

Que sais-je?

COLLECTION ENCYCLOPÉDIQUE
fondée par Paul Angoulvent

Derniers titres parus

- | | |
|--|--|
| 2498 Hobbes
(J. BERNHARDT) | 2517 Le grand marché européen de 1993
(A. BIZAGUET) |
| 2499 Sociologie des organisations
(C. BALLÉ) | 2518 L'art médiéval
(X. BARRAL I ALTET) |
| 2500 Les paradis fiscaux
(L. LESERVOISIER) | 2519 Les sectes
(J. VERNETTE) |
| 2501 L'endettement international
(P. H. DEMBINSKI) | 2520 Histoire des échecs
(M. ROOS) |
| 2502 L'économie des services
(F. ÉCALLE) | 2521 Histoire de l'alcool
(P. FOUQUET et M. de BORDE) |
| 2503 Histoire du mouvement psychanalytique
(J. CHEMOUNI) | 2522 Le droit social européen
(X. PRÉTOT) |
| 2504 La parapharmacie
(J.-R. DELCAIRE) | 2523 La littérature grecque d'Alexandre à Justinien
(S. SAÏD) |
| 2505 Le tourisme dans la Communauté européenne
(R. HOLLIER et A. SUBREMON) | 2524 Les méthodes de l'urbanisme
(J.-P. LACAZE) |
| 2506 Les écoles historiques
(G. THUILLIER et J. TULARD) | 2525 La Constitution française (Textes)
(O. DUHAMEL) |
| 2507 L'actionnariat des salariés
(A. COURET et G. HIRIGOYEN) | 2526 La littérature rabbinique
(M.-R. HAYOUN) |
| 2508 La transe
(G. LAPASSADE) | 2527 Histoire de la statistique
(J.-J. DROESBEKE et Ph. TASSI) |
| 2509 L'évolution et les évolutionnismes
(D. BUICAN) | 2528 L'anthropologie juridique
(N. ROULAND) |
| 2510 Histoire de l'informatique
(J.-Y. BIRRIEN) | 2529 Le Sénat
(J. BAGUENARD) |
| 2511 Le système antarctique
(A. GANDOLFI) | 2530 L'économie céréalière mondiale
(H. FRANÇOIS) |
| 2512 Le droit israélien
(C. KLEIN) | |
| 2513 La Convention européenne des droits de l'homme
(F. SUDRE) | |
| 2514 Théorie de la littérature
(S. SANTERRES-SARKANY) | |
| 251 La Nouvelle-Calédonie
(J.-L. MATHIEU) | |
| 2516 Le merchandising
(A. DAYAN, A. et L. TROADEC) | |



Que
sais-
je?

LES BERBÈRES

718

*Que
sais-je?*

LES BERBÈRES

JEAN SERVIER



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

QUE SAIS-JE ?

Les Berbères

JEAN SERVIER

Professeur émérite
Université des Lettres et Sciences Humaines
Montpellier



DU MÊME AUTEUR

Tradition et civilisation berbères.

Les Portes de l'année.

Civilisation et tradition, Editions du Rocher, 1985.

Les Berbères

... Nous croyons avoir cité une série de faits qui prouvent que les Berbères ont toujours été un peuple puissant, redoutable, brave et nombreux ; un vrai peuple comme tant d'autres dans ce monde, tel que les Arabes, les Persans, les Grecs et les Romains.

Ibn Khaldoun,
Histoire des Berbères,
t. I, p. 199 (trad. de Slane,
Paris, Geuthner, 1925).

ISBN 2 13 042931 9

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1990, mars

© Presses Universitaires de France, 1990
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

CHAPITRE PREMIER

L'ILE DU COUCHANT

Le terme arabe *Djazirat el Maghreb* — l'île du Couchant — rend bien compte de cette partie de l'Afrique où résident depuis longtemps les populations étudiées ici.

Île en vérité entourée par la Méditerranée et le Sahara. Les îles, selon leur situation, peuvent être « isolées » — ce qu'indique leur nom au sens étymologique du terme —, ne recevant que quelques épaves, ou parfois accueillant un naufragé. D'autres, si elles sont devenues d'indispensables étapes sur les routes marines, ou des bases stratégiques, connaissent alors bien des fortunes. Au fil de leur histoire, elles seront âprement disputées par des empires affrontés, leurs populations sans cesse brassées par des apports nouveaux.

Ainsi en est-il de *Djazirat el Maghreb* : l'île occidentale dont le destin a été tissé par des courants humains venus du nord et de l'est de la Méditerranée.

Par son relief, le Maghreb, avec ses chaînes de montagnes plus ou moins parallèles à la côte, se présente comme une série d'avenues largement ouvertes vers l'est : une grande plaine fertile entre les plissements orographiques, avant les premières dunes du désert, complète ce dispositif qui, depuis longtemps, a attiré les faméliques venus d'Orient ; en même temps qu'une côte découpée, avec de nombreux abris, accueillait les navigateurs venus des pays de l'Orient méditerranéen

et d'Égypte. A cela, il faut ajouter des fleuves qui ont facilité la pénétration des voyageurs, venus de la côte, allant au plus profond du pays, en quête de richesses nouvelles ; des fleuves eux-mêmes reliés au rivage par des *Wadi*, coulant perpendiculairement à la côte et dont les lits, souvent à sec, ont servi de chemins de pénétration aux marchands venus de la mer : leurs navires restant sous bonne garde dans un refuge sûr : souvent un îlot en face du rivage à l'embouchure du chemin ouvert par les eaux. La côte du Maghreb prolonge vers l'Occident le delta du Nil, par la Libye ; elle se relève vers le nord depuis Gabès, formant une façade jadis punique, faisant face à la Phénicie qu'une même rive prolonge vers le sud et l'ouest, enveloppant le tiers du bassin oriental de la Méditerranée.

Cette Ile du Couchant touche presque à l'Espagne, elle porte l'une des Colonnes d'Hercule entre lesquelles passaient les routes océanes vers les îles de l'étain, et aujourd'hui, les voies de navigation entre océan Atlantique et Méditerranée.

Caton, tendant au Sénat une poignée de figues fraîches cueillies dans les jardins de Carthage, ne faisait qu'illustrer la réalité géographique du Maghreb, plus proche, par bien des aspects et pour bien des raisons, de l'Europe méditerranéenne que de l'Afrique sub-nigérienne.

Une autre particularité du Maghreb est l'importance de l'apport humain, c'est-à-dire les apports culturels d'hommes venus des aires de civilisations voisines. L'enjeu a été, outre des gisements métallifères exploitables et rentables dans l'Antiquité, aujourd'hui oubliés, une plaine cultivable de 3 000 km de long sur moins de 200 km de large : les rives en sont les plis de l'Atlas, au nord et à l'ouest ; le Sahara au sud et à l'ouest et à nouveau la Méditerranée à l'est.

Par la Méditerranée, le Maghreb a dû, tout au long

de son histoire, accueillir ou subir réfugiés, marchands et envahisseurs.

Le désert a agi comme un filtre impitoyable pour les réfugiés ou des armées venant du sud. Le trafic d'esclaves a trouvé un obstacle, malaisé à franchir, pour pouvoir représenter un apport humain important, préférant la traite par mer.

Le Niger marque une limite à toute velléité d'expansion africaine vers le nord.

L'histoire s'est répétée, chaque fois que des envahisseurs se sont engagés à l'est dans l'avenue fertile, rejetant vers les montagnes voisines, de plus en plus haut, de plus en plus loin, les anciens occupants ; ceux-ci en chassant d'autres, plus anciennement arrivés, vers les sommets. D'où l'impression pour l'ethnologue, à chaque rencontre d'un village, de se trouver devant l'élément unique, imprévisible, d'une mosaïque dont le dessin d'ensemble lui échappera longtemps : peut-être faut-il parler d'un mobile aux mouvements lents, ou d'un kaléidoscope plutôt que d'une mosaïque ?

Toute l'histoire du Maghreb est conditionnée par cette côte, ces chaînes de montagnes, ces cours d'eau, cette avenue fertile et ce désert.

Au fil des siècles, le Sahara, les hautes plaines et les montagnes ont été des butoirs où chaque vague d'envahisseurs s'est brisée en réfugiés, en occupants à titre précaire, laissant derrière elle des cordons littoraux lointains ou perdus dans les montagnes, oubliés : parfois des hauts lieux entourés de rites qui perpétuent un passé inconnu avec, ici où là, des mares endormies de coutumes et de traditions.

Les montagnards n'ont jamais été maîtres de la plaine. Aucune dynastie n'est sortie de ces régions proches, par la culture et le relief, de la Macédoine, de l'Aragon, de la Savoie ou du Bourbonnais, non plus

que des hautes plaines aussi désolées et pauvres que la Prusse de naguère.

Bien des auteurs ont signalé une particularité géographique du Maghreb : l'absence de centre autour duquel les différentes régions se seraient naturellement groupées, finissant par établir des liens politiques entre elles.

Presque tous les grands royaumes maghrébins ont atteint rapidement, les limites du pays et ont disparu aussi rapidement ne laissant que peu de traces, si l'on en excepte les empires bâtisseurs : Rome et, bien plus tard, les Etats de l'Europe moderne.

Au centre, le sol arable relativement rare fait du Maghreb un pays pauvre. Les paysans y ont vécu au plus juste avec une faible démographie : aujourd'hui, les pays du Maghreb doivent faire face au sous-développement avec une démographie très lourde.

Cette constatation va à l'encontre d'un préjugé fréquemment cité : « L'Afrique — le Maghreb — grenier de Rome. » Un historien — E.-F. Gautier — en explique les causes : « La Rome des Empereurs », celle qui assurait à la plèbe « le pain et les jeux », se procurait les céréales nécessaires par un impôt, l'Annone. L'Afrique romaine était taxée annuellement d'une quantité de froment calculée pour nourrir la plèbe romaine, soit environ 350 000 personnes. Pour un pays aussi étendu, une exportation équivalente aux besoins d'un tiers de million de consommateurs, c'est bien peu de chose à l'échelle dont se servent les économistes.

Un auteur arabe, Abd el Hakem, le chroniqueur le plus ancien de la conquête du Maghreb par les Arabes, insiste sur l'importance des huileries dans l'Afrique romaine, huileries qui ont disparu avec Rome. Un autre auteur a dépeint d'une phrase imagée la prospérité de l'Afrique romaine à laquelle a mis fin la conquête arabe : « Tout le pays depuis Tripoli jusqu'à Tanger n'était qu'un seul bocage et une succession continuelle

de villages » (Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, t. I, trad. de Slane, p. 341).

Une variante de cette phrase selon E.-F. Gautier est que « de Tripoli à Tanger on voyageait à l'ombre ».

I. — Les premières sociétés humaines

Le terme de Berbère par lequel nous avons l'habitude de désigner les plus anciens habitants de l'Afrique du Nord est, en fait, un terme inadéquat, puisque dérivé du grec *Barbaroi* et, par-delà, du sémitique, puis de l'arabe *brabra*. Il désigne en premier des gens dont on ne comprend pas la langue. C'est une appellation méprisante donnée par un vainqueur à un vaincu ou par un voyageur sûr d'appartenir à une civilisation supérieure. Ce n'est pas le nom qu'un peuple se donne à lui-même.

A l'intérieur de la masse « berbère », nous retrouvons les éléments divers venus de civilisations ayant en commun les céréales nourricières : épaves de toutes les ruines des empires méditerranéens et de toutes les migrations de nomades venus depuis les plateaux de l'Iran, poussés par on ne sait quelles famines. A cela se sont ajoutés, au fil des invasions, des esclaves échappés des Turcs, des déserteurs d'origines diverses ou des naufragés recueillis sur la côte, certains depuis bien longtemps.

a) *Les Egyptiens*. — Outre les gravures rupestres, la présence de l'Egypte n'est attestée que par un nom qui revient parfois dans les légendes de Kabylie : « Fraoun ». Les légendes de Kabylie racontent qu'un roi est venu de très loin, d'un pays de montagnes, au bord de la mer. Avant de partir, il emporta sur son dos ses montagnes plantées de cèdres. A un moment, dans sa marche vers l'ouest, il s'écroula de fatigue, enseveli sous les montagnes de son pays. Ainsi apparut la chaîne du Djurdjura. De son corps sortirent les cinq

peuples de Kabylie, les Igawawen dont le nom désigne des parents dont les mères sont sœurs — les *quinquegentes* des Latins.

Il est difficile d'affirmer que ce Fraoun ait été égyptien, peut-être le nom seul est-il venu d'Égypte, porté par des marchands grecs ; mais qui peut le dire avec certitude ?

b) *Les Egéens*. — Différents critères ethnologiques nous amènent à envisager une influence égéenne. Tout d'abord, en Kabylie, nous retrouvons *amentas* — la hache à double tranchant — la *labrys* des Egéens, dont j'ai signalé la présence en 1951, associée parfois au sacrifice rituel du taureau. Enfin, une étude minutieuse de la poterie, qui reste à faire malgré d'intéressants travaux partiels, nous amènerait sans doute à découvrir d'autres parentés avec les civilisations méditerranéennes.

c) *Les Libyens* ont été associés aux peuples de la mer — une même menace constante pour l'Égypte pharaonique depuis une haute époque. Sous le nom de « Lebou », ils participent à l'attaque du Delta en 1229 avant notre ère. Des peintures égyptiennes les représentent avec la peau blanche, des cheveux blonds, des yeux bleus. Tripoli a dû aussi rivaliser avec Carthage, ayant la maîtrise des voies terrestres. Les Nabatéens avaient rétabli sur terre le réseau commercial qui leur échappait en Méditerranée. Il est intéressant de comparer certains monuments tumulaires d'Algérie (Djeddars, Tombeau de la « Chrétienne » ou Medghacen) au tombeau dit d'Hérode à Jérusalem. De même, les motifs ornementaux gravés dans les pierres des villes nabatéennes du Néguev (Abda, Soubeita) se retrouvent en Afrique du Nord sur certains monuments préislamiques.

d) *L'influence punique*. — Des Libyphoenices ont été mentionnés pour la première fois par Hécatée, cité par Stéphane de Byzance. Un texte très controversé, *Le périple d'Hannon*, les mentionne.

Polybe les considère comme des sujets des Carthaginois ayant les mêmes lois qu'eux. Pour Diodore (XX, 55, 4), il s'agirait d'habitants des villes maritimes qui possédaient le *conubium* (le droit de mariage) avec les Carthaginois et devaient leur nom à ce mélange de races — d'ethnies. Tite-Live les considère comme un mélange de Puniqes et d'Africains. Strabon (XVII, 3, 19) place leur origine entre le littoral carthaginois et les montagnes de Gétulie.

Pline (*Histoire naturelle*, V, 24) dit qu'ils habitent le *Buzakion*. Ce que précise, peut-être, Ptolémée qui les situe au sud de la région de Carthage et au nord de la *Buzakitis*. En fait, ces *Libuphoinikès* étaient limités au sud de Carthage. Cependant, leur influence culturelle a dû être importante, puisqu'ils ont été les intermédiaires culturels entre la civilisation phénicienne et la Libye.

Les Phéniciens, puis les Puniqes venus de Carthage ont pénétré très avant dans le Maghreb, laissant des traces de leur passage dans les traditions locales, dans les légendes, beaucoup plus que — comme l'attendent toujours les archéologues — dans les monuments.

Chez Beni-Hawa près de Ténès, un sanctuaire renfermait, naguère encore, cinq pierres dressées autour d'une tombe — celle de la fondatrice, dont les filles seraient les ancêtres des tribus voisines : Imma Benet — la mère des filles — (cf. pour des pierres analogues : Hughes Vincent, *Canaan d'après l'exploration ancienne*, Paris, Gabalda, 1907). La fondation de ce site par des religieuses catholiques naufragées relève, après vérification, de l'imaginaire des colons français de l'endroit. Des noms de lieux, comme Bordj Baal, dans cette même région, méritent mieux que de la curiosité.

Près de trente sites sur la côte du Maghreb, de Cyrène en Libye à El-Djeddida au Maroc, sur l'Atlantique, attestent leur présence, sans parler de coutumes très anciennes, de traditions devenues pour un non-spécialiste

d'incompréhensibles légendes de fondation, que l'ethnologue de terrain découvre avec émerveillement.

e) *La Méditerranée et l'Égée*. — Il faut tenir compte des relations existantes entre les habitants du littoral du pays berbère et les peuples qui occupaient les côtes et les îles de la mer Égée pendant le III^e et le II^e millénaire avant notre ère. Des influences de la civilisation égéenne ont pénétré Malte, la Sicile, la Sardaigne et les Baléares, sans doute jusqu'en Espagne et au-delà. Aux derniers siècles de cette longue période, des objets fabriqués dans les pays du nord-est de la Méditerranée ont été importés en Sicile et vers les pays de la rive Sud, où, sans doute, ils ont pu servir de base à l'inspiration des artisans.

f) *Rome*. — Contrairement à ce qu'ont affirmé sans preuves bien des historiens, les Romains se sont mêlés à la population berbère. Les traditions locales en gardent parfois le souvenir. En outre, près des camps militaires, il y avait des villages de *Pueri ex castris* — enfants nés des camps — sans doute de mariages mixtes. Certains soldats ont pu apporter des coutumes, qui, transmises localement, réinterprétées, ont modifié les traditions locales, voire enrichi la langue d'emprunts, comme l'ont peut-être fait une « aile » de cavalerie parthe, une légion palmyrène cantonnée dans le Constantinois ou quelques légions gauloises.

II. — Les noms des populations anciennes du Maghreb

a) *Imazighen* : Hérodote, au V^e siècle avant notre ère, donne le nom de *Maxyes* à des populations du Maghreb. Ce nom apparaît, avec des formes dérivées, mais évidentes, chez les auteurs les plus divers.

Macares : un peuple nomade auquel Corippe donne pour habitat une région escarpée et sylvestre (IV, 191) à l'ouest du fleuve Triton (c'est-à-dire probablement le

Chott ed-Djerid actuel). Les *Maxues*, d'après Hérodote, prétendaient descendre des Troyens (en fait, venir d'Asie Mineure). Mais leur nom dérive d'une racine ancienne, probablement libyque, qui a servi à former beaucoup d'ethnonymes : *Mazaces*, cités par Lucain dans la *Pharsale* (IV, 681) — Suétone dans sa *Vie de Néron* (Nér. 30) indique qu'ils servaient dans l'escorte de l'empereur. Jehan Desanges mentionne la présence à l'Assemblée de Carthage, en 411, d'un évêque : Aproianus Mazacensis et, au Concile de 484, d'un autre évêque : Benenatus Mazacensis, sur la liste des délégués de la Numidie (id., *Catalogue des tribus africaines de l'Antiquité classique, à l'ouest du Nil*, p. 111-112).

Les *Mazices* : leur nom est apparenté à celui des *Maxyes*. Cet ethnonyme sert à désigner de nombreux peuples en Maurétanie Césarienne (id., *op. cit.*, p. 112) et en Maurétanie Tingitane. Il est à noter que la Maurétanie Tingitane ne se limitait pas à une partie du Maroc actuel, mais s'étendait plus loin vers l'est, puisque l'actuelle ville d'El-Asnam, naguère Orléansville, était dite autrefois Castellum Tingitanorum, ce qu'il faut souligner ici. Aethicus (in *Geographi latini minores*, p. 88) dans sa *Cosmographie* indique : « Gentes Mazices multos ». Dans le même Corpus (*G.L.*, p. 167), le *Liber Generationis* cite ces peuples avant les *Garamantes*. Sous le Bas-Empire, les *Mazices* apparaissent pour razzier, aussi bien la Tripolitaine que les oasis de l'Égypte. Ce sont, d'après Végèce, des tribus de chameliers, ce qui les distingue des *Mazices regionis montensis*, des montagnards, que Jehan Desanges situe en Maurétanie (id., *op. cit.*, p. 113).

Déjà au III^e siècle, saint Hippolyte met les *Mazices* sur le même plan que les *Mauri*, les *Gaetuli* et les *Afri*. Ainsi, les auteurs de l'Antiquité donnaient aux habitants du Maghreb leur vrai nom d'Imazighen.

b) *Perses*. — Nous trouvons dans la *Guerre de Ju-*

gurtha (chap. XVIII) le résumé d'un long récit qui fut traduit par Salluste d'après des livres puniques — *qui regis Hiempsalis dicebantur* — que l'on disait avoir appartenu au roi Hiempsal. L'historien latin ajoute que ces textes vont à l'encontre de l'opinion la plus répandue chez les historiens, mais cependant est conforme à l'opinion des gens du pays.

« Lorsque Hercule, selon l'opinion des Africains, mourut en Espagne, son armée composée de différents peuples, ayant perdu un chef dont beaucoup se disputaient la succession, ne tarda pas à se disperser. Les Mèdes, les Perses et les Arméniens qui en faisaient partie passèrent en Afrique sur des vaisseaux et occupèrent les pays voisins de notre mer. Les Perses s'établirent plus loin que les autres, du côté de l'Océan, et se servaient, en guise d'habitation, des coques de leurs navires, qu'ils retournèrent, car ils ne trouvaient point de matériaux convenables sur place et ils ne pouvaient pas en tirer d'Espagne par achat ou par échange : l'étendue de la mer et l'ignorance de la langue empêchaient tout commerce. Peu à peu, ils se fondirent par des mariages avec les Gétules. Comme ils s'étaient souvent déplacés pour éprouver la valeur du pays, ils s'appelèrent eux-mêmes Nomades — *Semet ipsi Nomadas adpellavere* »...

« Aujourd'hui encore les demeures des paysans numides, les *mapalia* ainsi qu'ils les nomment, ressemblent à une carène de navire par leur forme oblongue et leur toiture cintrée »...

Aux Mèdes et aux Arméniens s'unirent les Libyens, qui vivaient plus près de la mer Africaine (tandis que les Gétules étaient plus exposés aux ardeurs du soleil, non loin de la zone torride). Ils eurent de bonne heure des villes, car, n'étant séparés de l'Espagne que par le détroit, ils instituèrent avec les habitants de cette contrée un commerce d'échanges. Le nom de Mèdes fut peu à peu altéré par les Libyens qui, dans leur langue barbare, les appelèrent « Maures »... « Cependant la puissance des Perses s'accrut rapidement. L'excès de la population obligea une partie d'entre eux à s'éloigner de leurs familles et, sous le nom de Numides, ils allèrent occuper le pays qui s'appelle la Numidie, à proximité de Carthage. »

« Plus tard, ces deux fractions des Numides, se prêtant un mutuel appui, soumirent à leur domination leurs voisins, soit par les armes, soit par la crainte, et accrurent leur nom et leur gloire : surtout les Numides qui s'étaient avancés jusqu'à notre mer, car les Libyens sont moins belliqueux que les Gétules. La plus grande partie de la région inférieure de l'Afrique — la région du littoral — finit par tomber au pouvoir des Numides et tous les vaincus se fondirent avec les vainqueurs dont ils prirent le nom »

En ce qui concerne un peuplement éventuel venu de Perse, bien des noms portés par les tribus actuelles, comme les Ait Frausen et les Iflissen, viennent nous rappeler la possibilité d'une descendance depuis les peuples du Faristan. D'autre part, j'ai retrouvé en Kabylie maritime, chez les Iflissen, deux critères ethnologiques communs aux tribus semi-nomades du nord de l'Iran : un piège à trappe pour les perdrix et un moulin mû par l'eau, à roue horizontale en turbine — ce dernier plus largement répandu dans la région.

Il est sans doute difficile de considérer ces éléments comme des preuves suffisantes, il peut s'agir cependant de commencements de preuves qui empêchent de rejeter trop à la hâte le témoignage d'un homme éclairé et d'un haut fonctionnaire, curieux de traditions locales, comme Salluste.

Plin mentionne les *Pharusii*. Il ajoute *quondam Persae*, faisant allusion à la légende, ce que soulignent les mots : *comites fuisse dicuntur Herculis ad Hesperidas tendentis* (cf. Pomponius Mela, *De situ orbis*, III, 103 : Verron, cité par Plin, III, 8). Selon Stéphane Gsell (t. I, p. 335), « il faudrait connaître exactement le nom employé en Afrique, que les Romains ont transcrit *Mauri* et dont les Grecs ont fait *Maurosioi*. S'il s'agit d'un mot phénicien signifiant les Occidentaux, ce serait un dérivé (possible) de *Mahourim*. »

Quant aux Arméniens, Vivien de Saint-Martin (p. 127) pense aux Ourmana mentionnés par Ibn Khaldoun (I, p. 279), Miller aux Armiai de Ptolémée (IV, 6, 6), ou bien aux riverains du fleuve Armua en Numidie (Plin, V, 22). Josèphe (Antiq. Jud, I, 6, 2) donne une très courte indication qui peut faire supposer que certains auteurs attribuaient aux Gétules une origine orientale. L'historien commentant le chapitre X de la Genèse dit que Hévila fils de Kousos — Koush — et petit-fils de Cham fut l'ancêtre des Euilasi, qui maintenant sont appelés Gétules (cf. saint Jérôme, in *Genesim*, X, 7. Quaest Hebraic : « *Evita, Getuli in parte remotioris Africae eremo cohaerentes* »).

Procope (Bell. Vand, II, 10-13 et sq.), dans un récit devenu aussi fameux que celui de Salluste, raconte l'exode de tribus diverses depuis le Proche-Orient vers l'Égypte, puis contraintes par la forte démographie de l'Égypte à émigrer, plus loin encore, vers la Libye. « Ils atteignirent ainsi les colonnes d'Hercule » « et fondirent un grand nombre de villes où leur descendance est restée et parle, encore aujourd'hui, la langue des Phéniciens. Ils construisirent un port en Numidie, au lieu où s'éleva la ville de Tigisis »... « Avant eux, la Libye était habitée par d'autres peuples qui, fixés depuis une haute Antiquité étaient regardés comme des autochtones. Plus tard, ceux qui quittèrent la Phénicie avec Didon allèrent rejoindre ces parents établis en Libye et furent autorisés par eux à fonder Carthage. Ce furent, sans doute, les Grecs qui, les premiers, donnèrent le nom de Libyens aux habitants de la Berbérie. Ce nom, sous sa forme africaine, Lebou, désigna d'abord les indigènes qui vivaient au nord-ouest de la vallée du Nil. Les Grecs durent le recevoir des Égyptiens et le retrouver ensuite en Cyrénaïque. Plus tard, ils l'étendirent jusqu'à l'extrémité occidentale de l'Afrique du Nord.

Il semble que tous les peuples de la Méditerranée soient passés par l'Afrique du Nord, au cours des millénaires précédents et des premiers siècles de notre ère, y laissant quelques objets, quelques mots, peut-être ici ou là une coutume très localisée ou une légende, tout cela sur le fond commun de la grande aire de civilisation des céréales.

La forme de nasse de l'Afrique Mineure en fait comme le piège de tous les peuples, nomades ou sédentaires qui s'y sont engagés, à la recherche d'un refuge plus sûr ou de pâturages nouveaux. Cette apparence de morcellement devient une réalité d'unité profonde si l'Afrique du Nord est replacée dans son contexte : le monde méditerranéen et, par lui, l'Europe.

III. — Les sources arabes

La principale de nos sources, la plus accessible, est le traité d'Ibn Khaldoun : *L'histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*. L'historien naquit à Tunis le 1^{er} Ramadan 732 (fin mai 1332) et mourut le 25 du mois de Ramadan 808 (16 mars 1406).

« Depuis les temps les plus anciens, écrit-il, cette race d'hommes habite le Maghreb dont elle a peuplé les plaines, les montagnes, les plateaux, les régions maritimes, les campagnes et les villes. Ils construisent leurs demeures soit de pierre et d'argile, soit de roseaux et de broussailles, ou bien encore de tentures faites avec du crin ou du poil de chameau. Ceux d'entre les Berbères qui jouissent de la puissance et qui dominent les autres s'adonnent à la vie nomade et parcourent, avec leurs troupeaux, les pâturages auxquels un court voyage peut les amener, jamais ils ne quittent l'intérieur du Tell pour entrer dans les vastes plaines du désert. Ils gagnent

bien leur vie à élever des moutons et des bœufs, se réservant ordinairement les chevaux pour la selle et la propagation de l'espèce. Une partie des Berbères nomades fait aussi métier d'élever des chameaux, se donnant ainsi une occupation qui est plutôt celle des Arabes. Les Berbères de la classe pauvre tirent leur subsistance du produit de leurs champs et du bétail qu'ils élèvent chez eux ; mais la haute classe, celle qui vit en nomade, parcourt le pays avec ses chameaux et toujours la lance à la main ; elle s'occupe également à multiplier ses troupeaux et à dévaliser les voyageurs » (id., *op. cit.*, t. I, p. 167).

Nous avons, dans ce premier passage sur les Berbères vus par Ibn Khaldoun, un état de la diversité des régions habitées par les Berbères de son temps, de la diversité aussi des ressources qu'ils exploitent. Cependant, le philosophe théoricien prend nettement le pas sur l'observateur lorsqu'il met l'élevage au-dessus de l'agriculture et le nomadisme au-dessus de la vie sédentaire, dût-il servir de masque au pillage et au brigandage.

Le second passage est plus objectif, donc plus intéressant. « Leurs habillements et presque tous leurs autres effets sont de laine. Ils s'enveloppent de vêtements rayés dont ils rejettent un des bouts sur l'épaule gauche, et par-dessus tout, ils laissent flotter des burnous noirs. Ils vont en général la tête nue et, de temps à autre, ils se la font raser... »

« Leur langage est un idiome étranger, différent de tout autre : circonstance qui leur a valu le nom de Berbères. Voici comment on raconte la chose : Ifricos, fils de Cais — Ibn Saïfi l'un des rois [du Yémen appelés] Tobba, envahit le Maghreb et l'Ifrikia, et y bâtit des bourgs et des villes après en avoir tué le roi, El-Djerdjis. Ce fut même d'après lui, à ce que l'on prétend, que ce pays fut nommé l'Ifrikia. Lorsqu'il eut vu

ce peuple de race étrangère et qu'il l'eut entendu parler un langage dont les variétés (la diversité) et les dialectes frappèrent son attention, il céda à l'étonnement et s'écria : « Quelle *berbera* est la vôtre ! » On les nomma Berbères pour cette raison. Le mot *Berbera* signifie en arabe un *mélange de cris inintelligibles* : de là on dit en parlant du lion qu'il *berbère* quand il pousse des rugissements confus » (id., *op. cit.*, p. 168).

Après avoir cité consciencieusement plusieurs légendes recueillies par lui, l'historien conclut : « L'opinion qui les représente comme les enfants de Goliath ou Amalécites et les fait émigrer de la Syrie, soit de bon gré, soit de force, est tellement insoutenable qu'elle mérite d'être rangée au nombre des fables... Depuis une longue suite de siècles avant l'Islam, les Berbères ont été connus comme habitants du pays et des régions qui leur appartiennent de nos jours et ils s'y distinguent encore aux marques spécifiques qui les ont toujours fait reconnaître » (id., *op. cit.*, p. 183). Nous dirions aujourd'hui : « Les critères culturels particuliers qui ont toujours été les leurs. »

... « Maintenant le fait réel, fait qui nous dispense de toute hypothèse, est ceci : les Berbères sont les enfants de Canaan fils de Cham, fils de Noé, ainsi que nous l'avons déjà énoncé en traitant des grandes divisions de l'espèce humaine. Leur aïeul se nommait Mazigh, leurs frères étaient les Gergéséens (Agrikech) ; les Philistins, enfants de Casluhim, fils de Misraïm, fils de Cham, leur étaient apparentés. Le roi, chez eux, portait le titre de Goliath (Djalout). Il y eut en Syrie, entre les Philistins et les Israélites, des guerres rapportées par l'histoire, et pendant lesquelles les descendants de Canaan et les Gergéséens soutinrent les Philistins contre les enfants d'Israël. Cette dernière circonstance aura probablement induit en erreur celui qui a fait de Goliath un Berbère, alors qu'il faisait partie des Philistins, apparentés aux Berbères. On ne doit admettre aucune autre opinion que la nôtre ; elle est la seule qui soit vraie et de laquelle on ne peut s'écarter » (Ibn Khaldoun, *op. cit.*, p. 184).

Notons cependant que le nom biblique de Goliath, transcrit en arabe par Djalout, paraît proche du berbère *agellid* — roi — dont l'origine serait, selon moi, *la peau* : selon les parlers, *aigiu* ou *ailut*. Peut-être la peau d'un animal déterminé portée d'une certaine façon était-elle un insigne de fonction. Pausanias dit que l'égide que portait Athéna était un vêtement des femmes libyennes, que son nom venait d'un mot libyque : pourquoi pas *Aigios* — égide en grec — *aigiu* en berbère ?

Si nous comparons pour l'essentiel les sources antiques et les récits rapportés par Ibn Khaldoun, nous voyons se dégager la haute silhouette d'un géant, héros conducteur d'hommes, Hercule ou Goliath, entraînant derrière lui une armée aux origines diverses, qui s'est dispersée en groupes distincts ayant gardé pour caractère essentiel une langue, inintelligible aux conquérants venus par la suite.

Ibn Khaldoun propose, d'après la méthode généalogiste des historiens arabes, une division des Berbères en Botr et Branés.

Il est difficile de retrouver aujourd'hui à quoi pouvait correspondre cette division. Peut-être les Zénètes, descendant selon Ibn Khaldoun des Branés, sont-ils les ancêtres des anciens nomades berbères, aujourd'hui sédentarisés, qui peuplent une partie de l'Aurès, les Beni Snous à la frontière algéro-marocaine et les montagnes qui dominent la vallée du Chélif ?

La montagne d'où jaillit le Chélif que nous appelons le djebel Amour portait encore, au temps d'Ibn Khaldoun, le nom de djebel Rached, en raison d'une tribu zénète qui y habitait.

Des Botr, il ne nous reste plus qu'un nom aujourd'hui, celui des At Betroun, une confédération kabyle naguère puissante, qui occupait le cœur de la Grande Kabylie, de l'Arba'a n-At Iraten à Djema'a n'Sahridj. Cette confédération a disparu après la répression de la révolte de 1871, du moins dans les institutions, mais non dans les traditions.

CHAPITRE II

LES GROUPES BERBÉROPHONES ACTUELS ET LEURS « PARLERS »

I. — Le peuplement actuel

Le peuplement de l'Afrique du Nord est mal connu, faute d'enquêtes systématiques. La linguistique permet de distinguer des arabophones et des berbérophones. Le berbère est apparenté aux langues sémitiques du nord, comme le cananéen, alors que l'arabe est apparenté aux langues du groupe sud, comme le syriaque. Cependant, jamais les groupes berbérophones n'ont pris conscience de leur unité linguistique. Bien au contraire, ils signalent à l'envi leurs différences dialectales qui les empêchent, affirment-ils, de se comprendre d'un parler à l'autre, différences que le berbérisant a tôt fait d'assimiler une fois connue la structure unique — la grammaire — de la langue. En revanche, l'arabe a bénéficié de la diffusion de l'Islam, l'utilisant comme élément de base d'une prise de conscience politique et le prêtant volontiers à ses voisins berbères pour les attirer à lui. Le français est, pour le moment encore, la langue véhiculaire généralement employée pour aplanir des difficultés dialectales.

Schématiquement les berbérophones habitent les montagnes et sont sédentaires, à l'exception des Aït Atta du Maroc qui poussent leurs troupeaux jusqu'aux

pâturages de l'Atlas. Les arabophones habitent les plaines et forment l'essentiel de la population des villes, des transhumants et des sédentaires du Sud. Il faut excepter certaines oasis du Sud algérien, qui doivent à la diffusion de l'Ibbadisme le parler berbère, et les villages des Matmata creusés dans le sable au sud du golfe de Gabès. Le noyau de peuplement des villes est une bourgeoisie citadine aux origines mêlées : Andalous réfugiés d'Espagne, Juifs convertis, Turcs ou Kouloughlis — métis de Turcs — à moins que l'élément berbère n'y prédomine comme à Meknès. Presque toutes sont des fondations romaines ou, sur la côte, phéniciennes. Cependant, nous aurions tort de voir dans ces distinctions linguistiques des frontières immuables.

Les Beni Snous, à la frontière algéro-marocaine au sud de Tlemcen, occupent dans la région de Sebdo une zone que la carte de MM. Douffé et Gautier, établie en 1912, signalait comme berbérophone. En juin 1954, je n'ai trouvé qu'un seul village berbérophone, celui des Beni Zidaz. Sans doute était-il possible de recueillir des mots berbères, mais la langue n'était plus parlée, même par les jeunes enfants qui, élevés par les femmes, conservent souvent le berbère comme langue familiale jusqu'au moment où, assumant leur vie d'hommes, vers quinze ou seize ans, ils emploient plus volontiers des langues véhiculaires, arabe et français. Une enquête poussée m'a permis de constater qu'il n'y avait pas eu abandon progressif du berbère mais remplacement d'une population par une autre. Un mouvement constant du sud vers le nord fait que les nomades remplacent les sédentaires et les repoussent vers les villes.

Dans toute la région berbérophone de la vallée du Chélif à la côte, le berbère zénète, proche de celui dont il reste des traces chez les Beni Snous, est parlé et

compris, avec des différences de vocabulaire très localisées qui ont déjà été signalées et situées avec précision par André Basset. Le Chenoua, massif montagneux isolé à l'ouest d'Alger près de Cherchel, est peuplé par une centaine de familles. Le berbère zénète y est à la rigueur compris et parlé. Chaque famille cependant revendique une origine différente. Ce refuge montagneux enfoncé dans la mer a servi d'abri à des nomades dont beaucoup étaient sans doute à l'origine des arabophones. L'Aurès a été longtemps considéré comme un bastion berbère. Il n'en est rien. Si sa face nord l'a longtemps préservé de toute infiltration venue du littoral, il s'ouvre largement sur le Sahara par les deux vallées fertiles de l'oued Abdi et de l'oued Abiod séparées par l'anticlinal du Lazreg. Les deux grands peuples qui habitaient l'Aurès autrefois, d'après Ibn Khaldoun, ont disparu : les Djarawa et les Harawa. Il n'en reste pas d'autres traces dans les souvenirs des paysans que des monuments mégalithiques près de Batna.

Le même mouvement de population s'exerçant du sud vers le nord, la même arrivée de nomades du Sahara remplaçant les cultivateurs partis dans les villes ont fait que le berbère est en voie très nette de disparition. Si la construction des phrases reste encore berbère, le vocabulaire est très largement arabisé.

La Kabylie forme, à première vue, un ensemble berbérophone homogène. Pourtant, la pénétration arabe y est sensible : deux tribus près de Dellys portent des noms connus parmi les Beni Hillal : ce sont les Beni Thor et les Beni Sliyem. Il est peu probable qu'il s'agisse de noms empruntés pour des raisons de prestige, comme on l'a prétendu trop souvent ; car en Kabylie aucun prestige ne s'attache au fait de ne pas être kabyle de vieille souche. Près de Larba'a n-At Iraten, les Beni Abbas ont gardé le toit en terrasse des Sahariens

malgré l'altitude du Djurdjura et les chutes de neige de chaque hiver. Entre Azazga et Azeffoun, les habitants du village de Tabarourt affirment descendre d'arabophones venus des hauts plateaux du Sud constantinois. Leurs maisons sont couvertes en terrasse et les femmes se servent de l'outre pour transporter l'eau, alors que leurs voisines kabyles emploient la cruche d'argile. Enfin, dans la même région, les bergers jouent d'une clarinette à deux tuyaux terminés par un court pavillon fait d'une corne de bœuf, instrument qui est généralement en usage chez les nomades de l'Est et dont les musicologues n'avaient pas trouvé d'exemplaires au-delà du Sud tunisien.

C'est critères ethnologiques qui ne peuvent qu'imposer leur réalité à l'observateur impartial, justifient le respect avec lequel un ethnologue doit accueillir les traditions populaires orales.

Il est regrettable qu'un atlas linguistique de l'Afrique du Nord n'ait pas été constitué et tenu à jour à partir des travaux d'André Basset, car il aurait permis de suivre les étapes d'une unification culturelle et linguistique. Il est regrettable aussi qu'un atlas ethnologique n'ait pas été établi, base indispensable de toute réflexion sur l'histoire de la formation d'une culture : celle du Maghreb, dont l'unité actuelle est évidente, malgré les différences linguistiques.

II. — Répartition des berbérophones

a) *Le Maroc.* — La population actuelle du Maroc est essentiellement d'origine *tamazight* — berbère. La langue qui était jadis dominante sur l'ensemble du pays a été dans une très large mesure remplacée par la langue des conquérants arabes comme langue officielle, puis comme langue véhiculaire entre parlers différents.

Les tribus de langue berbère, auxquelles ce nom de « Berbères » est généralement donné, peuvent être divisées en plusieurs groupes.

Tout d'abord les habitants du Rif, tout au nord du

pays, qui se dénomment eux-mêmes les *Irifyen* — en arabe *Ruafa*. Leur pays s'étend le long de la Méditerranée jusqu'à une ligne que l'on peut tracer à quelque 60 km avant Tetouan, non loin de la frontière algéro-marocaine.

Les *Braber* qui habitent les régions montagneuses au centre du Maroc et la partie orientale des chaînes du Haut Atlas.

Les *Shlöh* ou *Ishelyen* comme ils s'appellent eux-mêmes habitent la partie occidentale du Haut Atlas ainsi que la région du Sous et, plus au sud, une aire dont la frontière orientale peut être sommairement figurée par une ligne tracée dans le voisinage de Demnat vers le sud-est ; au nord, la limite pourrait être une ligne légèrement incurvée allant de Demnat à Mogador sur la côte atlantique, suivant le pied des montagnes, interrompant, en un endroit, une bande de plaine.

Les *Drawa* habitent la vallée de l'oued Dra, à l'extrême sud du Maroc.

Un cinquième groupe comprend les diverses tribus qui vivent dans le voisinage d'Oujda et l'angle nord-est du pays. Tous ces groupes se désignent d'un seul nom : *Imazighen* (E. Westmarck, *Ritual and relief in Morocco*, t. I, p. 1).

Cette division entre les groupes ne repose pas uniquement sur des critères géographiques, mais aussi sur des considérations linguistiques. Les dialectes parlés par des tribus appartenant à un même groupe ont plus d'affinités entre eux que ceux parlés par d'autres groupes. Les différences peuvent être phonétiques, aussi bien que lexicales.

Ainsi, un habitant du Rif ne reconnaîtra que quelques mots en entendant parler un *Braber* ou un *Shlöh*. Un berbérophone habitant le Sud pourra comprendre un *Braber*, mais pas les *Irifyen* — les gens du Rif. Il

n'y a pourtant pas de ligne de séparation entre les parlers des habitants du Sud et du Centre, pas plus qu'il n'y a de frontières géographiques entre les deux groupes.

A l'intérieur même de ce dernier groupe, les différences dialectales peuvent être considérables. Les langues parlées dans les tribus voisines comme les Ait Sadden et les Ait Warain peuvent varier, aussi bien d'un point de vue phonétique que lexical.

Les parlers du Rif présentent entre eux autant de différences que l'on peut en trouver parmi ceux qui forment le Shelha — le parler des Shlöh ou Ishelhyen — lequel est en comparaison relativement plus homogène phonétiquement et lexicalement (cf. Biarnay, *Etude sur les dialectes berbères du Rif*, Paris, 1917).

Chaque tribu « berbère » a des particularités linguistiques qui peuvent être importantes entre des groupes faisant partie de la même tribu.

Il y a, à ces différences, un certain nombre de causes évidentes. Tout d'abord, l'absence d'une langue écrite, ensuite mais à un degré moindre, les grandes étendues des territoires habités par les berbérophones et l'absence de relations sociales entre les différents groupes ou même entre les fractions d'un même groupe.

En contrepartie, il est intéressant de constater que la langue parlée par les diverses populations arabophones du Maroc ne présente, d'un groupe à l'autre, que de rares différences dialectales, et peu de différences phonétiques.

Bien que l'arabe ait couvert une partie plus petite du pays que les différents parlers berbères, il est devenu cependant la langue dominante : d'abord en tant que langue officielle du gouvernement, de l'administration, de la religion puis langue des couches culturellement et socialement plus élevées.

Il faut ajouter qu'il est aussi la langue des échanges commerciaux et sociaux à travers une mosaïque de parlers. Les commerçants shlöh qui de plus en plus ont constitué, les premiers, le principal élément d'une migration campagne-ville ont été, de retour dans leurs villages, les vecteurs d'une certaine arabisation. Jusqu'à ces dernières années, les berbérophones considéraient leurs parlers comme très « inférieurs » à l'arabe ; beaucoup d'entre eux et de plus en plus nombreux étant bilingues.

Un dicton arabe du Maroc rappelle durement : « Le miel n'est pas de la graisse, la *durra* n'est pas une nourriture, le *shelha* n'est pas une langue. »

b) *L'Algérie*. — Une carte de la répartition des parlers berbères en Algérie permet de distinguer environ sept groupes d'importance diverse. Dans l'Ouest, sur la frontière algéro-marocaine ou non loin, les groupements sont rares, parfois minuscules, de ce fait, la langue berbère a poursuivi une lente mais irréversible extinction : au nord, le long de la frontière algéro-marocaine, chez les Beni Snous, où, en 1954, seuls quelques hommes âgés parlaient le zénète (*zenatia*) dans le village des Beni Zidaz. Il en était de même dans la région de Marnia, au sud-ouest de Tlemcen, où un petit groupe berbérophone a été signalé comme ayant un parler « berbère » vers 1863. Je ne l'ai pas retrouvé en 1954.

En allant vers l'est, les massifs du Zakkar et de l'Ouarsenis ont été bilingues : pour le Zakkar et le Chenoua, de Tenès jusqu'à une ligne s'arrêtant à quelques kilomètres de Tipaza au massif du Chenoua, dont les habitants s'appelaient eux-mêmes en 1954 *Ishenouiyyen*. Cette zone s'étend depuis la mer pour s'arrêter un peu avant la riche vallée du Chéelif, pour ne la rejoindre qu'à Miliana. Les mêmes remarques qu'au Maroc peuvent être faites pour la zone du Zakkar :

dans des falaises de tuf calcaire, un village perché, Tazrit, et cinq villages dans l'île de Djerba.

En 1983, les Matmata n'habitaient plus leurs grottes mais d'inconfortables maisons modernes peu faites pour le climat saharien. J'ai effectivement rencontré à Tazrit une femme et des hommes très âgés qui parlaient le zénète entre eux, mais utilisaient l'arabe sans difficulté. Enfin, le parler de Djerba — que je n'ai pas entendu employer dans l'île — est utilisé couramment comme langue de fermeture par ceux des insulaires devenus épiciers dans les villes du Nord, dans les grandes villes de France et à Paris, ou dans la région parisienne.

d) Libye. — Les premiers habitants de la Libye ont été sans doute de souche « berbère ». Le nom du pays est celui d'une tribu établie en Cyrénaïque orientale au début du II^e millénaire avant notre ère.

Bien des raisons permettent de penser qu'il y avait sur tout ce territoire une remarquable unité ethnique et culturelle.

Les gravures rupestres trouvées aussi bien en Algérie qu'en Tripolitaine peuvent approximativement remonter au II^e ou même au III^e millénaire avant notre ère. Elles représentent des personnages ayant des traits caractéristiques de coiffure, vêtements, ornements. Les archéologues spécialisés avancent même une identité dans les pratiques religieuses. Tous ces éléments peuvent se retrouver sur les monuments, les peintures ou sculptures représentant les habitants du désert occidental à partir de la fin de la période prédynastique égyptienne et au-delà.

Au milieu du Moyen Empire, les ethnonymes, les épithètes et les noms de tribus montrent que, dans l'est du pays tout au moins, ces peuples parlaient un langage hamitique proche des parlers « berbères » employés, naguère et aujourd'hui, depuis l'oasis de Siwah

jusqu'à océan Atlantique. Leur type physique était nettement très différent des peuples noirs habitant plus au sud.

C'étaient des éleveurs nomades organisés en tribus et confédérations. Depuis l'Ancien Empire et au-delà, les Libyens vivaient du pillage des sédentaires établis sur le delta occidental. Ce fait semble s'être aggravé au cours des grandes migrations en Méditerranée orientale dans la seconde moitié du II^e millénaire avant notre ère.

A cette époque, d'autres peuples sont venus se joindre à eux, en particulier des peuples de la mer — des navigateurs — pour attaquer le delta, depuis le Nord et l'Ouest. Des témoignages égyptiens contemporains de cette période donnent des aperçus saisissants des batailles de ces envahisseurs contre les troupes égyptiennes de Seti I^{er}, Ramsès II, Merneptah et Ramsès III.

Dans le Nouvel Empire, une dynastie libyenne fondée par Sheshonk I^{er} vers 945 avant notre ère régna sur l'Égypte.

Actuellement des berbérophones ont été signalés en Libye dans la moitié occidentale du djebel Nefousa, avec, sur la côte, Zouara, puis de loin en loin Sokna, Aoudjila et Siwah, quelques dizaines de milliers d'individus ? Peut-être... ?

e) Le Sahara. — Au Sahara, les parlers berbères étaient employés par des sédentaires dispersés entre les « ksours » ou villages de la région du Figuig, du Tidikelt (un seul) du Touat (deux), du Gourara (une soixantaine naguère).

La situation de ces *ksours* ou villages est très particulière, ce sont des îlots perdus dans la mer arabo-phonie du Sahara. Les sept villes du Mزاب — l'Heptapole — par leur groupement et leur organisation sociale particulière font exception.

Au centre, se trouve Ghardaia, la ville la plus importante avec la ville sainte de Beni Isguen. Ces villes ont été construites par des musulmans appartenant au rite Ibadhite de l'Islam (très proche des Wahabites) entre 1011 et 1053 de notre ère. Les membres de ce rite sont connus aussi des autres musulmans sous le nom de *Kharidjites* — ceux qui sont sortis ou qui ont refusé — parce qu'ils ont refusé l'autorité d'Ali gendre du Prophète, comme khalife, provoquant ainsi le premier schisme dans l'Islam. Le noyau de la population actuelle est composé de familles revendiquant la descendance du Prophète. Leur code de morale, leur attachement à l'Islam sont stricts. Peut-être faut-il signaler que la plupart de leurs rites, comme l'essentiel de leur doctrine ont été tenus secrets jusqu'à nos jours.

En correspondance avec l'Heptapole du Mزاب, on trouve plus à l'est le Pentapole de Ouargla et de sa jumelle Ngouça. Là, le zénète était encore parlé en 1962 par quelques familles — en liaison avec le Mزاب ; le reste de la population étant bilingue. Il faut encore ajouter pour compléter notre carte de répartition, cinq villages de l'oued Righ, autour de Touggourt et Ghadamès.

Ensuite, s'étend un vaste triangle dont le sommet est proche de Ghadamès, la pointe sud-ouest dépasse Tombouctou et la pointe sud-est, Zinder, englobant Ghat et Djanet. Les Touaregs, rares au Sahara à proprement parler, mais plus nombreux au sud sont actuellement en voie de disparition ethnique et culturelle. Leur nombre a été évalué à « quelque cinq mille » par René Basset en 1948.

Leur langue, qui s'est conservée longtemps pure, sans beaucoup, sinon pas, d'emprunts à l'arabe, a donné lieu à d'importants travaux, cités dans la bibliographie et dont l'usage est indispensable à qui veut retrouver la base de tous les parlers berbères.

Les Touaregs parlent *tamashek* et écrivaient naguère encore en caractère *tifinagh* — où nous retrouvons une racine *FNK* rappelant l'origine phénicienne, évidente, de cet alphabet. Selon le R.P. de Foucauld, le nom qu'ils se donnent, *Imouhagh* (sing. Amaheg) viendrait d'une racine *ahagh* : piller. Ils seraient donc des « pillards » avec initialement le sens noble de « guerrier ». De même qu'en anglais normand « preux » dans le sens de valeureux, courageux, est devenu « proud », orgueilleux, avec une connotation d'ostentation et presque de vanité.

CHAPITRE III

LA LANGUE BERBÈRE

Si nous savons que toutes les langues qui ont été parlées en Afrique du Nord au fil des siècles ont été importées à la suite d'événements historiques connus, nous ignorons l'origine des parlers berbères — du berbère.

« Nous le considérons donc tout naturellement comme l'unique langue indigène, aussi haut que nous remontions » (André Basset, *Le berbère à l'École nationale des Langues orientales vivantes*, Paris, Imprimerie Nationale de France, 1948, p. 250).

Les témoignages de cette antiquité sont peu nombreux. Quelques mots dans Corippe — un poète latin du VI^e siècle — seize noms de figures géométriques dans un manuscrit hébreu du IX^e siècle, et comme le signale André Basset (*id.*, *op. cit.*) des phrases de *Baidoq* du XII^e siècle.

Il reste encore à exploiter la toponymie antique et une inconnue, les inscriptions libyques dont nous parlerons plus loin ; nombreuses, mais pour la plupart très courtes, elles restent indéchiffrées, malgré deux inscriptions bilingues, la plus connue étant celle de Dougga.

Je dois dire que certaines, comme l'inscription gravée sur une pierre au centre du marché d'Adekkar, ont été martelées en 1953 par de jeunes Berbères en illus-

tration de la devise : une seule langue, l'arabe, une seule religion, l'Islam, un seul peuple...

Il ne faut pas non plus ignorer ces tendances à l'autodestruction dans le passé des Berbères.

Nous ne savons pas si les parlers berbères sont les témoins résiduels d'un groupe ayant entièrement disparu. Depuis longtemps des linguistes ont cherché à les rapprocher des langues qui l'entourent géographiquement : l'égyptien et les langues sémitiques. Il faut mentionner les tentatives de Bertholon selon qui le berbère viendrait du grec. Un grand latiniste, Schuchardt, s'est demandé si le basque n'était pas le résidu de l'ibère. Dans ce cas, basque et berbère viendraient de la même souche. Le basque étant considéré comme le résidu d'un vaste groupe pré-indo-européen s'étendant jusqu'au Caucase, des linguistes allemands ont envisagé une comparaison directe du caucasique et du berbère. Ces deux travaux ont paru en 1893 : *Baskisch und Berberisch* (in *Travaux de l'Académie Royale des Sciences de Prusse*, t. XXI, p. 591-613), et *Die Verwandtschaft des Baskischen mit der Berbersprachen* (Brunschweig, 1894).

L'auteur, M. G. Von der Gabelantz, semble s'être livré à des comparaisons purement lexicales ne distinguant pas dans les parlers étudiés (Kabylie, Ahaggar, Chelha et parler de Ghadamès) les racines berbères d'emprunts, nombreux en Kabylie, dans la Tachelhit et à Ghadamès — faits au français et à l'arabe (cf. René Basset, *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, t. IX, 1^{er} fascicule, Paris, 1895, p. 90-91).

L'hypothèse la plus vraisemblable est l'origine orientale des différents parlers berbères ; à l'origine sans doute une langue unique. La dispersion sur un vaste territoire, l'isolement des groupes, l'absence de communication des groupes ont fait le reste.

Saint Augustin mentionne un fait, très important

pour les origines des parlers berbères : « Interrogati rustici nostri qui sint, punice respondententes chenani, corrupta scilicet voce, sicut in talibus solet, qui aliud respondent quam chananaei ? » (*Epistolae ad Romanos inchoata expositio*, 13).

Au V^e siècle, à l'époque de saint Augustin, le punique était encore parlé aux environs de Constantine, du moins dans la région d'Hippone (Bône-Anaba) et de Thagaste (Souk-Ahras), mais c'était un parler dont se servaient les paysans et que les savants dédaignaient.

Certains linguistes, tout en rangeant le « berbère » parmi les langues sémitiques — reconnaissant ainsi implicitement la parenté avec le cananéen —, préfèrent le terme chamito-sémitique pour préciser disent-ils son origine.

Les langues chamitiques constitueraient une famille linguistique qui s'étendrait, ou se serait étendue, sur tout le nord du continent africain, depuis le cap Gardafui jusqu'à l'Atlantique, s'avancant au sud-est entre le lac de Victoria-Nyanza et l'océan Indien : un groupe est représenté au Soudan, par endroits, au milieu de langues très différentes. Mais, comme le remarque Stéphane Gsell (*Hist. anc.*, t. I, p. 321), « cette parenté est évidemment très lointaine ».

Depuis longtemps, en effet, l'égyptien était constitué, et comme toutes les langues, suivait sa diffusion particulière. Le libyque de son côté a développé son système grammatical d'une manière autonome.

Selon une hypothèse rangeant le libyque, puis les parlers berbères, dans les langues chamito-sémitiques, l'origine commune serait une langue parlée, à une époque impossible à situer, quelque part en Afrique ou en Asie. De là, les deux branches de cette langue se seraient développées, chacune selon son génie propre. Quelles que soient les origines du libyque, il a dû rencontrer d'autres langues, qui ont ensuite disparu ou se

sont retirées vers leurs sources. Les auteurs anciens, mis à part Hérodote, ne donnent aucune information à ce sujet.

Les inscriptions libyques

La première inscription libyque a été découverte en 1631 à Dougga. Une seule inscription a été datée de l'an 10 du règne de Micipsa, soit l'an 139 avant notre ère. Elles s'échelonnent, dans l'ensemble, du I^{er} siècle avant notre ère au III^e après.

En 1940, le *Recueil des inscriptions libyques* rédigé et publié par l'abbé Chabot (Paris, Imprimerie Nationale) donnait une bibliographie abondante : surtout d'inscriptions trouvées par des chercheurs isolés. Certaines ont été découvertes depuis, malgré l'hostilité des populations, leur volonté de détruire les vestiges d'un passé pourtant revendiqué par intermittences, et surtout le réemploi des pierres gravées.

Nous possédons actuellement plus de 1 200 de ces inscriptions — 1 200 réunies dans le *Corpus* de l'abbé Chabot, les autres étant dispersées au gré de publications internationales.

Ces textes, gravés pour la plupart, emploient un alphabet spécial qui a subi lui-même, au cours du temps, des modifications importantes, pour aboutir à l'écriture en usage chez les Touaregs. L'alphabet *tifinagh* compte plus de 40 signes, alors que le libyque n'en a fourni que 23, dont l'antiquité est garantie par leur présence dans des inscriptions bilingues.

Il paraît hors de doute que le *tifinagh* est une transformation amplifiée de l'alphabet libyque. L'origine du libyque, si elle a été discutée, est évidente, il constitue un dérivé de l'alphabet phénicien. Plusieurs signes se retrouvent sur des monnaies celtibériennes du I^{er} siècle avant notre ère — donc contemporaines des inscrip-

tions libyques (cf. Aloïs Reiss, *Description des monnaies antiques de l'Espagne*, Paris, 1870). Les textes libyques sont en général très courts. Ils sont gravés ou peints en lignes horizontales ou en colonnes, le cas échéant, avec double registre, quelquefois aussi en boustrophédon. Dans les rares inscriptions bilingues, les lignes sont horizontales, se lisant de droite à gauche, les mots étant séparés entre eux par des points.

Vers 1950, des inscriptions non latines, mais rédigées en caractères latins, ont été découvertes, offrant l'avantage du vocalisme — de la présence de voyelles. Elles paraissent correspondre aux inscriptions libyques de l'Afrique du Nord (cf. F. Béguinot, *Rivista degli studi orientali*, vol. 24, p. 14-19, in André Basset, *La langue berbère*, Oxford Press, 1952, p. 47).

Certains chercheurs ont tenté une traduction de ces inscriptions à l'aide des parlers berbères actuels et ont obtenu quelques résultats ; d'autres ont rejeté toute parenté avec ces mêmes parlers sans avoir rien d'autre à proposer.

Un manuscrit géomantique hébreu daté du IX^e siècle et qui paraît venir du sud de l'Espagne mentionne les noms de seize figures géomantiques en berbère : elles n'ont pas encore été publiées. Des textes arabes du XII^e siècle donnent une quinzaine de phrases dans un parler berbère proche de ceux que nous connaissons. Au XVIII^e siècle, on a signalé les poèmes shloh d'Al-Awazali transcrits en caractères arabes, très proches de la langue des parlers actuels.

Les différents parlers berbères de leur séparation depuis une souche commune et leur dispersion n'ont jamais fourni une langue de civilisation, c'est-à-dire une langue commune à un groupe étendu, permettant la communication entre de nombreux individus. Une telle langue, dans la mesure où elle a été nécessaire, a toujours été une langue étrangère : punique, sans

doute ou proche dérivé du punique, ce que saint Augustin appelait cananéen ; latin par endroits et par moments, peut-être aussi grec. L'arabe dans son expansion a sans doute bénéficié de son caractère de langue sémitique et de son rapprochement phonétique avec ce qu'il est convenu d'appeler le « sémitique commun », c'est-à-dire la souche de toutes les langues sémitiques. Les linguistes distinguent en effet les langues dérivées du sémitique nord : cananéen, araméen, hébreu et les langues dérivées du sémitique sud, lesquelles, en passant par le syriaque, aboutissent à l'arabe.

L'unité toute relative du Maghreb, quand elle a été réalisée, l'a été par une influence ou une pression extérieure ; avec, dans tous les cas, domination d'une langue sur les parlers locaux : puniques puis berbères.

Certains Berbères ont été empereurs comme Septime Sévère, fondateurs d'empires, de dynasties, ou souverains de royaumes sur les frontières desquels les historiens s'interrogent. Ces créations, ces dignités reçues ont été personnelles et éphémères. En particulier, dans le cas de certaines dynasties arabes ; jamais le berbère n'est devenu une langue de civilisation, bien au contraire, il s'en est trouvé desservi. Comme le note André Basset, tout y concourait : l'influence de l'Islam, celle des centres urbains, les aspirations mêmes des milieux dirigeants et cultivés.

Une caractéristique de la civilisation des Imazighen — la civilisation berbère — a été longtemps la domination du clan restreint : famille, quartier du village, village sur l'individu.

Faute de support écrit et en raison de cette organisation sociale, la langue s'est éparpillée en une multitude de parlers. Ces différences peuvent être minimales d'un village à l'autre, porter sur la modulation de la

phrase, une façon de prononcer plus ou moins rapide, plus ou moins traînante, mais elles existent. Les différences s'accroissent avec la distance. Sans doute, l'unité grammaticale de la langue du « Berbère » a été maintes fois reconnue par différents auteurs. Paradoxalement, les mêmes auteurs ont souligné l'existence de ces nombreux parlars — 3 000 selon certains, 4 ou 5 000 parlars selon André Basset (id., *op. cit.*, p. 252). Encore faudrait-il définir le seuil d'intelligibilité entre deux groupes. Les habitants de villages voisins se comprennent tout en étant parfaitement conscients de leur légère différence d'accent ou d'articulation. Les habitants de deux groupes de villages peuvent se comprendre tout en notant leurs mutuelles différences lexicales. Mais déjà, il suffit que ces villages ou ces groupes de villages soient séparés par les frontières invisibles des anciennes confédérations de tribus, qu'ils ne fréquentent pas les mêmes marchés pour que circulent les mêmes racontars sur la langue mystérieuse, inconnue, parlée par les « autres », sur leur cruauté, leurs coutumes étranges, voire même répréhensibles. L'ethnologue-linguiste en sera pour une visite d'information et une courte déception. Il n'aura trouvé, dans le meilleur des cas, que quelques différences phonétiques ou lexicales. Les cartes de géographie linguistique ne font que révéler un enchevêtrement de limites, phonétiques, morphologiques, lexicographiques ou sémantiques avec des îlots et des coupures arabophones qui ont tendance à se rejoindre.

Gardons-nous de dire que les différents parlars berbères n'auraient pu fusionner dans une *koiné*, une langue unique. Seules les institutions particulières au monde berbérophone ont empêché l'émergence d'une langue unique. L'école coranique, l'école française ont mis en place des langues de grande diffusion. L'immigration vers les pays au nord de la Méditerranée —

surtout vers la France — a achevé de faire des parlars berbères qui survivent autant de langues de fermeture. Certes, ces parlars, comme bien d'autres langues à l'origine, conviennent à des pasteurs, des arboriculteurs, des cultivateurs. Ils forment une langue concrète, comme l'a noté André Basset (id., *op. cit.*, p. 262), « d'autant plus fourmillante de mots pour les questions qui les préoccupent qu'ils ont une perception très aiguë des moindres nuances, pourvu qu'elles s'inscrivent dans le cadre de leur civilisation..., avec chaque fois des appellations autonomes ». « Pour illustrer ceci d'un exemple », poursuit André Basset (id., *op. cit.*) « un targui emploie deux verbes différents, selon qu'une bête s'accroupit pattes antérieures en avant ou repliées ». Mais le besoin de précision est-il plus primitif que l'imprécision ? Le grand linguiste que fut et reste André Basset semble avoir oublié que le français possède une gamme étonnante de verbes pour désigner les cris des différents animaux, depuis l'aigle qui glapit ou trompette jusqu'à la tourterelle qui gémit en passant par le geai qui cajole, le crocodile qui se lamente et le rhinocéros qui barète : en tout 84 verbes différents. Les Français ne sont pourtant pas un peuple de chasseurs et ni les rhinocéros, ni les crocodiles ne se promènent dans la campagne française.

L'hébreu de la Bible, le grec, le latin, l'arabe et la plupart des langues de l'Asie arrivent sans peine aujourd'hui à exprimer la pensée des hommes modernes et, en tout cas pour l'hébreu et le grec, à être utilisées pour la recherche scientifique de notre temps, dans tous les domaines.

Cependant, il ne faut pas s'arrêter au seul critère de la langue. Il ne s'agit pas d'une minorité linguistique, intéressante de ce seul point de vue, pas plus qu'elle n'est vectrice d'une histoire où s'embrouillent des généalogies légendaires et des haillons de mythes mal

rapportés par des voyageurs arabes, repris par des historiens français, anglais ou allemands.

Un nombre très important de faits culturels essentiels se retrouvent d'un groupe à l'autre tissant une véritable grammaire de la pensée : de la conception du monde, de l'homme et de sa place dans le monde. Cette grammaire conjugue les hommes, les institutions nées d'une même pensée collective ainsi que les objets créés de leurs mains.

Les Berbères ont constitué, au fil des millénaires, la trame de l'histoire du Maghreb quelle qu'ait été la langue dominante, pénétrant la pensée des peuples qui ont été parfois en contact avec eux. Sans doute, il n'y a pas une nation berbère, au sens que nous donnons à ce terme de nation depuis deux siècles. Mais il y a la présence d'un peuple, parfois gênante pour le maître du moment. La civilisation berbère est héritière des civilisations méditerranéennes, capable, au fil des siècles, de fournir des lettrés à Rome, des Pères de l'Eglise au christianisme, des dynasties à l'Empire musulman, des saints à l'Islam, aussi des révoltés pour l'honneur et l'indépendance des villages — d'un pays aux limites imprécises —, pour une idée, même si le prix à payer a été trop lourd pour eux : jusqu'à l'anéantissement dans le monde occidental qui est le nôtre.

CHAPITRE IV

LES BERBÈRES ET L'HISTOIRE DU MAGHREB

I. — Les origines puniques

L'histoire, telle que nous la concevons, paraît s'ouvrir, pour le Maghreb, par ce texte de Diodore de Sicile (V, 20) : « Les Phéniciens, qui depuis une époque lointaine naviguaient sans cesse pour faire du commerce, avaient fondé beaucoup de colonies sur les côtes de la Libye, et un certain nombre d'autres dans les parties occidentales de l'Europe. » Ces établissements auraient été — selon le même auteur — antérieurs à la fondation de Gadès.

Strabon (I, 3, 2) parle des navigations des Phéniciens « qui parvinrent au-delà des Colonnes d'Héraclès et fondèrent des villes dans ces parages, comme aussi vers le milieu de la côte de la Libye, peu de temps après la guerre de Troie ». Il dit ailleurs (III, 2, 14) que « les Phéniciens possédaient le meilleur de l'Ibérie et de la Libye avant l'époque d'Homère ». D'après différents auteurs, Carthage aurait été fondée en 814-813 avant notre ère.

Vers le début du V^e siècle avant notre ère, Carthage était la première puissance maritime et commerçante de la Méditerranée et jusqu'à cette date régnant sur le seul empire de la mer.

Au-delà de ses murs, le pays appartenait à ses ha-

bitants, selon leurs coutumes. Carthage, depuis sa fondation, payait — on ne sait pas à qui — un tribut annuel pour le loyer du sol qu'elle occupait.

L'augmentation de sa population, la nécessité de disposer de ressources régulières, amena Carthage à se constituer un domaine plus étendu et, du même coup, s'affirmant au Maghreb comme puissance souveraine, à s'affranchir du tribut jusque-là versé par elle.

Sans jamais parler d'Empire, nous constatons que Carthage a été entraînée dans une politique d'expansion, en tout cas à partir du VII^e siècle, époque de la fondation de la colonie d'Ibiza vers 654 ; puis, un siècle plus tard, en Sicile et en Sardaigne.

Les comptoirs phéniciens, puis puniques fondés en Afrique du Nord, coïncident avec les principaux points stratégiques sur la route des métaux.

Nous ignorons donc les événements qui ont amené la constitution des trois royaumes qui se partageaient le Maghreb à l'époque des guerres puniques.

Au IV^e siècle avant notre ère, apparaît au nord du Maroc une importante fédération de tribus : le royaume des Maures en Maurétanie, limité au sud par le pays des Gétules, bordant les confins des royaumes Masaesyle et Massyle et du territoire punique ; limité à l'est par le cours inférieur de la Mulucha (la Moulouya).

L'Etat des Masaesytes était limité à l'est par le cap Bougaroun, au nord de Cirta (Constantine) englobant cette dernière ville.

Nous connaissons le nom d'un roi des Masaesytes : l'*agellid* Syphax. Il accorda son aide à Carthage et sa puissance s'écroula d'un bloc en 203, avec celle de Carthage. Le royaume des Massyles couvrait la partie orientale de la région de Cirta ; sa frontière est avait reculé peu à peu avec l'avancée du territoire de Carthage. Il y eut un grand roi, l'*agellid* Massinissa qui

lia sa fortune à celle de Scipion et à l'Empire romain. Son entrée à Cirta en 203 mit fin au royaume Masaesyle. Bientôt Massinissa devint le maître de tous les territoires compris entre la Mauritanie et la province punique, de la Moulouya-Mulucha à la Tusca (près de Tabarka).

Jamais peut-être, le Maghreb ne fut plus près de construire les premières bases sur lesquelles un ou des royaumes libres auraient pu édifier une entité politique, puis une nation.

Selon Strabon, Massinissa aurait contribué au développement d'une agriculture berbère. Sous son règne, les paysans se groupèrent dans des bourgs fortifiés. S'inspirant des constitutions des villes côtières, il donna aux nouvelles cités une organisation de type punique avec des magistrats appelés Suffètes (*Shoffetim* en punique).

Sans doute, la réalité a-t-elle été moins « romaine » que dans les propos de Strabon. L'agriculture berbère remonte, comme toute la céréaliculture, au Néolithique. L'ordre assuré, les paysans se sont regroupés selon leurs coutumes anciennes, un temps mises en sommeil, avec leurs magistrats élus, qui, vus de l'extérieur, pouvaient être assimilés aux *Shoffetim* des villes puniques.

Peut-être, cet *agellid* a-t-il effectivement contribué à la naissance de l'écriture libyque à partir de l'alphabet phénicien. Une inscription lapidaire libyque a été datée de onze ans après sa mort.

Il proclamait, selon Tite-Live, que l'Afrique devait appartenir aux Africains, ce qu'il tenta de réaliser, étendant ses Etats, de la Maurétanie à la Cyrénaïque. La protection de Rome lui permit de faire des empiètements successifs, sur le territoire de Carthage jusqu'à la victoire de Rome et la destruction de la ville.

II. — L'Afrique romaine

Vers la seconde moitié du V^e siècle avant notre ère, Carthage fut chassée du nord de la Méditerranée par

un peuple rival, les Etrusques : alors elle devint puissance africaine.

Dès 509, des traités l'unissent à une jeune république : Rome, qui devait peu à peu se transformer en concurrente, en rivale puis, au cours des guerres puniques, en ennemie acharnée.

Ouvrant dans l'Histoire un précédent amené à se répéter, les princes berbères passèrent au vainqueur au dernier moment, changeant en catastrophe la défaite de leur alliée de la veille.

« Libérée » des Phéniciens, l'Afrique du Nord ne fait que changer de maîtres. Une commission de dix sénateurs décide de la création de l'*Africa Romana*. Le gouvernement en fut confié à l'un des magistrats curules, le préteur, et, pendant les heures graves, au Consul.

Il semble que, très vite, l'histoire de la colonisation ait, dès l'origine, posé des règles immuables. Les Gracques voyaient, dans l'Afrique, une colonie de peuplement possible, qui aurait permis d'écarter pour un temps les problèmes économiques de Rome. Mais d'autres croyaient habile d'y maintenir les « royaumes berbères » qui n'étaient sans doute que des groupes de tribus placés temporairement sous l'autorité d'un *agellid* ou d'un chef de guerre, tant il est vrai qu'en Afrique le vainqueur a cherché à retrouver son reflet dans la pensée politique et dans les institutions du vaincu.

Rome marque le début de la colonisation du Maghreb, transformant les propriétés des Puniqes et des Berbères en domaine public. Les sujets qui gardaient la propriété précaire du sol durent payer le tribut des vaincus, le *Stipendium*. La République romaine ne s'occupa en aucune façon du sort des paysans restés fidèles aux coutumes puniques et ignore leurs organismes municipaux et leurs lois coutumières.

Au lendemain de la mort de Massinissa, son

royaume, qui avait contribué à la victoire de Rome, devint soudain, pour le vainqueur Scipion Emilien, une menace pour l'avenir et fut divisé entre ses trois fils légitimes. L'aîné, Micipsa, reçut l'administration de la capitale Cirta ; Gulussa eut le commandement de l'armée et Mastanabal les pouvoirs judiciaires. Quand la mort de ses frères eut laissé tout le pouvoir à Micipsa, il servit fidèlement Rome à qui il fournit du blé, des soldats et des éléphants. A l'intérieur, il poursuivit pendant trente ans la politique de son père Massinissa, fidèle allié de Rome. Micipsa aurait sans doute voulu partager son pouvoir entre ses deux fils légitimes : Adherbal et Hiempsal. Ce fut Jugurtha. Issu d'une concubine, il refusa de se laisser écarter du pouvoir.

Micipsa dut tenir compte de la popularité de Jugurtha et des pressions de Rome. Il le légittima, l'adopta et légua son royaume indivis à ses deux fils et à ses neveux. Jugurtha s'assura la possession de toute la Numidie. Il fit tuer Hiempsal et livra bataille à Adherbal qui, vaincu, se réfugia à Rome. Il y eut, à Rome, des partisans d'Adherbal et de Jugurtha. Le Sénat hésita sur l'attitude à tenir. Une minorité « colonialiste » soutenait Adherbal, mais le peuple et les libéraux avaient été séduits par Jugurtha et par l'or que le prince berbère avait su répandre à point nommé, tout particulièrement sur les membres de la commission d'enquête.

Profitant des difficultés de Rome, Jugurtha envahit les Etats d'Adherbal et eut l'audace de revenir se justifier à Rome. Il fallut toute l'énergie du Sénat pour renvoyer l'*agellid* qui savait, au cœur de Rome même, faire assassiner les princes berbères ses rivaux.

En quittant la ville éternelle, Jugurtha eut, selon Saluste, une phrase qui devait rester célèbre dans l'histoire de la colonisation : *Romae omnia venalia esse* « A Rome tout est à vendre ».

Rome menacée par l'invasion des Teutons fit envahir le royaume de Jugurtha par ses voisins, au printemps 109. Jugurtha vaincu, prisonnier, « attendit six jours dans le Tullianum que le lacet de l'étrangleur vînt le délivrer des affres de la faim » (Ch. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, p. 129).

Les Romains essayèrent de composer avec les mouvants royaumes berbères qui n'étaient en réalité que des cadres administratifs romains au centre desquels se trouvaient placés des « interlocuteurs valables » lesquels, face à leurs peuples et loin de la tutelle de Rome, ne représentaient rien.

L'Afrique était devenue le réservoir des forces saines de Rome. Terrain d'épreuve de César et Pompée, elle donna, en 47, la victoire à César et, à nouveau, devint l'espoir d'une Rome surpeuplée.

César favorisa la petite colonisation romaine en distribuant des concessions à ses vétérans. Le principe directeur restait le même que sous les Gracques : faire de l'Afrique romaine une colonie de peuplement et d'exploitation placée directement sous l'autorité de Rome. La pensée latine semblait faire une concession suffisante à ce qu'elle croyait comprendre des mœurs berbères en suscitant un souverain de parade, Juba II, qui incarnait une conception inconnue des Berbères : la monarchie héréditaire. Son fils, Ptolémée (23 ou 24 après J.-C.) était déjà si loin des peuples qu'il prétendait régenter, qu'il n'avait, disent les historiens, plus rien à faire, si ce n'est à mener une vie dissolue « à la romaine ».

Le sort de ces royaumes nous est peu connu au début du I^{er} siècle de notre ère.

Dans l'Est, Hiempsal régna plus de vingt ans. César modifia l'organisation de l'Afrique romaine supprimant les royaumes de Massinissa et de Juba dont les *igelliden* avaient soutenu son rival Pompée et créant une nouvelle province : l'*Africa Nova* qui fut vingt ans plus tard réunie à l'ancienne : l'*Africa Vetus*.

La politique de Rome en Afrique fut marquée par des alternances de création de colonies placées sous l'autorité plus ou moins directe de magistrats romains et de reconnaissance de royaumes berbères dont nous connaissons mal les limites.

Le terme d'*agellid* (pl. *igelliden*) prête à confusion, il ne s'agit pas de « rois » au sens où nous l'entendons actuellement, ou tel que les Romains pouvaient l'entendre s'agissant de « rois barbares ». En effet, dans

plusieurs recueils de droit coutumier d'un passé proche, nous voyons la possibilité pour l'Assemblée d'un groupe de villages ou d'une tribu de désigner un ou deux chefs de guerre, pour une durée déterminée ou pour des opérations limitées dans le temps et dans l'espace. Nous pouvons suggérer que ces *igelliden* si contraire à « l'esprit des lois » berbères aient été à l'origine des chefs de guerre transformés par l'appui de Rome et sa méconnaissance des institutions coutumières en rois, même si leurs « sujets » les considéraient comme des fils de forgerons dépendants des Assemblées, seules souveraines.

En 25 avant notre ère, Auguste fit de la Mauritanie un royaume pour Juba II. Fils de Juba I^{er}, il fut élevé par Rome pour être roi — avec d'autres « princes » amenés d'Orient, à la fois otages et garants de l'Empire. Il reçut le nom et le prénom de son protecteur Octave : Gaius Julius, qu'il ne porta jamais après avoir reçu le titre de « Juba Rex » ainsi que des magistratures réservées aux citoyens romains.

Ce royaume, comme ceux qui l'avaient précédé, permettait à Rome de réduire ses armées en Afrique : les « colonies » subsistaient, mais indépendantes du roi et rattachées à l'Espagne romaine. En fait, les royaumes berbères ont été — et en tout cas celui de Juba II — des protectorats.

Auguste donna aussi, à Juba II, une épouse, Cléopâtre Séléné, fille de la grande Cléopâtre et de Marc-Antoine. Juba II, reconnaissant, appela Caesarea la ville d'Iol sa capitale (Cherchel). A la mode romaine, il rechercha ses aïeux, remontant jusqu'à Hercule et du même coup à la tradition, plaçant le héros à la tête du peuplement par des Berbères. Bien des monnaies frappées sous le règne de Juba II portent au revers certains des attributs de l'Héraklès grec.

Plus sûrement encore, il fut à l'origine de l'expres-

sion d'une pensée berbère égale des autres pensées du monde méditerranéen.

Pline l'Ancien dit de lui : « *Juba... studiorum claritate memorabilior quam regno.* » Juba fut encore plus célèbre par ses travaux [études érudites] que par son règne (V, 16).

Plutarque le compte « parmi les historiens les plus savants des Grecs » (*Vit. César*, 55).

Les « livres puniques » de son grand-père Hiempsal figuraient, croit-on, dans sa bibliothèque et peut-être recueillit-il les ouvrages puniques que le Sénat romain avait jadis abandonnés aux princes de sa famille.

Souhaitant obtenir des informations directes, il organisa des expéditions chargées de mener des recherches aux sources du Nil et sur l'archipel des Canaries, cette partie pratiquement inconnue de nos jours de la civilisation berbère. Juba II en fit connaître les résultats dans l'un de ses ouvrages dont Pline l'Ancien a eu connaissance (V, 51-53) pour les sources du Nil (et VI, 202) (cf. l'article de M. Segro, in *Riv. geografica italiana*, XXXIV, 1927, p. 72-80).

La plupart de ses traités ont été pillés, d'autres perdus. Celui dont la perte nous cause le plus de regrets est celui que le roi avait intitulé *Libyca*.

Un passage de Pline permet de supposer qu'il décrivait les montagnes de l'Atlas et les teintureries en pourpre qu'il avait fait construire aux Iles Purpuraires (Pline, VI, 201).

En effet, Juba II a été souvent mentionné dans l'*Histoire naturelle* de Pline — au moins dans seize livres. Plutarque le cite dans ses vies (Romulus, Numa, Sylla, Sertorius) aussi dans ses *Questions Romaines* et dans son traité sur *L'Intelligence des animaux*.

A la fin du second siècle de notre ère, le médecin Galien a eu en main le traité sur l'euphorbe (*Opera*, éd. Kuhn, t. XIII, p. 271, et St. Gsell, *op. cit.*, t. VIII,

p. 274). Au V^e siècle de notre ère, Etienne de Byzance a pris connaissance de l'*Histoire romaine* dont il a donné des extraits dans son *Dictionnaire géographique* (St. Gsell, *op. cit.*, p. 276).

Ptolémée, fils et peut-être fils unique de Juba II et de Cléopâtre Séléne, devait avoir une dizaine d'années à la mort de son père en l'an 23 de notre ère. Un sénateur alla lui apporter les titres de roi, d'allié et d'ami de Rome ainsi qu'un « sceptre d'ivoire et une toge brodée » (Tacite, *Annales*, IV, 26).

Le nouveau roi, élevé à la romaine, vécut dans un luxe qui porta ombrage à son cousin, l'empereur de Rome Gaius César, plus connu par son surnom de Caligula, descendant de Marc-Antoine le triumvir, père de Juba II. Une phrase obscure de Sénèque (*De tranquillitate animi*, XI, 10) permet de supposer qu'après l'avoir fait arrêter puis exiler, Caligula fit assassiner Ptolémée.

Etait-ce le rayonnement de Juba II, écrivain de langue grecque et de pensée berbère que Rome faisait payer pour mieux imposer la pensée romaine à la Méditerranée ?

III. — Les révoltes berbères

Caligula annexa la Maurétanie à l'Empire, Claude la divisa en deux provinces impériales : Maurétanie Tingitane et Maurétanie Césarienne.

Rome tenait toute la Berbérie sous sa domination qu'elle devait maintenir jusqu'à l'invasion des Vandales, pendant près de quatre siècles, de 42 à 430 (cf. André Julien, *op. cit.*, p. 142).

Jusqu'en 238, la domination romaine ne fut jamais remise en question, mais eut à faire face, par moments, à des révoltes, de force et d'amplitude différentes, avec, chaque fois, l'envoi de corps expéditionnaires chargés

d'une répression que les divers royaumes berbères ne pouvaient assurer.

Sous le règne de Tibère, un chef berbère, Tacfarinas, tint en échec les armées romaines pendant sept ans. Cette insurrection ne nous est connue que par quelques lignes de Tacite : « Cette même année [en 117 de notre ère] la guerre commença en Afrique. Les insurgés avaient pour chef un Numide, nommé Tacfarinas, qui avait servi dans les troupes romaines et avait ensuite déserté... »

« D'abord, il rassembla quelques bandes de brigands et de vagabonds qu'il mena au pillage ; puis il parvint à les organiser en infanterie et cavalerie régulières. Bientôt, de chef de bandits, il devint chef militaire des Musulames, peuplade vaillante qui parcourt les régions dépourvues de villes, en bordure des déserts d'Afrique. »

Les Musulames prirent les armes et entraînent les Maures, leurs voisins, qui avaient pour chef Mazippa. Les deux chefs se partagèrent l'armée : « Tacfarinas garda l'élite des soldats, tous ceux qui étaient armés à la romaine pour les rompre à la discipline et les habituer [à obéir] au commandement. »

Mais Tacfarinas qui avait appris le métier des armes chez l'occupant connaissait tous les handicaps du légionnaire lourdement armé et des camps romains longs et fatigants à établir. Aussi, à ses côtés, Mazippa à la tête de troupes légères avait-il pour mission de porter partout le feu, la flamme et la peur.

Le mouvement s'étendit jusqu'à la Maurétanie à l'ouest et à la Petite Syrte à l'est, créant dans toute l'Afrique romaine un climat d'insécurité. Tacfarinas envoya des députés à Tibère le menaçant d'une guerre interminable si la majeure partie des terres devenues romaines ne lui étaient pas cédées.

Un nouveau proconsul, Quintus Blaesus, mena contre les bandes de Mazippa une guerre plus souple opposant maquis à maquis et la III^e Legio Augusta (la Tertia Augusta) aux troupes armées à la romaine commandées par Tacfarinas.

La défaite de Tacfarinas, sa mort au combat ame-

nèrent Rome à étendre vers le sud sa province d'Afrique, et vers l'est jusqu'au *chott el-Djérid*, ménageant ainsi un glacis protégeant les régions fertiles du nord.

La Tertia Augusta fut cantonnée dans l'Aurès gardant, dans le pays des Musulames, la présence romaine.

Sept villes avaient reçu la liberté pour prix de leur rupture d'avec Carthage. Ces villes s'administraient elles-mêmes, mais avaient sans doute des obligations fiscales et peut-être militaires.

Il se forma dans les cités des provinces d'Afrique, comme ailleurs dans l'Empire, une bourgeoisie animée d'une mobilité sociale ascendante, encouragée par Rome, menant des magistratures provinciales, jusqu'à la citoyenneté romaine. Cependant, malgré la présence de hauts magistrats, nommés par l'Empereur parmi les membres de l'ordre sénatorial, malgré la présence de troupes dont l'effectif était fixé chaque année par le Sénat, le recours aux *igelliden* alliés était un élément important de la colonisation romaine qui n'envisagea jamais le gouvernement direct de ses provinces d'Afrique, ni une centralisation quelconque de sa présence.

La colonisation romaine inaugura tous les systèmes coloniaux que devait connaître l'Algérie, esquissant les stades et les étapes qui, par la suite, devaient demander pour être franchis des dizaines de siècles. Il y eut, sous Auguste, des colonies de surveillance comme à Cartennas (Ténès), à Saldæ (Bougie), à Rus Azu (Port Gueydon), puis les immigrants d'Italie arrivèrent et s'insinuèrent au sein de populations indigènes qui gardaient leur organisation. Le « *pagus* » romain coexista avec la « *taddart* » berbère, tous deux procédant d'un même concept général de la Cité.

Un problème vint se poser pour la première fois aux Romains, la rencontre de la propriété de colonisation nettement délimitée et individuelle et du terrain de par-

cours collectif des nomades. La solution devait servir de modèle à toutes les erreurs de l'avenir : l'expropriation des nomades ; Septime Sévère, berbère sédentaire, organisa la lutte ouverte contre le nomadisme. Certains ne se résignèrent pas à la misère sédentaire car, déjà, s'ouvrait le problème des bidonvilles : ceux-là furent rejetés, misérables, aigris et prêts à la révolte, vers le Sahara.

Devenue l'Urbs, au centre d'un Empire dont les légions faisaient et défaisaient les empereurs, Rome connut une période d'instabilité politique. Comme dans toutes les civilisations finissantes, une économie distributive étatisée s'accompagne d'une fiscalité, écrasante pour les contribuables devenus réticents et rares par rapport à la masse d'oisifs qu'il fallait entretenir.

Des troubles économiques éclatèrent au III^e siècle. L'administration essaya d'y remédier par un dirigisme de plus en plus tracassier. La ruine de Rome lui faisait négliger la défense de l'Empire et, une fois de plus, marquant la fin d'un cycle, la révolte berbère éclata dès le règne de Sévère Alexandre. En 253, l'insurrection avait gagné la Numidie et la Mauritanie Césarienne, c'est-à-dire l'ensemble de l'Afrique romaine.

Les insurgés connaissaient les difficultés intérieures de Rome, divisée entre l'empereur Valérien et son rival Emilien, originaire d'Afrique. Ils connaissaient aussi les difficultés extérieures et les menaces que faisaient peser Perses, Germains et Goths sur les frontières de l'Empire.

L'insurrection semble avoir débuté dans le massif des Babors et s'être étendue rapidement au Quinquegentes, les Igawawen auxquels s'étaient jointes les autres tribus kabyles, de Bougie à Dellys, du Djurdjura à la mer, parmi lesquelles les Iflissen, sans doute les Fraxinenses des historiens romains. Les terres furent razzées, les villages chrétiens rançonnés et l'Eglise es-

saya de traiter avec les rebelles. Saint Cyprien envoya même cent mille sesterces pour racheter les captifs.

La restauration de l'ordre politique à Rome, en 262, amena le rétablissement temporaire de la situation générale de l'Empire. Cette crise avait duré dix ans et s'était traduite par des révoltes échelonnées sur tous les points de la Mauritanie Césarienne. Mais les tribus avaient pris goût à la dissidence et un climat d'insécurité régna sur toute l'Afrique. La paix romaine n'était plus qu'un mot, un souvenir.

En vain, la réforme des Dioclétiens, au début du IV^e siècle, porta le nombre des provinces à huit, la clef de la pacification n'était pas dans la multiplication des circonscriptions administratives. L'armée d'Afrique, même après sa réforme, avait perdu sa souplesse et son prestige, donc sa force.

IV. — L'arrivée du christianisme et l'Empire chrétien

Il n'y eut pas de heurt religieux entre Rome et les Berbères. Les dieux et les Césars des uns valaient les Génies-gardiens des autres et l'on trouve bien des stèles dédiées par des soldats romains aux arbres et aux sources sacrées : *Numini Maurorum*.

Peut-être faut-il voir dans cette rencontre de deux conceptions si analogues du divin, le germe de cette ardeur africaine pour une religion nouvelle, qui voulait que tous les hommes fussent frères.

Le christianisme pénétra dans le Maghreb à la suite de l'Empire romain, sans entamer — pendant longtemps — les massifs montagneux gardés par quelques postes dont les garnisons restreintes étaient — par nécessité — proches des populations qu'elles gardaient.

Dans l'Aurès, les Kabylies, les Bibans, le Dahra, l'Ouarsenis, le Tessala, le Rif, les Berbères gardèrent

leur langue et sans doute leurs coutumes religieuses et politiques. Dans les villes et les ports, de nombreuses basiliques furent édifiées à la gloire de la foi nouvelle. La conversion de l'empereur Constantin scella la solidarité entre l'Eglise officielle et l'autorité civile.

Les idées nouvelles mal comprises donnèrent lieu à des schismes, fournissant à la révolte, devenue endémique, prétexte à des flambées sporadiques. Le bandit frappant les riches, protégeant ou secourant les pauvres, souvent au nom de l'idéal chrétien, bénéficiait de l'admiration des masses, et les idées nouvelles, véhiculées par le christianisme, faisaient apparaître comme odieuses, aux élites intellectuelles comme au peuple, l'autorité administrative et l'armée.

L'Eglise, appuyée par l'Empire, eut à lutter contre un schisme, le Donatisme, et à réprimer une révolte, celle des Circoncellions — de *circum cellae* les gens qui rôdent autour des greniers.

V. — Les Goths

En 410, Alaric équipe une flotte pour transporter le peuple goth, sur la foi d'on ne sait quelle révélation ou quelle vision : la tentative fut infructueuse.

En mai 429, Genséric débarque en Afrique avec un peuple composé de vandales, d'Alains et de Goths, en tout 80 000 personnes dont 15 000 soldats. Il trouve, pour l'aider, des maquis de révoltés prêts à massacrer et à détruire, autour de son axe de marche, ce qui restait de Rome.

Mais toutes les terres de quelque rapport furent annexées à la couronne vandale, et dans un second temps — rapproché — toutes les terres.

Avec ces peuples, un nouvel élément humain, de culture et de langue venait se mêler au substrat berbère déjà alourdi par les apports grecs, puniques et romains venus de tous les coins de l'Empire.

Le christianisme nivelant les peuples et les préjugés aurait pu faire de l'Afrique romaine une seule nation chrétienne ; mais, sans doute, vint-il trop tard et le niveau de vie des groupes ethniques en présence était-il trop différent ?

VI. — La conquête arabe et l'Islam

Organisée par les Barbares, l'Afrique devenait un péril pour l'Empire, aussi sa reconquête, même incertaine, devait-elle être tentée. Bélisaire profita des erreurs militaires de Gélimer et la guerre des Vandales se termina sur une éclatante victoire romaine.

A nouveau, Rome dut réorganiser l'Afrique et faire face à l'insurrection généralisée que l'arrivée des Barbares de l'Est n'avait fait qu'attiser. L'Aurès devint le cœur de la révolte pendant que Rome dépeuplée, déchue, restait la proie des intrigues de palais et des hérésies chrétiennes.

En Afrique, une masse inquiète, mal défendue par une armée désorganisée, cherchait désespérément l'ordre nouveau qui viendrait défendre les cités des sédentaires contre les razzias des nomades. Mais, déjà, à l'Est, un nouvel arrivant faisait retentir le galop de ses chevaux.

Le christianisme et la latinité ne s'éteignirent que lentement. Ainsi des inscriptions latines, datées du XI^e siècle ont été trouvées à Kairouan et au XII^e siècle le latin était encore employé à Gafsa. L'Afrique byzantine comptait plusieurs centaines d'évêchés, il n'en subsistait plus qu'une quarantaine au début du VIII^e siècle. Mais quelles étaient la taille et l'importance d'un évêché à cette date ? Les Berbères ont refusé la romanisation, parce que Rome en tant que civilisation n'était pas adaptée aux Berbères.

Cependant l'expansion de l'Islam avait été préparée : pour la langue par le punique ; pour la pensée, pour le monothéisme, par le judaïsme, puis le christianisme aussi, par l'intransigeance religieuse des Donatistes.

En 640, les Arabes franchissent l'isthme de Suez. L'Égypte et la Cyrénaïque tombent entre leurs mains. Les troubles, qui divisaient les vainqueurs, valurent à l'Afrique romaine dix-sept ans de répit. Si les citadins d'Afrique avaient conçu quelques craintes sur la politique du nouvel arrivant, elles durent bientôt être dissipées car l'Islam qui venait à eux était une religion policée de citadins.

Dix ans après la mort du Prophète en 632, ses successeurs occupaient une partie du pays berbère, la Cyrénaïque en 642, la Tripolitaine en 643. Les premières incursions contre les possessions byzantines de Tunisie se situent entre 647 et 648.

En 670, Oqba ben Nafi fonde Kairouan dans une vaste plaine désertique, afin, disait-il que cette ville « serve de place d'armes (Kairawan) à l'Islam, jusqu'à la fin des temps ».

Après une courte disgrâce, Oqba reçut en 681 le commandement suprême en Afrique et les riches présents, que lui fit le patrice Julien, traître à son empereur. C'était bien le message de citadins heureux d'accueillir un gouvernement régulier, d'où qu'il vienne, pourvu qu'il apporte enfin la sécurité.

Pour les Berbères, cet ordre musulman était un ennemi pour autant qu'il risquait de restreindre le pillage et la révolte, aussi se regroupèrent-ils autour d'un chef, Qosayla, contre les Arabes. Une armée arabe rencontra les Berbères, près de Kairouan, leur infligeant une sévère défaite, puisque c'était en rase campagne, et tuant leur chef.

Les Berbères ont toujours su opposer à leurs conquérants des schismes ou des idéologies issues de la pensée même des vainqueurs. Convertis depuis peu à l'Islam, et après avoir, nous dit Ibn Khaldoun, apostasié douze fois en soixante-dix ans, ils n'eurent pas d'autre arme contre l'Islam, que l'Islam lui-même, aus-

si purent-ils dissimuler la révolte sous le couvert d'un idéal religieux : ce fut le kharidjisme.

En effet, ce que les historiens arabes ont appelé des « apostasies » répétées, n'était que l'expression d'une révolte politique provoquée par l'arrivée d'une religion officielle nouvelle, appuyée sur un Etat et ses missionnaires en armes : en fait, un autre aspect d'une oppression étrangère.

Sous un masque subtilement théologique, l'opposition berbère s'attaquait en réalité à l'autorité établie, arabe en l'occurrence, représentée par l'orthodoxie sunnite, s'insérant au cœur même de sa pensée directrice et troublant les consciences délicates.

Une fois de plus les insurgés portèrent à leur tête un homme obscur, Maisara : un porteur d'eau devenu khalife du Prophète pour la circonstance. Les Kharidjites furent écrasés une première fois ; mais en Orient éclatèrent, en 744, des révoltes qui devaient, six ans plus tard, être couronnées de succès par l'arrivée au pouvoir des Abbassides.

L'Islam, devenu trop grand pour rester un empire, trop divisé pour être avant l'heure une ligue, morcela en royaumes son immense territoire. Un Omeyyade fugitif réussit à gagner Cordoue et fonde un émirat, plus tard khalifat, indépendant. A Kairouan, un usurpateur, Abderrahman, se proclama indépendant, il devait périr, en 755, sous le poignard de ses frères.

En Berbérie orientale, au cours du X^e siècle, le royaume de Tahert s'étendait du djebel Nefouça à Tiarret, véritable empire des steppes, à la tête duquel était placé un Imam élu par la communauté des fidèles. Ce royaume Rostémide fut une étape importante dans la résistance opposée par les Berbères à leurs conquérants : opposer, sans cesse, un idéal d'ascèse et de dépouillement à une civilisation matérielle trop riche et considérer l'enrichissement des vainqueurs comme une

spoliation, même s'il provient d'une supériorité technique ou d'une organisation sociale plus cohérente.

Dans le même ordre d'idée, une autre hérésie se développa dans l'Aurès au sein des tribus Berghouata. Un de leurs chefs, Salih, revendiquant le titre de Prophète, composa un Coran berbère et édicta une sorte de code religieux. Les historiens arabes ont pieusement passé sous silence ces tentatives sur lesquelles nous avons finalement peu de renseignements.

En Orient, la nouvelle dynastie Abbasside s'était installée à Bagdad. Trop éloignée de l'Afrique du Nord, elle ne pouvait y rencontrer que des difficultés. Dans le Maghreb occidental, au Maroc, les Idrisides accueillis par les Aouraba furent reconnus imams par toutes les tribus Zénètes de Tanger au Chétif et sans doute au-delà.

A l'autre bout de la Berbérie, en Ifriqiya, régnait la dynastie Aghlabide, de la vallée de la Soummam à Tripoli. Le monde musulman est ainsi divisé en trois tronçons qui semblent être, dans leur étendue, à la limite de la résistance des structures administratives possibles.

Mais, à nouveau, les Berbères vont rompre l'équilibre.

En 893, les confédérations de la vallée de la Soummam envoyèrent à La Mecque des délégués pour y étudier l'Islam. Il n'est pas impossible que ce soit le titre de ces délégués, en Berbère *ig-tamen* — litt. ceux qui sont responsables —, qui a fait croire aux historiens arabes à l'existence d'une population qui se serait appelée les Qotama, dont il ne reste, à l'inverse de toutes les autres, aucun souvenir dans la toponymie locale, ou dans les traditions.

Ces délégués ramenèrent avec eux un homme qu'ils avaient choisi pour instructeur, Obaïd-Allah, dont la piété les avait frappés, et qui appartenait à une société initiatique chi'ite. Ainsi, arriva dans les montagnes berbères la croyance de l'Imam Caché — le Maître de l'Heure — le Mahdi, qui devait y persister jusqu'à nos jours.

Obaïd-Allah groupa les tribus berbères autour de lui et fonda sa capitale dans les montagnes de Petite Kabylie, à Ikedjan, dont le nom signifie non pas « les chiens » comme l'ont prétendu certains historiens arabes (berbère : Aqjun), mais « les hameaux » et qui, de ce fait, correspond, dans la toponymie locale aujourd'hui, à quatre endroits différents situés dans la région de Bagaïa (Bougie).

Le 15 janvier 910, Obaïd-Allah prit officiellement le titre de Mahdi et de Commandeur des croyants, reprenant le thème de l'islam iranien qui persistera longtemps dans les mythes politiques du Maghreb : celui du Maître de l'Heure (Mahdi le Woqt). Il fonda au sud de Monastir sa capitale : Mahdiya et une dynastie, les Fatimides.

Mais, comme à l'accoutumée, cet ensemble, trop vaste pour rester sous une même autorité, se rompit, et une partie du Maroc passa aux Omeyyades.

Les Fatimides avaient, au cours de leur règne, amené en Egypte et en Afrique du Nord au moins une certaine prospérité née de la paix. Les princes s'étaient entourés du luxe des cours persanes ; il n'en fallait pas plus pour attiser la volonté des Berbères de retourner à un Islam fait d'austérité et de guerre. A la mort d'Obaïd-Allah, l'action d'Abou Yazid — un Kharedjite intransigeant — se développa. Il allait, sur son âne gris, par le Maghreb central, exhortant les Berbères à chasser les Fatimides dont il dénonçait la corruption, pour les remplacer par un gouvernement élu par la communauté des fidèles. Avec un tel programme, il ne pouvait manquer d'être suivi par les paysans berbères. Sa doctrine, comme toutes les autres du même genre, eut dans l'Aurès un succès foudroyant.

Les bandes d'Abou Yazid se montrèrent impitoyables pour les citadins et les propriétaires, essayant de

soulever les nomades pour les entraîner à l'assaut des villes. Abou Yazid fut fait prisonnier après son échec devant Sousse, et mourut, dans les tortures, en août 947.

Les Fatimides ne laissèrent plus qu'un de leurs lieutenants, Ziri, qui fonda sa propre dynastie, les Zirides se rebellant au XI^e siècle contre les Fatimides en affirmant son retour à l'orthodoxie contre le chi'isme officiel. Jusqu'en 1602, les Zirides eurent à contenir la poussée des nomades et donnèrent à l'Algérie son cadre citadin moderne, fondant et développant trois villes : Alger, Miliana et Médéa.

Le khalife du Caire voulut se venger. Il disposait, dans les steppes de la Haute-Egypte, d'une arme terrible, les tribus nomades des Beni Hillal qui y étaient contenues, il les lança sur l'Ifrigiya, où les tribus sacagèrent d'abord Kairouan. Ibn Khaldoun dit qu'elles étaient « semblables à une armée de sauterelles ravageant tout sur leur passage ».

Les Hammadites, bien que fidèles à la dynastie fatimide, durent se replier sur Bougie, où ils établirent leur capitale. Par la suite, les nomades cessèrent d'avancer pour s'infiltrer entre les tribus berbères ; ils forment aujourd'hui encore, au sein même de la Grande Kabylie, des îlots importants, comme les Beni Slyem près de Dellys, les Beni Hosain dans la région de Zekri-Rouma et d'autres groupes qui ont pratiquement éliminé les Berbères d'Azeffoun à la Tunisie, le long de la mer.

A nouveau la Berbérie retourna à son état préféré : la division entre tribus, en même temps que se développait, une fois de plus, une soif d'ascèse et d'orthodoxie musulmane qui portait en elle le germe d'un état nouveau... du moins le croyait-on.

Les Berbères vont fournir au monde musulman des dynasties, mais prises dans le cadre des institutions de

l'Islam oriental, au point que les historiens ont négligé leur spécificité berbère.

Les Almoravides sont issus d'une tribu nomade du Sahara. Leur origine rappelle celle du Daï Obaïd-Allah. Un saint homme, Abou-Yasin, fonda sur une île, du Sénégal ou du Niger, un couvent militaire — Ribat — dont les moines soldats — les Morabitouns — acceptaient de mener une vie conforme au malékisme absolu. Ils furent bientôt 30 000 à qui il fallait donner l'Islam à conquérir. Sans doute, aux marches de l'Algérie, se heurtèrent-ils aux Zirides, mais leur domination devait s'étendre rapidement à l'Espagne donnant son plein épanouissement à cette civilisation andalouse, qui reste, à travers les siècles, l'élément essentiel du terme « civilisation arabe ».

A nouveau, une prospérité matérielle engendra la décadence de l'Islam, l'avènement d'une classe possédante contrastant avec l'éternelle misère des campagnes en même temps que se développait la terrible volonté berbère de rétablir l'austère orthodoxie, par le sabre.

Vers la fin du XI^e siècle naquit, dans un petit village de l'Anti-Atlas, Ibn Toumert, qui mérita le surnom de « flambeau de la foi ». Un autre homme naissait à Nédroma Abd el-Moumin, qui devait être son Mahdi, son meneur d'hommes, et conduire les Berbères contre la dynastie régnante.

Il fonda sa capitale à Tinmel, en 1125, et organisa la communauté musulmane berbère sur des lois démocratiques. A sa mort, Abd el-Moumin prit le titre de khalife d'Ibn Toumert. Il sut appliquer avec patience l'éternelle tactique des montagnards : ne pas descendre dans la plaine et laisser l'ennemi monter. L'Empire almoravide s'écroula bientôt. Abd el-Moumin décida alors de frapper un grand coup dans le Maghreb central et marcha sur Bougie qui était devenue capitale des steppes. Une bataille décisive eut lieu à Sétif. Les Hillaliens, sentant qu'ils jouaient leur dernière chance, avaient emmené au combat leurs femmes et leurs enfants et entravé leurs chameaux : la tuerie dura quatre jours après quoi la discipline des Almohades l'emporta.

VII. — Les « Européens »

A chacune des périodes de tranquillité de l'histoire de l'Afrique du Nord, les royaumes musulmans étaient entrés en rapport avec les principautés et les républiques de la mer de Méditerranée septentrionale.

Le comte normand Roger II, qui possédait déjà Messine, avait essayé de prendre pied sur la terre africaine. Informé de la situation troublée de l'Ifriqiya, il résolut d'imposer sa suzeraineté à Mahdiya et de s'emparer de Djerba en 1134. Voulant devenir maître du commerce, il s'attaqua aux petits ports, de Cherchel à Tripoli, mettant ainsi fin, en Tunisie, au pouvoir des Zirides.

Kairouan se mourait : les citadins écrasés par les exigences des nomades abandonnaient la ville pour vivre en habitat dispersé. Mansouriya et Raqqada étaient en ruines. L'invasion chrétienne réveilla le zèle des Hillaliens pour quelque temps, mais, surtout, obligea le khalife à quitter Marrakech avec une puissante armée. Abd el-Moumin en profita pour soumettre les petites dynasties qui pullulaient sur les ruines de l'Empire ziride et, après un mois de blocus, obligea les chrétiens réfugiés dans Mahdiya à capituler. Ce fut la fin de la domination normande en Afrique. Mais il fallait désormais compter avec eux.

La Méditerranée était devenue un champ clos où s'affrontaient les flottes de commerce et les corsaires pillards.

Dans les ruines des villes détruites du Maroc occidental, les Zenata se reconstituèrent. Le fondateur de la dynastie nouvelle, Yaghmorassan Ibn Zaïan, choisit Tlemcen pour capitale, tout près de la Romaria romaine, et régna près de cinquante ans sans crise de dynastie. Ainsi, la ville put résister à tous les adversaires qui vinrent l'assiéger.

Mais, entre les royaumes, Hafçides et Abd el-Wadides, les territoires se morcelèrent, au gré des événements locaux en une infinité de principautés, de tribus ou de fédérations. Les oasis du Figuig s'organisèrent pour former un état indépendant, les tribus de l'Ouarsenis redevinrent une confédération autonome. En Kabylie, des petits royaumes se formèrent à Koukou, chez les Aït Yahia, près d'Aït Hichem et chez les Izarazen, mais la majorité des tribus retourna au système traditionnel de la confédération. Le cheikh Hafçide de Constantine domina la région entre Bône et Collo. Le Zab et le Hodna devinrent le fief des Ouled Daoud. De Djerba au Maroc, les ports formèrent des sortes de républiques organisées pour la course, les corsaires étant à la fois des pillards et des combattants de la guerre sainte, des avant-postes de l'Islam face à la chrétienté.

En 1594, le secrétaire de la Cour d'Espagne pouvait écrire : « Tout le pays est dans un tel état d'esprit qu'il semble que Dieu veut le donner à Leurs Majestés Catholiques. »

Dès le règne de Ferdinand, les Espagnols se contentèrent du système de l'occupation restreinte, transformant les ports conquis en places fortes ou présides.

VIII. — Les Turcs

L'intervention imprévue des Turcs entraîna l'échec de l'Espagne en Afrique du Nord.

Alger était alors un petit port de corsaires, dont la population s'était augmentée par l'afflux des Maures chassés d'Espagne après la chute de Grenade en 1492. Pedro Navaro plaça la ville sous les canons du Peñon, mais les musulmans souffraient de cette épine placée dans leur cœur. Le prestige d'un corsaire turc, Arroudj, installé à Djidjelli, depuis 1513, leur fit l'appeler à leur secours.

A la mort de Ferdinand le Catholique, Arroudj occupa Cherchel, puis fit une entrée triomphale dans Alger. Les Algérois furent déçus de voir que les Turcs les pressuraient beaucoup plus durement que les Espagnols. Une conspiration s'ourdit bientôt en-

tre Arabes, Espagnols et Maures citadins, pour venir à bout des corsaires. Arroudj y coupa court en se faisant proclamer sultan par ses soldats. Quelques exécutions, quelques emprisonnements, quelques promesses rétablirent l'ordre. Alger s'était donné un maître.

Les Espagnols n'abandonnèrent pas pour autant le Maghreb, affrontant les Turcs avec des fortunes diverses, mais maintenant la pression de l'Europe sur la rive sud de la Méditerranée.

Arroudj défait et tué en 1518, le successeur qu'il avait désigné prit sa place, Khayr ed-Din surnommé Barberousse. Le sultan Selim lui conféra le titre de pacha et le nomma Beylerbey, envoyant pour le soutenir 2 000 hommes avec leur artillerie et 4 000 volontaires qui avaient les privilèges des janissaires. Seule la Kabylie lui infligea un échec, l'obligeant à abandonner Alger pour se retirer à Djidjelli. Barberousse s'empara de Collo en 1521, de Bône en 1522.

Les traditions populaires berbères que j'ai pu recueillir ont gardé le souvenir des *Mehalla* turques — des colonnes armées — qui pour « prélever l'impôt » razziaient, volaient, enlevaient, tuaient.

On montre encore au sud de Cherchel, près d'une source, un boulet de canon turc enfoncé dans un arbre, tiré à l'heure où les femmes allaient puiser leur eau, où les janissaires s'amusaient à tirer au canon.

Khayr ed-Din avait donné à Alger une organisation à base militaire, qui ne devait pas subir de profonds changements jusqu'à la conquête française. La politique des Beylerbeys fut de faire d'Alger un nid de pirates régnant sur la Méditerranée avec sa « corporation de capitaines corsaires » et de maintenir le pays intérieur soumis, par des raids frappant les populations de terreur. Ils n'y entretenirent que quelques forts avec de faibles garnisons très mobiles et armées d'un canon. Sans doute en signe de bonne volonté, ils firent construire deux mosquées dans la région d'Azazga, l'une à Tifrit-n-Ait el-Hadj, l'autre à Tifrit-n-Ait ou-Malek, du moins selon les traditions orales recueillies sur place. Les Berbères ne cessèrent de s'insurger contre les Turcs, malgré les postes fortifiés et l'appui occasionnel de chefs locaux.

La confrérie religieuse des Derqaoua fut à l'origine d'un soulèvement important étendu jusqu'à la région d'Oran et aux Babors, du Chélif à la frontière marocaine.

Dans le reste du pays, les épidémies incessantes de peste et les famines provoquées périodiquement par la sécheresse achevèrent, avec la tutelle désordonnée des Turcs, de ruiner le pays. Au cours de l'été 1817, il mourait, à Alger, 500 personnes par jour et, au début du XIX^e siècle, la population de la ville était inférieure à 30 000 habitants.

La lutte entre la France et l'Angleterre fit envisager à Napoléon de revenir à la politique de Louis XIV. Il commanda au commandant du Génie Boutin des études, sur place, qui aboutirent à un rapport : documentation de base du corps expéditionnaire français envoyé en 1830.

IX. — La conquête française

Quels qu'en aient été les prétextes, il s'est agi pour la France de mettre fin à la piraterie turque en Méditerranée et de devancer l'Angleterre qui aurait pu le faire et en nourrissait le dessein. La nouvelle de la prise d'Alger fut accueillie en France avec une totale indifférence. La Bourse ne réagit pas et les élections ne furent pas modifiées. Au lieu d'être ressentie comme marquant la fin du joug turc, la France se rangea parmi les autres conquérants du Maghreb, avec, prévisibles à long terme les mêmes conséquences, des révoltes berbères.

Plusieurs fois, en plusieurs endroits, la guerre sainte fut prêchée par plusieurs hommes de grande dévotion, aussi isolés les uns et les autres qu'ils étaient isolés entre eux.

Ce fut dans la tribu des Hachem (près de Mascara) que Mahi ed-Din — qui avait déjà prêché la résistance aux Turcs — se dressa contre les Français. Il avait, dit-on, l'appui de la confrérie des Qadriya. Affaibli par l'âge, il eut la force de réunir trois tribus dans la plaine d'Eghris : les Hachem, les Beni 'Amer et les Gharaba pour acclamer l'un de ses fils, 'Abd el-Kader, dont les historiens français ont construit l'histoire et la légende, comme ils l'ont fait pour bien d'autres. Lorsqu'il eut l'occasion d'être traité en interlocuteur valable représentant l'ensemble des musulmans d'Algérie, il n'hésita pas et tenta l'aventure offerte par la France.

Le général Desmichels qui ne voyait pas d'issue à une guerre de harcèlement fit les premiers pas et signa avec le jeune « émir », la convention du 24 février 1834 — le traité Desmichels.

Il ne restait plus à la France qu'à entreprendre la conquête difficile, sans gloire, d'un pays où le « traité » signé n'avait pas empêché un premier désastre pour l'armée française le 28 juin 1835 : traité sans valeur, qui n'était qu'une ruse.

Comme Rome, la France fut confrontée au problème des terres mal cultivées par une population en déclin depuis 1817. Elle ignorait les bases religieuses et coutumières du régime foncier en terre d'Islam comme en terre de coutume.

Dans ce domaine, les erreurs commises furent analogues à celles de Rome. Dans ses rapports avec les populations, la France ignore la diversité et, là comme ailleurs, traça des frontières rectilignes entre des pays et des subdivisions inspirées soit des départements de la Mère patrie, soit de l'administration turque avec ses Qaids, ses Aghas et ses Bach-Aghas maintenus en place par la France.

En ce qui concerne les régions berbérophones en Algérie, l'Aurès fut occupé dès 1845, la Kabylie de la Soummam en 1853 et la Kabylie en 1857. Beaucoup plus tard, la France rencontrera, dans le Sahara algérien, les Touareg berbérophones.

Il n'y eut, au cours de la conquête française, ni de tentatives d'insurrection générale, ni de soulèvements berbères. 'Abd el-Qader fut éconduit par les délégations des assemblées des divers villages de Kabylie qui lui firent — selon les traditions populaires — de vagues promesses, après l'hospitalité limitée aux deux nuits et trois jours, due à tout hôte.

L'insurrection de 1871 ne fut pas générale, malgré la guerre sainte prêchée à Draa el-Mizan par le cheikh El-Haddad ; elle s'étendit à des régions aussi bien arabophones que berbérophones, bien que le foyer principal en ait été la Grande Kabylie.

Il faut encore noter quelques agitations plutôt dirigées contre la France par des puissances étrangères que des manifestations d'un quelconque sentiment d'indépendance : Aurès, 1916 ; région de Sétif et partie de la Kabylie de la Soummam en 1945.

Il est encore trop tôt pour émettre une opinion sur l'origine des soulèvements qui ont abouti à l'indépendance du Maghreb : trop tôt pour le faire sans éveiller des passions partisans.

Nous pouvons dire cependant que les Berbères y ont pris une part importante — jamais en tant que Berbères, mais bien en tant que nationaux, Marocains ou Algériens (nul ne parle et depuis longtemps des Berbères de Libye).

Ils ont pris part aux mouvements nationalistes de façon diverse : impossible à préciser au Maroc, totale ou presque, en Algérie.

Il est aussi trop tôt pour dire si les Berbères ont lutté pour l'indépendance de leurs pays ou l'établissement d'Etats arabes, que gênent déjà maintenant leurs tendances à un certain particularisme et à la reconnaissance de leur langue.

Il faudra encore quelques années de tâtonnements vers une arabisation mythique pour arriver à la reconnaissance de l'un des parlers berbères en tant que l'une des deux langues de la culture du Maghreb ; le français devant être reconnu pour ce qu'il est : la langue de rattachement du Maghreb à l'Europe.

CHAPITRE V

LA CIVILISATION BERBÈRE

Les différentes expressions de la pensée et de la culture berbères trouvent leur place dans le cadre défini par les fondations de la pensée méditerranéenne.

La plupart des orientalistes qui ont étudié l'Afrique du Nord ont en général considéré les formes de vie des berbérophones du Maghreb, comme issues d'un substrat paysan, dont le seul mérite aurait été de supporter le développement de l'un des rameaux de la culture islamique : une culture surtout citadine et tardive. Le terme même de civilisation berbère a été souvent rejeté, *a priori* souvent par ignorance. Je l'ai employé en 1952 (cf. Jean Servier, *La civilisation berbère*, in *Actes du Congrès international des Sciences anthropologiques et ethnologiques : Vienne-Autriche, 1952*, t. III, publié en 1956).

En abordant l'étude de cette civilisation, il devient apparent qu'elle déborde largement les limites de la répartition linguistique du berbère. Il s'agit de l'expression d'une pensée maghrébine plongeant de profondes racines dans le fonds commun méditerranéen, lui-même ayant pour base l'aire d'expansion beaucoup plus étendue de la culture des céréales vivrières — orge puis blé — depuis le Néolithique.

Des apports sont venus l'enrichir, parce qu'ils venaient de ce fonds commun, comme nous l'avons vu : monde créto-mycénien, avant Carthage, monde grec

après, puis éléments culturels apportés par les empires dominants : Rome, Vandales, monde musulman ; avant l'inéluctable rencontre avec l'Occident. Ainsi, par la civilisation commune méditerranéenne, le Maghreb pouvait s'insérer harmonieusement dans l'Europe ; plus proche par la pensée de la rive nord de la Méditerranée que de la rive sud du Niger ; impossible à situer dans le monde africain.

I. — Les invariants de la pensée berbère

Ces invariants sont, nous l'avons vu, ceux de la pensée des populations rurales ou d'origine rurale du Maghreb et au-delà de la Méditerranée. C'est du moins ce qui ressort d'études ethnologiques menées par des spécialistes dans des régions aussi différentes que les pays du Proche-Orient, de la Yougoslavie, de la Grèce, de l'Italie, de l'Espagne, du Portugal, avec de profondes remontées en Europe, tout particulièrement le long des voies navigables.

Un élément apparaît tout d'abord à l'observateur, évident, naguère et connaissant bien des survivances et des résurgences aujourd'hui : l'importance du clan humain en ce monde et dans l'autre.

Dans la pensée méditerranéenne, les morts et les vivants sont tellement mêlés dans la vie quotidienne, associés aux mêmes gestes et aux mêmes rites, qu'il est difficile de dire si les morts sont encore liés à leurs clans terrestres, ou si les vivants participent encore ou déjà au plan des choses de l'Invisible.

Les rites de passage marquent les saisons de la vie de l'homme et, comme les rites agraires, sont empreints d'un caractère funéraire venu de la volonté des vivants d'associer les morts au rythme de la vie terrestre. Le deuil, pendant longtemps, n'a pas été une manifestation de tristesse subjective, mais une attitude

rituelle prescrite pour que le groupe des vivants rejoigne par la pensée ceux que les paysans appellent les gens de l'Autre Vie — *At lakhert*.

Il est impossible d'étudier un seul des aspects de la vie des paysans du Maghreb, sans se référer à ce monde des morts toujours présent dans leur pensée, à ces croyances nouées autour des stèles de pierre ou de bois, auxquelles les religions révélées qui se sont implantées çà et là, comme le judaïsme, puis le christianisme avant l'Islam, ont dû, l'une après l'autre se soumettre.

Les hommes cramponnés à leurs terres, autour de l'Ancêtre, suzerain invisible, protecteur, n'ont accepté les idées nouvelles que dans la mesure où elles faisaient une place aux mêmes tombeaux.

Saint Augustin s'exclamant : « Notre Afrique n'est-elle pas toute semée des corps des saints martyrs » (*Epist.*, LXXVIII, 269), reconnaissait l'existence de ces tombeaux blancs, immuables gardiens des cols, des sommets, des marchés, des villages, qui plus tard devaient devenir, pour la même raison, les saints reconnus de l'Islam maghrébin.

Le christianisme a adopté les tombeaux et les hauts lieux comme ailleurs, les pierres, certains arbres et les sources ; le rigide judaïsme puis l'Islam ont accepté les morts comme intermédiaires entre les hommes et l'Invisible, leur ajoutant une couronne de pieuses vertus et de miracles, monotones dans leur répétition.

Mais les traditions populaires montrent bien que des religions révélées, ailleurs puissantes, ont dû disparaître, comme le christianisme du nord de l'Afrique ou l'Islam d'Espagne, sans laisser de traces reconnues dans les coutumes et dans les mœurs, alors que les tombeaux ont traversé les siècles, les millénaires, malgré toutes les invasions, toutes les dominations, tous les empires, parce qu'ils sont les môles d'amarrage de

la pensée, mère de toute une civilisation, de toute une pensée et de toutes les institutions qui en sont nées.

Les paysans ont demandé aux morts, à leurs saints protecteurs la fécondité des champs, des étables et des maisons, parce que c'est leur rôle dans l'harmonie de l'univers ; les morts donnent cette fécondité parce qu'ils la doivent aux vivants, leurs alliés par la viande partagée des sacrifices et les repas pris en commun. Ainsi s'équilibrent, dans la pensée méditerranéenne la vie et la mort nécessaires l'une à l'autre.

Il n'y a pas de prêtre à cette religion, il ne peut y en avoir. Chaque chef de famille, chaque maîtresse de maison ont seuls le pouvoir d'accomplir — selon leur sexe — les rites particuliers qui affermissent sur la terre, le groupe humain dont ils ont la charge. Les manifestations de ce culte ont pu, pendant longtemps s'accommoder de toutes les religions révélées.

Ainsi, de proche en proche, nous voyons se dégager un emploi logique de symboles, de gestes, d'institutions sociales et économiques qui apparaissent comme nécessaires, une fois connu le point de départ. Cette pensée est dualiste, dualistes aussi toutes ses manifestations, toutes les institutions des hommes, comme le cycle de leur vie, sans que l'on puisse dire si l'homme pense ainsi parce que son année est divisée en deux, ou s'il a disposé son temps de la sorte, parce qu'il ne pouvait le concevoir autrement.

Dans les conceptions du nord de l'Afrique, le corps humain à l'image de l'univers est formé de couples. Le mot qui désigne la « personne » avec le sens réfléchi est dans les parlers berbères un masculin pluriel *iman*. Il est habité par deux âmes : une âme végétative *nefs* et une âme subtile ou souffle *rruh*.

A l'âme végétative correspondent les passions et le comportement émotionnel, elle est portée par le sang, son siège est dans le foie.

A l'âme subtile ou souffle correspond la volonté, elle circule dans les os, son siège est dans le cœur.

De nombreux proverbes illustrent cette conception profondément enracinée dans l'esprit des paysans :

Quand le foie tremble, l'œil pleure
Là où le cœur arrive, le pied marche.

Nefs, l'âme végétative est le principe venu de la mère ; *erruh* l'âme subtile, vient de l'Invisible.

Dans l'union sexuelle, l'homme accomplit un acte de possession, analogue à celui du laboureur qui prend possession d'un champ, par le tracé du premier sillon. La terre fournit la matière nécessaire, mais la graine déposée porte en elle la mystérieuse fécondité venue de l'Invisible qui la fait germer, au lieu de pourrir. De là, par exemple, une conséquence importante dans les institutions : la femme ne peut prendre possession de la terre. Elle ne peut labourer ; en conséquence, pendant longtemps, elle n'a pu prétendre à un héritage foncier, ceci à l'encontre des différentes interprétations du droit musulman, aux termes desquelles la femme peut hériter d'une part égale à la moitié, au tiers, ou au quart de la part d'un héritier mâle. Nous en verrons d'autres conséquences par la suite. Il n'y a à la base, aucun « mépris » pour la femme, simplement la conséquence d'une certaine conception du monde et de la place de l'homme dans le monde.

Les invariants et la conversion à l'Islam. — Ibn Khaldoun affirme dans son *Histoire des Berbères* que la conversion à l'Islam de la totalité des Berbères date de l'an 101 de l'Hégire — soit en 719-720 de notre ère.

Il fallait bien cependant que ces tribus aient eu une vie spirituelle autre que le christianisme ou le judaïsme, avant l'Islam.

Nous devons repousser les allégations tendancieuses

de l'historien arabe Ibn 'Idari el Marrakshi (XIII^e siècle) qui, citant le conquérant 'Oqba Ibn Nafi, affirme que « les Berbères n'avaient aucune religion ». Ce sont là des propos de missionnaires. De même, Ibn Khaldoun déclarant qu'au moment de l'invasion arabe « ceux des Berbères qui n'avaient pas été convertis au judaïsme ou à la foi chrétienne adoraient le Soleil et la Lune, ainsi que les statues de divinités » (Ibn Khaldoun, *Hist.*, t. I, p. 177).

Ce n'est qu'au III^e siècle de l'Hégire — au IX^e siècle de notre ère, que la tribu berbère des Lemtouna devint musulmane.

D'après un fragment de l'historien arabe, les Berbères païens des environs de Kairouan — exterminés par les Arabes entre 841 et 848 — adoraient le bélier. A dire vrai, il s'agit encore d'un propos de missionnaire conquérant : jamais un peuple, depuis le début de ce que nous savons de l'humanité, n'a « adoré » un animal. Peut-être les interdits dont sont entourés certains animaux et leur sacrifice rituel à certaines occasions ont-ils pu faire parler des observateurs superficiels d'« adoration » — accusation hâtive dont ne sont pas à l'abri les religions révélées.

Chaque village, chaque clan avait sans doute son gardien invisible présent sur les hauts lieux dans les pierres ou les amas de pierres. « La liste des lieux saints au Djebel Nefousa en Libye énumère une suite de ces points auxquels se rendaient, durant le XVI^e siècle, de pieux pèlerins ibadhites. Il y eut donc une pierre de *Tasliten*, un rocher dans le val de Beggala ; un monument commémoratif — Tazrat ou petit rocher — *Tasliten* étant sans doute une « pierre des mariées » comme il en existe le souvenir dans toute l'Europe.

De même remontent à une très haute Antiquité, la vénération populaire attachée aux cours d'eau ou aux sources. Ainsi, non loin de l'oued Sig, les archéologues

ont découvert une inscription latine dédiée au génie du fleuve — *genio fluminis* (CIL, t. VIII, n° 9749) ou d'autres, *genio fontis* — ou génie de la source. Il ne s'agit pas de « génies » au sens que nous donnerions à ce terme, mais de manifestations de l'Invisible. Il n'y a donc eu aucune difficulté pour passer de là au souvenir d'un pieux personnage musulman ou de le maintenir au sein des traditions populaires. Dans une description du djebel Nefousa le savant berbère Brahim u-Sliman Ashemmakhi mentionne, non loin de la localité al-Qala'a, un réservoir d'eau dit : Nanna Tala, Grand-mère-la source, où les femmes viennent baigner leurs enfants lorsqu'ils sont malades et les passent ensuite dans la fumée de benjoin ou d'encens (cité par A. de C. Motylinski, *Le djebel Nefousa*, p. 73 et n. 2). Mais l'on n'en finirait plus d'énumérer les sources curatives, consacrées à un *genio fontis*, avant de devenir le centre de stations thermales.

Dans un long premier temps, l'Islam a ajouté, il n'a rien détruit — pour le moment encore. Il n'y a pas eu de procès de sorcellerie au Maghreb et les rites d'une vieille religion ont pu être préservés, adaptés à la vie moderne, mieux encore que dans les autres religions révélées qui entourent l'Islam.

Le Coran désigne de saints personnages par les termes de *al-Wali* — l'Ami (de Dieu) ; *as-salih* — le Pur ; *as-saddiq* — le juste ; *al-muqarrab* — le protégé — sans qu'il ne soit jamais question de les entourer d'une vénération particulière (cf. Fenneke Reysoo, *Des Moussems du Maroc*, p. 47).

Dès le VII^e siècle de notre ère, aux origines de l'Islam, un mysticisme musulman se développe : le soufisme. Pour Ibn Khaldoun « cette tendance est une approche fondée sur le fait de s'adonner constamment au culte divin avec une complète dévotion à Dieu, un détachement total de la fausse splendeur de ce monde,

de ses plaisirs, de la convoitise de ses biens, aussi un retrait loin du monde, dans la solitude pour le culte de Dieu » (éd. The Muqaddimah, trad. par Rosenthal, éd. abrégée par N. J. Darwood, London, 1978).

Il est bien certain qu'une telle conception de la piété devait attirer les paysans berbères.

Dans une première phase, les individus tentés par la vie dévote s'adonnaient à l'expérience directe de la communion avec Dieu. L'un des grands miracles relatés par les légendes hagiographiques est cette soif de solitude, de retraite dans un lieu désert, d'humilité.

Le XII^e siècle vit l'apparition et la diffusion de moyens, de gestes, postures, rythme de la respiration, parfums, couleurs, phrases répétées permettant à un groupe, rassemblé autour d'un *cheikh*, de participer à cette vie dévote réservée à de rares élus (John S. Tringham, *The sufi orders*, 1971). Les maîtres soufis voyagèrent pour développer ces méthodes — les *tariqa*, les voies. Des adeptes venaient à leur rencontre, les accueillant. Ainsi s'est faite l'islamisation de régions non traversées par les routes romaines ou éloignées des grandes villes. A partir du XIII^e siècle, certains maîtres décident de s'établir en des endroits fixes qui deviennent autant de centres d'attraction et de rayonnement. Ce n'est donc qu'avec la pénétration du mysticisme au Maghreb, à partir du X^e siècle de notre ère, que l'islamisation de la population berbère s'étendra au-delà des villes, surtout pendant les règnes des Almoravides (1056-1147) et des Almohades (1130-1269). Pendant la période des Mérinides (1195-1470), l'enseignement religieux se développe avec la construction de médersas. Dès le début du XV^e siècle se dessine une réaction religieuse contre les envahisseurs portugais et espagnols. Cette période est caractérisée, pour certains auteurs, par la montée du « maraboutisme » en tant qu'institution. Différents auteurs définissent le

maraboutisme en Islam comme « une forme particulière s'attachant à des personnages réputés saints de leur vivant, en raison de leur vie édifiante et dont le tombeau est après leur mort l'objet d'une dévotion ». Cette définition pourrait s'appliquer au culte des saints dans la plupart des Eglises chrétiennes.

L'une des caractéristiques du paysage maghrébin est la koubba blanche ou la maison de pierres sèches isolée près d'un vieil arbre. Placés sur les crêtes ou aux cols, les tombeaux des saints sont visibles de loin, afin de pouvoir étendre leur protection jusqu'à l'horizon.

Le rite essentiel du culte des saints est le pèlerinage qui, suivant l'importance de la tombe vénérée, groupe les habitants d'un quartier, les membres d'une tribu ou rassemble une foule de dévots venus par trains spéciaux de tous les coins du Maghreb. L'essentiel du pèlerinage est un sacrifice accompli près du tombeau, suivi d'un repas communiel unissant les vivants entre eux et le groupe des vivants à l'Invisible au nom de l'Intercesseur. Cette alliance peut être rappelée aux moments critiques de l'année agraire ou de la vie humaine. Lorsque le sacrifice a été accompli, le repas terminé, les fidèles emportent avec eux des signes tangibles de la protection du saint : feuilles de l'arbre sacré, poignée de semoule du repas communiel ou de terre prise près du sanctuaire. Des jeux funéraires viennent disperser l'ambiance sacrée : jeux de balle, tir à la cible, jeux équestres. De tous ces jeux se dégage la notion d'*agôn*, de lutte entre les deux principes sécheresse et humidité — ce qui confère à l'issue de ces jeux une valeur oraculaire : la réponse du Protecteur à ses fidèles.

Une particularité s'ajoute à ce contexte musulman : l'autorité morale, spirituelle, des descendants vrais ou supposés — au terme de généalogies impossibles à vérifier — de ces saints personnages sur tout un groupe, parfois très étendu.

Nous assistons, par ce double processus, à la naissance de confréries religieuses de l'Islam et sur un autre plan à la constitution des descendants de ces saints, protecteurs ou fondateurs de villages, en caste.

Les rites entourant les tombeaux ou les cénotaphes peuvent être accomplis lors de pèlerinages individuels — une personne, une famille — généralement pour y faire un vœu ou y apporter l'offrande promise, si le vœu a été satisfait par Dieu, à la prière de l'Intercesseur invisible. Certains pèlerinages peuvent regrouper tout un groupe, toute une tribu, ou plusieurs milliers de personnes comme les Moussems au Maroc.

Les Mawâsim de l'Arabie pré-islamique avaient lieu pendant un temps consacré : une trêve permettant aux tribus réunies de traiter les grandes affaires sociales, de conclure ou de dénoncer les traités d'alliance... et d'accomplir les principales manifestations religieuses du culte, plus particulièrement le pèlerinage et le sacrifice (J. Chelhod, 1958, p. 77). Ce qui a été vrai dans l'Arabie d'autrefois, l'a été pour le monde chrétien de jadis et pour le Maghreb de naguère.

Au cours de ces pèlerinages et de la période où ils se déroulaient (environ deux mois par an) les tribus ennemies ou rivales cessaient les hostilités (cf. Georges Salmon, Notes sur Salé, in *Archives marocaines*, vol. III, 1905, p. 320-325). Les abords du sanctuaire ont constitué une zone neutre placée sous la protection du saint, où pouvaient avoir lieu toutes les transactions sociales et économiques. Enfin, naguère encore, les descendants du saint jouaient le rôle d'arbitres entre les tribus, aussi entre les familles et les clans affrontés — comme jadis leur Ancêtre.

Les confréries religieuses. — La confrérie religieuse est une *tariqa* — une voie mystique — à laquelle le néophyte accède par l'initiation et sur laquelle l'adepte

se maintient par la récitation de prières et de formules destinées à lui rendre accessible une vie mystique de plus en plus intense. Des degrés successifs amènent l'âme à l'état parfait, depuis le premier qui est celui de l'étude jusqu'au dernier, le *tawhid*, où l'adepte se fonde dans l'Unité suprême, en passant par les degrés de l'extase marqués par un ascétisme de plus en plus sévère, par le jeûne et la méditation solitaire. En 1884, Louis Rinn distinguait 88 confréries dans le monde musulman ; la plus ancienne, la Seddikya, fondée vers 622 de notre ère, qui ne semble pas avoir été représentée en Afrique du Nord, et la plus récente, la Dardourya, fondée en 1876 dans l'Aurès. La Rahmaniya doit être mentionnée ici, car elle a occupé une place importante en Grande Kabylie et en Kabylie de la Soummam ; son fondateur Si 'Abd-er-Rahman bou-Qobrin — l'homme aux deux tombeaux — étant enterré à Alger et non loin de Bougie.

Lorsqu'au XII^e siècle la vie corporative prit son plein essor avec le reflux des Andalous, les confréries religieuses étaient déjà installées au Maghreb. Un rapprochement s'est produit dont il est impossible de fixer la date, entre confréries et corps de métiers constituant, du moins au Maroc, les bases d'un véritable compagnonnage et, ailleurs, scellant dans le Maghreb les pierres d'attente du syndicalisme.

Toutes les confréries placent à l'origine de leur chaîne, de leur filiation initiatique, l'archange Gabriel et Sidna Ali Abou Taleb, gendre du Prophète, le Maître assassiné ; certaines placent en intermédiaire Elias — le prophète Elie — ou Sidna l-Khadir qui est à l'origine du plus ancien monachisme chrétien. La silhouette familière du « frère » récitant son *dikr* en pesant ses légumes, en travaillant dans son échoppe ou en demandant la charité, a sans doute empêché de voir dans son ensemble le problème des confréries re-

ligieuses de l'Islam et leur lien avec le compagnonnage. Leur rôle politique a été considérable : l'homogénéité religieuse et spirituelle de la Libye a été réalisée par la Snoussya dont la maison mère a été fondée en 1843 au centre de la Cyrénaïque. D'une façon générale, les confréries religieuses ont participé activement à l'élaboration d'une prise de conscience à l'origine des mouvements nationaux d'indépendance et de tous les sursauts populaires qui ont ponctué la présence coloniale.

La mystique berbère. — Il n'est pas sûr que l'on puisse parler d'une conception de la vie spirituelle particulière aux seuls berbérophones ; toutefois, des traditions et des croyances sommairement énumérées ici, aussi de certains aspects de l'histoire de l'Islam au Maghreb, une pensée mystique particulière au Maghreb apparaît nettement.

Tout d'abord, nous trouvons une constante : la primauté donnée à la vie spirituelle sur la vie matérielle : ce qui rend compte du succès rencontré auprès des masses berbères par le Donatisme au moment de l'expansion du christianisme ; par le Kharédjisme pendant la domination fatimide ; par l'accueil réservé aux missionnaires soufis à la vie édifiante ; enfin, jusqu'à nos jours, par un certain aspect du Mahdisme.

Aux premiers siècles de l'Islam, le Kharidjisme fut tout d'abord une interprétation des dogmes musulmans affirmant l'égalité devant Dieu de tous les peuples islamisés avec rejet de l'autorité du Khalife. C'est la communauté qui doit désigner le Khalife, si elle le juge utile et si elle trouve l'homme qui convient.

Ce climat spirituel a été favorable à la recherche et à l'apparition — au Maghreb — de « l'Homme providentiel ». Ce sont les missionnaires soufis qui ont fait pénétrer l'Islam au plus profond du Maghreb et nous

pouvons situer dans ce contexte, l'ascèse des imams Kharédjites comme Ibn Rostem, ou l'imam Yaqoub, qui ne touchait à une pièce de monnaie qu'en la poussant du bout d'un bâton.

Plus tard, Obaïd Allah prit, le 15 janvier 910, le surnom d'El-Mahdi et le titre de Commandeur des Croyants. Cependant, lorsque les opprimés se révoltèrent contre la splendeur des Fatimides et le luxe de leur cour, ce fut pour suivre un Zénète, originaire du Djérid, Abou Yazid surnommé l'homme à l'âne ; un fidèle appartenant à la secte des Wakkarites, les plus austères et les plus intransigeants des Kharédjites du Maghreb : un boiteux qui, à Tozeur prêchait le renversement des Fatimides, du Khalife qu'il fallait remplacer par un Conseil des Sages.

Ibn Yasin, le fondateur de la première communauté des Almoravides, imposa une rude ascèse aux Berbères Sanhadja qui acceptaient de le suivre ; de même le rigorisme d'Ibn Toumert qui se voulait d'abord prédicateur et redresseur des mœurs.

En 1844, pendant la conquête française, alors que vacillait l'image de l'« émir » Abd-el-Kader, apparaît un homme « providentiel » : Bou Ma'iza — l'homme à la chèvre — qui souleva le Dahra, la vallée du Chélif et l'Ouarsenis.

En 1852, un marabout, Bou Baghla — l'homme à la mule — tenta de soulever la partie orientale de la Kabylie, puis quatre tribus, du Djurdjura à la mer.

Le 8 avril 1871, le cheikh el-Haddad — le Forgeon — de la Rahmaniya prêcha la guerre sainte.

Cette primauté du spirituel sur le matériel amène, dans le cadre de l'Islam, à des mouvements sociaux, toujours les mêmes, analogues à ceux qui ont agité les Berbères, lorsqu'ils étaient chrétiens : avec la même éternelle aspiration vers un idéal d'austérité. Toute civilisation matérielle étant à accueillir avec méfiance,

tout bien-être vu comme une offense permanente plutôt que comme un exemple à suivre.

Le second élément est l'importance donnée aux rêves, dans l'Islam populaire, considérés comme des messages de l'Invisible — une invite à participer à un pèlerinage particulier ; ou, pour quelques saints personnages, une vision qui récompense une vie de prière et d'ascèse.

La clef de voûte de ces croyances est le sentiment d'infériorité de l'homme, son besoin d'avoir près de lui un intercesseur auprès de Dieu. De là, sans doute ce qu'il a été convenu d'appeler le « culte des saints ». Mais n'est-ce pas là aussi une nécessité, pour les œuvres humaines, d'être sanctifiées par la Grâce venue de Dieu, sans laquelle toute vie matérielle est dérisoire ?

Enfin, le sentiment de la présence de l'Invisible en tout lieu est à la base de ce que des observateurs superficiels ont appelé des « cultes naturistes ». Tout lieu a son gardien disaient naguère les paysans berbères ; les Grecs, avant eux, voyaient en tout lieu la présence du divin — de Dieu.

De là est née une pensée dualiste, vieille comme la Méditerranée : l'unité est faite de l'union de deux principes éternellement opposés, mais complémentaires. Ainsi, un dicton kabyle dit : « L'homme, c'est la lumière, la femme (ce sont) les ténèbres. Mais que serait la lumière sans la nuit qu'elle éclaire et lui donne son être. Que serait la maison de l'homme attendant la venue de sa jeune épouse tenant une lampe allumée avec laquelle elle éclairera le foyer conjugal et allumera le premier feu ? » Unis comme les versants du toit, unis comme les deux tranchants de la hache bipenne de Grande Kabylie, ainsi qualifie-t-on deux amis inséparables.

Ici il s'agit moins d'un aspect de la pensée mystique

berbère que de la base d'une philosophie sociale et politique procédant d'une même conception du monde et de la place de l'homme dans le monde.

II. — Organisation sociale et culture matérielle

Dans la culture du Maghreb, quelles que soient les aires linguistiques, l'organisation sociale et la culture matérielle sont les conséquences directes d'une certaine conception du monde de l'homme et de la place de l'homme dans le monde.

L'individu. — Placer l'individu en premier, relève d'une conception tout occidentale de la pensée des civilisations traditionnelles.

En fait, l'individu est l'aboutissement d'une formation donnée par une culture, une société : il est expliqué par elles, plus qu'il ne les explique ; mais lui-même à son tour transmettra ou non l'héritage dont il est le dépositaire ; il deviendra le maillon d'une chaîne ou son point de rupture.

Dans les conceptions populaires du nord de l'Afrique, le corps humain, à l'image de l'univers est formé de couples. Le mot qui désigne le corps avec le sens réfléchi de « personne » est un masculin pluriel — *iman* — dans plusieurs parlers berbères. Il est comme nous l'avons vu, habité par deux âmes, l'une *nefs* — l'âme végétative — est donnée par la mère, l'autre *rruh* — l'âme subtile — vient de l'Invisible.

Cette conception est concrétisée par deux faits essentiels : tout d'abord, l'impuissance sexuelle de l'homme n'est jamais mentionnée dans le monde méditerranéen — sa guérison ne fait l'objet d'aucun pèlerinage. Seules entrent en ligne de compte la stérilité ou la fécondité de la femme qui sont au centre de mil-

liers de pèlerinages d'un bout à l'autre du monde Méditerranéen et sans doute au-delà. Lors de la mise en terre, avant que les fossoyeurs ne ferment la tombe, le *thaleb* — un lettré coranique — s'approche du mort et l'appelle à voix basse en mentionnant le nom de sa mère : « O fils d'une telle... » pour lui donner d'ultimes prescriptions et lui permettre de répondre aux anges du Premier Interrogatoire.

En effet, *rruh* le principe divin, l'âme subtile, s'est dégagé avec le dernier soupir ; *nefs* — l'âme végétative — la conscience des entrailles venue de la mère, reste près du corps, pendant quelque temps encore. Une même vision de l'aventure humaine — de la naissance à la mort conditionne les rites agraires, comme les pèlerinages saisonniers, l'organisation du clan, du village ou de la fraction, du groupe de villages ou de la tribu. Elle explique aussi l'orientation des grandes lignes du droit coutumier quelles qu'en soient les applications locales.

Nous y trouvons aussi la base de la géographie sacrée selon l'Islam populaire, la pierre, la source, étant les endroits visités par *nefs* ; l'arbre ou le bois interdit, par *rruh*, comme nous l'avons vu.

Le vêtement. — Le vêtement traditionnel est l'aboutissement d'une certaine image du corps et de la place que la société assigne à chaque individu. Des particularités peuvent indiquer l'appartenance à un groupe précis : ainsi, les lettrés porteront replié le bord du capuchon de leur burnous et, en Kabylie, les artisans le portaient déplié, presque en visière.

Avant d'entrer dans la description sommaire des différents costumes, il convient de souligner la fonction sociale du vêtement. L'homme qui circule hors de son groupe et a besoin d'alliances y portera des signes de reconnaissance indiquant son appartenance. La femme

indiquera son état : mariée, en attente de mariage ou veuve ; à moins qu'elle ne s'enveloppe d'anonymat si elle sort de son groupe, d'où le voile de visage et le *haik* des villes d'Algérie et de Tunisie ou l'ample *djel-laba* des villes du Maroc : à l'origine vêtement d'homme, dont le port s'est étendu aux deux sexes, depuis peu d'années avec tendance à devenir un vêtement féminin.

Le textile de base du vêtement en Afrique du Nord est la laine ; il a été remplacé par des tissus d'importation à des époques diverses, coton ou fibres synthétiques qui, devant être acquis puisqu'ils ne peuvent être filés et tissés près du foyer, ont établi une distinction nouvelle : la classe sociale. Le vêtement en Afrique du Nord varie en fonction d'un certain nombre de critères sociaux :

- l'habitat : il y a des costumes citadins et des costumes ruraux ;
- la langue : on pouvait naguère encore noter des différences vestimentaires entre arabophones et berbérophones ;
- la condition, souvent indiquée par une manière de porter les mêmes vêtements ;
- la classe sociale.

Les paysans des régions montagneuses ont porté, pendant longtemps, d'amples tuniques de laine rayée grise et noire avec de fausses manches et des fentes à la hauteur des manches, qui permettent de dégager les mains rapidement. Les paysans de l'Atlas marocain portaient l'*aknif*, une cape de laine brune ornée au dos d'un grand motif ovale rouge-orangé. Le costume des femmes était composé autrefois d'une pièce de laine enroulée sous les bras et entourant le corps jusqu'à mi-jambe, d'une courte cape de grosse laine fixée à cette robe par des fibules et d'un vêtement de reins

allant de la ceinture aux chevilles. Cette courte cape de laine était autrefois une peau de chèvre noire, poils tournés à l'extérieur, utile protection contre l'eau suintant des outres ramenées de la fontaine : son nom en berbère *aigiu* — la peau — dont les Grecs, selon Pausanias, ont fait l'égide d'Athéna, cette déesse libyenne. Aujourd'hui, avec les robes de cotonnade, l'égide est remplacée, dans les régions où l'outre est utilisée, par une simple plaque de liège. Les femmes du Dadès et de la région de Ouarzazate au Maroc portaient une longue cape de laine aux bandes alternées maintenue sur les épaules par des fibules d'argent. Dans les montagnes berbérophones d'Algérie, la couleur du vêtement des jeunes filles et des jeunes femmes était le jaune, celle des femmes âgées le rouge. On note aujourd'hui encore une dominante de ces couleurs dans les robes de cotonnade portées par les femmes. Des tissus rayés de rouge et de noir ont remplacé le vêtement de rein orné jadis de bandes dont les motifs compliqués rappelaient les peaux de serpent, symbole féminin de mort et de résurrection, de fécondité.

Au Maroc, le costume féminin est resté, pendant longtemps, aussi varié qu'il l'était dans l'Europe rurale de naguère : haut hennin de toile bleue accompagnant une large jupe de même couleur que portaient les femmes du Sud ; lourde coiffe de laine multicolore ornée de pendeloques d'argent des Aït Hadidou ; large chapeau de paille orné de brides bleues des femmes du Rif avec des robes rayées de rouge et de blanc ; capulet d'indigo sombre des femmes de Goulimine, sans oublier les très beaux haïks orange et blanc de la région de Ksiba.

La coiffure des hommes est normalement le turban, une pièce de fine cotonnade entourant la tête, protégeant ou non la nuque, dont le mode d'enroulement et le port varient d'un groupe à l'autre, au point de pouvoir remplir un atlas qui reste à faire. La coiffure

des femmes est généralement un foulard dont le port varie également d'un groupe à l'autre. Les ruraux portaient de grands chapeaux de palmier nain tressé, souvent très ornés, au revers, de triangles de velours multicolores et parfois de pompons, sur la coiffe, de motifs tressés en fibres de couleur ou d'appliques de cuir rouge. Dans certaines zones berbérophones, les hommes pouvaient porter des calottes de laine de formes et de couleurs différentes, qui indiquaient l'appartenance de l'individu à un groupe ou à un clan. Les bijoux comprennent des colliers ou des pendeloques d'argent se mêlant à des morceaux de corail ou de pâte parfumée à base de clous de girofle ; des boucles d'oreille, des fibules, des bracelets de poignets, des ceintures, des bracelets de cheville et, parfois, des diadèmes ; tous avaient une signification symbolique et variaient de façon très sensible d'une région à l'autre. Ils sont d'argent dans les massifs berbérophones, mais on trouve encore d'anciens bijoux de cuivre ; ils sont d'or dans les régions arabophones et dans les villes. Le poids des bijoux d'argent que portait une jeune Kabyle, le jour de son mariage, pouvait atteindre 10 kg.

Une étude du symbolisme des bijoux dans les traditions populaires et les chants reste à faire. Les études descriptives, d'un grand intérêt pour leurs illustrations, ont oublié le rôle des bijoutiers : *iheddaden el-fetta* — les forgerons de l'argent — quelquefois aussi armuriers, dont les migrations ont porté des techniques de l'Inde au Maroc, aussi l'apport certain de captifs, entraînés par les Turcs et l'apport possible des Goths et des Vandales.

L'europanisation du vêtement a été — très tôt — plus sensible chez les hommes, aboutissant, pour les plus déshérités, au port d'effets de friperie ; chez les femmes, au port de cotonnades qui, pendant longtemps, n'ont pas altéré l'allure du costume traditionnel.

Dans les villes, la mode occidentale est allée de pair avec une nouvelle conception du statut de la femme, sinon, sauf en Tunisie, à une modification profonde dans les mœurs. Elle gagne timidement les campagnes par les plus jeunes, qui, selon le climat social ambiant, ont pu se risquer — le terme est exact — à porter des « jeans » et des « tee-shirts ».

Il est encore trop tôt pour dire si le port du tchador à l'iranienne se généralisera, imposé alors par des groupes de pression, ou reculera devant le choc culturel de l'Occident.

L'habitat et l'organisation sociale. — Il existe trois types d'habitat en Afrique du Nord :

- l'habitat construit ;
- l'habitat creusé ou la grotte aménagée ;
- la tente.

L'habitat construit se divise en :

- maisons à toit à double pente ;
- maisons à terrasses ;
- maisons à coupoles ;
- édifices circulaires de pierres sèches.

La maison à toit double pente a une zone de répartition qui recouvre les chaînes montagneuses du Nord et va de la frontière algéro-marocaine au massif de Kroumirie en Tunisie exclusivement et du littoral aux hautes plaines. Le toit est recouvert de tuiles dites « romaines » — naguère encore des feuilles d'argile mises à sécher sur un tronc d'arbre écorcé, ce qui donnait leur forme de segment de cylindre. Il existe cependant encore des habitations couvertes de diss (*festuca patula* ou *ampelodesmos tenax*) dont le toit est parfois consolidé par un mélange d'argile crue et de pisé. Dans l'Akfadou en Kabylie, certaines maisons avaient un

toit en plaques de liège. La maison à toit en double pente est généralement une maison de pierre dont les murs sont, à l'intérieur, recouverts d'un enduit lisse. Le plafond est souvent constitué par un lattis de roseaux recouvert du même enduit. De plan rectangulaire, elle est divisée au tiers de sa longueur par une murette qui porte les *ikoufan* — grandes jarres d'argile crue où l'on conserve les céréales. La plus grande pièce sert à l'habitation. A son extrémité sud, une soupenne sert de grenier ou de pièce d'habitation pour un ménage secondaire. A l'extrémité nord, une étable est ménagée en contrebas et n'est séparée de la pièce d'habitation que par une banquette dont la partie inférieure sert de râtelier.

La maison à terrasse recouvre une zone beaucoup plus vaste qui coïncide sensiblement avec celle des parlers berbères zénètes, à l'exception des massifs montagneux au nord du Chéelif en Algérie. Les pièces se serrent autour d'un patio étroit, seulement éclairé et aéré par une ouverture ménagée au-dessus d'un bassin qui recueille les eaux de pluie. Vers le sud-ouest, dans la partie du Moyen Atlas qui rejoint le Haut Atlas, se multiplient les *tighrimin*, grandes bâtisses carrées construites autour d'une cour et munies de quatre tours. Ces constructions sont nombreuses dans le Haut Atlas, sur son versant méridional. Elles servaient de magasins collectifs, de refuges et souvent d'habitations temporaires à des groupes de familles nomades.

La maison à coupoles constitue le point fixe des semi-nomades. Les fondations sont en argile séchée, le mur et le toit en *timchent* — gypse local transformé en plâtre par une cuisson sommaire à ciel ouvert. Le toit est construit avec un coffrage en forme de coupole. L'unité d'habitation mesure environ 4 m sur 1,90 m ; elle est couverte de deux *kebba* ou coupoles. L'avancée

des ksours sahariens le long de la vallée de la Moulouya, la pénétration de la *tighremt* sur le versant méridional du Haut Atlas, l'extension de la maison à terrasses marquent l'origine saharienne ou orientale d'une partie importante des montagnards du Moyen Atlas et d'îlots bien délimités en Algérie au cœur des massifs berbérophones.

La *tazoutat* est un édifice circulaire de pierres sèches à deux, parfois trois étages, analogue à certaines bories du Midi de la France. Comme la borie, elle a été d'abord habitat, pour devenir étable ou paillier. Ce type de construction est fréquent au Maroc dans la région des Doukkala. Dans l'Aurès, les villages sont parfois gardés par des tours de pierres sèches ou de branchages, quelquefois construites à l'extérieur des villages. Les traditions populaires en font une forme ancienne de l'habitat des hommes.

Les nomades ont parfois utilisé des grottes comme magasins ou comme refuges : ainsi, naguère, les Beni Bahdel de la région de Tlemcen en Algérie ou les habitants du Djebel Ousselat au nord-ouest de Kairouan en Tunisie et ceux du Djebel Nefousa en Tripolitaine. En Tunisie, les Matmata menageaient des habitations profondément creusées dans le sol. Les pièces sont en fait des grottes artificielles ouvrant sur une cour en forme de puits carré de 8 à 10 m de côté, de 6 à 8 ou 10 m de profondeur. On peut y accéder, soit par un couloir étroit creusé en tunnel, soit par un système d'« escalettes » faites de troncs de palmiers encochés. Ce mode d'habitation est particulièrement résistant et assure une parfaite isolation thermique, ce qui, jusqu'à nos jours, a contribué à en assurer la conservation.

Il existe deux types d'habitat mobile en Afrique du Nord : les tentes faites de tissu et les huttes de nattes ou de branchages. Les tentes sont semblables à celles de l'Orient d'où elles ont vraisemblablement été im-

portées par les tribus bédouines à partir du VIII^e siècle. Cependant, avant cette date, certaines tribus nomades avaient des tentes analogues. Elles sont faites de bandes tissées en laine et poil de chameau ou de chèvre, les *flij* — larges de 40 à 70 cm et pouvant atteindre de 4 à 20 m de longueur. Dans le Sud oranais, le tissu de la tente se mêle de fibres de palmier nain, ce qui lui donne une teinte plus claire. Dans le Sud algérien, la tente des Ouled Naïl est noire rayée de deux bandes rouges ; de deux bandes brunes chez les Chaamba ; elle est uniformément noire dans le Sud tunisien. La tente du transhumant repose sur une poutre légèrement cintrée que supportent deux montants verticaux. La poutre faîtière, qui peut atteindre 2 m de long, porte à chaque extrémité deux cavités où viennent se loger les montants. La largeur quasi uniforme des *flij* s'explique par le fait que ces bandes sont tissées sur un métier horizontal dont la longueur peut varier à volonté mais dont la largeur est limitée par l'écartement des jambes de l'ouvrière qui travaille debout et courbée sur un métier placé entre ses jambes. On peut distinguer deux types de tentes : l'un occidental, dont la charpente est constituée par une poutre faîtière de 1 à 2 m placée sur deux montants parallèles, l'autre oriental caractérisé par une faîtière très courte et des montants croisés. Les huttes de nattes de palmier nain, que l'on retrouve dans la Tachelhit au Maroc et dans le Sud tunisien, sont établies sur le modèle des tentes environnantes. La terminologie des différentes pièces est la même. Enfin, les traditions populaires gardent le souvenir de tentes de peaux appelées *Henan* (sing. *hen*) d'où vient probablement le nom de Tinhinan, la reine légendaire du Hoggar, venue sur un dromadaire avec sa servante et dont la tombe a été profanée — sans résultat scientifique — par les archéologues ; le squelette déposé au Musée du Bardo à Ager.

Les rites de construction. — Les rites de construction dans leur diversité apparente sont les signes et les rappels du contrat d'alliance passé entre un groupe humain — une famille — avec son clan et avec l'Invisible : saints protecteurs, ancêtres, génies gardiens.

Une fois délimitées les fondations, le premier geste du maître de maison est de sacrifier un bélier, un mouton à tête noire, une chèvre ou un chevreau noirs. L'animal sera égorgé de façon à ce que le sang coule dans les fondations. Suivant les régions, la maîtresse de maison ou la femme la plus âgée de la famille déposera dans un angle des objets et des denrées ayant une valeur de présage : une pièce d'argent, une touffe de laine, une poignée de blé. C'est un maître maçon qui dirige les travaux, aidé par les hommes du clan du futur propriétaire, à charge de réciprocité, aux termes d'un contrat tacite dont les traditions méditerranéennes ont gardé le souvenir vivace. Lorsque les murs sont élevés, un trou destiné à recevoir le pilier central est ménagé au centre de la maison. Dans le Zakkar, la femme la plus âgée de la famille y déposera une pincée de sel, comme elle le ferait sur le nombril d'un nouveau-né. Le pilier central est érigé dans ce trou et la poutre maîtresse placée dans sa fourche. A ce moment, les femmes font entendre leurs cris de joie pendant que tonnent les fusils des hommes, comme au moment de la consommation d'un mariage. Le pilier central et la poutre maîtresse représentent symboliquement le couple qui va vivre dans la maison. A une jeune mariée, on dira : « Que Dieu te rende semblable au pilier central de ta maison », et à un jeune marié : « Que Dieu te rende semblable à la poutre maîtresse de ta maison. » Des sacrifices de volailles vont achever de faire de la maison une enceinte consacrée : sacrifice du pilier central, du seuil, du linteau de la porte, du

foyer, des jarres à conserver les céréales. Parfois, comme aux Ouadhia en Kabylie, l'intérieur des maisons est entièrement décoré de peintures symboliques faites par les femmes. La préparation de ces peintures et les motifs peints ont une valeur bénéfique et protectrice symbolique.

La tente est également entourée de rites ayant une valeur symbolique analogue. Naguère encore, chez les Ouled bou Aziz au Maroc, la couture des nouvelles bandes de laine se faisait au printemps. Les femmes consolidaient les bandes en les battant et poussaient leurs cris de joie. Il s'agissait en effet du « mariage de la tente ». La maîtresse de la tente distribuait à ses voisines une nourriture de circonstance également servie dans les mariages : fruits secs, légumes secs bouillis, etc. En enfonçant le premier piquet de sa tente, le chef de famille plaçait sur le sol une poignée d'herbe verte. Ces sacrifices, ces offrandes, cette personnification de la maison ou de la tente en font des enceintes consacrées. Le comportement des hommes qui y vivront devra respecter ce caractère sacré : le *horma*, cercle de protection magique.

L'acculturation a provoqué bien des changements dans l'habitat et dans les matériaux employés pour sa construction. Deux facteurs ont pu les modifier : une relative aisance ou une grande pauvreté. Le sédentaire enrichi améliorera sa maison et tendra vers un habitat occidental. Le nomade enrichi embellira sa tente au risque de la fixer, l'entourant parfois d'un enclos de pierres sèches. Cependant, dans la misère des bidonvilles, il était parfois encore possible de distinguer, malgré l'emploi des tôles ondulées et des plaques de carton, le souvenir de la maison rectangulaire ou le dos bombé de la tente.

Là comme ailleurs, la prospérité relative venue des salaires gagnés dans les pays d'Europe a amené la

construction de « pavillons » en agglomérés et en briques, modelés par une famille différente dans son organisation, formant des villages qui ne sont plus que des lotissements.

L'organisation politique. — L'habitat est un vêtement de matériaux drapé autour de rapports sociaux. La cité n'est que l'expression d'une certaine organisation politique. Dans toute la Méditerranée de jadis et de naguère, comme pendant longtemps encore dans le pays berbère, la base de l'organisation politique a été la cité avec sa version nomade, la tribu. Dans les deux cas, des structures sociales identiques expriment une même pensée dualiste. Ainsi, par exemple, les neuf fractions des Saïd Otba du Sahara algérien se répartissent en deux *çof* : le *çof* Dahrani et le *çof* Guebli. Initialement, les quatre fils de l'ancêtre fondateur, Rabi'a ben el'Otbi, et de ses deux femmes fondèrent quatre fractions groupées deux à deux : les descendants de l'aîné formant une fraction suzeraine, ceux du cadet les serfs. Par la suite, des étrangers vinrent chercher l'alliance des Saïd Otba et fondèrent d'autres fractions. Le village sédentaire n'a pas d'autres structures : il est composé d'un *çof* d'en haut et d'un *çof* d'en bas, fondés par les descendants de l'ancêtre fondateur. Dans le *çof* d'en bas habitent surtout les artisans et les nouveaux venus. L'image employée par les traditions populaires est, pour les nomades, la tente dont les bandes sont cousues en deux *çofs* qui se rejoignent à la faîtière et, pour les sédentaires, les deux versants du toit, ce qui indique le caractère d'opposition et de complémentarité de ces deux « moitiés ». Elles sont, en effet, caractérisées en Kabylie par exemple, par des fonctions sociales différentes et par des interdits qui soulignent leur polarité. Ainsi, le

taddart oufella, le *çof* d'en haut d'un village kabyle, représente le pôle masculin et sec, le *çof* d'en bas sera celui de l'ombre et de l'humidité.

Chaque famille, chaque clan, chaque ville, chaque tribu a ses interdits particuliers. L'étude minutieuse de ces interdits, base d'une géographie politique du Maghreb traditionnel, reste à faire, ou du moins le souvenir qui peut en rester, ces interdits définissant des catégories matrimoniales.

« Celui qui épouse la fille du frère de son père connaît le troupeau du mouton qu'il égorge », dit un proverbe marocain, se souvenant d'un passé peut-être plus arabe que berbère. Dans les régions berbérophones d'Algérie, et plus particulièrement en Kabylie, le mariage préférentiel se fait avec la cousine utérine croisée ou parallèle. Il y a donc deux mariages préférentiels en Afrique du Nord dont il faudrait établir la carte de répartition, deux systèmes de parenté : l'un créé par les hommes qui est sans doute très ancien, puisque, selon les traditions populaires, il est à la base de la fondation des villages sédentaires, l'autre créé par les femmes bien que la famille soit toujours et dans tous les cas patrilinéaire et patrilocale.

Le partage solennel de certains aliments peut créer tous les effets de l'adoption : la bouillie de céréales et le sel en Kabylie — *tagulla d-el mälleh* ; la colactation ou *tadda* chez les Berbères du Maroc de jadis.

La maison détermine au sein même du groupe des alliés trois sous-groupes :

- ceux qui y vivent ;
- ceux qui peuvent y entrer librement ;
- ceux qui doivent s'y faire annoncer avant de se présenter.

Dans la maison vivent le père, la mère, les fils avec leurs femmes et leurs enfants, les filles impubères non

mariées ou les filles répudiées. Les filles mariées au loin peuvent revenir chez leurs parents sans difficulté, soit à l'occasion des fêtes, soit, dans les régions berbérophones, à la faveur du « droit de fuite ». Leurs enfants majeurs ne peuvent entrer dans la maison que tant que leur grand-mère maternelle est vivante. L'oncle maternel peut entrer dans la maison de ses neveux aussi longtemps que sa sœur est en vie. Une première règle se dégage : ceux qui vivent dans la maison sont ceux qui ont le même père ou grand-père — ceux qui s'appuient sur la poutre maîtresse. Ceux qui peuvent y entrer librement sont ceux qui « touchent » au pilier central, à la mère — ses frères — sauf dans le cas où l'oncle utérin a donné une de ses filles en mariage à l'un des fils de la maison. Les beaux-parents — beau-père et belle-mère — ne peuvent entrer dans la maison qu'après s'être fait annoncer. Un homme ne peut partager un repas avec son beau-père ou avec son beau-frère : généralement, il quitte la maison à leur arrivée. Les hôtes sont des gens de passage qui appartiennent au clan de la mère. Les étrangers sont reçus, suivant leur qualité, par le chef du village ou de la fraction, logés à la mosquée ou autorisés à passer jusqu'à trois nuits sous la responsabilité et la protection de l'une des familles du village.

La grande famille constitue une communauté de vengeance, c'est-à-dire que tous les hommes sont solidaires du meurtre que peut commettre l'un d'eux pour venger son honneur qu'il estime outragé et sont prêts à en supporter les conséquences, tête pour tête. Les femmes en sont exclues. Bien plus, si la victime désignée d'une vengeance se trouve en compagnie d'une femme, elle est momentanément épargnée pour la même raison qu'un homme ne peut être tué chez lui : la femme est identifiée au *horma* de la maison. Jamais le sang d'un homme ne doit couler près de son foyer

ou près d'une femme qui ne peut être que sa mère, sa femme ou sa sœur.

Cette conception du *horma* est la base des premières notions du Droit. Les habitants de la maison ou de la tente ne doivent rien faire qui puisse rompre le cercle de protection spirituelle entourant leur demeure. Le chef de famille a droit de vie et de mort sur ses fils et leurs descendants ainsi que sur ses filles vivant au foyer. Les femmes coupables sont rendues à leur famille qui applique rigoureusement le code de l'honneur familial. Le village ou la fraction peut remplacer un chef de famille déficient ou absent. L'inceste, l'adultère sont punis de mort et, non seulement les coupables, mais les enfants nés de leur union. Ceux-ci ne sont pas coupables, au sens que nous donnons à ce terme, mais ils risquent, par leur impureté, d'attirer la colère de Dieu sur le groupe tout entier en vertu de la solidarité de vengeance. Jadis, les coupables étaient lapidés par la communauté, village ou fraction de tribu, si la famille n'avait pas su sauvegarder son *horma*.

Le village veille à ce que l'intégrité spirituelle de son enceinte soit conservée par la stricte rétribution des crimes et par le paiement des amendes pour les délits de moindre importance. La voix de cette morale collective est la *djema'a* — l'Assemblée des chefs de famille possesseurs d'une paire de bœufs chez les sédentaires, des chefs de « grande tente » chez les nomades. A la tête du village, chez les sédentaires berbérophones, se trouve un magistrat élu pour un an par l'Assemblée. Il est assisté de deux ou plusieurs adjoints représentant les deux clans ou les différents quartiers. L'expression de la conscience collective est le *kanun* dont le nom berbère est peut-être dérivé du grec tardif *kanon*. C'est une législation très souple qui, lorsqu'elle est écrite, se présente sous la forme d'une énumération de cas délictueux avec la sanction proposée. Les

amendes versées à la caisse commune serviront à acheter les victimes du sacrifice d'automne, soulignant leur caractère de victimes expiatoires, avant les labours. Chez les nomades, le chef de la tribu est souvent choisi dans la même fraction ; il est assisté, pour l'exécutif, de deux représentants — un par *çof* — et d'un conseil composé des représentants des différentes fractions. Les chefs de fraction sont, dans bien des cas, toujours pris dans la même famille. La réunion du conseil restreint a lieu en automne autour du chef de la tribu ; la réunion de toute la tribu a lieu au cours d'un pèlerinage lors de la montée vers les pâturages. Les sédentaires connaissent également la notion de tribu qui est un ensemble, harmonisant les fonctions particulières et les spécialisations d'un ou de plusieurs groupes de villages, eux-mêmes divisés en deux clans ou *çofs*. Une tribu sédentaire comme les Iflissen-lebhar en Kabylie maritime comprenait naguère quarante villages ou hameaux répartis entre quatre fractions (trois fractions réunissaient chacune douze villages et la quatrième quatre) ; l'ensemble était divisé en *çof* du haut et *çof* du bas. Dans chacune des quatre fractions, chaque village envoyait un délégué siéger à l'Assemblée des Douze dont les séances avaient lieu chaque année vers mars-avril. Cette assemblée connaissait en temps de paix des cas mettant en jeu les intérêts de plusieurs villages de la même fraction : travaux à effectuer en commun, réparation des voies de communication, etc. En temps de guerre, elle élisait un *'amin l-'oumena* — chef des chefs de villages — chargé d'effectuer les réquisitions nécessaires et d'assurer le ravitaillement du contingent. Les décisions de l'Assemblée des Douze annulaient les décisions des *djema'a* des villages et pouvaient être appuyées, le cas échéant, par une expédition punitive dirigée contre le village récalcitrant. Au-dessus de l'Assemblée des Douze siégeait l'Assem-

blée des Seize, composée de quatre délégués par fraction, qui connaissait des intérêts de la tribu entière. Ses décisions pouvaient arrêter une guerre entre fractions ou, au contraire, provoquer l'entrée en guerre de la tribu. L'instance suprême était une Assemblée des Seize qui siégeait pour la Confédération, regroupant un certain nombre de tribus réparties entre les deux *çof* traditionnels.

Une même organisation se retrouve chez les nomades. Ainsi, au début du XX^e siècle, les Zemmour du Maroc, qui revendiquent la descendance de cinq frères fondateurs de tribus, comptaient plus de 12 000 tentes groupant environ 60 000 descendants ou clients d'un ancêtre éponyme : Aïssa.

Le souvenir d'organisation analogue de groupes de villages ou de tribus a été longtemps conservé dans différentes régions berbérophones du Maghreb : dans bien des cas, ce souvenir a subsisté longtemps après la disparition de la langue berbère, et restait encore la seule explication à des rivalités entre des groupes ou à des haines tenaces devenues préjugés.

La famille. — La base de la famille est le couple : la bigamie est plus fréquente dans les légendes de fondation des villages ou des tribus que dans la réalité.

La place de chaque membre de la famille est fixée par l'usage, dans la maison ou sous la tente, de jour, comme de nuit, aussi, est-il besoin de le préciser, les appellations que se donnent les membres d'une même famille pour s'appeler ou en parlant d'eux — appellations avec, comme partout ailleurs, des diminutifs d'affection.

Le maître de maison a tout pouvoir sur ses fils, aussi sur ses filles non mariées ; la maîtresse de maison régente ses brus, veillant à la répartition des vivres — huile, céréales, légumes ou fruits secs, prélevés par elle sur les réserves communes.

A la mort du chef de famille, le fils aîné le remplace — on ne peut pas parler d'héritage à proprement parler, l'important étant de maintenir l'intégrité de la famille et sa place dans le village, le clan ou la fraction. La maîtresse de maison garde sa prééminence, secondée par sa belle-fille — épouse de son fils aîné — ce genre de situation étant inévitablement source de conflits domestiques. En cas de décès du fils aîné, le plus âgé de ses frères mariés peut le remplacer s'il réussit à s'imposer.

Une fille sort de la tutelle paternelle au moment de son mariage, sortie qui est — dans bien des cas — marquée par des gestes rituels évidents.

Cependant, si un couple a pour seule descendance des filles, il est possible au père de famille, du moins dans certaines régions berbérophones à l'ouest de la vallée du Chélif, de transmettre son autorité à son gendre, époux de la fille aînée.

Le clan. — Le clan peut être composé de plusieurs familles. Souvent, en réalité, il est le développement d'une famille devenue puissante par de nombreuses naissances mâles, une place prépondérante conquise par ses alliances et son poids dans les Assemblées. Viendront alors se joindre à elle d'autres familles moins fortes, ou des individus ayant connu des fortunes diverses, mais également soucieux de protection.

Les familles composant un clan revendiquent très fréquemment la descendance d'un ancêtre commun ou disent être venues « s'appuyer » sur l'une des familles — généralement la première — fondée par l'ancêtre fondateur.

Un ou plusieurs clans peuvent constituer une « moitié » ou un quartier d'un village, une partie d'une fraction de tribu.

Au-delà de ces horizons sociaux, nous trouvons les limites moins précises de l'*adrum* kabyle, du *çof*, arabe passé dans la plupart des parlers berbères. *Adrum* signifie toit — composé de deux versants, opposés et

complémentaires ; le *çof* désigne initialement, chez les nomades, les bandes tissées qui forment le toit de la tente.

Ces mots sont souvent improprement traduits par *parti* au sens que les Français donnent à « parti politique ». Souvent, en effet, le *çof* intervient pour définir une prise de position à tenir, face à un problème important : par exemple, l'attitude à prendre vis-à-vis d'un occupant ou des agents d'une puissance étrangère.

Le village ou la tribu réunissent plusieurs clans groupés en *çof* ou en *iderman*.

Les villages, les fractions peuvent se grouper en tribu et les tribus en confédération.

Chacun de ces groupements a ses lieux de réunion déterminés dans l'espace et chaque assemblée son ordre du jour. Les pouvoirs des Assemblées de groupe de villages, de tribus et plus encore de confédération de tribus étant alors appuyés sur la discipline des Assemblées des groupes plus restreints : villages ou fractions.

Le statut de la femme. — Les fonctions de la femme sont apparues tout au long de ces pages, dans toute la mesure où il est impossible de parler d'un rite, d'une institution ou d'une activité économique sans en parler. Nous avons vu sa place dans la famille, dans la construction de la maison — par les rites et les gestes techniques — aussi, dans la vie de tous les jours : c'est sur elle que reposent la famille, la maison, ce qu'explique sa représentation par le pilier central.

Un personnage de l'histoire légendaire des Berbères, la Kahena, est souvent cité pour illustrer la place de la femme dans les sociétés que nous étudions.

Nous n'avons, à ce sujet, qu'une page et quelques lignes d'Ibn Khaldoun (*Hist. des Berbères*, t. I, p. 213,

in fine, et p. 214). « Hassan demande qui était le prince le plus redoutable parmi les Berbères, et ayant appris que c'était la Kahena, femme qui commandait à la puissante tribu des Djaraoua, il marcha contre elle et prit position sur le bord de la rivière Miskiana. »

Il s'agit de Hassan Ibn en-Noman el-Ghassani, envoyé par le khalife Abd-el-Malek en Ifrikiya, avec l'ordre d'y porter la guerre. Ses troupes prirent la fuite devant la Kahena et allèrent se réfugier, au-delà de Gabès, « dans la province de Tripoli ».

Il est vraisemblable qu'à partir de ce moment, la Kahena mena contre les Arabes une guerre de harcèlement, amenant leur chef à construire des « châteaux » — sinon une ligne fortifiée, les *Cosour el Hassan* (id., *op. cit.*, p. 214). Si le court passage d'Ibn Khaldoun a suscité bien des romans et des histoires merveilleuses en Occident, ce cas n'a pas été unique dans l'histoire des Berbères.

En effet, plus près de nous, Lalla Fatma, « prophétesse berbère » de la tribu des Illilten en Kabylie algérienne, est souvent oubliée.

De famille maraboutique, elle a pris part aux côtés de son frère Si Taieb, à tous les combats, surtout lors de l'arrivée de la Colonne française, lors de la conquête de 1857, où elle protégea la population de deux villages : Tirourda et Takliht.

Mécontent des assurances feutrées qu'il avait reçu de Si Taieb le général Yusuf, chef de la 3^e division, tenta l'occupation du pic d'Azru n-Dohor, guidé par le même Si Taieb.

Des Kabyles qui étaient en train de fuir avec leurs provisions, surpris, se réfugient dans la maison forte de Lalla Fatma. Les troupes françaises enfoncent les portes malgré une vive résistance.

« En trois coups (de bélier) les deux battants tombent à l'intérieur. Aussitôt, une femme kabyle, petite,

presque massive, mais belle encore, apparaît sur le seuil. Son regard rayonne, son visage est tatoué à la mode berbère. Elle est vêtue de fins burnous et couverte de bijoux. D'un geste impérieux, elle écarte les baïonnettes des zouaves, s'avance hautaine, presque menaçante : puis, tout à coup apercevant Si Taieb, fait un pas vers lui et se jette dans ses bras. C'est Lalla Fatma » (Emile Carrey, *Récits de Kabylie*, Paris, 1858).

Ces deux cas, celui de la Kahena et de Lalla Fatma des Illilten ne sont que des illustrations de la place réelle que peut prendre la femme berbère dans les sociétés dont elle fait partie intégrante.

Cette place, selon les circonstances et le milieu social, a pu être négligée, oubliée, niée : elle reste importante, comme le pilier central dans la maison ; encore faut-il que le plan de la maison le rende nécessaire.

III. — Le rythme des hommes dans les saisons et la vie économique

La vie économique traditionnelle de l'Afrique du Nord unit des sédentaires vivant de leurs champs, des semi-nomades vivant de leurs troupeaux avec des cultures d'appoint et, brochant sur le tout, un réseau de caravaniers, de colporteurs et d'artisans.

L'agriculture et les rites agraires. — L'Afrique du Nord traditionnelle appartient à la civilisation de la céréaliculture et de l'araire. La limite méridionale des régions cultivables correspond sensiblement à la ligne de séparation entre sédentaires et nomades ; la limite entre steppe et désert, soulignée par les premières grandes palmeraies, délimite un sédentarisme différent et une culture déjà tournée vers le monde nigérien. Les céréales cultivées sont l'orge et le blé dur avec un ap-

point de sorgho peu estimé. Il est intéressant de noter que seule, la culture des céréales, malgré son rendement relativement faible, est encore entourée de rites dont il est facile de vérifier l'ancienneté et le rattachement à un fond commun méditerranéen, alors que l'oléiculture et l'arboriculture, à l'exception de la culture des palmiers, ne sont accompagnées d'aucun rite malgré un rendement beaucoup plus important et les aléas certains du gel, notamment dans les régions montagneuses : l'hypothèse d'un quelconque déterminisme économique des rites est donc à rejeter.

Dans les régions d'habitat dispersé, la grande famille possède les terres qui entourent les maisons, elles-mêmes construites autour de la demeure du chef de famille et du bois sacré et souvent aussi du cimetière. Le moment venu, après les premières pluies d'octobre, le chef de famille laboure le premier champ — celui qui a été cultivé par l'ancêtre fondateur du clan — inaugurant ainsi solennellement les labours. Auparavant, la famille aura partagé un repas de nourriture gonflée à la vapeur ou bouillie auquel sont invités les éventuels passants et les étrangers. Puis le chef de famille, arrivé au champ, se tourne vers l'est et dépose une offrande à l'origine du premier sillon, offrande que l'araire enfouira dans le sol : fruits secs ou œufs bouillis, à moins qu'il ne casse une galette de blé et n'en partage les fragments avec ses bœufs ou qu'il ne brise des fruits à graines multiples, symbole féminin de la fécondité, grenades ou pastèques, et n'en laisse les fragments dans le sol. Il prononce alors une formule de bénédiction dont l'énoncé varie d'un groupe à l'autre et trace le premier sillon, signe de possession de la terre. Le lendemain, son geste sera repris par les autres hommes du clan et les mêmes offrandes seront faites au nom de Dieu et du « génie présent en ce lieu ».

Dans les régions d'habitat groupé, les terres à cé-

réales étaient, naguère encore, propriété collective du village. Elles étaient divisées en longues bandes parallèles. Tous les deux ans, en automne, après le sacrifice collectif de l'*ouzi'a* — la paire de bœufs achetée à frais communs et égorgée au tombeau de l'Ancêtre — chaque chef de famille ayant justifié de la possession d'une paire de bœufs devant la *djema'a*, participait au tirage au sort des parcelles.

Sans insister sur la multiplicité des termes techniques et des critères technologiques, l'unité essentielle de l'araire apparaît en temps que centre d'un groupe de représentations et de symboles qui restent inchangés, même lorsque la charrue métallique remplace son ancêtre de bois. Dans la vie quotidienne, l'araire est entouré de sacré, son vol est impensable. Il ne peut non plus franchir le seuil de la maison ; aussi est-il déposé dans une remise ou parfois dans un sanctuaire. Pour accomplir les rites du premier labour, le laboureur doit être en état de pureté rituelle et, de plus, être coiffé et chaussé. Marcher avec des chaussures c'est prendre possession de la terre. La prise de possession de la terre, comme la possession de la terre, est traditionnellement réservée aux hommes ; aussi, seuls les hommes peuvent-ils porter des chaussures de cuir de bœuf. En cinq points que j'ai pu vérifier, de la région qui va de Ténès au Chélib, le chef de clan porte, le jour de l'inauguration des labours, une mystérieuse coiffure, la *barrita*, peut-être en forme de mitre, que nul ne doit voir hormis le célébrant.

Des interdits entourent cette période, les uns particuliers au jour même de l'ouverture des labours, les autres étendus plus ou moins à la partie humide du cycle annuel. Pendant le tracé du premier sillon, le laboureur doit rester silencieux, comme sont muets les hommes qui creusent une tombe. Il ne peut se retourner ni revenir sur ses pas, de même que l'on ne peut se retourner dans un cortège funèbre. Pendant la période des labours, comme pendant la période

du deuil, les vêtements ne doivent pas être lavés et, pendant une durée qui varie de trois à sept jours, l'homme laisse croître cheveux et barbe, la femme ne s'épile pas, comme pendant les premiers jours du deuil. Pendant tout le cycle humide, les maisons ne seront pas blanchies à la chaux, car le blanc est couleur de sécheresse.

Au moment des moissons, une main-d'œuvre saisonnière se déplace de la montagne aux récoltes tardives vers la plaine où les céréales mûrissent plus tôt. Qu'il soit propriétaire du champ, ouvrier salarié ou travailleur bénévole, le moissonneur, d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord, porte la même tenue dont les éléments distinctifs sont un tablier de peau et un brassard fait de baguettes de laurier-rose ou de cuir, protégeant le bras gauche, ainsi qu'un ou plusieurs doigts de roseau. La main droite tient la faucille dont la forme varie d'une région à l'autre sans que l'essentiel des représentations en soit modifié. Les premiers épis cueillis par le chef de famille servent à une consommation solennelle des prémices : pain non levé ou bouillie épaisse composant le repas du matin partagé par le maître du champ entouré de ses aides. Dans toute l'Afrique du Nord, la moisson du dernier carré d'un champ, la coupe de la dernière gerbe prennent l'allure d'une mise à mort rituelle ou, plus exactement, symbolise le départ de la fécondité venue des morts. Souvent, les derniers épis sont tressés d'une façon particulière ; la dernière gerbe est alors suspendue dans la maison à la poutre maîtresse du toit avant d'être dispersée dans le champ le jour des premiers labours.

L'aire à battre est toujours un emplacement plan, souvent entouré d'un cercle de pierres ou d'une murette de soutènement. Le dépiquage se fait, selon les régions, aux pieds des bœufs, unis sous le joug, ou des chevaux et des mulets attachés à un piquet planté au centre de l'aire. Pour obtenir le vent léger nécessaire à la purification du grain, divers charmes sont utilisés qui relèvent de la magie domestique et non des rites collectifs.

Enfin, le grain est ensilé. Il est parfois mesuré à l'aide d'un compte euphémistique ; le plus souvent, il ne l'est pas « afin de ne pas mesurer la générosité de Dieu ». Suivant les régions, le dixième de la récolte — ce qui est canonique — ou le vingtième sont mis à part pour être donnés aux pauvres ou à des fondations pieuses. Jadis, en bien des endroits, le forgeron se présentait en silence sur l'aire à battre et tendait son sac au maître des champs ; souvent même il prenait sa part sans la mesurer, avant les pauvres de Dieu, avant les fondations pieuses, exerçant son droit rituel de voleur sacré. Le grain est ensuite conservé, suivant les régions :

— dans des nattes roulées en cornet dont la capacité peut atteindre 100 dal environ (Beni Snous) ;

- dans des greniers souterrains, le *matmoura*, souvent groupés hors du village (régions des parlers zénètes) ;
- dans des jarres d'argile crue placées dans la maison, les *ikoufan* (Kabylies).

L'ensilage est toujours entouré de rites apotropaïques destinés à empêcher le grain de s'épuiser trop vite ou à « augmenter de volume », c'est-à-dire à fermenter ; notamment le dépôt au fond du récipient d'une omoplate du mouton sacrifié à l'Aïd ou d'un peu de terre prise au tombeau d'un saint.

L'importance économique de la céréaliculture traditionnelle a diminué de façon sensible dans bien des régions berbérophones, remplacée par d'autres ressources ou par l'immigration « vers le Nord ». Elle a cependant gardé pendant longtemps son rôle de modèle, autour duquel s'organisait la vie des hommes. Elle est devenue un rythme, plus qu'une « ressource », peut-être aussi la clef cachée d'une certaine harmonie.

L'élevage. — L'élevage en Afrique du Nord apparaît comme un ensemble complexe de techniques différentes stratifiées au fil des âges. Chez les sédentaires, les bovins sont entourés de rites particuliers qui les font participer à la vie de la famille humaine avec laquelle ils vivent en symbiose. Le lait apporte un complément utile à la nourriture quotidienne et la présence d'une paire de bœufs donne à l'homme une aide pour les travaux des champs, ainsi qu'un indispensable complément à son statut social. Dans certaines régions aux pâturages appauvris par l'été, comme dans la vallée de la Soummam, la transhumance des bovins est nécessaire. Naguère encore, les villages faisaient un sacrifice au départ du troupeau vers l'alpage, et à son retour, c'est-à-dire au premier jour du printemps : le 15 février julien — 27 février grégorien — et quarante jours après le début de l'automne, au moment des premiers labours.

Les techniques du lait apportent des éléments qui semblent venus d'une autre civilisation. En effet, les rites du lait accomplis au printemps chez les sédentaires comme les semi-nomades n'ont pas pour but de renouveler l'alliance avec l'ancêtre fondateur du clan. Ils ne sont pas non plus une propitiation des forces invisibles ; chacun d'eux tend à protéger le cheptel ainsi que la baratte de peau ou de terre cuite contre la malice, toute magique, d'une voisine éventuellement mal intentionnée.

Les artisans. — Dans ce monde d'agriculteurs voué à l'humidité et au cycle marqué par les rites de la fécondité, le groupe humain doit rechercher l'alliance d'hommes ayant des interdits complémentaires, pouvant manier le feu, des étrangers qui, ayant un statut spécial dans la cité ou dans le clan, participent cependant à la vie commune. Un proverbe kabyle valable pour l'ensemble de l'Afrique du Nord précise cette notion et énumère les principales castes d'artisans :

Le forgeron, le boucher,
Le chasseur et le tailleur de pierre
Mourront aveugles ou sans enfants.

Diverses légendes font du forgeron l'héritier des secrets de David, père de Salomon. Fabriquant d'outils et d'armes, le forgeron est resté, dans bien des traditions, le héros tueur de dragons, fondateur de villages. Les forgerons ont formé une caste endogamique avec des villages particuliers, des hameaux près de certains villages et, dans chaque agglomération, une forge qui est le maillon d'un réseau devant lequel on est tenté de prononcer le mot de compagnonnage. Le forgeron était, naguère encore, lié au village par un contrat tacite. Il fournissait à chaque propriétaire d'une paire de bœufs les outils nécessaires à la culture des champs et

le peigne à tasser les fils dans le métier à tisser. En échange, il recevait au moment de la moisson un double décalitre d'un mélange de blé, d'orge et de fèves. D'autres métiers sont nés de la forge ; les artisans qui les pratiquaient étaient considérés comme des forgerons. C'était le cas des tourneurs de bois qui allaient de village en village portant sur leur dos les pièces de leur tour à flèche, achetant un arbre — frêne ou noyer — et confectionnant des plats qu'ils vendaient sur place ; c'est le cas des scieurs de long ; c'est aussi le cas des bijoutiers sur argent, Berbères ou Arabes ayant oublié leurs très anciennes origines.

Les bouchers forment, eux aussi, une caste. Dans les ksours du Sud ils occupent des quartiers particuliers et, dans le Nord, ils ont leurs villages propres. Au marché, ils possèdent collectivement l'abattoir et les stalles de vente. La mise à mort des animaux est toujours un sacrifice accompli au nom de Dieu. Souvent, en pays berbère, le boucher accomplit le sacrifice orthodoxe du mouton à la place du chef de famille qui lui donne procuration. Comme le forgeron, le boucher est supposé posséder certains pouvoirs magiques par sa fonction, et par le fait que tous les bouchers sont réputés être de race noire, donc avoir un contact particulier avec le monde invisible des génies. Ils peuvent accomplir les rites destinés à écarter la stérilité qui habite une femme.

Les tailleurs de pierre ne sont pas uniquement des maçons ; ils fabriquent aussi les meules des moulins à huile ou à grain ainsi que les petits moulins de pierre à usage domestique. Certains sont itinérants et passent dans les villages pour boucharder les vieilles meules et leur donner du mordant. Comme les forgerons, ils portent le tablier de peau. Leur instrument habituel est une hache-herminette, l'un des plus vieux instruments connus, dont la forme n'a pas changé depuis l'âge du

bronze. Si la construction de la maison est effectuée par les hommes et les femmes du clan, la direction des travaux est le plus souvent assurée par un tailleur de pierre rétribué à forfait. Seuls de tous les artisans, le forgeron et le tailleur de pierre portent le titre de *ma'allem* : Maître.

Une place particulière doit être faite dans le Sud aux *ghetta* chargés de creuser et de curer les puits, qui sont aussi des charpentiers capables de coffrer les puits avec du bois de palmier et de construire, dans le même bois, la charpente des maisons de pisé. Le forage des puits est une opération périlleuse, l'ouvrier travaillant au fond étant constamment menacé de l'éboulement d'une terre trop meuble ou du jaillissement brusque de la nappe artésienne, au Sahara. Les puisatiers entourent leur travail de rites magiques, tout particulièrement de danses, accomplis autour du puits par des assistants pendant le forage.

Chez les Beni Snus, à la frontière algéro-marocaine, et au Maroc, la poterie au tour est faite par des hommes qui travaillent dans des ateliers souterrains (cf. N. Martinez, *Essai sur les aspects symboliques et religieux de la poterie à Azemmur (Maroc)*, Montpellier, 1966). L'emploi du tour se retrouve en Tunisie chez des potiers où l'on n'a pas gardé le souvenir ni la trace d'ateliers souterrains. Ailleurs, la poterie modelée au boudin est confectionnée par les femmes : le style, les motifs employés, l'emploi ou non d'un vernis varient selon les régions. Le tissage est également et surtout un art domestique.

Il est évident que la place de l'artisan dans la société, jusqu'à ces cinquante dernières années, a pesé d'un grand poids dans le devenir du Maghreb et dans son insertion dans un monde occidental de plus en plus tourné vers diverses technologies de plus en plus complexes.

Les marchés et le commerce. — Le marché n'est pas un simple lieu de commerce, c'est essentiellement le point de contact où des hommes ayant des interdits différents viennent échanger leurs produits, mais aussi l'endroit où ils se rencontrent, échangent des nouvelles, ouvrant largement les limites du village et de la tribu sur le monde extérieur. Cette rencontre met en contact des hommes que peuvent séparer des inimitiés traditionnelles de clans ou de tribus, aussi peut-être ayant des dettes de sang. Le marché est donc situé en terrain neutre, à la limite de la tribu, afin que les étrangers n'aient pas à pénétrer avant dans un territoire qui n'est pas le leur. Il est en outre placé sous la protection d'un saint homme dont le tombeau domine le marché et dont le nom s'attache parfois à une pierre placée au centre de la place. Cette pierre est sacrée, les hommes vont y prêter serment au moment d'une transaction ou se contentent de jurer par elle. Ainsi le marché possède, comme le village ou la maison, un *horma* ou caractère sacré, à l'opposé du moulin banal ou de la forge. Les rixes y sont interdites ainsi que les actes répréhensibles et les paroles déplacées.

La monnaie joue dans les échanges un rôle de plus en plus grand, cependant le troc a gardé encore une importance considérable et fausse toutes les évaluations de budgets familiaux que les économistes ont pu établir. La monnaie n'a fait que remplacer les céréales dans les échanges. Seul, le troc peut compenser les lacunes existant dans la production par suite de la spécialisation des castes. Ainsi, le forgeron reçoit sa rétribution en céréales et devra, pour acquérir la poterie dont il aura besoin, la troquer contre des céréales et non contre les produits de la forge issus, comme la poterie, du feu.

Les commerçants nomades vont du sud au nord à dos de chameau, chargés selon la saison de céréales pré-

coces ou de dattes. Ils reviennent dans les oasis avec des figues sèches, de l'huile et de la poterie. Le plus gros des transactions se fait sur la place des marchés mais le commerce peut aussi, sous cette forme, se faire à l'échelon familial. Le commerçant se présente et échange par exemple des céréales contre des poteries, contenu contre contenant, chaque récipient étant évalué à un certain nombre de fois son contenu en céréales.

D'autres marchés ont un caractère particulier créé par des interdits locaux. Les femmes, généralement exclues des marchés fréquentés par les hommes, ont leurs marchés situés près des sanctuaires où, en marge des pèlerinages, elles vont échanger leurs bijoux, acquérir des produits de beauté et des philtres, nouer des préliminaires de mariage. Au Maroc, à l'intérieur du marché des hommes, le *souk el-ghzel* — le marché de la laine filée — est réservé aux femmes.

Le rythme de la vie traditionnelle. — La vie rurale, pour les sédentaires comme pour les nomades, suit un rythme à deux temps — reflet et expression de la pensée dualiste du Maghreb, quelles que soient les aires linguistiques.

Les fêtes du cycle solaire sont restées plaquées sur le calendrier Julien et en illustrent les moments principaux.

Les noms des mois du calendrier julien sont moins mal connus dans les régions berbérophones. Leurs noms latins sont aisément reconnaissables, même déformés par des prononciations locales diverses. Il est peu probable qu'il s'agisse, comme cela a été souvent dit, d'une survivance de la domination romaine en Afrique du Nord, ou d'un héritage conservé et transmis par des colons romains — ou romanisés — réfugiés dans les montagnes au moment des grandes invasions.

S'il en était ainsi, outre les noms des mois, on devrait trouver également conservées dans les traditions populaires les indications secondaires des ides, des calendes et des nones. Il n'en est rien. « Ce calendrier est le calendrier julien tel qu'il existait quarante-six ans avant notre ère » (R. P. Genevoix, Notes inédites communiquées à l'auteur ; cf. pour plus de détail Jean Servier, *Trad. et civilisation berbères*, p. 370).

Les traditions fixent le début du cycle annuel au temps des moissons qui porte en berbère le nom d'*anebdu* — le commencement (1^{er} juin julien/12 juin grégorien). Le 24 juin julien, d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord, s'allument les feux de joie de l'*ain-sara* (dont la prononciation varie suivant les régions), que franchissent hommes et troupeaux et dont la fumée a la propriété de préserver les arbres fruitiers de toute maladie. Dès ce moment, les potières peuvent cuire leurs ustensiles de terre dans des brasiers à ciel ouvert. Les troupeaux montent vers l'alpage : jadis, les guerres éclataient entre *çofs* ou entre villages, dont le prétexte était un vol de bétail. En septembre, les clans s'allient comme se rencontrent les *çofs* chez les nomades, prélude aux mariages d'octobre, aux labours de novembre ; le feu de la forge s'allume pour affûter les pointes d'araire. La famille va vivre sur les provisions amassées dans les greniers ou les silos et les hommes partent vers les villes du Tell, vers l'Europe, pour diminuer le nombre des bouches à nourrir. Les femmes à leurs métiers tissent les couvertures rayées dans lesquelles, jadis, on ensevelissait les morts, à l'image des champs divisés en longues bandes parallèles. Au printemps, s'ouvre un cycle alimentaire nouveau à base de laitage et de verdure. La laine s'est « épanouie » sur les quenouilles comme les femmes se sont alourdies après les mariages d'automne ; maintenant

le métier à tisser se couvre de laine comme le champ est tissé de pousses vertes.

Ainsi s'établit un cycle alimentaire dont les deux phases essentielles : nourriture bouillie et nourriture grillée sont mises en évidence par la préparation des viandes sacrificielles dont la consommation ouvre chacune des saisons ; la viande du bœuf des sacrifices d'automne est bouillie, la chair de l'agneau du repas familial au printemps est rôtie. Souvent, ces deux repas de viande sont les seuls de l'année.

Au cours de l'année, l'apparition d'une nouvelle nourriture détermine un moment critique puisqu'elle signifie passage d'une phase d'un cycle annuel à l'autre. La consommation de la nouvelle nourriture se fait d'une façon solennelle, près du tombeau de l'Ancêtre ou du saint protecteur, au cours des pèlerinages qui précèdent les rites agraires. La nourriture bouillie accompagne les pèlerinages d'automne, le repas des labours et les repas de noces. La nourriture sèche apparaît au repas partagé le premier jour du printemps, composé de pain et de laitages. Dans le rituel des funérailles, la famille du défunt partage un repas de pain non levé avec parfois de l'huile et des figues sèches : quarante jours plus tard, un autre repas de couscous et de viande bouillie marque la fin du deuil comme il symbolise l'espoir du champ ensemencé au matin des premiers labours.

CHAPITRE VI

L'ART BERBÈRE

Il a existé un art berbère ou, plutôt, un style berbère dans l'art du Maghreb que l'on reconnaît dans tous les domaines dans lesquels il s'est exprimé.

Cet art, sous toutes ses formes et au travers de tous ses modes d'expression, a suivi son chemin dans le temps : ce qu'un ethnologue ne peut appeler « progrès » ou « dégénérescence ». Il a subi, après des influences malaisées à discerner, l'influence de l'expression artistique arabe, sous toutes ses formes, et plus récemment, mais avec un impact plus fort, le choc culturel occidental à travers la présence française, par l'École, les services chargés de la « protection » de l'Artisanat et, dans le domaine de la poésie et de la musique, une forte influence islamico-française par la radio et les postes à transistors répétant, à partir de 1952, les émissions de Radio-Alger altérant gravement la musique et les chants populaires — en tout cas, les modifiant.

I. — Musique et poésie populaires berbères

La musique populaire berbère est d'abord, avant tout, un rythme de travail et de danse. Rythme de travail, elle accompagne le geste de la femme au moulin de pierre, à l'outre ou à la jarre, qui servent à battre

le lait, au balancement du berceau suspendu à la poutre. Comme telle, elle participe à la vie quotidienne de la femme, puis de proche en proche du village, de la fraction, du groupe tout entier.

Rythme de danse, elle n'apparaît qu'au cours d'une fête donnée à l'occasion d'un mariage ou d'une circoncision.

L'homme, en général, ne connaît que quelques mesures de chants obscènes qu'il affecte d'ignorer en alléguant son âge et sa situation sociale, ou des fragments de chants religieux. Cependant, dans certaines régions, les hommes composent de courts chants d'amour, tout en allusions symboliques, et s'ils sont membres de Confréries, des longs poèmes épiques ou religieux.

La musique elle-même diffère profondément de la musique arabe, avec laquelle elle a pendant longtemps coexisté sans se confondre, jusqu'en 1952. Le chant est la raison profonde de la musique. Il a pour base, dans le cas des rythmes de travail, des formules propitiatoires qui lui gardent son caractère magique de *carmen*.

Dans d'autres cas, la formule précède le chant, puis la chanteuse peut improviser sur n'importe quel sujet ; c'est le sujet seul qui fait l'intérêt d'une poésie. Le rythme, comme la musique, peut être emprunté ; seul compte son mode, triste ou joyeux. Le sujet peut être le départ d'un émigré pour les pays du Nord, le chagrin de la femme abandonnée, aussi le triomphe d'une jeune épousée sûre d'être aimée, la tristesse de la mère alors oubliée.

Les expressions, les épithètes, les associations de mots reviennent fréquemment d'un poème à l'autre, d'une chanteuse ou d'un chanteur à d'autres.

Ces faits semblent appuyer la très intéressante hypothèse de George Thomson (*Ancient Greek civilisation*) à propos des poèmes attribués à Homère ou, selon lui, à des aèdes itinérants groupés sous ce nom par l'usage.

Il n'y a pas improvisation à proprement parler, mais reconstruction à l'aide d'éléments préexistants, transmis, autour d'un sujet lui improvisé, choisi.

La poésie berbère ancienne s'est donc conservée parfois dans les thèmes choisis, mais surtout dans les expressions employées, les associations d'images.

II. — Les chanteurs professionnels

Nous trouvons différentes catégories de chanteurs professionnels dont les noms peuvent varier d'une région à une autre, mais dont la distinction repose surtout sur le répertoire qui est le leur et la place sociale qu'ils occupent. En Kabylie algérienne, les *idebbalen* forment une caste, décriée, mais appréciée le moment venu, à l'automne, dans les réunions d'hommes autour du feu de la forge. Leurs sarcasmes sont redoutés, leurs louanges prudemment assurées par une large hospitalité. Les *Imeddhahen* chantent les louanges des saints. Ils sont présents aux pèlerinages, près du sanctuaire, et souvent invités aux mariages. Leur répertoire comprend aussi la geste des héros, le combat de Sidna Ali abou Taleb contre les infidèles.

Les enfants constituent un élément important de la vie des groupes lors de l'accomplissement de certains rites — qui ne sont efficaces que s'ils sont accomplis par des enfants : chants marquant l'arrivée du printemps, saluant le retour de certains oiseaux porteurs d'augures, ou accompagnant les quêtes comminatoires lors des rogations. Il faut souligner la participation des enfants aux fêtes de l'Islam populaire maghrébin ; comme au nord de la Méditerranée à certaines fêtes chrétiennes. Leur répertoire comprend, en pays berbère, comme ailleurs, des comptines, chantées en différentes circonstances.

Les linguistes ont beaucoup discuté pour savoir si

l'on devait distinguer une mesure en prosodie berbère. Jusqu'à l'heure actuelle, la plupart des spécialistes ont étudié la poésie berbère sous une forme que, traditionnellement, elle ne revêt jamais, le texte transcrit, donc écrit, d'où le rythme qui accompagne et scande une action est exclu.

III. — Les contes

Le conte est en Occident la forme la plus connue de l'expression d'une certaine créativité berbère. Nous disposons de deux recueils : les contes kabyles traduits par Leo Frobenius (trois volumes) et les contes recueillis par René Basset, notamment dans son étude sur la Zénatia de l'Ouarsenis.

Les spécialistes de l'étude de ce domaine particulier des traditions populaires le savent depuis longtemps : la circulation des contes a été telle, et depuis si longtemps les agents de transmission ont été si divers et si nombreux, qu'il est pratiquement impossible d'assigner une origine à un conte, de lui attribuer un berceau. D'où sont venus dans les récits recueillis par les berbérissants les équivalents de *Peau d'âne*, de *Cendrillon* ou de *Moitié d'jau* connu jadis en Kabylie sous le nom de *Tabqa iazit* — Moitié de coq — ou encore des *Deux frères*. Autant donner une patrie aux personnages de la marâtre, de la fille mal aimée, de l'épouse injustement soupçonnée ou du cadet lancé à la conquête d'un talisman royal et surmontant la jalousie de ses aînés.

Le chacal sans queue — *dib gertit* — prend la place du renard des fables d'Esopé, de Phèdre, puis de M. de La Fontaine dans des historiettes bien semblables.

Au gré des conteurs, l'image des splendeurs orientales a suivi les dynasties arabes et accompagné la présence turque. Les contes berbères ont puisé largement dans

les intrigues de palais et le magasin aux accessoires des Mille et une Nuits mettant en scène sultans, chevaux fougueux, eunuques, gardes chamarrés ; inconnus, est-il besoin de le dire, dans les montagnes berbères.

Chaque fois, près du feu, la narratrice commence et termine son récit par une formule propitiatoire : « Mon histoire est comme un fil de soie, je l'ai contée à des Seigneurs », ou d'autres encore destinées à écarter les maléfices venus de l'Autre plan ainsi évoqué.

Nous sommes ici aux portes du rêve.

L'important est que les « Seigneurs » s'endorment dans leurs berceaux ou contre le flanc chaud de leur mère, paisibles comme s'ils avaient le ventre plein.

IV. — Les arts plastiques

Dans les différentes régions berbérophones, divers arts plastiques ont été pratiqués — certains le sont encore — dont l'étude diachronique est rendue impossible par l'absence à peu près totale de témoignages anciens.

Les restes de poterie berbères, lorsqu'ils ont été trouvés au cours des fouilles de tombeaux « romains » par des archéologues, ont été rejetés, parce que jugés sans intérêt en raison de leur identité avec les poteries de naguère. Ce qui, en soi, est un témoignage implicite d'une évidente continuité dans le temps.

Outre la poterie dont l'étude générale reste à faire pour le Maghreb, si elle est encore possible, il faut mentionner le tissage, la sculpture sur bois, le travail du fer, le travail du cuivre et de l'argent et beaucoup plus récemment l'armurerie.

Le tissage et la poterie sont des arts domestiques, lorsqu'ils sont pratiqués par les femmes, comme compléments de leurs activités ménagères. Cependant, des villages ont acquis une réputation méritée par la

beauté de certaines réalisations, comme naguère les grandes couvertures blanches ornées de motifs rouges de l'oued Amizour dans la région de la Soummam, ou les grandes jarres destinées au transport de l'eau, de la fontaine à la maison, chez les At Yenni en Kabylie algérienne. Le catalogue de ces chefs-d'œuvre n'a pas été fait. Dans ces deux domaines, la continuité des procédés de fabrication des motifs symboliques et décoratifs a été assurée par une transmission par les femmes à l'intérieur d'une même maisonnée. La maîtresse de maison enseignant à ses brus les interdits familiaux aussi les motifs qu'il est « convenable » de faire figurer sur les couvertures, quelquefois le capuchon des burnous des hommes, aussi sur les poteries, outre des tours de main. Les arts pratiqués par les artisans ont une diffusion beaucoup plus étendue, en raison de la migration d'origine ancienne de certains artisans, aussi de leur ouverture d'esprit, de leur recherche qui les pousse à adopter, techniques, tours de main, formes nouvelles et motifs décoratifs.

Ils se sont enrichis d'éléments venus d'Europe, de Byzance ou d'Espagne, aussi de la fréquentation plus récente des Turcs. Il n'est pas indifférent de signaler que le soufflet de forge le plus ancien d'Algérie ait été celui conservé au village d'Ihettusen dans l'Akfadou en Kabylie algérienne : un soufflet horizontal dit à la caucasienne dont la représentation figure sur certaines stèles romaines découvertes en France. J'ai pu le photographier en 1953. Il a été enlevé ensuite par les villageois parce qu'il constituait — selon eux — une preuve d'archaïsme regrettable et remplacé par une petite turbine métallique de quincaillerie.

Le déplacement des artisans a assuré la continuité de la fabrication et de la sculpture des grands coffres de cèdre, jadis à Djema'a n-Sahridj en Kabylie algérienne et, encore aujourd'hui, à Azrou au Maroc. Les

motifs sculptés dans le bois sont analogues à ceux qui ornent les pierres tombales de l'Antiquité au Moyen-Orient, eux-mêmes issus sans doute d'un travail du bois plus ancien.

L'évolution de cet art n'a pas été étudiée, ni ses tentatives d'expression figurative. Les ethnologues, au Maghreb, sont plus soucieux de recueillir des données économiques et démographiques relevant d'un certain imaginaire, plutôt que d'étudier l'ensablement d'arts plastiques dans les « souvenirs » pour touristes et des tentatives de poterie décorées de violentes peintures chimiques. Est-ce que cela aurait pu être un art naïf ?

La création, dans tous les domaines artistiques, est ce qu'elle a été à l'origine de toutes les civilisations méditerranéennes. Ce qui fait dire en voyant la plus humble des poteries de naguère : « Cela ressemble à de la céramique pré-hellénique ou proto-dynastique. » La comparaison s'arrête au domaine des arts plastiques, faute de connaître la poésie, la musique et les chants de ces lointaines époques — l'oraliture comme disait Henri Basset (*Essai sur la littérature berbère, op. cit.*).

Chaque potière, chaque tisserande connaît les dessins propres au clan ou au village de son mari. Chaque femme « improvise » selon certaines règles les chants qui rythment son travail ou sont repris en chœur par les femmes de sa parenté en certaines circonstances joyeuses. Les chanteurs professionnels ambulants ont transmis d'une génération à l'autre les mêmes poèmes épiques embellis de détails nouveaux qui empêchent de les dater ; comme les mêmes contes se transmettront d'une génération à l'autre, jusqu'à l'extinction, la dispersion du groupe, ou de sa fusion au loin dans une autre civilisation, un autre mode de vie où les aïeux n'ont plus leur place.

« Quant aux écrivains — comme le dit André Bas-

set — et il en est né de célèbres sur cette terre d'Afrique : au temps de Rome, ils ont écrit en latin ; pendant la période musulmane, en arabe ; depuis la colonisation française jusqu'à nos jours, en français. »

Il est encore trop tôt — ou trop tard — pour parler de l'art occidental pratiqué par des peintres et des sculpteurs d'origine berbère, comme peut-être la Marocaine Chaïbia.

Il est encore trop tôt pour parler de poètes et de romanciers de nostalgie, sinon d'inspiration berbère, mais s'exprimant dans des langues occidentales : pour les plus connus en français. Il en est de même pour les chants et les danses qui tentent souvent de recréer un passé, mais en réalité s'inscrivent dans le présent.

Peut-être ces images nous aideront-elles à comprendre une pensée qui tire son identité profonde d'elle-même plutôt que de ses modes d'expression.

CONCLUSION

Pour reprendre la phrase d'Ibn Khaldoun placée en épigraphe : « Nous croyons avoir cité une série de faits qui prouvent que les Berbères ont toujours été un peuple puissant, brave et nombreux... »

Certes, ils ont été et ils sont un peuple nombreux et vraisemblablement en accroissement démographique ; ce qui ne signifie pas qu'ils aient pu fonder les bases d'une nation, au sens que les Occidentaux donnent à ce terme, ni d'une entité économique significative.

Ils sont berbères d'origine quelle que soit la langue qu'ils parlent : l'un des parlers berbères ou l'arabe dialectal dont les origines remontent au punique. Ils sont la trame de la civilisation du Maghreb qui, elle, est restée présente sous le manteau de deux langues bases, des différents parlers du Maghreb, héritières de langues plus anciennes.

L'arabe ayant un support écrit s'est rapidement imposé comme langue véhiculaire, sans changer pour autant les croyances et les traditions populaires. La presse actuelle du Maghreb fait une très large place au français.

Les Berbères ont constitué, nous l'avons dit, la trame de l'histoire du Maghreb. Ils en ont été au fil des siècles, les principaux acteurs. Bien plus, ils ont également participé à l'histoire des peuples venus au Maghreb, infléchissant pendant un temps la politique de Rome et, sans doute pour plus longtemps, la poli-

tique et la morale politique de la France. Leur rôle dans l'évolution de l'Islam a été certain, réprouvant le faste des dynasties arabes au nom de leur sourcilleuse austérité, et d'une certaine conception de toute vie morale ou spirituelle, avec pour éternel argument la colère des montagnes et la révolte berbère.

Cependant, les Berbères portent en eux, comme un gène léthal, la division, l'amour du clan poussé jusqu'à la haine du clan voisin qui les amène à soutenir un ennemi commun, le temps d'une vengeance.

Les migrations vers les pays du Nord ont préparé de façon difficilement réversible dans l'esprit des peuples du Maghreb une certaine conception de leur place dans le monde moderne : y participant ou le refusant pour se mettre en retrait, en attente, pour un temps : le choc culturel avec l'Occident étant inévitable, la colonisation n'en ayant été que l'une des formes possibles. Ses conséquences, l'amplitude des ondes de choc restent, elles, imprévisibles.

Le rôle d'un ethnologue est d'étudier les faits qui se présentent à lui, il n'a pas à avoir de regrets du passé qu'il a connu ou reconstitué par ses études, pas plus qu'il n'a eu dans sa recherche le souci du « pur » et de l'« authentique ».

Le Maghreb nous offre l'exemple d'un ensemble de traits culturels, partagé entre des groupes ayant à des degrés divers des langues différentes.

Cela est un fait important à souligner : les limites d'une langue et d'une culture ne coïncident pas nécessairement. C'est même le cas le plus fréquent.

Une seconde constatation s'impose à nous : les musées destinés à conserver les souvenirs des Arts et des Traditions d'un peuple ne s'élèvent généralement que sur le vide d'une pensée. Les objets qu'ils réunissent — mais aussi les photos, les films et les enregistrements sonores — sont vidés de tout contenu symboli-

que, ayant perdu, à force d'oubli, la vie spirituelle — leur raison d'avoir été créés.

Nous avons parlé, à propos de l'art, de l'identité profonde d'une pensée au travers de ses différents modes d'expression.

C'est sans doute cette pensée qui subsistera, sans qu'il nous appartienne de dire s'il s'agit d'un bien ou d'un mal, c'est cette pensée que les Berbères eux-mêmes ne pourront pas détruire, même s'ils ont brisé certains des vestiges de leur passé, même s'ils ont eu par moments des périodes d'oubli, de mépris, de leurs parlers, de leur langue, de leurs traditions.

BIBLIOGRAPHIE

- Basset (André), *Etudes de géographie linguistique en Kabylie*, Paris, Ernest Leroux, 1929.
- *Atlas linguistique des parlers berbères. Algérie*, Alger, 1936-1939.
- *Le berbère à l'Ecole nationale des Langues orientales vivantes*, Paris, Imprimerie Nationale de France, 1948.
- *Textes berbères de l'Aurès (Parler des Ait Frah)*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1961.
- *Textes berbères du Maroc (Parler des Ait Sadden)*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1963.
- Basset (André) et Picard (André), *Eléments de grammaire berbère (Kabylie-Irdjen)*, Alger, 1948.
- Basset (Henri), *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, Jourdan, 1920.
- *Le culte des grottes au Maroc*, Alger, 1920.
- Basset (René), *Etudes sur la Zenatia de l'Ouarsenis*, Alger, Jourdan, 1885.
- *Berbers and North Africa*, in Hastings, *Encycl. of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1909.
- Camp (Gabriel), *Aux origines de la Berbérie. Monuments et rites funéraires proto-historiques*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1963.
- Chabot (J.-B.), *Recueil des inscriptions libyques*, Paris, Imprimerie Nationale, 1940.
- Chantreaux (E.), *Le tissage sur métier de haute lisse à Ait Hichem et dans le haut Sebaou*, *Revue africaine*, 1941, p. 227.
- Chelhod (Joseph), *Introduction à la sociologie de l'Islam*, Paris, 1958.
- Cola-Allerich (J.), *Amulatos y tatuajes marroquines*, Madrid, Instituto de estudios africanos, 1949.
- Corippe, « La Johannide », trad. J. Alix, *Revue tunisienne*, t. VI, 1900, p. 273.
- Dallet (R.P. J. M.), *Le verbe kabyle*, Fort-National, FDB, 1953.
- Dictionnaire kabyle-français (Parler des Ait Mengellat)*, Paris, SELAF.
- Desanges (Jehan), *Catalogue des tribus africaines de l'Antiquité classique à l'ouest du Nil*, Université de Dakar, 1962.
- *Bibliographie analytique de l'Afrique antique, 1960-1962. Bulletin d'Archéologie algérienne*, t. I, p. 277 à 301, Ed. De Boccard, et t. II, p. 315 à 341.
- *Ibid.*, 1966 à 1967, Ed. De Boccard.
- Destaing (E.), *Etude sur le dialecte berbère des Beni Snous*, Faculté des Lettres d'Alger, Paris, Ernest Leroux, 1914.
- *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni Snous*, Alger, 1907.
- Devulder (R.P.), *Peintures murales et pratiques magiques dans la tribu des Ouadhias*, *Revue africaine*, t. XCI, 1^{er} et 2^e trimestre, 1951, p. 63 à 102.

- Djadir (Saad Al-), *Arab and Islamic silver*, Essex, Stacey International Rayleigh, 1981.
- Donaldson (Dwight M.), *The Shi'ite religion*, London, Luzac, 1938.
- Doutté (Edmond) et Gautier (E. F.), *Enquête sur la dispersion de la langue berbère en Algérie*, Alger, Jourdan, 1913.
- Eudel (Paul), *L'orfèvrerie algérienne et tunisienne*, Alger, Jourdan, 1902.
- Evans-Pritchard (E. E.), *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press, 1949.
- Foucauld (Charles de), *Poésies touarègues*, Paris, 1925-1930.
— *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l'Ahaggar*, t. I-IV, Paris, Imprimerie Nationale, édition dirigée par André Basset, 1951.
- Frobenius (Leo), *Volksmärchen der Kabylen (I-III)*, Iena, Eugen Diederichs, 1921.
- Gardner (Gerald Brousseau), *The meaning of Witchcraft*, London, The Aquarian Press, 1959.
- Goldziher (I.), *Le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes*, Paris, Leroux, 1885.
- Gouvernement général de l'Algérie, *Catalogue descriptif et illustré des principaux ouvrages d'or et d'argent*, Alger, 1900.
- Gruner (Dorothee), *Die Berber Keramik*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1973.
- Gsell (Stéphane), *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord* (t. I, 1913 ; t. VIII, 1929), Paris, Hachette.
- Hanoteau (A.), Letourneux (A.), *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, Challamel, 1893, t. I à III.
- Jacques-Meunié (D.), *Architectures et habitats du Dadès. Maroc présaharien*, Paris, Klincksieck, 1962.
- Julien (Ch.-A.), *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, Payot.
- Khaldoun (Ibn), *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, trad. de Slane, Paris, Geuthner, 1925.
- Laoust (E.), *Mots et choses berbères*, Paris, 1920.
— *Contes berbères du Maroc*.
- Larrea-Palacin (A. de), *Cancionero del Africa occidental española : I. Canciones Juglarescas ; II. Canciones populares de Ifni*, Madrid, 1956-1957.
- Lasserre (J.-M.), « Ubique Populus ». *Peuplement et mouvement de population dans l'Afrique romaine*, Paris, CNRS, 1977.
- Lhote (Henri), *Les Touaregs du Hoggar*, Paris, Payot, 1944.
- Martinez (Nicole), *Essai sur les aspects symboliques et religieux de la Poterie à Azemmour (Maroc)*, th. 3^e cycle Lettres, Montpellier III, 1966.
- Musso (J.-C.), *Dépôts rituels des sanctuaires ruraux de la Grande Kabylie*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1971.
- Reyso (Fenneke), *Des Moussems du Maroc*, Sneldruk, Enschede, 1988.
- Wolfel Dominik Josef, Die Kanarischen Inseln, die Westafrikanischen Hochkulturen und das Alte Mittelmeer, in *Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde*, Bd IV, 1950, p. 231 à 253.
- Servier (Jean), *Tradition et civilisation berbères. Les portes de l'année*, Paris, Monaco, Ed. du Rocher, 1985.
— Une caste sacerdotale de « lieurs », les Mrabtin de Kabylie, *Ethnologiques. Hommages à Marcel Griaule*, Paris, Hermann, 1987.
— *Chants de travail et chants de circonstances des femmes de l'Aurès* (inédit).
— *Chants de femmes kabyles*, in « Collection universelle de musique popu-

- laire » enregistrée, établie par Constantin Brailoiu (1951-1958), in *Archives internationales de musique populaire du Musée d'ethnographie de la ville de Genève* (Disque I VDE-30-425).
- Thompson (George), *Studies on ancient Greek society. The Prehistoric Egean*, London, Lawrence & Wishart, 1949.
- Trimingham (John S.), *The Sufi orders in Islam*, Oxford, The Clarendon Press, 1971.
- Westermarck (Edward), *Ritual and Belief in Morocco*, t. I et II, London, Macmillan and Co., 1926.
— *Marriage ceremonies in Morocco*, London, Macmillan.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER. — L'Île du Couchant	3
I. Les premières sociétés humaines, 7. — II. Les noms des populations anciennes du Maghreb, 10. — III. Les sources arabes, 15.	
CHAPITRE II. — Les groupes berbérophones actuels et leurs « parlars »	19
I. Le peuplement actuel, 19. — II. Répartition des berbérophones — Maroc, Algérie, Tunisie, Libye, Sahara, 22.	
CHAPITRE III. — La langue berbère	32
Les inscriptions libyques, 35.	
CHAPITRE IV. — Les Berbères et l'histoire du Maghreb	41
I. Les origines puniques, 41. — II. L'Afrique romaine, 43. — III. Les révoltes berbères, 49. — IV. L'arrivée du christianisme et l'Empire chrétien, 53. — V. Les Goths, 54. — VI. La conquête arabe et l'Islam, 55. — VII. Les « Européens », 62. — VIII. Les Turcs, 63. — IX. La conquête française, 65.	
CHAPITRE V. — La civilisation berbère	68
I. Les invariants de la pensée berbère, 69. — II. Organisation sociale et culture matérielle, 82. — III. Le rythme des hommes dans les saisons et la vie économique, 102.	
CHAPITRE VI. — L'art berbère	114
I. Musique et poésie populaires berbères, 114. — II. Les chanteurs professionnels, 116. — III. Les contes, 117. — IV. Les arts plastiques, 118.	
CONCLUSION	122
BIBLIOGRAPHIE	125

Imprimé en France
Imprimerie des Presses Universitaires de France
73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme
Mars 1990 — N° 35 709