaux familiaux dans les *ashwa'iyât* tenaient beaucoup au statut social des familles et à leurs revenus économiques, [les revenus liés à l'émigration dans le Golfe et aux investissements immobiliers en particulier]. Les personnes originaires de haute Egypte apportent, elles, d'autres facteurs d'explication qui insistent sur l'aspect culturel de la question. Ils estiment que les *Saïdi* sont, d'une part, plus attachés à la famille, et d'autre part, plus solidaires entre eux que les gens du Delta ou du Caire. Ils considèrent cet attachement et cette solidarité comme des traits caractéristiques de la culture de haute Egypte. Il est intéressant de signaler que les jeunes filles nées de couples mixtes (père de haute égypte, mère cairote ou du Delta) reproduisent aussi ce discours, soulignant que les Saïdis sont moins ouverts (ils n'aiment pas marier leurs filles à des étrangers) que les gens du "Nord" (Delta, le Caire) mais sont aussi plus solidaires. Derrière cet antagonisme latent entre gens du Sud (*saïdi*) et gens du Nord (*bahâri*)²⁷ se profilent des conceptions de la famille qui varient en fonction des origines géographiques, des groupes sociaux mais également des contextes (cf. Ruth 1985 pour une discussion de

²⁷ Le clivage entre le Nord et le Sud égyptien semble être une des constantes de l'histoire égyptienne et demeure un vaste objet de recherche que je n'aborderai pas ici. Actuellement cette opposition entre gens du Nord/gens du Sud relève du stéréotype et traduit, à mon avis, une ancienne opposition bédouin/sédentaire ou rural-urbain qui aurait évolué, le Saïdi représentant de nos jours l'archétype du "rural".

l'usage varié des termes *bêt* , *ĉâ'ila* , *'ahl* qui désignent tous la "famille" mais également parfois le lignage, le clan.²⁸.

Ainsi l'ethos familial décrit par Singerman (1994) pour les quartiers populaires du vieux Caire semble assez souple incluant les parents par filiation mais également les parents "fictifs", voisins ou amis qui partagent le quotidien, les plaisirs et les peines. En haute Egypte mais également dans la plupart des zones rurales égyptiennes, le terme *ĉâ'ila* renvoie à une conception beaucoup plus clanique et rigide de la famille dans une société où les clans se partagent le territoire et sont représentés dans les instances juridiques ou administratives (*majlas ĉurfi* "assemblée coutumière", *majlas mahalli* "assemblée locale", etc.). Cette structure clanique implique qu'un individu n'existe et n'est reconnu qu'à travers son appartenance à une *ĉâ'ila* qui déterminera son *'asl*, "son lignage" mais aussi "la pureté, la noblesse de ses origines"²⁹. La notion de *'asl* apparaît comme la pierre angulaire de l'identité puisqu'elle détermine le statut de l'individu et de son clan mais également ses alliances et ses réseaux (cf. par le mariage en grande partie). Cette notion de *'asl* impose de multiples obligations tant morales que matérielles pour maintenir le statut afférent à ce *'asl*, en particulier dans le domaine de la morale, et du code de l'honneur³⁰. Sur cette notion de *'asl* se greffe une perception de la société en *qarîb et gharîb* (proche/étranger) qui va conditionner à son tour les comportements et les alliances. En théorie, on donne préférence au *qarîb* dans tous les domaines et dans toutes les conditions: logement, travail, alliances matrimoniales (endogamie), alliances politiques, systèmes de solidarité. Chaque *ĉâ'ila* a sa mosquée, sa pièce de réception, son cimetière³¹. La structuration sociale des *ĉâ'ila* évolue évidemment avec le temps. Des familles prestigieuses se dissolvent,

²⁸ Les exemples d'usages que Ruth donne d'un même terme témoignent du polymorphisme de la notion de famille. Mais certaines de ses définitions, pour le terme de *bêt* en particulier, renvoient plutôt à un usage citadin.

²⁹ Pour une élaboration de la notion de *asl* dans les sociétés arabes voir Abu Lughod 1996. [Mon hypothèse ici est que certains groupes d'origine arabe et bédouine ont conservé une conception et structuration beaucoup plus "tribale" de la famille, exprimée justement en termes de valeurs bédouines (ie le *'asl* et ses corrélaires d'honneur, etc.) qui sous-tend une structuration de la société en groupes nobles et groupes clients. Non que les valeurs d'honneur ne soient pas partagées par les autres groupes, mais occupant ici une place centrale. Tout au long des entretiens avec les migrants, j'ai été frappé par la récurrence des références à des valeurs qui m'apparaissaient comme caractéristiques de l'éthique "arabo-bédouine" partagées par de nombreux groupes du Moyen-Orient et du Maghreb. Toutes les valeurs que L. Abu Lughod (1996) décrit pour les Awlad Ali sont reproduites pratiquement mot à mot dans le discours des migrants, incluant les représentations stéréotypées des fellâh (gens du Delta) et des Caireotes.]

³⁰ [cf. le contrôle très stricte du comportement des femmes et les incessantes histoires de *târ* i.e. vendetta. En 1996, la polémique violente qui a opposé le poète Abdel Rahman Abnoudi à la tribu des Hilâliyins suite à un article d'Abnoudi qui insinuaient que les Hilaliyin était un groupe paria (sans *'asl*) a montré que même des intellectuels ou hauts fonctionnaires du Caire se mobilisaient quand le *'asl* de leur groupe, était méprisé].

³¹ [On retrouve encore une fois un principe d'application d'un idéal partagé par d'autres tribus bédouine cf. Abu Lughod 1996: 65 "Kin share concerns and honor; ideally they also share residence, property and livelihood".]

d'autres émergent en fonction surtout de leurs ressources économiques³². A l'intérieur du clan, de plus en plus de jeunes (en particulier les éduqués, mais aussi ceux qui sont partis travailler dans le Golfe) rejettent un système par trop patriarcal et admettent mal que les chefs de clan (*kabîr al Câ'ila*) décident pour tous et sur tout. Mais cette construction sociale demeure très prégnante, tant dans le lieu d'origine que dans le lieu de migration, comme en témoignent en particulier les modes d'habitat.

L'urbanisation des villages de haute Égypte n'implique pas automatiquement un affaiblissement de ce modèle³³ et les types de construction au Caire et en haute Égypte procèdent des mêmes logiques, même si au Caire le marquage territorial des clans est beaucoup plus faible et plus dispersé. Les pièces de réception collective et surtout les mosquées réservées au clan sont pratiquement inexistantes, du fait de la mixité des quartiers. A l'intérieur des immeubles familiaux, l'individualité des couples est plus marquée, alors qu'elle demeure le plus souvent fictive en haute Égypte³⁴.

Mais les structures claniques sont toujours opératoires et fonctionnelles et l'on retrouve à bien des niveaux cette distinction (mentale) très forte entre *qarîb* et *gharîb*. La solidarité entre voisins, illustrée par le proverbe *el-nabî wasa^C Cala saba^C gâr* "le prophète a conseillé de prendre soin du voisinage dans un rayon de sept voisins" est valorisée par des gens originaires du Delta³⁵, ou par des jeunes femmes nées au Caire. Mais les personnes originaires de haute Égypte, et les hommes en particulier, auront tendance à se distancer de ce modèle de voisinage, à prôner (en parole) le recours exclusif à la famille : "*le gharîb (étranger) ne convient pas à la fin. Il peut être un voisin cher, fidèle et dévoué mais ton proche c'est ton proche, le sang ne devient pas de l'eau.*" De même, plusieurs femmes affirmaient avoir peu de relations avec leurs voisines (à l'exclusion de leurs parentes) en dehors des visites de condoléances. Là encore ce discours est plus récurrent chez les femmes de milieux plus aisés qui ont leurs parents à proximité.

³² cf. Samer El-Karanshawy, (1996) qui indique, pour le Delta, que des familles qui, au début du siècle, étaient méprisées (considérées comme des bandits) sont maintenant reconnues comme des familles honorables du fait de leur nouveau statut foncier.

³³ Comme au Caire les typologies d'habitat se sont rapidement modifiées en Haute Égypte où on est passé d'un habitat plutôt horizontal à un habitat vertical de trois, quatre étages. Mais j'ai observé dans la province de Sohag (district de Balyana) que des clans entiers avaient récemment construit, à la périphérie des petits centres urbains, des hameaux sur d'anciennes terres agricoles, occupant plusieurs rues et élevant des petits immeubles de trois, quatre étages où chaque fils a un appartement. Paysans et fonctionnaires vivent dans le même hameau. La *dawwâra* (large pièce de réception, située à l'extérieur de la maison et ayant une entrée indépendante) et la mosquée sont communs aux membres du clan.

³⁴ Dans les nouvelles maisons que j'ai visitées à Balyana, chaque fils a son appartement mais toutes les femmes (soeurs, belles-soeurs, mères et brus) participent collectivement aux activités domestiques (repas, lessive, ménage, soin des animaux domestiques).

³⁵ Proverbe très souvent cité par les gens originaires du Delta interrogés par Sameh Eid.

[Au Caire, de très nombreux mariages sortent du schéma endogame entre cousins mais cette évolution est relativement lente et concerne surtout les garçons. Dans mes données, plusieurs jeunes filles nées au Caire ont épousé leur cousin et certaines sont même mariées à des cousins restés au pays. D'autres ont épousé des voisins ou des collègues mais le plus souvent ce sont des *Saïdi* également. On décèle toujours une forte réticence de la part des pères pour laisser leurs filles épouser des "étrangers" et surtout des non *Saïdi*, de crainte que ces unions transgressent les règles élémentaires de l'honneur³⁶.]

Le regroupement familial m'apparaît donc comme la mise en oeuvre concrète d'une conception de la société où le clan forme une unité et où les proches sont supposés vivre à proximité. Comme je l'ai signalé le regroupement communautaire et familial est plutôt une constante du peuplement du Caire et n'apparaît donc pas ici comme atypique. Plus problématique en revanche est peut être cette méfiance envers "l'étranger" qui est souvent perçue par les non Saïdi comme un indice de rigidité et de conservatisme excessif, une absence d'ouverture mais qui est défendue par de nombreux Saïdi comme le seul moyen de défendre leur authenticité.

Famille et contrôle social : mythe ou réalité?

Une grande partie des quartiers de Guizah ont donc été à l'origine investis par des petits groupes de familles, phénomène qui a marqué l'imaginaire collectif de ces quartiers. Mais ces regroupements communautaires n'ont jamais été exclusifs et, dès le début, des relations de voisinages se sont établies avec les autres familles. Avec le temps, les familles fondatrices se sont retrouvées démographiquement minoritaires, au fur et à mesure que la population de ces quartiers se densifiaient, que les gens construisaient des appartements pour louer ou que des promoteurs investissaient dans l'immobilier. De nombreux témoignages insistent sur la diversité actuelle des quartiers, perçue comme négative : les gens sont venus de partout, ne se connaissent pas, ne s'entendent pas, chacun est chez soi. Les temps héroïques des familles fondatrices où les conditions matérielles étaient difficiles mais où tous se connaissaient et se respectaient semblent donc révolus. Tous mes interlocuteurs (masculins) et ceux de Sameh Eid se plaignent de la détérioration des relations sociales, qui serait liée au déclin des familles :

³⁶ Ce sont souvent des gestes, des attitudes, des pratiques quotidiennes qui traduisent les différences de mentalités. Ainsi la plupart des *Saïdi* sont opposés à ce que filles et garçons, même fiancés, sortent se promener seuls "en amoureux", une pratique très fréquente au Caire. Beaucoup de pères éconduisent ainsi des prétendants éventuels.

"Avant, comme le quartier était nouveau, les voisins étaient comme des parents, les liens sociaux étaient forts. Ils restaient ensemble, il s'échangeaient de la nourriture, ils s'aidaient. Depuis le début des années 1990, les relations ont changé et ont diminué. Maintenant tu trouveras deux catégories d'habitants dans le quartier. La catégorie ancienne de ceux venus il y a longtemps. Ils ont gardé des liens forts entre eux car ils se connaissent, les familles connaissent leurs origines, ils ont des comportements spécifiques. La nouvelle catégorie est arrivée il n'y a pas longtemps. Ils viennent des vieux quartiers du Caire où les maisons tombent et ils se sont infiltrés partout. Et ils ne se connaissent pas entre eux. Et cela, et la surpopulation, cela a contribué à détériorer la situation. Donc les relations ont changé et ont diminué. Chacun chez soi (kull wâhid fi hâlu). La relation actuelle avec mes voisins, c'est dans la limite des salutations, pas plus que cela. Je ne suis pas d'accord avec leur comportement".

(Khalid 29 ans, comptable, Imbâba, famille originaire de la Menoufiyya, enregistrement Sameh Eïd)]

Allégeances familiales et relations de voisinage ne sont donc pas considérées comme antynomiques mais au contraire comme étroitement dépendantes. Si les relations initiales de voisinage étaient bonnes, c'est précisément parce qu'elles s'établissaient entre des groupes de familles qui contrôlaient leurs membres et pouvaient faire office de médiation en cas de conflit. L'arrivée d'un grand nombre d'individus ou des familles restreintes venues du Caire et la détérioration économique qui ne permet plus l'échange social mettraient en péril cet équilibre. Le maintien des familles serait donc la condition *sine qua non* du maintien de l'ordre social :

"Il y a des disputes car les gens sont venus de quartiers différents, chacun veut s'imposer. Les grandes familles peuvent régler les problèmes si elles ont de bonnes origines. Parfois les problèmes peuvent aller jusqu'au qism (Poste de Police). Mais les gens préfèrent régler les problèmes en dehors du qism, si cela est possible. Parfois il y a intervention des grandes familles et chacun amène des parents pour régler les problèmes. Et à ce moment les parents leur font comprendre qu'ils vivent dans le même quartier et qu'ils doivent s'entendre. Si la famille a de bonnes origines, cela aide à régler les problèmes"

(Khalid, 29 ans, comptable, Imbâba, enregistrement Sameh Eïd)

Cette conception de l'harmonie sociale est très largement partagée car pour le citoyen ordinaire, être membre d'une (grande) famille, c'est tout simplement exister sur le plan social, en s'assurant un minimum de sécurité et de soutien dans des quartiers où l'on n'aime guère l'intervention de la police. *'Ibn al â'ila lêh dahr qawwi*, littéralement " le fils de famille a un dos fort", i.e "il a du répondant, de l'arrière". Il risque moins de se faire attaquer en cas de dispute, peut faire son mariage dans la rue sans trop de crainte des bagarres, peut plus facilement s'interposer dans les conflits de la rue, peut faire alliance financière ou matrimoniale puisque son nom est connu et

peut éventuellement se faire élire. C'est pourquoi tous ceux qui le peuvent s'efforcent de constituer ces *izwa*, ces groupes de familles. Cela ne signifie pas que les familles régulent toute la vie sociale et contrôlent le quartier. Si beaucoup de disputes sont réglées par médiation, beaucoup d'autres finiront au poste de police. Mais ceux qui appartiennent à des familles ont plus de chance de se faire respecter.

Cette vision duelle de la société (l'ordre familial vs la déliton sociale) ne correspond évidemment pas à la complexité de la réalité. Dans de nombreuses rues, des disputes de voisinage seront arrêtées ou réglées par des voisins qui n'appartiennent pas toujours à des familles nombreuses ou connues. Une personne (en particulier une personne connue pour sa piété, sa droiture, son charisme) pourra intervenir et se faire respecter. En cas de conflits plus graves, ce ne sont pas seulement les membres des familles impliquées qui seront mobilisés mais on fera appel, lors des *majalis 'urfi* (assemblées coutumières), à des personnalités extérieures, des médiateurs qui ont un statut dans l'appareil étatico-politique (membre au parlement, membre d'une assemblée locale, officier de police, etc.) ou du poids dans le quartier. Mais tous les témoignages confirment que les *majalis 'urfi* ne peuvent fonctionner que s'il y a des groupes constitués, le plus souvent sur une base familiale même si le conflit peut prendre des tournures confessionnelles ou sectaires³⁷. Et face aux nouveaux venus qui peuvent être démographiquement majoritaires mais qui sont peu organisés, les anciennes familles continuent de former la mémoire et le noyau social de leurs quartiers.

Familles d'origine et formes de légitimité sociale et politique dans les ashwa'iyât

Dans les quartiers construits autour ou près d'un ancien village préexistant, ce sont le plus souvent les anciennes familles dominantes de ces villages qui continueront de représenter les groupes de pression³⁸. Dans les quartiers construits sur des terres à 100% agricole, ce sont souvent les premiers noyaux de familles migrantes. Les membres les plus puissants de ces premiers noyaux seront consultés pour faire office de médiation, auront un représentant dans les assemblées locales, etc. Pour beaucoup

³⁷ Les recherches en cours de P. Haeni sur Imbaba montrent qu'il y eut parfois des médiations entre les Jama'at islamiyat et des familles après des conflits assez violents, que ces familles soient chrétiennes ou musulmanes. Dans ce contexte, les jama'at agissent comme un groupe familial avec ses kabîr al â'ila (ici les shaykhs) qui viendront négocier la fin des hostilités. Voir également les travaux de Sarah Ben Nefissa sur les assemblées coutumières.

³⁸ Comme les familles Shaltout et Abdel Karim à Talbeyya ou les familles al Batrân, Sallâm, Mayûf et Al-Sha'ir dans les quartiers des pyramides.

de mes interlocuteurs, appartenir à une famille "connue", c'est-à-dire à la fois ancienne, nombreuse et "successful" est la condition *sine qua non* pour pouvoir jouer un rôle social ou politique dans le quartier.

Prenons ainsi la rue X à Andalous el Qibliya où se sont installées des familles (plus ou moins apparentées) de Dayrout el Sherif³⁹ dans les années soixante. La plupart des familles ont construit des maisons à 3-4 étages dont elles n'occupent qu'une partie, les autres étages étant loués à des locataires de toutes origines. La famille de Qassem a dix appartements dans son petit immeuble. Quatre sont pour les membres de la famille (i.e le couple parental et leurs fils) et six sont en location à des "étrangers" : un artisan originaire de Zagazig, deux familles de mécaniciens de Saida Zeinab, un jeune avocat de Sohag, un fonctionnaire du Ministère des finances venu de Shubra mais d'origine familiale d'Asyout, une famille du Caire. Selon les personnes interrogées⁴⁰, les familles de Dayrout possèdent environ 60% des maisons de la rue, les autres appartenant à des familles d'El Minyah, de Sohag, de Qena, etc., mais ne représentent peut être pas plus de 30% des habitants de la rue. Cependant, elles forment le noyau de la rue. Elles ont des parents dans les rues avoisinantes et tout le monde considère que c'est le coin de "ceux de Dayrout", puisque ce sont eux les propriétaires et eux qui forment le seul groupe constitué. Eux mêmes se déclarent parents du Hagg Nu'man qui était, jusqu'au Ramadan 1998, élu du quartier d'Andalus au conseil Municipal de la circonscription d'El Ahrâm.

On pourrait ainsi citer des dizaines d'autres exemples de groupes ou de familles qui se sont constitués "en groupe de pression" ou qui représentent une force, un appui autour duquel s'organiseront les relations sociales du quartier. A Izbat as Saida (Imbaba), une famille de Qena a construit une *Dâr Munâsabât* (une maison pour les cérémonies) qui sert pour les cérémonies funéraires mais également aux séances des conseils de réconciliation auxquelles participent les personnes âgées de la rue, dont plusieurs membres de cette famille. Dans le même quartier, un jeune diplômé en droit, Mohammed, descendant d'une des premières familles, également originaire de Qena, tient depuis 1993 un magnifique café, lieu de rencontre des jeunes éduqués et lieu de meetings politiques avec les représentants du PND (Parti National Démocratique au pouvoir). La plupart de ses amis sont également originaires de haute Egypte mais le café n'est pas un lieu de rassemblement régional (il existe par ailleurs de multiples cafés qui servent de point de rendez vous communautaires, d'amicales).

³⁹ Dayrout El Sherif est un petit centre urbain de la province d'Asyout qui a été le théâtre de conflits importants entre les forces de l'ordre et les Jama'ât au début des années 90.

⁴⁰ Ces estimations ont été faites par un jeune avocat de Sohag qui habitait dans cette rue et a travaillé avec moi.

Il se veut un espace de socialisation ouvert à tous les jeunes éduqués, activité soutenue par les politiciens locaux après les événements d'Imbaba en 1992⁴¹.

Bien que n'ayant pas fait une étude des campagnes et des résultats électoraux, il me semble que, dans le quartier des Pyramides, ne se font élire que des descendants d'anciennes familles locales citées plus haut ou des personnes installées depuis longtemps, possédant des terres et des immeubles, ayant réussi à activer un réseau familial et régional et à développer un réseau de clientélisme (cf. le Hagg Nu'man de Dayrout à Andalous, le Hagg Abdel Rahim de Sohag, promoteur et vivant à Omraniyya). Des exemples comme celui de Zenin (Oldham et al. 1987)⁴² nous montrent cependant que les rapports de force entre familles peuvent évoluer, les anciennes familles arabes de Zenin perdant le leadership au profit d'anciennes familles d'effendi⁴³, qui servent d'intermédiaires avec l'Etat mais ne peuvent assumer un rôle de médiateur à l'intérieur de la communauté. L'apparition de nouvelles figures aux élections nous renseignent ainsi sur l'évolution des rapports de force et sur les nouveaux besoins des communautés. Appartenir à une famille n'est pas en soi un élément suffisant pour devenir une personnalité locale mais paraît être une des conditions *sine qua non* auxquelles doivent s'ajouter d'autres atouts et d'autres qualités. Je n'ai pas ici les moyens ni les matériaux pour analyser les itinéraires et les recompositions politiques dans les *ashwa'iyât* et savoir si oui ou non de nouvelles formes de mobilisation politique se manifestent, en particulier autour des organisations islamiques. Mais les recherches en cours de P. Haeni me semblent à ce sujet très révélatrices, témoignant des rééquilibrages permanents entre allégeances familiales, allégeances régionales, allégeances idéologiques et allégeances locales au quartier.

Les allégeances familiales ou claniques semblent donc parfois s'estomper au profit d'un engagement dans les quartiers ou de solidarités de corps. Mais les deux logiques ne sont pas forcément antagonistes et, en fonction des besoins et des contextes, les protagonistes sauront mobiliser les différentes formes d'allégeance et de solidarité. [L'allégeance familiale n'implique pas le repli communautaire.] Des intérêts partagés, la nécessité d'un ancrage local amènent à des alliances multiples. Mais, là encore, les alliances et les mobilisations se font beaucoup sur des bases régionales en faisant appel aux valeurs morales partagées, au vécu commun, au poids du *'asl*.

⁴¹ Pour une analyse des mobilisations politiques à Imbaba cf. Haeni et Eid (à paraître)

⁴² Zenin est un ancien village maintenant inclu dans Boulâq ed Dakrou, près de la rue Nahya.

⁴³ Le terme *effendi*, très courant dans la première moitié de ce siècle désigne en Egypte toute personne ayant fait des études non religieuses et travaillant au service de l'état ou dans le domaine tertiaire, ayant adopté le plus souvent les habits occidentaux.

De la mobilisation du clan à la mobilisation sur les origines régionales l'instrumentalisation du stéréotype saïdi

J'ai signalé l'importance de la filiation généalogique dans l'assignation identitaire puisqu'une personne se définit d'abord par son *'asl*, son origine. Ainsi presque toutes les personnes interrogées, de la première à parfois la troisième génération, se déclaraient *saïdi* et non pas cairote en précisant *sâkin f il qahira lakin 'asli saïdi* "j'habite au Caire mais mon origine est Saïdi". De par son *'asl*, toute personne est donc supposée adhérer et conserver des comportements, des valeurs de sa culture d'origine, quel que soit son lieu de vie, car ces valeurs culturelles font partie intégrante de son identité.

"Nous sommes venus ici, nous avons été élevés ici mais nos traditions sont restées car nous sommes attachés à notre 'asl. Je suis né au Caire, est-ce que cela veut dire que je suis coupé du Saïd ? Ce n'est pas le lieu où je suis élevé mais mon 'asl qui est important. Cela c'est mon opinion. Il y en a d'autres qui disent non, je suis élevé à Muhandissen, je suis de Muhandissen, ce sont des ignorants"

(Ahmed, 23 né à Bulaq ed Dakrur, habitant Ard el Liwa, famille originaire de Tima)

Ce rappel constant des origines, cette valorisation des pratiques culturelles du Saïd participent à la construction d'un discours identitaire basé sur la différence (face à "eux", les citadins cairotes, entité jamais clairement définie) et permettent donc une mobilisation plus large qui, dépassant l'allégeance stricte au clan, va s'étendre aux *baladiyyât*, les compatriotes du village ou du district et à tous ceux supposés partager cette culture saïdi. C'est autour de valeurs communes que peut se construire, s'organiser, à leurs yeux, la vie de quartier en reproduisant en grande partie les valeurs de la région d'origine comme le respect des personnes âgées qui garantit l'ordre social et l'efficacité des assemblées de médiation, le contrôle des plus jeunes et le respect des voisins :

"Ici tout le monde est du Saïd, nos traditions sont proches les unes des autres. Ici, c'est une partie du pays. Ici, les liens sociaux entre les gens sont forts. Nous connaissons ceux de Girga, et s'il y a des disputes, un vieux arrive et règle les problèmes. Nous faisons une (assemblée) et nous réglons les problèmes. Il est de Sohag, je suis Asyouti mais nous sommes proches dans les comportements. Le jeune sort et rencontre son père, son oncle, son voisin. Il a peur de la parole des gens, il a peur qu'un vieux le regarde."

(Ustaz Jamal, diplômé de commerce, 27 ans, Nahya, né au Caire)

Ce discours permet ainsi aux migrants de mobiliser les solidarités régionales et de revendiquer leur influence sur ces quartiers. Très marqué religieusement, il permet également d'affirmer la suprématie des valeurs culturelles de haute Egypte qui représente le *'asala* (l'authentique tradition) par rapport à une culture urbaine cairote vue comme occidentalisée, individualiste et décadente. Comme un miroir, ce discours se fait l'écho direct de celui des médias en inversant les stéréotypes :

"Il y a des gens qui disent que les Saïdi, parce qu'ils gardent leurs traditions ce sont des arriérés (nâs mutakhallifa). Mais c'est le contraire, tout Saïdi qui conserve ses traditions, qui cherche l'intérêt de sa famille (bêt), c'est lui qui est un homme bien, un homme vrai".

(Ahmed, 23 né à Bulaq ed Dakrur, habitant Ard el Liwa, famille originaire de Tima)

"Les traditions du Saïd, nous les avons transportées ici et nous essayons de les acclimater à la région. Nous sommes la majorité et tu trouves des gens qui prennent les habitudes des Saïdi car, en général, nos traits sociaux sont en accords avec la religion, avec la coutume. Donc ils sont stables. Et ce sont les nouveaux qui s'acclimatent à nous. Et parfois c'est nous qui sommes nouveaux pour eux et pourtant ce sont eux qui s'acclimatent. Nous avons des liens plus forts entre nous que les gens du Delta ou les Cairotes. Les traditions chez nous forment un ensemble et cela relève d'une proximité de la religion. C'est semi sacré.

(Ustaz Jamal, diplômé de commerce, 27 ans, Nahya, né au Caire)

Précisons d'emblée que ce discours essentiellement masculin a été recueilli dans des quartiers plus récents (Nahya, Ard El Liwa) par des hommes qui gardent un réel lien avec leur région d'origine, même s'ils sont nés au Caire, et qui ont, par ailleurs, des visées personnelles (électorale ou autre). Il s'agit bien évidemment d'un discours à but mobilisateur, mais qui semble de plus en plus faire ses preuves dans les circonscriptions électorales urbaines et qui a beaucoup d'écho auprès des jeunes éduqués saïdi venus des provinces ou vivant dans les *ahswa'iyyat* et qui se sentent souvent méprisés par les Cairotes. Le phénomène de la mobilisation saïdi dans les processus électoraux à Alexandrie et au Caire attire de plus en plus l'attention des observateurs de la classe politique⁴⁴. Exprimée en terme *d'assabiyya* (solidarité de corps, ici solidarité régionale) cette mobilisation a le plus souvent été décrite, avec condescendance, comme un vestige, une transposition de pratiques et de solidarités rurales qui montreraient, encore une fois, combien les Saïdi sont restés conservateurs et peu ouverts au changement. Cette analyse me semble réductrice car la logique *d'assabiyya* me paraît, au contraire, s'être largement développée dans la migration. Au

⁴⁴ Voir l'article de Elisabeth Longuenesse sur Helwan dans l'ouvrage collectif de Sandrine Gamblin. (1997). Voir également Mursi ed 1986. De nombreux articles de journaux ont relevé le phénomène saïdi des élections tant au Caire qu'à Alexandrie.

pays, les oppositions de familles, de clans, de statut (renvoyant justement très souvent à cette notion de *'asl*) restent très fortes et semblent maintenir au pouvoir les grandes familles "aristocratiques"⁴⁵. A l'inverse, le Caire peut être le lieu de nouvelles alliances et d'émergence sociale. La mobilisation d'un vote saïdi, toutes origines familiales confondues, permet à des individus qui n'auraient eu que peu de chance dans leur région d'origine de se présenter à des élections. Toute une étude reste à faire pour savoir quels sont les familles ou les clans qui se sont perpétués à la fois au Caire et dans la région d'origine et les familles ou individus qui auraient émergé au Caire. Seules des études anthropologiques fines sur des quartiers, des parcours individuels pourront nous renseigner. Mais je pense qu'il y a là des processus de légitimation sociale très importants qui permettent à des gens qui se sont construits en migration de retourner dans leur région d'origine pour revendiquer un nouveau statut.

La mobilisation sur les origines saïdi n'impliquent pas une approbation aveugle et immuable de toutes les pratiques sociales et culturelles du Saïd. Car l'heure est à la réforme sociale et religieuse, *l'islâh*, qui se traduit par la critique ou l'abandon de pratiques jugées non conformes à la religion (comme les cérémonies de deuil jugées trop longues et trop bruyantes au Saïd et dont la durée a été réduite) et la critique d'une conception trop patriarcale de la société où les chefs de famille voudraient encore tout régenter. Discours de réforme sociale et mobilisation saïdi ne sont donc pas incompatibles comme l'illustre la carrière d'un homme politique comme Mustafa Bakri, actuel rédacteur en chef du journal El Usbu, qui joue toujours sur les deux registres et dont le journal jouit d'une popularité croissante tant au Caire qu'au Saïd.

Enfin, cette mobilisation politique s'accompagne de tout un mouvement culturel, où le Saïd sera présenté comme le lieu de l'authenticité arabo-égyptienne. Le succès d'un poète comme Abnoudi qui touche à la fois milieux intellectuels et milieux plus populaires, l'audience des grands feuilletons télévisés sur le Saïd, la redécouverte sur les scènes théâtrales cairotés de genres littéraires oraux et populaires très prisés au Saïd, comme la *Sîra Hilâliya*, *les mawâl* ou les récitations mystiques interprétées par le grand Yasîn el Tuhâmi, sont autant d'indices d'un mouvement culturel visant à la reconnaissance de la culture saïdi, mouvement initié par un certain nombre d'intellectuels et d'hommes d'affaire saïdi du Caire. Il est difficile d'établir depuis

⁴⁵ Ahmed Abdel Raziq qui s'intéresse de très près à cette question et étudie les généalogies parlementaires a montré que les mêmes familles, quels que soient les régimes politiques, étaient représentées au parlement tout au long du XX siècle. Dans le seul cas que j'ai étudié un peu en détail, celui de la représentation parlementaire et municipale du district de Balyana (province de Sohag), j'ai pu constater que la grande famille des Abu Stêt (de la tribu des Hawâra qui a régné sur le Saïd au 18ème siècle) à monopolisé le pouvoir depuis la création de la première assemblée parlementaire jusqu'à nos jours. Ainsi, le dernier en date, Omar Abu Stet est député depuis 1973

combien de temps opère ce discours mobilisateur, mais il semble de plus en plus extériorisé et affirmé. On peut se demander si cette mobilisation a toujours été latente mais s'exprime plus librement depuis quelques années du fait d'une certaine démocratisation de la liberté d'expression générale à l'égypte, d'un contexte politique particulier ⁴⁶ ou si elle est le résultat d'une maturation du processus migratoire et du processus d'urbanisation. Elle procède sans doute de tous ces facteurs mais il est clair que les migrants saïdi ont su peu à peu imprimer leur marque à la ville. Si dans les années quarante-cinquante, il s'agissait principalement d'une migration de pauvres, de paysans sans terre venus chercher du travail, les Saïdi représentent maintenant une force politique, sociale et économique aux multiples facettes, dont les réseaux s'étendent à la fois au Caire et dans les régions d'origine. Dans les quartiers de Guizah où ils forment des groupes importants, ils revendiquent leur spécificité et disent apprécier le fait de vivre avec des gens qui partagent leurs dialectes, leurs coutumes, où il n'y a pas à craindre le sacarsme de "l'autre", le *masrawi* i.e "le cairote".

Conclusion

Je n'oserai pas prétendre en quelques pages épuiser la question du "lien social" dans les *ashwa'iyât* du Caire, sujet ô combien périlleux et vaste! J'ai ici insisté sur la solidité des réseaux familiaux et montré comment une éthique basée sur la fierté de ses origines et la préférence accordée aux proches avaient certainement favorisé le maintien et le redéploiement de ces réseaux en contexte migratoire. J'ai également souligné que les réseaux familiaux s'ouvraient dans certains domaines pour permettre d'activer des réseaux plus larges, en particulier des réseaux basés sur une origine régionale commune. Mais il faut ici distinguer plusieurs niveaux d'interactions : celui du quotidien, celui des grandes étapes de la vie, celui des mobilisations politiques. Dans la vie quotidienne, les quartiers de Guizah ne sont pas que des juxtapositions de clans. L'attachement aux familles et à la région d'origine variera en fonction de multiples facteurs : le statut de la famille, l'âge, la durée de résidence au Caire, le type de quartier habité, le lien avec la région d'origine, les revenus économiques et le statut social.

Dans les quartiers informels les plus anciens (cf. Imbaba), les jeunes nés au Caire se réclament toujours d'un *'asl* saïdi mais reconnaissent volontiers ne pas aller très souvent en haute Egypte. L'affirmation d'une origine saïdi paraît ici relativement

⁴⁶ Pour Diya Rachwân, chercheur au Centre stratégique d'El Ahrâm, ce discours mobilisateur s'est développé suite à la montée des mouvements islamiques et donc de l'intérêt nouveau porté par l'Etat envers le Saïd (Discussion personnelle Juin 1998, Le Caire).

formelle et symbolique. Ces jeunes nés au Caire ont grandi dans des maisons familiales, entourés par leur familles, leurs proches. Ils connaissent leurs "cousins" du village, n'ont pas honte de leur origine, mais leurs liens sont principalement au Caire, dans leur quartier où ils vivent, côtoient leurs amis (de toutes origines régionales) et souvent rencontrent leur futur(e) conjoint(e). Leur rue, leur quartier forment bien une entité, une *hitta wahda* et ils se considèrent comme des fils du quartier *ibna al mantiqa*.

"Nous sommes tous ensemble, nous sommes tous des fils du quartier (ibna al mantiqa). S'il y a un problème avec un autre quartier, les gens de la rue s'unissent, quelque soit leur origine. Il y a des gens de partout mais nous formons une unité, et les différences entre nous sont rares, pour les décès, pour les mariages, nous avons les mêmes coutumes. Tout le monde est ici depuis longtemps et nous sommes mélangés"

(Mona, 23 ans, enseignante, née et vivant à Andalous el Qibliya, père originaire de al Minyeh, fonctionnaire à l'université du Caire et mère originaire de Mansura).

Leur style de vie, leurs aspirations sont ceux de tous les voisins : aménager leur appartement et acheter un mobilier "chic", mettre leurs enfants dans des écoles privées, construire à leur tour pour leurs enfants, etc. Pour eux, qui ont 25 ans à peine, la création de leur quartier, il y a 28 ou 29 ans, c'est déjà de l'histoire ancienne, l'épopée des parents. Mais cette pratique quotidienne du voisinage n'affaiblit pas forcément les alliances familiales ou régionales qui resurgissent plus clairement à d'autres niveaux : en cas de conflit ou dans tous les moments "importants" de la vie. D'où les stratégies familiales pour maintenir dans un espace proche des groupes familiaux suffisamment nombreux pour être craints, respectés, écoutés, voire mandatés. Si les jeunes de 20 ans peuvent sembler peu investis dans les réseaux familiaux ou communautaires, c'est qu'ils savent que leur père s'en occupent. Mais le moment venu rien n'indique qu'ils ne succéderont pas à leur père dans ce rôle. Le développement et l'instrumentalisation d'une identité saïdi contribuent sans nul doute à maintenir des liens qui se seraient peut être dissous avec le temps et à valoriser des pratiques ou des stratégies qui auraient pu être considérées comme passéistes ou rétrogrades. Elle permet à la fois un regard critique sur des pratiques urbaines considérées comme allogènes et une réflexion réformiste sur sa propre société.

La migration vers le Caire, l'insertion dans le tissu urbain se traduit donc par un élargissement des registres de compétences et permet le recours à diverses formes de solidarité et d'alliance en fonction des contextes. De même qu'une personne passera d'un dialecte à un autre, d'un niveau de langue à un autre pour s'ajuster et s'adapter à

son interlocuteur, pour marquer son identité. Allégeance à la famille et au clan, allégeance de classe, solidarité de quartier, solidarité d'origine forment les facettes multiples d'une identité complexe en interaction. Rien n'indique que les solidarités dites "traditionnelles" ou "d'origine" vont s'effacer dans le territoire urbain tant qu'elles demeurent des modalités effectives d'insertion dans la ville, qu'elles correspondent à des modes de représentation valorisés et qu'elles permettent de s'affirmer face à un "autre" constamment redéfini.

Références

- Abdel Raziq, Ahmed 1997. Les élites parlementaires dans la région de Qéna. *Contours et détours du politique en Egypte*. S. Gamblin ed. Paris. Harmattan-Cedej, p. .
- Abu-Lughod, Janet, 1961 Migrant ajustment to City life : the Egyptian case. *American Journal of Sociology* 67 , pp. 22-33.
- Abu-Lughod, Janet, 1971. *Cairo, 1001 years of the city victorious*. Princeton University Press.
- Abu-Lughod, Leila 1996. *Veiled Sentiments, Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Le Caire, American University of Cairo.
- Ben Nefissa, Sarah 1994. Deux formes de regroupement à vocation sociale et caritative en Egypte : les ligues régionales et les associations islamiques. *Cahiers du Gemdev N° 21, Mutations sociales et articulations des espaces ruraux et urbain*. p.
- Ben Nefissa, Sarah et Amani Qandil 1994. *Al-Jama'iyât al-'ahliyya fî Misr*. Le Caire, Centre d'études stratégiques d'El Ahrâm.
- Berry, Isabelle 1996. (il me manque le titre car fascicule dans mes cartons). *La citadinité en question*, Fascicule de Recherche 29, Urbama, Tours p.
- Deboulet, Agnès 1990. Etat, squatters et maîtrise de l'espace au Caire. *Egypte Monde Arabe, 1* pp.79-96 (Le Caire, Cedej).
- Deboulet, Agnès 1991. Des quartiers urbains vers les périphéries spontanées. Elements sur la mobilité résidentielle dans la région du grand Caire. Rapport de Recherche Urbama-Cedej.
- Deboulet, Agnès 199?. Réseaux sociaux et nouveaux quartiers au Caire. *Les Annales de la Recherche urbaine*; 59-60. Paris, p. 78-89.
- Deboulet, Agnès 1994. Vers un urbanisme d'émanation populaire. Compétences et réalisations des citoyens : l'exemple du Caire. 3 Vol. Université Paris XII- Créteil

Deboulet, Agnès 1996. Devenir citoyen ou partir à la conquête de droits urbains élémentaires, exemples tirés de faubourg récents du Caire. *La Citadinité en Question*, Collection Sciences de la ville 13, Fascicule de Recherche 29, Urbama, Tours p. 141-157.

Denis, Eric 1994. La mise en scène des 'Ashswaiyyat. *EMA* 20 p. 117-132

Denis, Eric & Ireton, François 1994. 1 minibus de ruraux + 2 autocars d'urbains = un train de paysans. *Lettre de l'OUCC* 36, Cedej, Le Caire

Denis, Eric & François Moriconi 1997. La population de l'Egypte 1897-1996, les modalités régionales de la croissance. *Information Géographique*. N°?, pp?.

Early, Evelyn A. 1993. *Baladi Women of Cairo*. Le Caire, American University of Cairo.

Egypt Human Development Report 1996. Institute of National Planning & UNDP Project Document EGY/93/007. Le Caire

El-Karanshawy, Samer 1996. Class, Family and Power in an Egyptian village. M. A thesis, Le Caire AUC

El-Messiri, Sawsen 1978. *Ibn al balad, A concept of Egyptian Identity*. Leiden, E.J. Brill.

Fakhouri, Hani 1987. *Kafr El-Elow. Continuity and Change in an Egyptian community*. (2cd edition). Waveland Press, Illinois

Florin, Bénédicte 1995. Composition et recomposition territoriale au Caire. *Lettre de l'OUCC* 39. Le Caire, Cedej.

Haeni, Patrick et Sameh Eid (à paraître 1998). Désirs de ville et appétit d'état. *Hérodote*

Hoodfar, Homa 1997. *Between marriage and the market. Intimate politics and survival in Cairo*. Berkeley, L.A, London, University of California Press.

Ireton, François 1988. Du limon au béton, l'urbanisation spontanée à Bulaq el-Dakrur. *Bulletin du Cedej* 24 . Cedej, Le Caire, 121-150.

F. Ireton 1998. L'immigration dans cinq grandes villes d'Egypte au XX siècle. *EMA* 30 , Le Caire, Cedej.

Joseph, Soad 1996. Persistent Patriarchies. *Papers of the Arab Regional Population Conference*. Cairo 8-12 décembre 1996.

Kharoufi, Mustapha 1991. Le commerce des fruits et légumes à Dâr as Salâm. *EMA* 5, Le Caire, Cedej, pp.

Kharoufi, Mustapha 1995. Société et espace dans un quartier du Caire (Dâr el-Salâm): secteur informel et intégration urbaine. *Les Cahiers d'Urbama 11*, Tours, 57-91.

Kupinger, Petra Yvonne 1990. El Tayibin, the Political economy of a Cairene Low income community. M.A dissertation, Le Caire, American University of Cairo.

Lapidus, Ira Marwin 1984. *Muslim cities in the Late Middle Ages*. Cambridge, C.U.P.

Mc Cann, Lisa 1992. Bibliography of sources related to the Arab family. Unicef. Amman, Jourdanie.

Meyer, Gunter 1988. Manufacturing in old quarters of central Cairo. *Elements sur les centres villes dans le monde arabe. Fascicule 19*, Urbama, Tours.

Fouad Mursi (ed) 1988. *Al 'intikhâbât al barlamaniyya fî Misr, dirasât intikhabât 1986*, Le Caire: Sîna lil-nashr

Nada, Atef Hanna 1991. *Impact of temporary international migration on rural Egypt. Cairo Paper in Social Science Vol 14,3*. Le Caire, American University of Cairo .

Nadim, Nawal Al Messiri 1979: "The concept of the Hâra, a historical and sociological study of al-sukkariyya" *Annales Islamologiques T. XV* , 313-348

Oldham, Linda; El Hadidi, Hagner et Hussein Tamaa 1987: "Informal communities in Cairo : the basis of a typology Cairo" *Papers in Social Science Vol 10, 4*, Le Caire, American University of Cairo.

Panerai Ph. & S. Noweir 1989. *L'herbe verte d'Embaba*. Ecole d'Architecture de Versailles, Fascicule N° 14.

Raymond, André 1993. *Le Caire*. Paris: Fayard

Rugh , Andrea B. 1985: *Family in contemporary Egypt*, Le Caire, American University of Cairo.

Singerman, Diane 1995. *Avenues of Participation, Family, Politics and Networks in Urban quarters of Cairo*. Princeton University Press

Springborg, Robert 1982. *Family, Powers and Politics in Egypt*. Philadelphia.

Taher, Nadia Adel 1986. Social identity and class in a Cairo neighborhood, *Cairo Papers in Social Sciences Vol 9, 4*. Le Caire, American University of Cairo.

Tekçe, Belgin; Linda Oldham, F. C. Shorter 1994: *A place to live, Families & Child health in a cairo neighborhood*. Le Caire, American University of Cairo

Zurayk, Huda & Frederic Shorter 1988 : "The social composition of households in Arab Cities and Settlements: Cairo, Beirut, Amman". Regional Papers of the Population Council.