

## Introduction

Près du tombeau d'un saint musulman apparaît une balançoire. Des paysans, enturbannés comme en Haute-Égypte ou coiffés d'un bonnet de laine comme en Basse-Égypte, viennent en éclaireurs repérer les lieux et réserver les emplacements des tentes. Ce sont les signes annonciateurs du mouled, la fête patronale du saint qui a lieu une fois l'an. Peu à peu, les poteaux en bois se montent, où l'on accroche des toiles de tente, multicolores ou grisâtres ; les confréries soufies qui organisent la fête installent leur campement et arborent des bannières aux couleurs vives. Chaque couleur, rouge, noir ou vert, est un signe qui indique l'origine de la confrérie et son saint fondateur. Sur ces bannières sont brodés le nom du cheikh actuel et celui du village ou du quartier d'où viennent les pèlerins soufis. Leurs tentes se dressent entre deux immeubles, en ville, ou entre quelques pieux plantés dans un champ, à la campagne. Un grand mouled, c'est un véritable champ de foire, à la fois campement, marché, foire aux bestiaux, fête foraine. Peu à peu le ravitaillement s'organise, on met en place les gamelles, les réchauds, les provisions préparées depuis des semaines par les femmes qui s'affairent. Des fonctionnaires du gouvernorat et des policiers passent lever des taxes, boire le thé chez un cheikh familial. Les commerçants riverains augmentent leurs stocks, s'approvisionnent, décorent leurs devantures de guirlandes électriques multicolores.

Le mouled va durer une semaine. Jour après jour, le flot des visiteurs augmente. Les enfants, à la sortie de l'école, se ruent sur les balançoires ; des visiteuses dignement voilées profitent du calme relatif pour visiter le tombeau du saint et profiter de sa *baraka*. Des camionnettes et des minibus arrivent chaque jour avec leur lot de pèlerins qui viennent s'ajouter aux autres. De nouvelles tentes se montent, de plus en plus grisâtres, de plus en plus informes ; les plus pauvres se contenteront de s'installer sur une natte, dans la rue, les deux derniers jours. On voit apparaître ici et là un mouton, une chèvre attachés à l'entrée d'une tente ou dans la cour d'une maison : ils seront sacrifiés lors des deux dernières nuits, en l'honneur du saint. L'excitation monte, palpable, chaque jour davantage. On multiplie les visites d'une tente à l'autre, on se salue entre voisins, frères, amis, maîtres et disciples. Les commerçants du quartier se mettent à l'unisson : cafés, petits restaurants populaires, marchands de colifichets, de jouets ou de foulards surgissent on ne sait d'où. La foule des badauds augmente, fiancés en balade, conscrits

bras dessus, bras dessous, dévôts à la recherche du tombeau du saint. Le niveau sonore s'élève : le son des cassettes enregistrées de chants religieux monte des tentes sous lesquelles circulent les verres à thé et les pipes à eau. Les visiteurs affluent dans le mausolée du saint, qu'ils remplissent de leurs murmures, de leurs cris et de leurs appels. On fait le tour du cénotaphe, on caresse la grille qui l'entoure, on laisse une offrande et on formule un vœu. À la sortie, des marées de femmes et d'enfants font provision de jouets, de sucreries, de souvenirs.

L'avant-dernier jour arrive. Les premiers animaux sont sacrifiés et leur chair sera distribuée aux pauvres. Des mains sanglantes s'impriment sur les murs des maisons et des magasins en signe de *baraka*. Les deux dernières nuits du mouled se déroulent les *dhikr-s*, cérémonies propres aux confréries soufies, où l'on remémore le nom de Dieu tout en chantant les saints et le Prophète. C'est, dans un mouled égyptien, une danse rituelle prenante où tout le corps entre en mouvement, parfois en transe, au son de la musique. Le chanteur arrive avec ses musiciens, tambourins, flûte, violon, tambour ; avec ses micros et ses haut-parleurs aussi, car le bruit fait partie intégrante du mouled. Durant toute la nuit, de chaque tente s'élèvent les chants, les cris, les respirations bruyantes des soufis, le rythme des tambourins et les voix des chantres qui proclament des heures durant les louanges du Prophète et des saints. Les badauds déferlent, entre fête foraine et tombeau, entre tentes confrériques et baraques des chanteuses. Tous ne sont pas soufis, mais tous participent à cette même atmosphère bruyante et fervente. Ici, on s'exerce au tir, là on fait un tour de manège, là encore on fait provision de pois chiche et de sucreries, menus souvenirs à rapporter du mouled. La nuit avance ; les femmes se font rares, puis absentes, retirées désormais sous les tentes ou dans les maisons. Les enfants épuisés se couchent sous les couvertures au beau milieu des danseurs, les balançoires font le plein, les jeunes se bousculent pour voir les attractions. Sous les tentes, les passants viennent se nourrir encore : riz, gâteaux cuisinés en offrande, restes de pain ou de fenugrec, arrosés d'un verre de thé très sucré. Et le *dhikr* continue, en déferlantes sonores de plus en plus lancinantes, dominées par la flûte, qui fait tanguer des corps brisés de fatigue, parfois en transe. C'est la dernière nuit, la Grande nuit, et les soufis ne dormiront pas. L'aube se lève sur des montagnes de canne à sucre déchiquetée, sur des ordures en tas, sur des foules qui rentrent à pied ou prennent d'assaut les cars. Les plus vaillants des pèlerins démontent les tentes et chargent déjà les camions en vue du retour. Le lendemain de la Grande nuit, une procession finale clôt le mouled, où défile le cheikh de la principale confrérie organisatrice ou le descendant du saint célébré avant

d'aller prier au mausolée. Beaucoup de pèlerins sont déjà partis, se donnant rendez-vous au prochain mouled.

La majorité des mouleds d'Égypte n'ont pas l'ampleur de celui que nous venons de décrire. Ce sont des fêtes villageoises plus modestes. La description d'un mouled rural du Delta, esquissée en quelques lignes par Jacques Berque au début des années 1950, reste toujours d'actualité :

Un mât (*sârî*) est planté à proximité du tombeau. Les hospices voisins regorgent de nourritures de fête. Dévots et adeptes confrériques circulent en procession. On se masse, à mille ou deux mille parfois, en cercle autour du mât. Des litanies, des dhikrs font résonner les ténèbres, cependant que les femmes s'affairent au mausolée du saint ou se rassemblent, curieuses, sur les terrasses voisines. Des commerçants, venus de loin à la ronde, profitent de l'aubaine. Des boutiques improvisées étalent leurs marchandises pour les ménagères, des pâtisseries pour les enfants. Les jeunes hommes circulent, avides de rencontrer les jeunes filles. L'idylle et les affaires ont leur part, comme la dévotion. La poésie aussi. On passe de longues heures à écouter des chants folkloriques, d'inspiration religieuse ou romanesque<sup>1</sup>.

Et les mouleds coptes ? Ils partagent bien des traits avec les mouleds musulmans : tentes, balançoires, stands de tirs, sucreries, une même culture folklorique. Mais on y trouve, au lieu des confréries soufies, la présence du clergé, prêtres et moines ; à la place des *dhikr*-s, des messes et des baptêmes. Les pèlerins n'y viennent pas groupés en confréries, mais en famille. L'État n'a nulle part dans leur organisation, c'est l'évêché qui décide de tout. Enfin la composition sociale des mouleds coptes laisse une place beaucoup plus large aux bourgeois et aux citadins – et aussi aux femmes – que les mouleds musulmans où dominent les humbles, paysans ou pauvres gens des quartiers populaires.

Du XIV<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui, les mouleds coptes et musulmans ont rythmé l'histoire sociale et religieuse du pays, ils en ont animé les villages et les villes. Encore aujourd'hui, c'est souvent par centaines de milliers que les Égyptiens fêtent leurs mouleds, noyau constitutif de leur culture populaire. « *L'Égypte compte entre 5 000 et 6 000 villages, et il n'est guère de village sans tombeau de saint ou maqâm. Il en est plus encore dans les villes. Beaucoup de ces tombeaux sont le centre d'un mouled au moins une fois par an* »<sup>2</sup>. L'Égypte est le premier pays du Proche-Orient arabe par l'abondance et l'importance des sanctuaires et par la vitalité du culte des saints<sup>3</sup>. Le mot français « pèlerinage » est bien imparfait pour rendre compte de la polysémie du terme arabe ; un mouled est en effet beaucoup plus qu'une simple visite

pèlerine à la tombe d'un saint. Il est aussi foire, fête patronale, animation festive. Là s'exprime pleinement l'islam égyptien, là s'épanouit le culte des saints coptes, là s'observent les mille et une transformations de la religion populaire face à la modernité.

## Clichés et lieux communs

Les mouleds sont l'objet de clichés, de lieux communs et d'idées fausses, de la part des Égyptiens comme des Occidentaux vivant en Égypte. Il est possible de passer sa vie au Caire sans voir un seul mouled. Ni les Égyptiens, ni les Occidentaux ne tentent en général de comprendre ce qu'est la religiosité populaire égyptienne, rejetée dans les ténèbres des superstitions, marginalisée aux franges du folklore ou condamnée à être privée d'histoire. En général, on professe que les mouleds sont toujours les mêmes ; ce serait le lieu d'un syncrétisme religieux où coptes et musulmans confondus exprimeraient l'âme d'une Égypte éternelle issue de l'Antiquité. Un Américain originaire d'Égypte exprime bien le sentiment général : « *Le mouled est souvent à tort appelé un événement religieux musulman. C'est en fait davantage un phénomène culturel, un rituel communautaire pratiqué continûment en Égypte depuis les temps pharaoniques.* »<sup>4</sup> Tous les mouleds se ressembleraient, coptes ou musulmans, à la ville ou à la campagne, organisés par telle confrérie soufie ou telle autre, de Haute ou de Basse-Égypte. Les mouleds passent pour refléter l'image immobile d'une Égypte où le fait religieux porterait, pour toujours, le poids des Pharaons disparus. À moins qu'ils ne soient le legs, comme le pensent souvent les ulémas égyptiens, des Fatimides chiïtes, qui régnèrent de 969 à 1171. Dernier cliché, les mouleds ne seraient qu'occasion de foire et de marché, de fête foraine et de distractions profanes, voire scandaleuses : rien de bien religieux là-dedans. Et les Égyptiens sont souvent gênés de constater l'intérêt du chercheur occidental pour un sujet qui risque de donner une image « arriérée » de l'Église copte ou de l'islam égyptien, de l'Égypte en général. Comment s'intéresser à des pèlerinages où abondent les humbles, les analphabètes, les paysans ? Au mieux pourrait-on y enregistrer des traits folkloriques : mais comment pourraient-ils être dignes d'histoire ?

Ces clichés sont tous faux. Les mouleds sont aussi variés que l'Égypte elle-même : en réalité, le parfum et la sonorité des mouleds musulmans ne sont pas ceux des coptes, et la culture folklorique partagée par les deux confessions n'est pas synonyme de syncrétisme confessionnel. Les mouleds des villes sont soumis à un contrôle dont s'affranchissent souvent ceux des champs. Il y a les petits et les grands mouleds. La Haute-Égypte conserve des

traditions qu'ignore désormais le Delta. Profane et sacré y sont intimement mêlés, en effet, mais au point que la distinction n'y a pas de sens : ce n'est que récemment, à la faveur du double mouvement de réforme musulmane et copte, que cette dichotomie s'est introduite, imposant une nouvelle définition du sacré. Enfin et surtout, les mouleds ont une histoire : les pèlerinages coptes, au v<sup>e</sup> siècle, ont instauré une nouvelle cartographie sacrale, qui rompait souvent avec celle du paganisme. Les mouleds coptes actuels, façonnés par une histoire commune avec les musulmans, sont loin d'être toujours les simples descendants de ces premiers pèlerinages chrétiens : nombre d'entre eux sont des créations récentes. Enfin, les mouleds musulmans égyptiens ne sont ni un legs pharaonique, ni une création chiite : ils ont une histoire qui commence, pour l'essentiel, à l'époque mamelouke aux xiv<sup>e</sup> et xv<sup>e</sup> siècles ; une histoire intimement liée à la dévotion au Prophète et à ses Gens, d'une part, à l'histoire du soufisme en Égypte, d'autre part.

## Sources et bibliographie

Abondance des mouleds, pauvreté des sources. Les sources sont, peu ou prou, celles de l'histoire religieuse égyptienne, mais elles restent infiniment laconiques. Quand l'hagiographie musulmane d'époque mamelouke et ottomane évoque les mouleds, c'est le plus souvent de façon peu descriptive et allusive. Les chroniques historiques, pour leur part, les ignorent. Lorsque le terme y apparaît, par exemple au xv<sup>e</sup> siècle chez Abû l-Mahâsin ou plus tard chez Ibn Iyâs, il s'agit presque toujours du mouled du Prophète. Et lorsqu'une allusion est faite enfin à un mouled de saint musulman, elle porte sur le plus connu et le plus politique des mouleds d'Égypte, celui de Tantâ. On ne l'évoque d'ailleurs que lorsqu'il y a problème : brigandage, incidents, interdiction. Rien sur les mouleds locaux, les petits mouleds de villages, sans même parler des mouleds coptes, quasi inexistant dans les sources. Ce silence étonnant s'explique peut-être par l'importance même du phénomène : pourquoi narrer ce qui va de soi ? Devant une telle réserve, on peut être tenté de se demander si les mouleds ont eu l'importance qu'on leur prête. Mais, lorsque le phénomène surgit en pleine lumière au xvi<sup>e</sup> siècle, il est massif. Lorsque des observateurs extérieurs européens l'observent, il s'agit d'une tradition visiblement ancrée et ancienne.

Il faut donc attribuer ce silence quasi général soit à une autocensure, soit au désir des auteurs de ne pas parler de l'évidence, soit encore au peu de souci des chroniqueurs pour le monde des campagnes ou des quartiers populaires. Aujourd'hui encore les mouleds sont le plus souvent passés sous silence, à la

fois par désintérêt devant la banalité de l'événement et par gêne devant cette manifestation tenue pour une marque d'arriération. « *Le mawlid de Husayn devient ainsi un non-événement : qu'un demi-million de personnes au moins se rassemblent dans un quartier du Caire ne fait même pas l'objet d'une mention dans les journaux* »<sup>5</sup>. Après tout, il s'agit aussi d'un phénomène habituel, normal, qui revient d'année en année. Ce sont sans doute dans les actes de *waqfs* ou de *rizqa*-s dédiés à des mausolées que l'on pourrait approfondir l'étude du culte des saints égyptiens : il n'est pas certain qu'on y trouverait beaucoup d'informations directes sur les mouleds.

C'est à partir du XIX<sup>e</sup> siècle que l'on commence enfin à être réellement bien informé sur les mouleds des saints : sous Méhémet Ali, E. W. Lane, dont les *Manners and Customs of Modern Egyptians* restent une source inégalée, renseigne abondamment sur le phénomène, surtout pour Le Caire. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'historien 'Alî Pacha Mubâarak, dans ses *Khitat* fondatrices, s'intéresse aux mouleds des villages comme constitutifs d'une histoire locale. Mais ce sont surtout les voyageurs européens de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et les premiers ethnologues qui apportent des éléments ethnographiques précis. Une source récente, très indirecte, est la littérature romanesque égyptienne qui abonde en nouvelles ou en romans liés au culte des saints, mais qui procède trop souvent par stéréotypes et traite davantage du culte des saints en général (la *ziyâra*) que du mouled à proprement parler. Le beau roman autobiographique *Les sept jours de l'homme* (*Ayyâm al-insân al-sab'a*) de 'Abd al-Hakîm Qâsim, paru en 1969, est le seul à évoquer directement un mouled, en l'occurrence celui de Tantâ<sup>6</sup>. Il s'agit d'un témoignage unique sur la ferveur soufie des campagnes, sur l'atmosphère exceptionnelle qu'elle apporte à la ville lors du mouled, enfin sur les déchirements que le réformisme musulman aura apportés. Autre témoignage littéraire important des années 1960, la célèbre opérette du poète Salâh Jâhîn, mort en 1986, et du musicien Sayyed Mekkawî, mort en 1997, *Al-Layla al-kabîra*, fondée sur les attractions du mouled de Tantâ et jouée par des marionnettes, fait du mouled un monument de l'identité égyptienne.

Les textes d'ulémas réformistes musulmans hostiles au culte des saints sont une autre source exploitable pour l'histoire contemporaine des mouleds, même si leur caractère normatif et infiniment répétitif ne permet pas toujours d'avoir des indications précises sur le détail des rituels. De même, la presse islamiste contemporaine aborde volontiers, elle aussi, le sujet des mouleds ; ses fréquentes diatribes renseignent davantage sur l'état d'esprit du réformisme musulman que sur les mouleds eux-mêmes. Pour les réformistes musulmans comme pour les islamistes actuels, les mouleds – et le culte des

saints en général – ne sont que paganisme mal déguisé, polythéisme rampant et arriération abjecte.

La bibliographie reflète la discrétion des sources. L'article « Mawlid » de l'*Encyclopédie de l'islam*, écrit par Fred De Jong, porte essentiellement sur les *mawâlid* fatimides et sur la résurgence du mouled du Prophète sous les Ayyoubides, ainsi que sur les récitals portant le nom de *mawlid* et chantés en l'honneur du Prophète. Il n'y est pratiquement pas question des mouleds des saints égyptiens, dont l'origine reste tout à fait obscure<sup>7</sup>. Sur le mouled du Prophète lui-même, le livre de N. Kaptein est venu apporter un éclairage remarquable, mais dont les développements sont consacrés au monde maghrébin. Une suite proprement égyptienne de l'ouvrage reste à écrire. Sur les mouleds des saints, il n'existe à l'heure actuelle que trois ouvrages de référence : ceux de James Mac Pherson (1941), Gérard Viaud (1979) et Nicolaas Biegman (1990)<sup>8</sup>.

J.W. Mac Pherson (1866-1946) est un véritable personnage de roman<sup>9</sup>. Diplômé d'Oxford en sciences naturelles, féru d'athlétisme, il arriva en Égypte en 1901 et y vécut jusqu'à sa mort, en 1946. Il fut successivement professeur, combattant à Gallipoli, puis dans le Sinaï durant la première guerre mondiale. Blessé à Gaza, il se retira au Caire où il fut nommé major en charge de la prison politique à Gîza, enfin chef de la police secrète. Dans le cadre de ses nouvelles fonctions, il eut à s'occuper de trafic de haschich aussi bien que de saisies d'écrits interdits ou d'assassinats d'Anglais lors de la révolution nationaliste de 1919. Il eut ainsi accès, comme il l'écrit lui-même, à l'intérieur des palais comme à celui des masures. Anglais excentrique qui connaissait bien le dialecte égyptien, Mac Pherson fréquenta le grand muftî, le cheikh Muhammad Bakhît, aussi bien que l'ethnologue Evans-Pritchard et le major Gayer-Anderson dont la belle maison cairote remplie de souvenirs orientalistes est aujourd'hui un musée au flanc de la mosquée Ibn Tulûn. Lawrence Durrell qui connut Mac Pherson s'inspira de ses recherches pour donner de la couleur locale aux dernières pages du *Quatuor d'Alexandrie* où il relate la création d'un mouled haut en couleur, celui d'El-Scob, *alias* Scobie<sup>10</sup>.

Mac Pherson rassembla ses notes sur les mouleds dans un livre qui parut au Caire en 1941 et reste la référence sur la question. Il prenait ainsi la suite d'un autre fonctionnaire britannique moins audacieux, Roland Michell, qui proposait déjà en 1900 une sorte d'almanach égyptien avec les dates des principaux mouleds cairotés<sup>11</sup>. Mac Pherson, bénéficiant de sa longue expérience, donne beaucoup d'informations sur les mouleds cairotés musulmans. Comme la plupart des Occidentaux, il est profondément convaincu que les mouleds sont « dans de nombreux cas la continuation de fêtes tenues des centaines

*et même des milliers d'années avant le Prophète, de même que beaucoup de célébrations chrétiennes remontent à des siècles avant le Christ* »<sup>12</sup>. Son livre se veut également une défense et illustration des mouleds qui sont à son époque l'objet de « *coercition, restriction, presque de persécution* » de la part de « *pharisiens et de puritains* ». *The Moulids of Egypt* est aussi un guide des mouleds du temps, indiquant où et quand les trouver. Après une brève introduction, une liste de 126 mouleds, essentiellement cairotes, donne des témoignages directs de l'auteur ou de ses informateurs. Mac Pherson localise le mieux possible le tombeau, recense précisément ses visites et leurs dates, raconte telle anecdote, évalue le déclin ou la disparition de tel ou tel mouled, insiste beaucoup sur les attractions et les processions.

En 1979 parut le livre du R.P. Gérard Viaud consacré aux mouleds coptes. C'est une liste commentée de 62 mouleds, avec leurs dates et leur cartographie. Plus exhaustif que celui de Mac Pherson pour les mouleds musulmans, ce livre très utile manque pourtant d'une véritable synthèse, comme d'une mise en perspective historique. Cette liste est en fait constituée d'après les notes du *qummu* Jacob Muysen (m. 1956), qui avait lui-même recueilli l'œuvre inachevée d'Henri Munier (m. 1945). C'est dire si les informations sont datées : il faut considérer ce tableau des mouleds coptes comme contemporain, peu ou prou, de celui des mouleds musulmans dressé par Mac Pherson. Enfin, pour Gérard Viaud comme pour Mac Pherson, les pratiques des mouleds coptes ne font que reprendre des usages antiques, les coptes étant les héritiers des pharaons. Le R.P. Viaud a repris cette synthèse sans guère de changement dans son article « *Pilgrimages* » de l'Encyclopédie copte<sup>13</sup>. Le livre récent d'Otto Meinardus sur les pèlerinages coptes, est moins rigoureux, mais il est une mine d'informations, beaucoup plus à jour et tient compte des derniers mouleds coptes créés, comme du Renouveau copte en général<sup>14</sup>.

Seule synthèse en arabe écrite sur la question, *Al-Mawâlid* de Fârûq Ahmad Mustafâ date de 1980<sup>15</sup>. Il s'agit plutôt d'un document, le point de vue d'un intellectuel égyptien sur les mouleds à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Le dernier livre important sur les mouleds est celui du Néerlandais Nicolaas Biegan : c'est de loin le meilleur et le plus complet. N. Biegan, qui avait déjà fréquenté les mouleds dans les années 1960, les retrouva en pleine floraison à son retour en Égypte où il vécut de 1984 à 1988. Le livre est d'abord un recueil d'admirables photographies de sanctuaires, de soufis et de mouleds<sup>16</sup>. Un an et demi de compagnonnage avec les soufis du cheikh Zâhir a conduit l'auteur à fréquenter un grand nombre de mouleds musulmans, mais il n'a pas exclu les mouleds coptes. L'immense apport de N. Biegan est surtout de montrer l'univers si méconnu des mouleds de village, trop négligés par



la bibliographie au profit des grands mouleds du Caire ou des capitales de province. Le texte qui raconte des histoires de miracles de saints contemporains décrit l'univers des confréries soufies égyptiennes.

Au fond, l'extrême complexité du phénomène semble avoir découragé ceux qui ont tenté de l'aborder. Ils ont privilégié soit des listes commentées, soit des photographies, soit des récits anecdotiques. Il eût été plus facile, peut-être, de tenter des monographies. Celles-ci, dues à des anthropologues, sont étonnamment peu nombreuses. Le livre d'E.B. Reeves sur le mouled de Tantâ est un récit vivant fondé sur une seule expérience, qui date de 1978. Il présente l'intérêt d'ancrer le mouled de Badawî dans le réseau des mouleds de la ville de Tantâ, et de donner des descriptions claires et sensibles des rites pratiqués comme du champ de foire<sup>17</sup>. Le Ph.D. récent d'anthropologie de Nadia Abu Zahra sur le mouled de Sayyida Zaynab est un livre descriptif<sup>18</sup>. L'auteur, d'origine égyptienne, est fille d'un professeur à al-Azhar, uléma réformiste. Après un Ph.D. d'anthropologie à Oxford et des enquêtes de terrain en Tunisie, l'auteur perdit sa mère en 1977, et découvrit alors, en lisant une nouvelle de Yûsuf Idrîs, le rôle de la grande sainte du Caire, Sayyida Zaynab, consolatrice des affligées, des orphelins et des solitaires. Elle enquêta essentiellement sur ce mouled de 1986 à 1988. Elle se montre surtout sensible, dans son livre, aux malheurs des autres femmes seules, divorcées ou veuves, qui hantent le mausolée. Peu concluant sur le mouled lui-même, ce travail est surtout instructif sur les pratiques du deuil et sur la place des femmes dans les mouleds.

Des articles ou des passages d'ouvrages, nombreux, sont consacrés aux mouleds. Parmi les plus anciens et les meilleurs, signalons les articles pionniers d'Élie Sidawî, un Copte originaire de Tantâ qui donna, dans les années 1920, un témoignage précis sur plusieurs mouleds de son temps<sup>19</sup>. L'ouvrage d'Ernst Bannerth consacré aux lieux de pèlerinage du Caire reste une mine<sup>20</sup>. Depuis une quinzaine d'années ont fleuri des études qui attestent à la fois un intérêt nouveau et de nouvelles façons d'aborder la question. Valerie Hoffman, dans son livre sur le soufisme dans l'Égypte contemporaine, a consacré un excellent chapitre aux saints, porteurs de la lumière prophétique, où elle insiste sur la valeur religieuse des mouleds et sur le rayonnement de sainteté qui se produit autour de la tombe du saint<sup>21</sup>. Un chapitre très riche du livre de Rachida Chih donne un tableau précis et vivant des mouleds de la confrérie Khalwatiyya dans la Haute-Égypte contemporaine<sup>22</sup>. Les deux livres de Michael Winter sur l'Égypte ottomane, écrits à la lumière de Sha'rânî, incluent des chapitres fondamentaux sur les mouleds à l'époque ottomane (et même jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle)<sup>23</sup>. Les mouleds ont pu attirer l'attention de

géographes<sup>24</sup>. Enfin, les travaux en cours de Samuli Schielke privilégient une perspective qui mêle anthropologie et sociologie pour étudier l'évolution actuelle des mouleds et leur réforme<sup>25</sup>.

## Définition des mouleds

La question des mouleds soulève des problèmes redoutables. Pour commencer, s'agit-il vraiment de pèlerinages ? Un pèlerinage suppose en principe le choix d'un lieu, un déplacement pérégrin, et la quête d'un recours<sup>26</sup>. Bien des mouleds coptes et musulmans, surtout parmi les plus importants et les plus célèbres, remplissent ces trois critères. Mais « mouled » désigne souvent une fête patronale, où ni le déplacement, ni la quête d'un recours ne sont systématiques<sup>27</sup>. Un mouled égyptien, en règle générale, c'est un pardon breton plutôt qu'un long itinéraire comme celui de Compostelle<sup>28</sup>. Ce qui prime, ce sont le lieu et la fête. Un mouled est souvent – pas toujours – un carnaval. Le problème de définition est récurrent et sans doute propre à la religiosité populaire dans une civilisation agraire et sédentaire : dans l'Égypte antique, déjà, on ne pouvait guère parler de pèlerinages au sens strict. Et l'éditeur érudit d'un ouvrage de référence sur les pèlerinages dans l'Égypte gréco-romaine conclut sur le triomphe de la religion locale<sup>29</sup>.

Les difficultés commencent donc avec la définition du sujet. Observons le mot. Mouled, *mûlid*, *mawlid*, pluriel *mawâlid* : le terme, en dialecte ou en littéraire, est construit sur la racine *WLD* (naître), et signifie « *anniversaire de naissance* ». Le *Lisân al-'arab*, dictionnaire d'Ibn Mansûr (m. 1311), signale simplement : « *mawlid d'un homme : moment de naissance ou endroit où il est né* »<sup>30</sup>. À partir des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, le mot va être accolé, de plus en plus, au nom du Prophète Muhammad. Les Fatimides chiïtes célébrèrent des *mawlid*-s en l'honneur du Prophète et de ses proches, à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles se répandit dans tout le monde sunnite l'usage de fêter l'anniversaire du Prophète (*mawlid al-nabî*). À cette occasion on chantait ou récitait des poèmes de louange en l'honneur de Muhammad, poèmes également appelés *mawlid*-s. Enfin, le sens du mot devint de plus en plus large. Ce sont les grands dictionnaires d'arabe écrits par des orientalistes européens qui rendent le mieux compte des sens dévotionnels du terme. Chez Kazimirski (1860), *mawlid* est défini comme le nom d'action de *walada*, comme la naissance du Prophète, et donc, par extension, toute fête<sup>31</sup>. L'usage ordinaire donné par Dozy (1881) est « *jour de fête, quel que soit l'objet, comme l'anniversaire de la mort ou de la naissance, la convalescence d'un malade, le retour d'un voyage* ». À ces occasions fastes, en effet, on

récitait un *mawlid* en l'honneur du Prophète. Ce sens de fête est également utilisé par l'hagiographe Sha‘rânî (m. 1565) chez lequel « *mawlid* » sert à désigner des banquets en l'honneur d'une naissance, d'une guérison, d'un saint personnage bien vivant ; le cheikh de confrérie vénéré y tient chaque fois un rôle central. C'est encore dans le même sens que l'anthropologue Winifred Blackman mentionne le mot *mûled* dans l'Égypte rurale des années 1920 : « *Il existe plusieurs variétés de mawâlid répondant à des causes et occasions diverses, parmi lesquelles prend ainsi place la naissance d'un fils. C'est une sorte d'action de grâce rendue par les parents, et l'on croit aussi que l'enfant en bénéficiera* »<sup>32</sup>.

Ces sens ont aujourd'hui disparu en Égypte, au profit de l'acception massivement reçue dans les dictionnaires de dialecte égyptien qui traduisent *mûled* par « *foire* »<sup>33</sup> ou par « *fête religieuse pour l'anniversaire d'une figure religieuse vénérée, en général tenue dans la localité avec laquelle il ou elle est étroitement associé(e)* »<sup>34</sup>. Aujourd'hui, le terme *mawlid* désigne donc, pour les musulmans égyptiens, soit le *mawlid* du Prophète Muhammad, appelé *mawlid al-nabî* ou *mawlid nabawî*, en dialecte *mûled en-nabî* ; soit, par extension, un chant ou un poème chanté à cette occasion ; soit enfin *mawlid* se rapporte au pèlerinage annuel consacré à un saint et prend alors la forme dialectale *mûled*, mouled. Les coptes n'utilisent *mûled* que dans ce dernier sens. Le mot charrie une immense charge émotionnelle et sensuelle. Sa seule formulation évoque des souvenirs plaisants et puissants : foule et bruit, nuit et musique, balançoires et petits chapeaux de papier. Rien de précis, mais quelque chose d'infiniment vivant, pas très recommandable, lié aux saints, au peuple, à la foule. Le terme a pris un caractère franchement péjoratif, pour les coptes comme pour les musulmans, devenu synonyme de désordre, de licence sexuelle, de débauche : on peut l'employer pour désigner tout attroupement désordonné, toute foule agitée, un peu au sens où nous disons en français : « c'est la foire ! ». Le terme dialectal *mawâldiyya*, dérivé du pluriel *mawâlid*, désigne d'ailleurs, de manière dépréciative, les « moulédiens », c'est-à-dire les forains ou les membres des confréries soufies qui voyagent toute l'année de mouled en mouled pour y planter leur tente.

Dans ces multiples définitions, changeantes selon les lieux et les moments, j'ai voulu ne pas tout à fait choisir : étudier des pèlerinages, mais aussi des fêtes, m'intéresser aux naissances et aux guérisons, aux poèmes et aux chants en l'honneur du Prophète et des saints. Dans le mouled égyptien, tel qu'il s'est constitué à partir de l'époque mamelouke et tel qu'il a perduré, il y a un peu de tout cela. C'est le monde de la culture folklorique que permet d'aborder le mouled.

## Questions de méthode : le terrain

Devant les lacunes et les faiblesses des sources, reste le travail de terrain indispensable : il faut beaucoup d'énergie et de résistance physique face au bruit, à la bousculade, à la pression constante qui émane de la foule, aux longues stations assises sous la tente, au piétinement dans les rues, au déferlement des émotions sonores et visuelles. C'est ce travail de terrain, mené pour l'essentiel entre 1987 et 1993 et poursuivi depuis, qui a nourri la présente étude. J'avais commencé par me rendre au mouled de Tantâ, dans l'espoir naïf d'écrire ma thèse sur ce sujet dont je ne mesurais pas le caractère monstrueux. L'idée était née d'un séjour antérieur : à vingt ans, j'avais connu des gens et des villages du Delta central, proches de Tantâ, et j'avais cherché ensuite un sujet qui me permettrait, d'une façon ou d'une autre, de leur rendre hommage, de leur rendre justice, de leur être fidèle. L'extrême jeunesse de mes débuts m'avait permis de pénétrer, sans garde-fou, sans arrière-pensée, sans précaution, dans un autre monde. L'Égypte, j'y vivais ; l'égyptien, c'était ma langue quotidienne ; mes amies, c'étaient les filles de mon âge que je rencontrais et avec lesquelles je me promenais ; mon foyer, la famille d'Égyptiens musulmans qui, parfois quotidiennement et pendant des mois, pendant des années, m'a accueillie et m'a nourrie, m'a fait connaître son village et sa parentèle. J'ai fini par faire partie de leur histoire comme ils font partie de la mienne. Ce ne sont pas eux qui m'ont amenée dans les mouleds, qu'ils ne fréquentaient pas, mais l'identité égyptienne qu'ils m'ont donnée m'a ouvert l'univers des mouleds. Je savais comment me tenir, comment m'habiller, comment et quand parler, et à qui, à quel pas marcher dans la rue, ce qu'il était possible de faire et ce qui ne l'était pas. La question de mon identité occidentale s'est peu posée : malgré mes cheveux courts et non voilés, malgré ma peau claire, je passais assez inaperçue.

À mon premier mouled, à Tantâ, je n'ai guère connu que les balançoires, les attractions et les autos tamponneuses, comme les filles de mon âge et leurs frères ou cousins. Beaucoup de lumière, de bruit, de joie, quelque chose qui me rappelait vaguement la foire de Noël où m'emmenait, lorsque j'étais enfant, mon grand-père Mayeur. Les lectures, l'expérience, la curiosité m'ont fait découvrir autre chose : le soufisme, l'âme de ces pèlerinages, ce qui donne son sens à tout le reste. À mon deuxième mouled, et au suivant, c'est aux tentes soufies que j'ai consacré l'essentiel de mon temps : je me suis fait d'autres amis, notamment des soufis rifâ'is originaires du village de Bâgûr que j'ai suivis de mouled en mouled durant quelques années. Leur cheikh était un homme silencieux et souriant, avec lequel je n'ai pas dû échanger, en

tout, plus de dix ou vingt phrases. Je ne posais pas de question, et personne ne m'en a jamais posé non plus. Tout le monde savait que j'étais Française, je n'ai jamais caché non plus que j'étais catholique. Mais ces mots étaient, à vrai dire, pour mes amis musulmans, assez vides de sens – puisque, aussi bien, ne connaissant ni Français, ni catholiques, ne connaissant même pas de coptes, ils ne pouvaient mesurer à quel point j'étais effectivement différente : ils me voyaient assidue aux mouleds, éprise de leurs cheikhs, et versée dans la hiérarchie des saints. Je parlais comme eux, j'avais leur vocabulaire et même leur accent. En somme, je leur ressemblais et personne ne doutait que je sois guidée – peu ou prou – par Badawî auquel je consacrais tant d'énergie. À Tantâ, en effet, j'avais rencontré Badawî, le saint patron au tombeau duquel se déroulait le mouled. Son hagiographie aurait dû constituer le premier chapitre de ma thèse : elle finit par la dévorer entièrement (Badawî est réputé pour son solide appétit !). Il m'a fallu ensuite de longues années pour arriver enfin à écrire un livre sur le mouled de Tantâ<sup>35</sup>. Avec Badawî apparut l'étude patiente des strates hagiographiques et de leurs complexes échos. La tradition orale, celle que je recueillais dans les mouleds ou dont je percevais l'écho chez les orientalistes allemands du XIX<sup>e</sup> siècle, et la tradition écrite, que je lisais dans les manuscrits de Berlin ou du Caire, dans les hagiographies imprimées des bibliothèques ou en vente sur les trottoirs : il fallait comparer tout cela au pèlerinage vivant. Les détails des hagiographies médiévales rendaient compréhensibles des traits folkloriques des pèlerinages actuels ; le spectacle des *dhikr-s* et des forains éclairait les allusions des chroniques ottomanes. La patiente confrontation du présent et du passé, en des va-et-vient constants, est restée depuis un trait dominant de mes recherches.

D'un mouled l'autre : pour comprendre celui de Tantâ, mesurer son exemplarité ou sa spécificité, il me fallait fréquenter les autres mouleds musulmans. Au Caire et en province, en Haute et Basse-Égypte, dans les villes et dans les villages... Et pourquoi pas les mouleds coptes ? J'avais aussi des amis coptes qui m'avaient fait connaître le monde de saints, de miracles et d'apparitions dans lequel se meuvent avec bonheur les coptes d'Égypte. J'y étais moi-même fort à l'aise. J'avais, dès ma jeunesse, arpenté la falaise d'Assiout à la recherche de couvents disparus, et j'avais parfois, en compagnie du R.P. Martin, un jésuite grand connaisseur d'Égypte, exploré tel tombeau au bord du Nil, telle lauré monastique dans le désert. Il ne me restait plus qu'à courir les mouleds : ce fut une grande aventure sur les routes d'Égypte, en compagnie d'Alain Jaouen, chauffeur, garde du corps, photographe et finalement mon mari. Nous avons sillonné l'Égypte à la recherche de tombeaux de saints et de sites de pèlerinages. Ce sont des lieux que nous avons découverts, ce sont des

gens que nous avons rencontrés. Il y a là de ces souvenirs que l'on n'oublie pas : tumulte, foules hurlantes dans les néons nocturnes, haut-parleurs vociférant, sanglots pèlerins sous les hautes coupoles, et cette odeur, par-dessus tout, du tabac de datte que l'on fume sous la tente. Recueillement d'une fervente prière matinale dans le silence des bords du Nil, cohortes d'enfants au milieu des tombes, tréteaux et charrettes peinturlurés, pleins de fruits ou de colifichets. Fourmillement humain dans l'éblouissement des falaises désertiques, grésillement d'un poignet qu'on tatoue d'une croix, balancement des hommes en proie au *dhikr*, oscillations des balançoires.

Cette dimension anthropologique, celle d'un témoignage, a ses limites : elle ne me permettait pas de couvrir tous les aspects, ni tous les types de mouleds avec un égal approfondissement. Les mouleds, d'ailleurs, sont des phénomènes foisonnants où chacun trouve, sans doute, ce qu'il était venu chercher, ce qui explique que l'on recueille des récits très différents du même pèlerinage. Pour ma part, je me suis surtout intéressée à l'expérience pèlerine : quel était le point de vue des pèlerins eux-mêmes, avec leur vocabulaire, quelles étaient leur culture, leurs pratiques ? Influencée comme tant d'autres spécialistes d'histoire religieuse par la lecture d'Alphonse Dupront<sup>36</sup>, j'ai cherché les voies d'une anthropologie religieuse adaptée à mon sujet. C'est surtout dans les études sur le culte des saints dans le christianisme, au Moyen Âge et à l'époque moderne, que je l'ai trouvée : malgré un essor récent, l'étude du culte des saints musulmans au Moyen-Orient est restée jusqu'ici trop marquée par l'empreinte des travaux – d'ailleurs remarquables – d'Ignace Goldziher et par l'ethnographie d'époque coloniale pour avoir livré une tradition historiographique novatrice. Les études sur les pèlerinages et lieux saints chrétiens, sur la culture folklorique qui accompagne le culte des saints au Moyen Âge, les travaux d'anthropologie historique sur le Carnaval ou sur la culture populaire, enfin les nombreux travaux portant sur la Réforme catholique face aux dévotions populaires m'ont aidée à lire ce que j'avais sous les yeux en Égypte : une culture pèlerine vivante face au réformisme musulman et au Renouveau copte<sup>37</sup>.

Les mouleds ne sont pas un phénomène périphérique ou marginal. La part de l'État égyptien dans leur création, dans leur maintien et dans leur réforme a toujours été et reste considérable. Et l'on verra apparaître souvent, au fil de ce livre, toutes les ambiguïtés de la religion populaire, bien connues des spécialistes du christianisme : non pas une religion qui émanerait spontanément des humbles et des campagnes, mais plutôt la religion de tous, à la ville comme aux champs, souvent encouragée par les puissants. Les mouleds n'ont rien d'une affaire spontanée et chaotique, en dépit des apparences : ils

sont toujours organisés, que ce soit par les confréries soufies, les couvents coptes ou les gouvernorats. Ce n'est pas non plus un phénomène en voie de disparition, simple reliquat de l'islam médiéval condamné par la modernité, mais un fait social complexe, au cœur du fait religieux en Égypte depuis plusieurs siècles, expérience pèlerine de la grande majorité des Égyptiens, coptes et musulmans, toutes classes sociales confondues. C'est dire s'il faut poser l'étude des mouleds égyptiens sur de nouvelles bases.

Si les sources, le travail de terrain et ma propre formation m'ont amenée à privilégier la période contemporaine (XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles) pour laquelle nous sommes beaucoup mieux renseignés, il était toutefois indispensable d'aborder la longue durée pour remettre en cause les lieux communs : savoir comment la christianisation, puis l'islamisation de l'Égypte ont affecté le phénomène pèlerin est indispensable. C'est la seule façon, en toute rigueur, de prouver que les mouleds ne sont pas l'héritage des pèlerinages de l'Égypte antique. La façon dont l'enquête elle-même a été menée dans les sites de pèlerinages égyptiens invitait à ce constant va-et-vient entre présent et passé : parfois, nous ne disposions que d'un nom – celui d'un saint lu dans une hagiographie et dont j'ignorais s'il était toujours vénéré ; et il fallait retrouver son tombeau, rencontrer les gens du village, poser des questions sur le culte, sur la légende. Parfois, au contraire, nous avons entendu parler d'un mouled ou d'un culte, et nous venions au mausolée poser des questions sur le saint inconnu qui y était vénéré. Parfois même, nous tombions par hasard sur un mausolée, une mosquée, une église, et il fallait tout découvrir – dans un voyage sans fin, où il n'existait guère de carte ni de guide, hormis quelques pages de Mac Pherson, la liste de Gérard Viaud et les rumeurs qui courent.

L'étude des mouleds égyptiens est nécessairement une histoire régressive : la réforme religieuse et sociale des mouleds, qu'ils soient coptes ou musulmans, les a profondément transformés ainsi que le regard que l'on peut porter sur eux. Ce que l'on cherche, c'est à la fois le mouled tel qu'il est, les traces de ce qu'il fut, et parfois l'annonce de ce qu'il sera. Écrire le passé des mouleds est devenu un travail de reconstitution délicat qui ne peut partir, vu la rareté des sources, que du présent, avec les risques méthodologiques que cela comporte. Au moins doit-on en être conscient.

Qu'est-ce que la longue durée requise par l'étude des mouleds ? Des séries de temps à vitesse variable, mais jamais un temps immobile. Nombre de travaux d'anthropologues sur des pèlerinages musulmans font fi de l'histoire – très difficile à reconstituer – du lieu, ou la dissocient presque complètement du saint auquel s'adresse le culte. En somme, ce que j'avais failli faire pour ma thèse. Sans sombrer dans un historicisme qui serait d'ailleurs voué à

l'échec, il faut bien reconnaître que des tentatives de périodisation devraient permettre de ne plus appeler « archaïques » ou « païennes » des pratiques qui remontent à l'époque mamelouke, ou de voir que telle « tradition » est une innovation d'époque ottomane, quand elle ne date pas du XIX<sup>e</sup> siècle. Mais il n'en est pas moins vrai que l'un des principaux défis d'une telle étude consiste à repérer les strates temporelles qui construisent la religiosité populaire. Non des strates qui s'empileraient sagement dans un long travail de sédimentation, l'une effaçant l'autre, mais un amas de roches métamorphiques violemment soulevées où de soudaines éruptions révèlent des résurgences, où point une source que l'on croyait tarie, où s'éteint un volcan que l'on pensait actif, où s'entrechoquent périodes successives et phénomènes d'époque différente. Comment s'explique une géologie si contrastée ? C'est là le défi que doit relever l'historien, devenu bientôt spéléologue, spécialiste de courants souterrains, de grottes enfouies et qui observe d'un regard contemplatif les longs travaux de la roche en des rythmes différents de ceux de la surface. Ce travail délicat et aventureux passe par l'étude des traditions hagiographiques, orale et écrite, et de leurs transmissions, par l'étude de l'invention de la tradition et des mémoires forgées : c'est pourquoi l'étude du saint fêté et de son hagiographie est indispensable à celle d'un pèlerinage, et cela même si l'écrasante majorité des dévots ignorent à peu près tout du saint qu'ils viennent célébrer. Mobiliser histoire locale, légendes, mythes, folklore importe tout autant que l'étude de l'hagiographie. Comme l'écrit justement Victor Turner, l'origine historique du pèlerinage détermine son statut et module son développement ultérieur. Son origine légendaire aussi<sup>38</sup>. Une solide typologie des saints pourrait peut-être conduire à une typologie parallèle des mouleds.

Avec l'étude sur la longue durée, le deuxième choix méthodologique est celui du comparatisme entre mouleds coptes et mouleds musulmans : ainsi apparaît ce qui, dans les pèlerinages, est le fruit d'une culture sociale commune et d'une façon similaire d'exprimer le sentiment religieux. Mais la comparaison fait ressortir aussi des différences irréductibles. C'est de la comparaison que naît la définition : éclairer chaque confession par l'autre, autour d'un objet commun, le mouled, telle est la démarche adoptée. L'objet est-il commun, justement ? Plus les années passent, plus je suis convaincue que l'idéal-type du mouled est essentiellement musulman. Les chrétiens d'Égypte n'avaient pas attendu la conquête arabe, certes, pour connaître pèlerinages aux monastères et fêtes aux tombeaux des martyrs – et il est même probable que les premiers mouleds musulmans aux mausolées des saints s'en inspirèrent. Mais les mouleds coptes à l'époque ottomane et au XIX<sup>e</sup> siècle émanaient d'une religion populaire de laïcs où s'exprimait une culture folklorique largement



partagée avec les musulmans et largement influencée par ces derniers. Et le spectacle que j'avais sous les yeux au début des années 1990 – des mouleds coptes amputés, corsetés, cléricalisés – était le fruit du Renouveau copte tout récent, et non la poursuite d'usages immémoriaux. Cette comparaison entre mouleds coptes et musulmans m'a permis les progrès les plus décisifs dans la compréhension profonde du culte des saints égyptiens ; plus les années passent, plus ressortent avec éclat d'un côté les figures du moine et du martyr, de l'autre celle du soufi. Au mouled copte, la retraite au désert et l'exemplarité de saintes figures de la tradition ; au mouled musulman, le modèle prophétique qui sous-tend toute sainteté et l'amour des Gens de la Maison, la famille de Muhammad.

Dernière conviction : la relation entre le soufisme et le culte des saints musulmans est essentielle. Les meilleurs travaux récents sur l'Égypte – ceux de Valerie Hoffman ou de Rachida Chih – privilégient aujourd'hui le point de vue des pèlerins et les interprétations qu'eux-mêmes proposent de leurs propres croyances et de leurs propres rites. L'hagiologie soufie et les fondements scripturaires ne peuvent être dissociés du culte, de même que la doctrine n'est jamais sèche théorie, mais toujours – en même temps – application fervente en dévotions moulediennes : la préface de Vincent Cornell à son livre sur la Jazûliyya marocaine explique brillamment cette approche, assez nouvelle parmi les spécialistes du culte des saints musulmans, et qui a permis des progrès récents considérables<sup>39</sup>.

## Une première synthèse

Écrire l'histoire de ce phénomène paraît nécessaire pour fixer, à un moment où l'Égypte change particulièrement vite, un état des lieux et des connaissances sur les mouleds. Il importait aussi de scruter, quelque vaine que soit l'entreprise, les origines des mouleds, pour lutter contre le mythe agréable de l'Égypte éternelle, si préjudiciable à l'histoire religieuse véritable. Il importait de faire œuvre comparatiste, non pour rêver à un syncrétisme copto-musulman irénique et inexistant, mais pour discerner les spécificités des mouleds coptes comme des mouleds musulmans. Il importait enfin, après James Mac Pherson, Gérard Viaud, Nicolaas Biegman et quelques autres, d'apporter un témoignage, fût-il partiel et déjà daté, sur l'un des visages les plus fascinants de l'Égypte. Les mouleds : un « fait social total » qui, au-delà de l'histoire religieuse elle-même, est un visage de l'histoire égyptienne.

L'historiographie récente sur les pèlerinages antiques païens puis chrétiens en Égypte permet d'examiner le lieu commun des origines pharaoniques des

mouleds : le processus de christianisation de l'Égypte aurait-il permis la transmission de pèlerinages païens ? Et sinon, comment naquirent les premiers pèlerinages chrétiens ? Que devinrent-ils lors de l'islamisation de l'Égypte (chapitre 1) ? L'histoire des mouleds des saints musulmans montre que leur naissance est due à l'imitation du mouled du Prophète, lui-même lancé par les Fatimides mais également en vogue dans le monde sunnite. L'essor du soufisme confrérique permit celui des mouleds des saints aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. L'époque ottomane vit leur transformation en foires commerciales. Après le XIX<sup>e</sup> siècle, apogée des mouleds, le XX<sup>e</sup> siècle marque l'ère du déclin, et surtout de la réforme (chapitre 2). Les mouleds coptes et musulmans se définissent différemment dans l'espace et dans le temps : les mouleds coptes, centrés autour des reliques et des icônes, obéissent à un calendrier liturgique, alors que les mouleds musulmans, calqués sur le modèle implicite du *hajj*, oscillent entre calendrier solaire et calendrier lunaire (chapitre 3).

Les acteurs des mouleds, pèlerins sous la tente, sont des plus variés, selon les catégories sociales et les origines régionales qui conditionnent leurs différentes façons de s'installer dans le mouled. Les femmes, les enfants, les jeunes, les soufis y jouent un rôle particulier (chapitre 4). La visite au saint (*ziyâra*) et le vœu (*nadhr*), rituels dévotionnels communs aux musulmans et aux coptes, sont au cœur du fait pèlerin. Ces rituels peuvent avoir lieu à tout moment de l'année de façon individuelle, mais ils trouvent leur accomplissement dans l'entreprise collective du mouled (chapitre 5). Là interviennent d'autres rituels religieux qui débordent la *ziyâra* : processions et *dhikr* pour les soufis, sacrements pour les coptes (chapitre 6).

Aucune véritable séparation n'est faite entre ces rituels et la fête, entre sacré et profane, cérémonie et carnaval, amusements et prières, foire et charité. Chaque mouled possède d'ailleurs sa propre manière de mêler les ingrédients, pèlerinage et fête, foires et attractions. C'est donc dans un souci pédagogique que nous distinguons les attractions de la fête foraine des rituels directement liés au culte du saint. Mais cette fête foraine, ces marchés, ces « excès » si décriés font eux-mêmes partie du culte du saint. Jusqu'à tout récemment, les danseuses animaient le pèlerinage, les jeux de massacre étaient plantés à la porte du tombeau, les balançoires voisinaient avec les tentes des pèlerins, et le chant des soufis retentissait au milieu des autos tamponneuses (chapitre 7). La mauvaise réputation des mouleds vient des danseuses, des prostituées, des boissons et fumées illicites (chapitre 8). Elle explique le vaste mouvement de réforme engagé depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Le réformisme musulman d'abord, dès les années 1880 mais surtout dans l'entre-deux-guerres (chapitre 9), puis le Renouveau copte depuis les années

1960 (chapitre 10) se sont employé à réformer les mouleds égyptiens, avec le soutien actif de l'État égyptien moderne ; dans les deux cas, la modernisation et l'urbanisation de la société égyptienne expliquent, davantage que la réforme religieuse elle-même, le succès de l'épuration des mouleds et leur déclin. Il est plus difficile d'expliquer leur étonnante résilience.

## Notes

1. Berque, 1957, p. 38.
2. Biegman, 1990, p. 13. Un article d'*Akhhbâr al-yawm* estimait en 1971 le nombre des mouleds à 3 000, sans doute d'après les comptes du ministère des *waqfs* (*Akhhbâr al-yawm*, 25 décembre 1971, p. 12 cité par De Jong, 1985, p. 236). Le 19 décembre 1988, le journal *Al-Ahrâm* estimait pour sa part les mouleds à 1 887 par an, et évaluait le nombre de chanteurs spécialisés qui y officient à 13 000.
3. À titre de comparaison, le nombre de *moussems* marocains est estimé à 700 par le ministère du Tourisme. Il est vrai que le Maroc est moins peuplé. Cf. Reysoo, 1991, p. 25.
4. Sonbol, 1999, p. 7.
5. Luizard, 1990, n° 3, p. 55.
6. Voir un compte rendu rapide et injustement sévère qui traduit bien le refus de la religion populaire par les élites, dans Tomiche, 1981, p. 78.
7. De Jong, 1986, p. 886-888.
8. Mac Pherson, [1941] ; Viaud, 1979 ; Biegman, 1990.
9. Des extraits des milliers de lettres qu'il envoya à sa famille durant ses années d'Égypte ont été publiés par l'un de ses petits-neveux dans *Bimbashi Mac Pherson*, 1983.
10. Durrell, préface à *Bimbashi Mac Pherson*, 1983.
11. Michell, 1900.
12. Mac Pherson, [1941], p. 3.
13. Cf. Viaud, 1991, p. 1968-1975.
14. Meinardus, 2002. Otto Meinardus avait déjà consacré un article aux mouleds coptes qui est surtout une mise au point bibliographique ; on trouvera aussi quelques pages consacrées à ce sujet dans son livre *Christian Egypt...*, 1970.
15. Mustafâ, 1981.
16. Des photographes professionnels ont publié des livres portant sur les mouleds : le plus remarquable – et de loin – est celui de Dailleux, 2001 : plus journalistique, Sonbol, 1999. D'autres encore font circuler leurs photographies sur Internet, comme Nicolas Nilsson.
17. Reeves, 1990.
18. Abu Zahra, 1997.

19. Sidawi, 1917, p. 78-99 ; 1921, p. 146-152 et 225-234 ; 1922, p. 307 ; 1921b, p. 748-758.
20. Bannerth, 1973.
21. Hoffman, 1995.
22. Chih, 2000.
23. Winter, 1982 et 1992.
24. Madœuf, 1997, p. 71-92 ; 2001, p. 155-265. Cf. également les pages consacrées au mouled de Tantâ dans Pagès-El Karoui, 2002, n.p.
25. Schielke, 2003, p. 155-172 ; 2004, p. 173-194.
26. Catherine Vincent met bien en perspective les questions posées par la florissante historiographie récente sur les pèlerinages en Europe, 2003a, p. 7-17. Sur la définition du pèlerinage, cf. Chélini & Branthomme, 1987.
27. Il est aussi des mouleds plus restreints autour de saints vivants ou de fondateurs de confréries récentes, ou encore des mouleds liés à des groupes unis par une base de parenté, comme les mouleds bédouins en l'honneur d'un saint ancêtre. Parfois, plus que de véritables mouleds, il s'agit de veillées en l'honneur du saint, veillées organisées par une confrérie soufie et désignées par un mot ambigu, *layla*, littéralement la « nuit ». La *layla* n'atteint ni le nombre de participants, ni l'animation d'un mouled ordinaire : lectures du Coran, prières, récitation de poèmes en l'honneur d'un saint défunt.
28. Donc avec la même dimension de fête, cf. Provost, 1998.
29. Yoyotte, 1960, p. 18-74 ; Frankfurter, 1998a et 1998b.
30. *Lisân al-'arab*, Dâr Sâdir, III, p. 468. Le *Tâj al-'arûs* de Murtadâ al-Zabîdî, au XVIII<sup>e</sup> siècle, définit également le *mawlid* comme le « temps de la naissance » ou le « lieu de naissance » d'une personne. Cf. *Tâj al-'Arûs*, éd. Bûlâq, II, p. 542.
31. Kazimirski, 1860, II, p. 1603.
32. Blackman, 1948, p. 69. Des cérémonies similaires étaient pratiquées naguère par les coptes avec la célébration du *maymar*, un mot qui signifie littéralement les « vies des saints ». Une famille invitait pauvres, parents et amis à une veillée où un récitant lisait la vie du saint, lecture ponctuée d'hymnes et de psaumes.
33. Spiro, 1980, p. 651.
34. Hinds & Al-Said Badawî, 1985, p. 955.
35. Mayeur-Jaouen, 1994 et 2004.
36. Dupront, 1997.
37. Dans une littérature pléthorique, citons parmi les travaux que nous avons utilisés, du côté des médiévistes, outre les nombreux travaux de J. Le Goff et J.-C. Schmitt, Gourevitch, 1996 ; Sigal, 1974 et Vincent, 2003b, p. 379-386. Du côté des modernistes, j'ai utilisé la synthèse d'A. Cabantous, 2002 ; il reprend toute l'historiographie française récente, notamment les travaux de L. Châtellier, de P. Martin sur la Lorraine, d'A. Croix sur la Bretagne et de M.-H. Froeschlé-Chopard sur la Provence (1994). Enfin, directement sur les pèlerinages, trois vastes travaux collectifs parus en l'an 2000 : cf. Boutry & Julia, 2000 ; Boutry, Fabre & Julia, 2000 et la vaste enquête animée par A. Vauchez, 2000.

38. Turner, 1978, p. 19.

39. Cornell, 1998. Dans le même esprit qui lie hagiologie, histoire et anthropologie, N. Amri, *Les Messagers de l'espérance. Sainteté et eschatologie au Maghreb aux derniers siècles du Moyen Âge*, Paris, Bouchene, 2005.

