

Le Bâton entre le dire et l'agir chez les orateurs arabes.

Salah YAICHE

Maître de Conférences, Université de Jean Moulin Lyon3

- 1) L'origine de la problématique : le bâton comme interface entre les arabes et les non-arabes.

Un mouvement constitué de convertis d'origine non-Arabe est apparu au IIe/VIIIe siècle pour atteindre son apogée au IIIe/IXème. Le règne des abbasides va connaître avec l'arrivée de ces nouveaux convertis aux postes du pouvoir un métissage ethnique et intellectuel sans précédent. Pour leur intégration effective ces convertis ont certainement joué le jeu de l'arabe, pour s'élever aux plus hauts degrés de l'appareil de l'état ou faire partie de la cour califale ou avoir du moins la protection d'un mécène. L'étude de l'arabe s'est révélée chez beaucoup de ces nouveaux convertis comme une vocation payante. En prenant plus de pouvoir ils ont commencé à récuser l'hégémonie des arabes au sein de la nouvelle civilisation. Ils ont revendiqué une égalité effective des musulmans qu'ils soient ou non arabe. Ce mouvement a porté d'abord le nom d'*ahl al-taswiya* (les partisans de l'égalité)¹

Ils sont contre le pouvoir que confère l'appartenance à une tribu arabe. (Donc il ne s'agit pas apparemment d'un problème de religion). Mais ce courant a souvent dépassé ce genre de revendication en prônant la supériorité des autres cultures (en particulier le modèle sassanide) sur la culture arabe. En dénigrant les arabes et en méprisant leur humanité. C'est ainsi que le mouvement prônant l'égalité est devenu anti-arabe, raciste, propageant des idées touchant même les principes de l'Islam. C'est que l'on a appelé par la suite le mouvement de la « *šu'ūbiya* ». Des auteurs et des secrétaires non-arabes ont formé ce que l'on pourrait appeler une « tribu littéraire ». Car la vie littéraire, comme le suggère, Dominique Maingueneau, est structurée par des groupes d'écrivains qui se répartissent dans le champ littéraire sur la base de revendications sociales ou même esthétiques distinctes : cercle, groupe, école, académie. Chez ces « tribus littéraires » il y a une tendance d'une manière générale à s'identifier aux minorités critiques.²

Dans un passage de *kitab al-Ḥayawān*, le célèbre prosateur arabe, à savoir *Djāhiz* dit clairement que la *šu'ūbiya* pouvait parfaitement devenir une menace réelle pour l'Islam. «*En fin de compte, la masse de ceux qui sont sceptiques à l'égard de l'Islam ont été inspirés par les idées de la šu'ūbiya . Une polémique qui dure tourne au conflit. Si un homme déteste une chose, il déteste celui qui la possède, ou lui est associé. S'il déteste la langue arabe, il déteste la péninsule arabe, et s'il déteste la péninsule, il aime quiconque la déteste. Les choses ne font donc qu'empirer pour lui, jusqu'à ce qu'il renie l'Islam du fait que ce sont les Arabes qui*

¹ Voir *Djāhiz*, al- Bayān wa al-Tabyīn, éd, 'Abd al-Salām Hārūn, Beyrouth, 1969, vol.3, p.5

² D. Maingueneau, *le contexte de l'œuvre littéraire*, Dunod, Paris, 1993, pp.29-30

*l'ont véhiculé. Car ce sont eux qui ont imposé leurs vénérables aïeux comme l'exemple à imiter».*³

Cette citation nous montre que la šu'ūbiya ne met pas seulement le doigt sur les contradictions de la civilisation : le manque d'égalité entre musulmans. Elle est allée plus loin en dénigrant les aïeux des arabes et leur façon d'être dans le monde. Ils estiment que certains arabes ont gardé des habitudes bédouines qui les empêchent de s'intégrer dans une civilisation devenue cosmopolite. Ils se baladaient avec un turban comme couvre chef et traînaient leurs pieds dans des sandales éculées au lieu de mettre des chaussures. On peut dire que l'apparence physique pour šu'ūbiya est un fait signifiant, un vecteur d'informations sur certains arabes à savoir : il y a un bédouin qui sommeille encore en eux et qui reflète l'état d'inculture dans laquelle ils étaient.

La réponse à toutes ces allégations se trouve dans un monumental ouvrage consacré en principe à la rhétorique à savoir *al-Bayān wa al-Tabyīn* du célèbre prosateur à l'époque, al-Jāhiz. Il est à signaler que l'ouvrage de ce dernier est l'un des premiers ouvrages consacrés à la rhétorique dans la tradition arabe. De prime abord, l'on peut se demander pourquoi l'auteur inscrit sa réponse au centre de la rhétorique. Comment peut-on traiter un problème si grave portant sur les races dans un livre abordant la rhétorique et l'éloquence.

La réponse, nous semble-t-il, est simple, c'est que l'un des reproches de la Chu'ūbiya aux arabes porte sur le fait que ces derniers établissaient un lien entre l'éloquence et le bâton. Ils reprochaient aux orateurs arabes de tenir un bâton ou s'appuyer sur un arc lors de leur discours comme chose indispensable à l'orateur. Voilà pourquoi l'auteur consacre à cette question une centaine de pages qui porte le titre de *kitāb al'Aṣā* (le livre du Bâton) et qui constitue la troisième partie *d'al-Bayān wa tabyīn*. C'est un livre dans le livre consacré à cet objet long et rond : le bâton. Son but dans ce grand ouvrage portant sur l'Adab et l'éloquence est de défendre d'abord les orateurs arabes. Ce livre, donc, n'est pas une partie ajoutée ou une digression mais, mais pour l'auteur, c'est un vrai sujet touchant à la rhétorique.

En effet, la šu'ūbiya pense que le beau discours n'a nul besoin de ces objets. Car il n'y a aucun lien logique entre ces morceaux de bois et la parole. Il n'y a aucun rapport de cause à effet entre l'éloquence et le bâton. Au contraire le bâton ne peut que distraire l'esprit parce qu'il est détourné de sa fonction première.

وهما إلى أن يشعلا العقل ويصرفا الخواطر ويعترضوا على الذهن أشبه وليس في حملهما ما يشحذ الذهن ولا في الإشارة بهما ما يجلب اللفظ.⁴

Le bâton, pense šu'ūbiya peut remplir d'autres fonctions comme battre la mesure, conduire un troupeau ou combattre l'ennemi. Un vrai orateur est celui qui a capacité à produire un beau discours sans artifice et sans raccorder sa main à cette béquille. Il doit être comme le vrai chanteur celui, qui chante sans accompagnement et sans instruments. Si le chant pur suspend l'instrument, le discours pur doit suspendre le bâton.

D'ailleurs, poursuit šu'ūbiya, l'éloquence et la rhétorique n'est pas l'apanage des arabes, pour s'en rendre compte, il suffit de lire les épîtres et les ouvrages des auteurs de la perse antique ou les philosophes de la Grèce ou les écrits des sages de l'Inde. Le lecteur de

³ D̲jāhiz, kitab al-*Hayawān*, vol.7, p. 220

⁴ D̲jāhiz, al- *Bayān wa al-Tabyīn*, vol.3, op.cit, p.12

ces textes découvre des maximes, des locutions adverbiales et des idées pertinentes. Pourquoi ils ont produit ces beaux discours sans passer par la médiation d'un instrument ?

A vrai dire, continue šu'ūbiya , en allant plus loin, raccorder sa main à cet objet n'est qu'un reste d'une habitude bédouine. Les orateurs arabes se sont habitués à prendre un bâton à force de vivre au milieu des chameaux.

وحملت العصا في الحضر بفضل عادتكم في حملها في الحضر.⁵

Le bâton, à leurs yeux, est un reste inutile qui ne peut qu'entraver leur évolution. C'est un instrument primitif qui appartient à une époque révolue de l'histoire de l'humanité. En réalité, dit šu'ūbiya en s'adressant aux arabes, porter constamment ces choses primitives, reflète, chez vous, un défaut de civilisation. Vous continuez à porter ces objets de la vie bédouine parce que vous n'étiez que des chameliers. Et à force de vous adresser aux chameaux même votre parole est devenue rustre au point que quand vous parlez aux autres on dirait que vous interpellez des sourds. وكأنتم تخاطبون الصمّان . Vous ne vous séparez jamais de ce bâton on dirait que vous partez à la guerre comme le faisaient vos ancêtres. Et même pour faire la guerre, il existe d'autres instruments plus évolués et adéquats. Vous vous accrochez à ce bâton parce vos ancêtres ne savaient travailler ni le fer ni l'acier. Il est temps de se séparer de ces instruments qui sont en plus de mauvaise qualité et qui ne reflète que votre misérable savoir faire d'un autre temps.

Cette critique acerbe comprend en réalité deux volets : l'inutilité du bâton par rapport à la parole et l'inutilité du bâton par rapport à l'acte en tant qu'instrument car il en existe d'autres beaucoup plus évolués qui traduisent l'opulence, le faste et la sophistication matérielle dont font montre, à l'époque, les perses et leurs souverains.

La réponse à ces deux volets existe dans l'ouvrage mais d'une manière dispersée voire anarchique. Comme beaucoup d'ouvrage d'adab à l'époque, le texte se présente comme un fourre-tout, sans mode d'organisation clair. Ceci dit, avant de vous parler de la nature de cette relation entre l'orateur et cette prothèse, j'ai cherché à savoir d'abord qu'est-ce qu'un bâton ? Et de quel bâton, il s'agit? Puis, qu'est-ce qu'un orateur arabe ?

2- Qu'est-ce qu'un bâton ?

La réponse à cette question est complexe, car il ne s'agit pas de l'objet que nous connaissons : un objet rond et long. Certes, c'est un objet mais il est présenté, comme nous l'avons vu, comme un élément d'une identité. Il s'agit d'un objet considéré par la šu'ūbiya comme une frontière, une interface entre les arabes et les non arabes. Pour cerner ce statut singulier de ce que l'on nomme عصا j'ai décelé trois points :

a) La matière et la forme.

Ces deux notions philosophiques n'existent pas dans le texte mais le principe, me semble t-il, y est. Dans beaucoup de passage le bâton est un objet, mais qui n'est jamais déterminé, dans le sens où il est toujours autre chose. Pour tenir une tente il devient un pieu, vous l'allongez un peu, il devient une canne pour l'aveugle, ou une béquille pour le boiteux. Pour conduire une monture, il change de nom est devient une cravache مفرعة .il peut devenir un manche de pioche, de couteau, de charrue, il est aussi gourdin, matraque etc. Ces récits commencent par :

⁵ Djāhiz, al- Bayān wa al-Tabyīn, vol.3, op.cit, p.14

(tu peux l'utiliser en guise de...) ⁶ وتكون إن شئت

De par sa matière, le bâton a un pouvoir instrumental potentiellement illimité. Il implique en lui les besoins de l'agent. Que tient-on lorsqu'on tient un bâton à la main ? On tient soit une cravache, soit une canne, soit une flèche, soit une lance, mais on ne tient pas un bâton car il peut devenir à tout moment au moins une arme.

Pour Djāhīz, le bâton n'est pas un instrument ordinaire car un vrai instrument remplit une seule fonction. Alors que le bâton remplit presque toutes les fonctions. C'est l'instrument qui affranchit des autres instruments. Par conséquent il ne rentre pas dans le paradigme des instruments, comme le pense la šu'ūbiya, à savoir un instrument égale une fonction, il est plutôt un objet de toutes les fonctions.

b) Le bâton et le corps.

Dans son rapport avec le corps le bâton à un double statut :

- il y a le bâton comme objet de mépris et qui avilit celui qui le porte car il signale sans impuissance. (Comme le boiteux, l'aveugle). Le bâton est là pour palier une infirmité physique.
- Il y aussi le bâton qui n'est pas appelé par une infirmité. (عن عجز أو نقصان في الجوارح). C'est-à-dire, qu'il y a des personnes qui s'accompagnent d'un bâton sans que cet accompagnement soit motivé par manque. *Tous les notables et les seigneurs des arabes, dit notre auteur, portaient un bâton, non pas pour remplir une fonction (comme conduire un dromadaire) mais pour signifier qu'ils sont notables. Là, le bâton ne sert à rien d'autre qu'à glorifier celui qui le porte. Il n'a aucune utilité utilitaire. Il fait partie de ces objets qui n'ont aucune fonction concrète. Le bâton porté par un roi devient un sceptre, symbole du pouvoir. Le roi peut frapper quelqu'un avec, mais à ce moment là, il devient une massue et quitte sa valeur symbolique. De même le bâton des évêques et des prêtres الجاتليق ne remplit aucune fonction utilitaire parce qu'il est devenu une crosse.*

Tous ces bâtons ne s'inscrivent pas dans le paradigme des instruments. Car ce sont des objets de luxe qui viennent d'une manière supplémentaire pour magnifier le corps ou pour indiquer le rang social de son porteur. L'auteur compare le bâton dans ce contexte au turban enroulé en spirale, non pas pour protéger du froid mais pour signifier la fonction et le statut social de son porteur. Il le compare aussi au drapeau qui, à la base, dit-il, n'est qu'un chiffon multicolore, pourtant il n'y a pas une armée dans le monde qui n'est pas prête à mourir pour ce morceau de tissu.

La šu'ūbiya n'a pas compris que le bâton ne devient important que lorsqu'il cesse de remplir toutes les fonctions utilitaires. Le porter pour discourir par les orateurs arabes ne signifie pas que c'est un reste d'une vie bédouine. Le bâton des orateurs n'est pas un bâton mais une مخرصة. Le tort de la šu'ūbiya est de prendre le bâton comme faisant partie des instruments primitifs. Elle a oublié cette fonction non fonctionnelle où le bâton n'est rien d'autre qu'un objet culturel, qu'un signe.

c) Le bâton et le sacré

Le bâton est aussi l'instrument qui se confond avec le sacré. Voici deux exemples :

⁶ al- Bayān wa al-Tabyīn, vol.3, op.cit, p.69

On a dit à un mystique :

- *pourquoi tu utilises continuellement un bâton alors que tu n'es ni un vieillard ni un malade*

- *Je le porte dit-il, pour que je me rappelle constamment que je suis en partance et que cette vie n'est qu'un point de départ et le bâton est l'un des instruments du voyage.*⁷

Le bâton dans cette perspective est un objet de ce monde mais qui prépare à l'autre monde, au grand voyage.

Un autre récit celui de 'Abd Allāh b. Anīs surnommé « l'homme au bâton » (ذو المخصرة) à qui le prophète a offert un bâton et lui dit : « *tu me rencontreras au paradis avec ce bâton* »⁸. là aussi le bâton d'ici-bas devient le signe d'une rencontre dans l'au-delà.

Que dire aussi du bâton porté par les prophètes comme Salomon qui, d'après al-Jāhiz, ne se séparait jamais de son bâton pastoral ou le prophète de l'Islam lui-même et son qadīb qui n'est rien d'autre qu'un bâton.

Dans ces passages l'auteur manifeste une certaine colère : « *je peux ne pas prendre, dit-il, la défense des orateurs arabes mais là, s'agissant des prophètes, je suis obligé de mettre un terme à l'ignorance de ces gens. C'est dans cette perspective que l'auteur fait appel à ce curieux passage coranique évoquant Moïse et son bâton.*

Ce récit nous montre que Dieu, lui-même, pour produire le miracle, a jeté son dévolu sur le bâton. Il demande dans un verset coranique à Moïse : Que tiens-tu à la main ? Pourquoi d'abord cette question ? Dieu qui ne sait pas ce qu'est un bâton. Moïse, à l'instar de la šu'ūbiya, croit savoir : « *c'est mon bâton, dit-il, sur lequel je m'appuie et avec lequel j'approche les feuilles d'arbres pour mon troupeau, et il me sert à d'autres usages* »⁹. Pour l'auteur personne d'abord ne peut faire la somme des usages du bâton de Moïse. Mais Dieu lui dit : « *jette le, ô Moïse* ». « *Et Moïse le jette, et voici qu'il devient un serpent qui se mit à courir.* ». C'est le miracle qui se produit.

Cela veut dire, si l'on continue dans la même logique, qu'à partir du moment où l'on tient un bâton on ne sait pas ce qu'on tient. Cependant, il est curieux de constater que Moïse continue à avoir peur du pharaon et demande encore à Dieu « *Seigneur rend ma tâche facile et dénoue le nœud de ma langue* ». Mais Dieu se contente de lui répondre : « *va affronter pharaon* ». Moïse ne comprend pas qu'avec le bâton tout peut arriver, il offre des possibilités d'agir qui ne s'épuisent pas y compris l'éloquence qu'il vient de réclamer à Dieu. (Délie-moi la langue). C'est cette qualité qui manque aux autres instruments. Le bâton n'appartient pas à une époque, on n'a jamais fini avec le bâton. Il est l'objet de toutes les situations, c'est une réserve qui permet à son porteur de l'adapter à plus d'une situation et même lorsqu'il ne l'utilise pas il annonce potentiellement un signe. Pour répondre à la question qu'est-ce qu'un bâton ? Je dirais, il se définit par l'impossibilité d'une définition à l'avance. Les choses sont donc beaucoup plus compliquées que ce que la šu'ūbiya pense et nous avec eux.

2- Qu'est qu'un orateur arabe.

⁷ Ibn Qutayba, 'Uyūn al-Aḥbār, v.2, p.64

⁸ D̲jāhiz, al-Bayān wa al-Tabyīn, vol.3, op.cit, p.12

⁹ *Coran*, Sourate 20. (V18).

Dans ses allégations šu'ūbiya évoque une grande thématique à savoir la répartition de l'art oratoire entre les nations connues ou ce qu'on peut appeler le monde « civilisé » de l'époque. Elle prétendait que les auteurs de la Grèce, de la Perse et de l'Inde ont produit aussi des discours éloquentes, cependant ils n'ont jamais raccordé leur main à cette béquille inutile.

Dans un long passage, l'auteur procède à l'examen de cette question. Dans cette distribution de l'art oratoire (al-ḥatāba) entre les nations, il exclut de cet art deux nations à savoir les Grecs et l'Inde. Il reconnaît que les Grecs ont développé, certes, la logique et la philosophie, mais ils ne sont pas de grands éloquentes. D'ailleurs Aristote, leur grand philosophe ne sait pas discourir spontanément, il était même bègue. Quant à l'Inde, les ouvrages qu'ils ont produits dans ce domaine n'ont pas d'auteurs connus. Un ouvrage est le produit de plusieurs auteurs à travers le temps. Leur production est donc un héritage ou un acquis qui se transmet de génération en génération.

De ce monde connu à l'époque, deux nations, à ses yeux, possèdent l'art oratoire : les Perses et les Arabes. Mais les orateurs de la Perse sont inférieurs aux Arabes, dans le sens où l'orateur Persan s'appuie, lui aussi, sur les productions antérieures. Pour produire un discours éloquent, l'orateur entame un travail laborieux dans lequel il additionne son effort aux efforts fournis par ses prédécesseurs. D'autre part, on nous dit, souligne-il, que les anciens de la Perse ont composé des discours éloquentes, or il n'y a rien qui prouve qu'ils sont anciens. Car des lettrés d'origine Persane, vivant parmi nous, peuvent en fabriquer et les attribuer à leurs ancêtres.

Pour notre auteur, toutes ces nations ne possèdent pas ce trait particulier par lequel l'orateur arabe se distingue, en l'occurrence la spontanéité et l'improvisation (البداهة والإرتجال).¹⁰ C'est cette capacité de produire un discours inédit dans une situation inédite. Avec ces anciens orateurs Arabes, le discours se produit sous nos yeux, et ce, dans une impréparation absolue. Discourir, c'est se préparer à tout, c'est-à-dire à rien de particulier, il faut seulement être capable d'inventer dans l'instant. Comme le bâton, là aussi, il s'agit d'une qualité qui n'est pas identifiée. Comment définir quelque chose qui n'est pas répétable, qui à chaque fois est la première et la dernière fois.

Quel est l'instrument maintenant qui convient à l'orateur arabe ? Quel est l'instrument qui lui ressemble ? Si ce n'est le bâton. Cet instrument dont l'utilité est infinie rend encore plus efficace celui qui est capable d'improviser un discours quelque soit le contexte et quelque soit le prétexte. Accompagné de son bâton, l'orateur arabe excelle dans l'acte et dans la parole, dans l'agir et dans le dire.

Pour prouver la présence de cette relation, l'auteur fait appel au patrimoine littéraire arabe pour montrer comment les orateurs évoquent ce lien, entre le bâton et la parole. Je me contente de vous donner quelques exemples pour vous montrer comment le bâton devient l'un des artifices de l'éloquence et de la rhétorique.

Voici quelques vers dans lesquels le bâton devient un vrai compagnon de l'orateur :

يصيرون فصل القول في كل خطبة إذا ما وصلوا أيماهم بالمخاصر¹¹.

¹⁰ Džāhīz, al-Bayān wa al-Tabyīn, vol.3, op.cit, p.40

¹¹ Ibid, vol.3, op.cit, p.38

Le vers évoque le contexte dans lequel les orateurs atteignent la parole décisive, la parole qui met fin à la controverse. Le couple ici de فصل et وصل est centrale. Ils atteignent la parole qui sépare le vrai du faux seulement s'ils joignent leur main droite à un bâton. Ils trouvent la parole tranchant pour peu qu'ils lient leur main à cette chose.

مجالسهم خفض الحديث وقولهم إذا ما قضاوا في الأمر وحي المخاصر¹²

Il ne s'agit pas dans ce vers de lier la parole au bâton, il devient même source d'inspiration, s'il ne parle pas à leur place. Lorsqu'il s'agit de juger, la parole arbitrale est révélée par le bâton.

Comme ce vers aussi qui nous donne une définition de ce que sont réellement les anciens arabes :

أهل التجارب في المحافل والمقاول بالمخاصر.¹³

Dans les assemblées ce sont des hommes d'expérience qui parlent à l'aide ou avec le bâton.

Dans la prose nous rencontrerons la même position. Voici ce que dit le calife Marwān b. 'Abd al-Malik qui montre comment cet habitus est ancré:

و قال عبد الملك بن مروان: لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر كلامي.¹⁴

Si ma main se sépare de cette béquille, il perd la moitié de sa capacité à parler.

Il y a aussi le calife omeyyade Mu'āwiya qui demande à Saḥban wā'il, considéré par la tradition, comme l'orateur par excellence. Saḥban, la source même par laquelle la parole coule, a refusé de parler et demande qu'on lui apporte d'abord un bâton. Aussitôt dit, aussitôt fait. Il le prend dans la main pour juger de son poids puis il le jette. Et il a gardé le silence jusqu'à ce qu'on lui a apporté de chez lui son propre bâton.

و من شأن المتكلمين أن يشيروا بأيديهم و أعناقهم و حواجبهم فإذا أشاروا بالعصي فكأثم و صلوا بأيديهم أيدياً آخر.¹⁵

D'habitude les orateurs se servant de leurs mains, de leurs cous et de leurs sourcils. Mais lorsqu'ils font usage du bâton c'est comme s'ils avaient raccordé leurs mains à d'autres mains pour bien se faire comprendre.

Je me demande si le bâton ne mérite pas d'être mentionné dans l'éloquence (al-bayān) que nous enseignons dans la rhétorique car il sied à la définition que donne Jāḥiz par ailleurs:

و البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السمع إلى غايته و يهجم على محموله كأنه ما كان ذلك البيان ومن أيّ جنس كان الدليل لأنّ مدار الأمر و الغاية التي يجري إليها القائل و السامع إنّما هو الفهم و الإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام و أوضحت عن المعنى فذلك هو البيان.¹⁶

¹² Ibid, vol.3, op.cit, p.14

¹³ Ibid, vol.3, op.cit, p.117

¹⁴ Ibid, vol.3, op.cit, p.119

¹⁵ Ibid, vol.3, op.cit, p.116

¹⁶ Ibid, vol.3, op.cit, p.76

Le bayān, dit-il, est un nom générique. C'est tout ce qui dévoile le sens afin que l'auditeur en appréhende le contenu et cela quelle que soit la nature de l'expression et quel que soit le genre du signe utilisé. Le but de cela est de se faire comprendre.

Le bâton dans cette culture rentre dans les procédés de la communication, il prolonge la main et lui fait outrepasser ses limites, mais au-delà de cette capacité physique se produit quelque chose qui concerne un autre organe à savoir la langue.

Jāhiz s'appuie sur le bâton et ses modes de présences dans le patrimoine arabe pour conduire la šu'ūbiya dans le monde des objets culturels, dans le monde des signes qui sont là pour dire je suis ce je que je suis. Toute condamnation traduit une méconnaissance de l'autre. Si ces gens là, dit-il, se donnaient la peine de comprendre les mœurs de chaque nation, et pourquoi ils accordent de l'importance à tel ou tel objet, ils nous auraient épargné toute discussion stérile.

Voilà un texte littéraire qui nous montre à sa manière que le signe d'identité est très relatif : ce qui est décent dans une culture, est indécent dans une autre ; ce qui est ridicule ici peut devenir prestigieux dans un autre monde.

Dans ce rapport entre l'orateur arabe et le bâton, on peut déceler dans la réponse de Jāhiz quelque chose qui ressemble à ce que les anthropologues appellent depuis l'article de Marcel Mauss, *Les techniques du corps*¹⁷. Les personnes qui reçoivent les choses que l'on ajoute au corps sont dans la première impression, avec tout ce qu'elle suppose de préjugés. Pour dépasser justement cette première impression de la šu'ūbiya, notre auteur tente de faire comprendre à celle-ci les codes culturels de cet usage du bâton.

Bibliographie

- D̲jāhiz, *al-Bayān wa al-Tabyīn*, éd, 'Abd al-Salām Hārūn, Beyrouth, 1969
- Ibn Qutayba, *'Uyūn al-Aḥbār*, Dār al-Kutub al-'ilmiya, Beyrouth, 1986
- Mauss (Marcel), « Les techniques du corps » in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris, 1950

¹⁷ « Les techniques du corps » in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris, 1950.