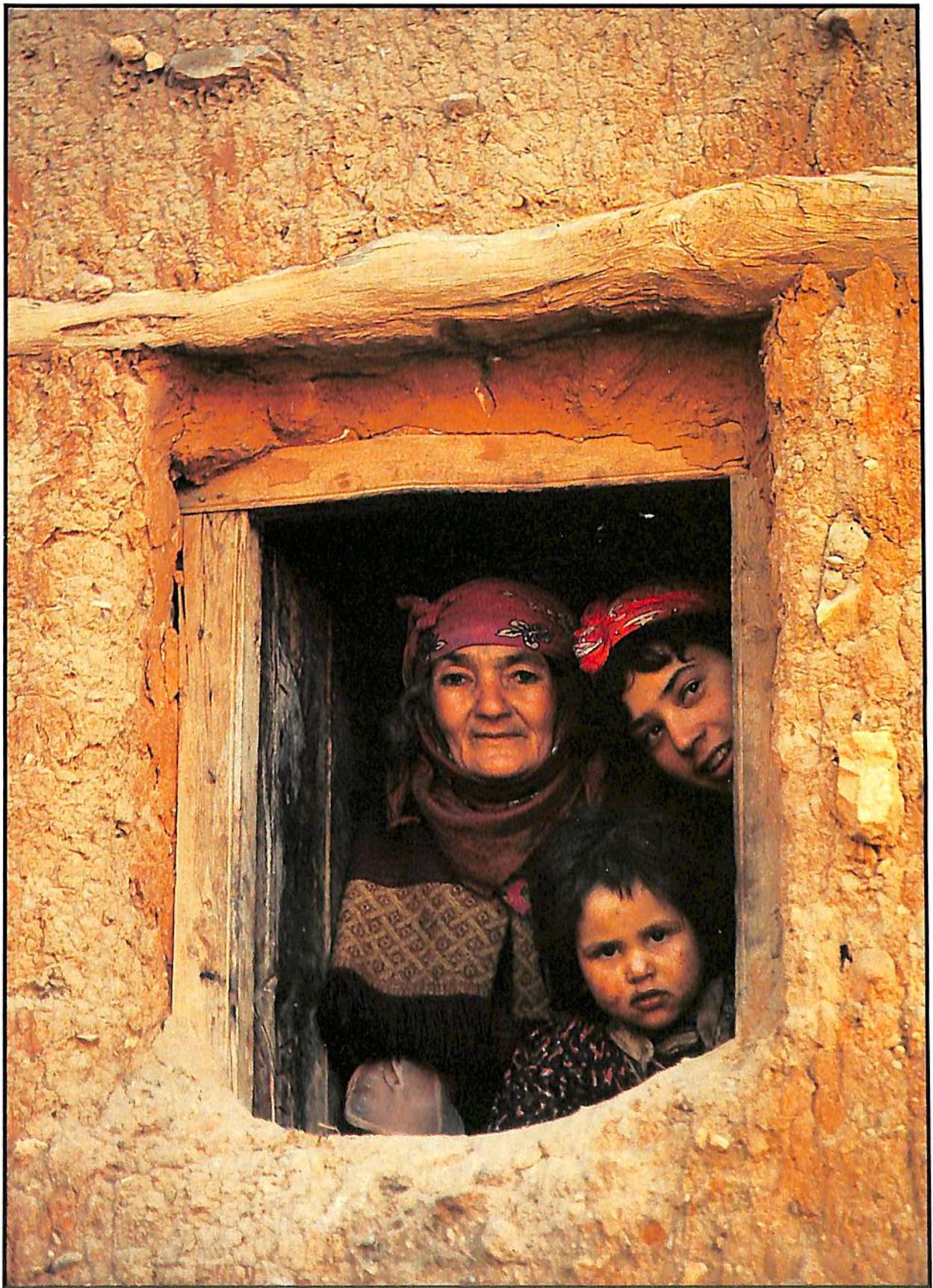


L'ALGÉRIE

A la Croisée des Temps



Danièle JEMMA-GOUZON

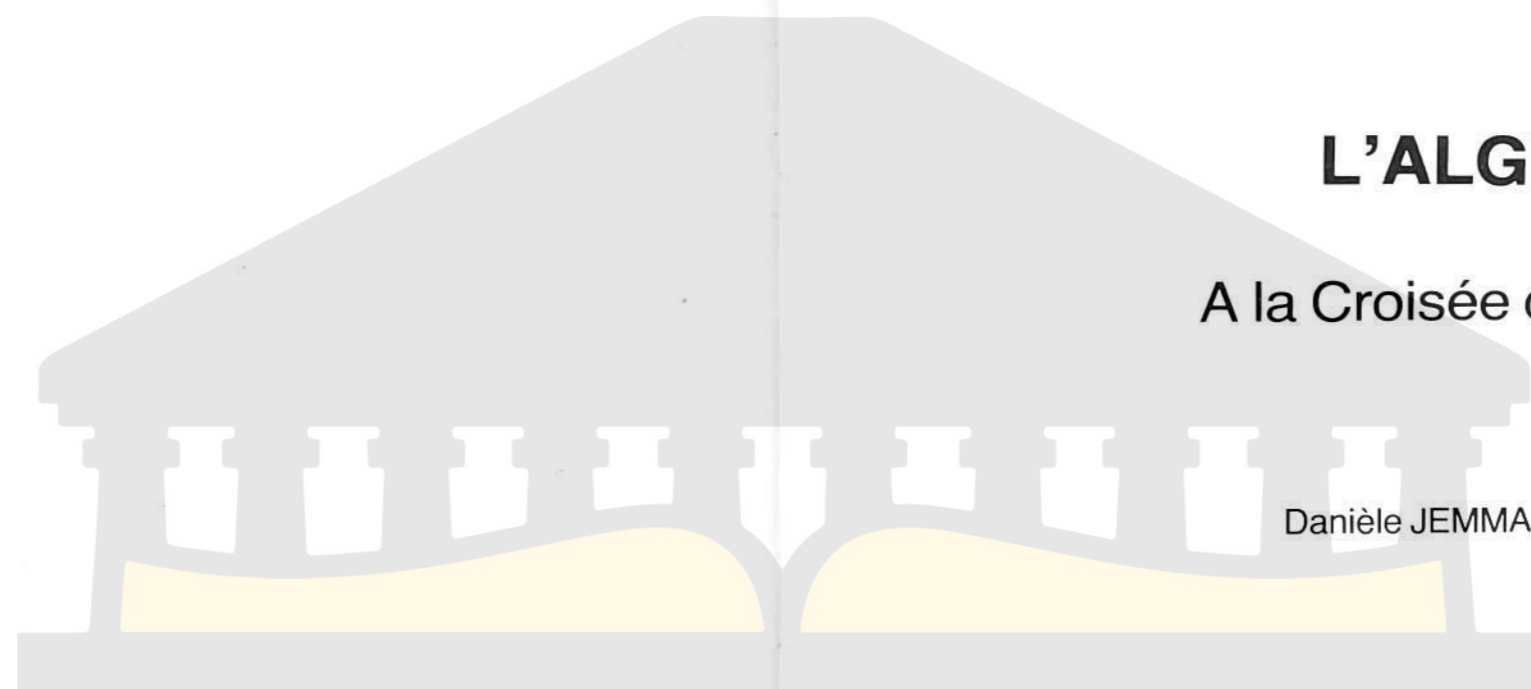
Bibliothèque de Djemaa Djoghlal www.asadlis-amazigh.com

HOMMES ET LIEUX

L'ALGERIE

A la Croisée des Temps

Danièle JEMMA-GOUZON



WWW.ASADLIS-AMAZIGH.COM



EDITIONS ERRANCE

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	5
FAMILLES ET FEMMES ALGERIENNES	9
<i>(Hier)</i>	
La maison, espace fermé et sacré	11
Le mariage au service du clan	19
les diverses stratégies matrimoniales	20
la dot	21
le conjoint imposé	22
Les relations conjugales	26
dialogue de femmes	28
Les femmes : leur place dans la famille et la société traditionnelle	49
« la femme est comme un grain d'orge »	50
Chikh et matrone	56
Fêtes, imaginaires et solidarité	58
<i>(Aujourd'hui)</i>	
Nouveaux espaces domestiques ruraux	16
La difficile émergence du couple	23
les stratégies matrimoniales : permanences et changements	23
la dot	24
le choix du conjoint	24
Le foyer conjugal	30
les relations conjugales	31
Les femmes : leur place dans la société	53
comportements contradictoires à l'égard de la procréation	54
Le couple des aïeux	62
Fêtes et solidarité	63
SOCIETE ET RELATIONS SOCIALES	67
<i>(Hier)</i>	
Cercles concentriques du social	71
relations d'interconnaissance	72
Le social, réalité sensible	76
loi et société	78
l'individu et le groupe	97
L'éthique sociale	102
l'honneur	103
pudeur et réserve	105
modestie et humilité	106
générosité et hospitalité	107
la niya	108
<i>(Aujourd'hui)</i>	
Cercles élargis d'identité	74
relations sociales	75
Grande société et anonymat	97
la relation à l'Etat	98

© Editions Errance - 17, rue de l'Arsenal, 75004 PARIS

ISBN 2-903442-90-8

● IMPRIMERIE TARDY QUERCY (S.A.) 46001 CAHORS
N° d'impression : 90009F -- Dépôt légal : février 1989 -- Imprimé en France

L'éthique sociale	109
l'honneur	110
pudeur et réserve	111
modestie et humilité	111
générosité et hospitalité	112
la niya	112
ISLAM, ARABITE ET CULTURES POPULAIRES	115
La trilogie fondamentale : berbèrité - islam - arabité	115
le fonds berbère	115
l'Islam	116
les Arabes	117
Fusionnements	119
le maraboutisme	119
Islam et cultures populaires	120
les solidarités confrériques	123
L'Islam et les cultures populaires face au colonialisme, du confrérisme au réformisme	124
colonialisme, confrérisme et maraboutisme	124
repli - résignation - ressourcement	126
le réformisme militant	145
le F.L.N. et l'Islam	148
L'Etat, l'Islam et les cultures populaires	149
l'Etat et l'arabo-islamisme	149
berbérisme et intégrisme	152
le berbérisme	152
l'intégrisme	155
CONCLUSION : L'Algérie face à l'autre	159
GLOSSAIRE	167
INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES	185

Introduction

Réalité vaste, complexe, foisonnante, l'Algérie est aussi — et pour l'étranger, d'abord — un symbole. C'est là simultanément sa conquête et son fardeau.

Prétendre ne rien trahir ni ne rien omettre des multiples perspectives serait, dès lors, bien téméraire. Aussi cet ouvrage n'aura-t-il nullement la prétention d'appréhender ce pays dans son exhaustivité ni dans ses quantifications, si propices, par ailleurs, aux illusions du savoir et à la reproduction des stéréotypes.

L'intention, ici, est précisément de récuser les clichés falsifiés, les images figées hors du réel. On se refusera à entretenir la trop abondante imagerie de l'Algérie. On se gardera du regard extérieur qui enferme l'Autre en deçà de lui-même.

Au contraire, on tentera de proposer de l'Algérie une approche de l'intérieur et sur le mode du sensible. Comprendre les logiques internes, spécifiques. Discerner les ambiguïtés, les contradictions inévitables engendrées par le choc de Temps différents. Se garder de confondre ambiguïté et incohérence. Ne pas s'arrêter à la superficie des êtres et des choses. Ne pas les voir par « l'écorce ». Aller aux racines. Suivre le cheminement des continuités, découvrir les paysages intimes, les horizons intérieurs qui composent la trame cachée de l'être.

Dans cette intention, la photographie ne se veut pas document montrant l'Autre ethnographié. Elle se voudrait davantage expression sensible. Elle cherche à insuffler du réel, du charnel, de l'émotion au dedans des mots: des couleurs, des visages surtout et des regards à l'intérieur des textes. Elle voudrait traduire les ambiances de vie — fort identiques à travers toute l'Algérie — les rythmes de la terre et de la lumière, les paysages intimes où s'ancrent les racines, où s'émeut l'âme, où elle se reconnaît.

C'est la terre, c'est le monde paysan qui composent, en Algérie, les profondeurs de l'être. Ce sont les intérieurs du pays qui modèlent, chez les Algériens, leur réalité et leur personnalité.

Car, à l'inverse du Maroc ou même de la Tunisie, les villes, dans l'histoire algérienne, ne constituèrent qu'un phénomène périphérique, voire ponctuel et enfin récent, avec l'urbanisation. Certes, le pays compte de prestigieuses cités, telles Alger, Constantine, Tlemcen, Bejaïa. Tour à tour, elles connurent leurs heures de gloire et déclinèrent. Au début du XIXème siècle, Alger ne comptait plus que 30 000 habitants, Tlemcen était déchue, de même que Bejaïa, Oran partiellement ruinée. Seule, Constantine, avec 25 000 habitants, demeurait un centre important de culture musulmane. Durant les siècles de la domination turque, les villes furent les lieux du pouvoir et d'une culture raffinée où brillait, aux côtés de l'aristocratie ottomane, la bourgeoisie locale.

Mais l'Algérie profonde était ailleurs, dans les montagnes, les steppes, les hauts-plateaux. C'est dans les terroirs que s'est construite la personnalité algérienne. C'est là, aussi, dans les intérieurs du pays qu'elle trouva refuge durant les temps sombres de la colonisation. C'est là qu'elle s'affirma et s'imposa.

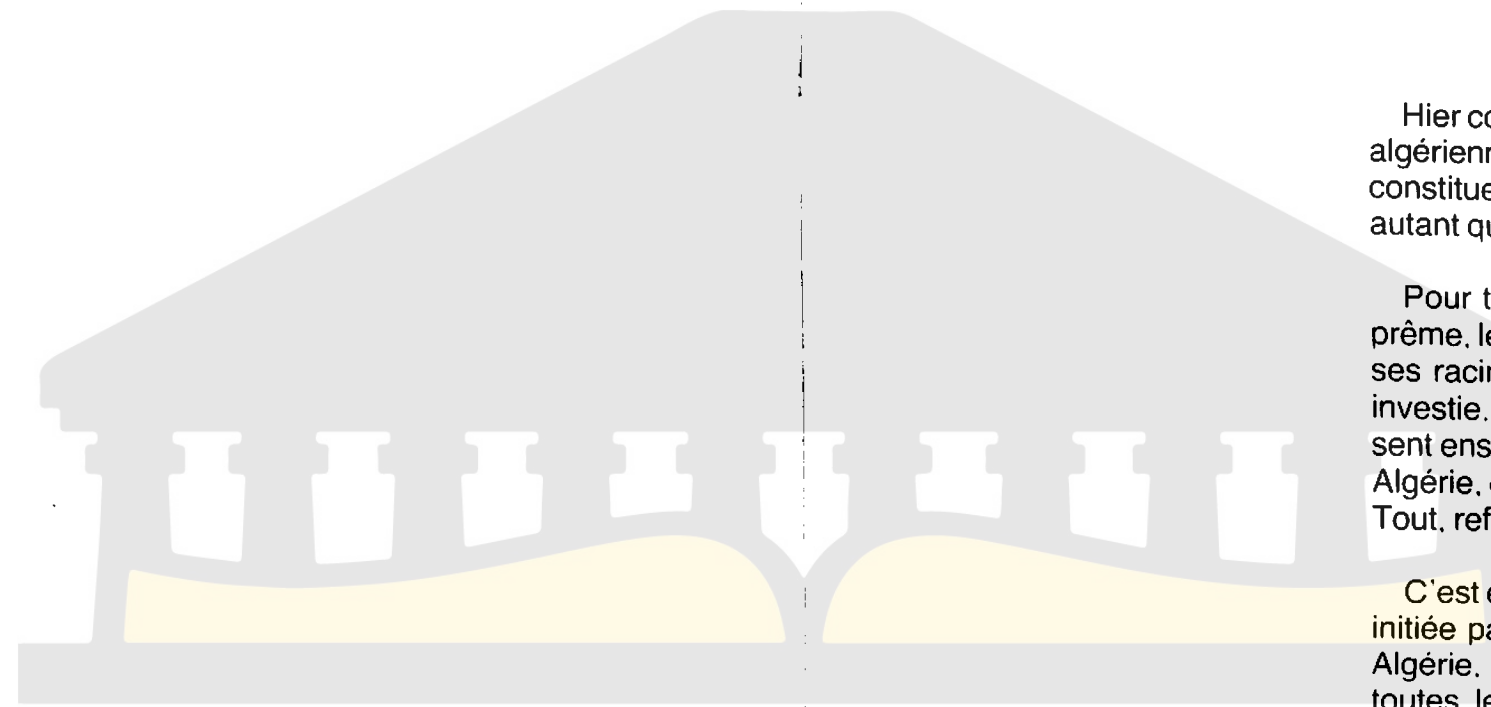
Au-delà de la diversité des terroirs et des espaces — méditerranéen, montagnard, steppique, désertique — qui composent ce vaste pays, au-delà de la diversité des modes culturels qui organisent ensemble le champ culturel algérien, complexe, certes, mais étonnamment riche d'héritages autant que de potentialités, se dégage le fonds commun et s'affirme l'unité algérienne. Unité d'abord dans la conscience d'être algérien, dans l'identité nationale qui se superpose toujours à l'appartenance régionale. Unité également dans la communauté de nombreux points d'ancrage, de permanences héritées du passé. Similitude des références intangibles, sur quoi s'est bâtie la personnalité, sur quoi, aussi, s'élaborent les aspirations nouvelles au changement.

Ces horizons intérieurs communs, pétris d'humus, nous avons tenté de les approcher au travers de trois thèmes essentiels à la construction de la réalité algérienne. Trois thèmes qui sont aussi le lieu de bien des interrogations des étrangers sur les Algériens : la famille et la femme, la société et les relations sociales, enfin l'arabité, l'Islam et les cultures populaires. Famille, femme, société, arabité, Islam : au-delà des diversités régionales, au-delà, des différences de conception et de vécu, pour tout Algérien, ces mots recouvrent les mêmes essentielles significations et vibrent des mêmes larges résonances.

Afin de rendre plus perceptibles permanences et changements, de mieux saisir l'imbrication du passé profond et du présent novateur qui composent ensemble l'Algérie d'aujourd'hui, nous circulerons, sans rupture de l'un à l'autre, tout au long des différents thèmes abordés.

Tel le fil de trame qui s'enroule autour des fils de chaîne rigidement tendus entre les deux ensouples de métier à tisser, l'identité se tisse des valeurs conjuguées du passé et du présent.

FAMILLES ET FEMMES ALGÉRIENNES



Hier comme aujourd'hui, dans les grandes cités modernes algériennes comme dans les campagnes reculées, la famille constitue le microcosme de la société, son point de départ autant que son point d'aboutissement.

Pour tout Algérien, la famille représente la référence suprême, le pôle de ses horizons intérieurs, le lieu d'ancrage de ses racines. C'est dire de quelle essentielle valeur elle est investie. Dans le triangle que — dans toute culture — composent ensemble la société, la famille et l'individu, la famille, en Algérie, est au centre du triangle, englobe le Tout, renvoie au Tout, reflète le Tout.

C'est en cela que notre approche de l'Algérie se doit d'être initiée par la famille. Et aussi parce que, au Maghreb et en Algérie, davantage qu'ailleurs, la famille est au centre de toutes les intimités. Elle en est le lieu même, et le sens profond en est transmis par la femme. Un proverbe kabyle dit : « La femme est le pilier central de la maison, l'homme en est la poutre maîtresse ». Ou encore : « L'homme est la lampe du dehors, la femme, la lampe du dedans ». C'est la femme qui donne vie et prospérité à la maison, qui la « remplit » comme disent les paysans. C'est la femme qui en est l'âme et le cœur. La maison et la femme sont liées entre elles par un rapport étroit d'analogie symbolique. L'une ne peut se comprendre hors de l'autre. Elles s'expliquent mutuellement.

Aussi, aujourd'hui encore, dans l'Algérie actuelle, serait-il illusoire et faux de penser appréhender de l'intérieur les problèmes complexes qu'affrontent quotidiennement les femmes algériennes, si l'on n'a pas, au préalable, tenté de saisir le sens profond dont est chargée la famille.

Ainsi espère-t-on éviter les jugements péremptaires et ethnocentristes sur ces thèmes délicats d'approche qui déroutent tant l'étranger.

Cette quête de l'intérieur doit se concevoir comme une recherche des profondeurs et des racines, la femme et la famille algériennes d'aujourd'hui ne pouvant se comprendre hors de la connaissance de ce qu'elles furent hier, de l'héritage culturel qui les marque, les modèle et les explique. Héritage complexe et riche de toutes les valeurs ancestrales issues des terroirs et de toutes celles véhiculées par l'Islam. Héritage densifié, durant toute la période coloniale, d'une singulière signification de refuge et de résistance aux modèles étrangers, aux regards réducteurs, aux jugements, au mépris, à l'anéantissement. Comment, dès lors, imaginer que ce qui a — des siècles et des siècles durant — nourri, porté toute une société, ce qui a fondé sa relation à l'univers, ce qui a ensuite pendant cent trente années constitué le refuge de la résignation et de la foi, puisse ne pas imprimer, au fond des êtres, des réflexes, des affections intimes et des attachements indéfectibles ? Mais c'est là un héritage d'autant plus lourd et difficile à emmener dans l'ère nouvelle qu'il est plus singulier et plus riche.

Hier

Dans l'Algérie d'hier, la famille c'est l'aïla, la grande famille patriarcale. Groupant dans la même demeure trois ou quatre générations d'individus, elle est « l'alpha et l'oméga de tout le système: groupe primaire, modèle structural de tout groupement possible ». (Bourdieu)

Dans l'aïla, le couple des aïeux domine l'ensemble des fils, de leurs épouses et enfants, et des filles non mariées. Il est l'âme et le pilier de la maison, sa constante référence. Les aïeux sont les chikh, les maîtres, non pas les despotes, mais les maîtres en expérience, les maîtres en connaissance et les maîtres en sagesse. Ils ne sont pas contestés et, pour tous, ils n'ont pas à l'être, entourés qu'ils sont du respect attentif des membres de la grande famille. Rien ne saurait se décider en dehors d'eux. Plus exactement, ce sont eux, les aïeux — cassés en deux par l'âge et les rudesses de la vie — qui, décident de tout : des activités de chacun — dans les champs comme à la maison — de l'approvisionnement familial et surtout du mariage des fils et des filles.

LA MAISON, ESPACE FERMÉ ET SACRÉ

La traditionnelle maison de pierre et de terre, organisée autour de la grande pièce commune du foyer, rassemble, abrite et protège non seulement tous les membres de la grande famille mais aussi le fruit de leur labeur entreposé dans des espaces ou volumes qui diffèrent selon les régions. Pour cela, les différentes pièces — dites des réserves — sont en priorité destinées au tri, au séchage et à l'entrepôt des produits agricoles, avant d'être utilisées par les différents couples de l'aïla.

Partout, le cheptel est parqué, la nuit, dans une bergerie (ou une étable) contiguë aux pièces d'habitation. Cette présence animale, toute proche, ne gêne nullement, bien au contraire. En hiver, elle constitue une appréciable source de chaleur et nul n'éprouve le besoin d'éloigner ces bêtes que chacun connaît intimement pour avoir passé avec elles de longues journées solitaires dans les montagnes et les maquis. Car l'aïla cherche toujours à rassembler autour d'elle tous ce qui lui permet de vivre, tous les fruits arrachés aux terres ancestrales.

La maison est généralement aveugle à l'extérieur, comme repliée sur elle-même, fermée à l'extérieur, rassemblant dans une union aussi profonde que cachée tous les membres de la grande famille et ses biens, protégeant sa vie intime.

Dans la pensée traditionnelle algérienne, la maison constitue le monde de l'intérieur, du secret, de l'intimité, de la pénombre auquel elle se rattache symboliquement en s'opposant au monde de l'extérieur, du public, du social, de la lumière. A travers les murs aveugles de la maison, rien ne transpire vers l'extérieur de son intimité intérieure et profonde.

Entre l'extérieur et son intimité, la maison aménage un espace-tampon, la sqiffa, où sont reçus ceux des visiteurs qui ne doivent pas pénétrer plus avant, où s'attardent les autres, pendant que les femmes font disparaître tout ce qui ne doit pas être saisi par un regard étranger.

La pudeur de ce qui se passe à l'intérieur — de la maison comme de l'individu — constitue une valeur fondamentale de l'éthique algérienne sinon maghrébine. Il ne s'agit pas là de pudibonderie, mais de la pudeur de ces choses profondes — que nous qualifions souvent « d'incommunicables » — qui doivent demeurer au chaud de l'être, à l'ombre de la maison sous peine de perte de sens, d'érosion de matière. Une forme de pudeur qui consiste aussi en une esthétique du regard.

Dans la pensée traditionnelle algérienne, le regard n'est pas neutre. Il est porteur d'influences, chargé de pouvoir, parfois de malédiction, le « mauvais oeil » n'étant que l'exemple limite de cette symbolique du regard. Ne dit-on pas, partout ailleurs, qu'un regard peut être « charmeur », « envoûtant », « pénétrant » ? Le regard posé sur les choses de l'intérieur est transgression. En surprenant, d'une certaine manière, il prend, il s'approprie.

Il serait erroné de penser que la maison est fermée à l'extérieur et au regard, se repliant sur elle-même, dans la seule intention de cacher ses femmes. Il est établi que la femme et la maison sont toutes deux symboliquement rattachées au monde du dedans, de l'intérieur et de l'ombre et se situent l'une par rapport à l'autre dans une relation d'analogie (Bourdieu). Alors que, de façon opposée et complémentaire, l'homme se situe dans une relation d'analogie symbolique avec l'extérieur, la lumière, le public et le social. Au terme de cette conception du monde, la maison constitue le domaine privilégié de la femme, tandis que la rue, la place publique, le marché, les champs, l'extérieur, le social constituent le domaine privilégié de l'homme qui n'est autorisé qu'à de brèves apparitions à l'intérieur de sa propre maison : pour y prendre ses repas et dormir. Ceci ne signifie pas pour autant que la maison soit la prison de la femme. En milieu paysan, multiples et diverses sont ses activités extérieures — aux champs, dans les bois, à la source, aux pâturages — où elle passe le plus clair de son temps. La maison n'a pas pour fonction d'enfermer la femme. L'une et l'autre, maison et femme, sont entourées de la même pudeur, de la même discrétion, dirions-nous du même voile, parce qu'elles sont, l'une et l'autre, symboliquement liées au monde du dedans, de l'ombre et des profondeurs. D'identique manière, l'homme entoure d'un même voile pudique ce qui habite ou concerne les profondeurs de son être comme ce qui touche à ses relations filiales, parentales et bien sûr conjugales.

C'est là d'ailleurs, qu'il faut peut-être chercher le sens profond du voile qui masque aux regards la femme traditionnelle des cités.

A la campagne, les femmes ne se déplacent jamais voilées. Chacun y connaît tout le monde. Tous les habitants d'un même village sont unis par une trame très dense de relations parentales tissée tout au long des siècles. Ils observent, en outre, les règles codifiant la hiérarchie des espaces publics et privés qui évitent aux femmes des rencon-

tres malvenues. L'espace villageois est un espace familial, un espace de connaissance où la femme peut vaquer à ses occupations sans encourir le risque d'une atteinte au respect qui lui est dû.

A l'opposé, la ville n'offre pas les mêmes garanties, car l'espace citadin constitue un espace essentiellement public. Nous entendons par là qu'il est fréquenté par des hommes qui ne sont d'aucune manière apparentés aux femmes qu'ils pourraient rencontrer. Pire, il est sillonné par des gens venus d'ailleurs, des étrangers, qu'on ne peut nommer et qui constituent l'extérieur de l'extérieur, l'extérieur extrême. Personne n'y connaît quiconque et rien n'oblige à respecter les comportements de réserve et la privatisation des espaces féminins. La ville représente un espace outrageusement public. Dès lors, le voile protège la femme de l'atteinte de l'extérieur extrême, sans nom et sans appartenance, potentiellement sans loi. Outre qu'il est prescrit par l'Islam, il matérialise les attitudes fondamentales de respect et de pudeur dans un contexte où la prégnance sociale — si forte au village — se dilue dans l'anonymat de la foule et ne peut plus s'exercer efficacement. Il arrête le regard impudent, virtuellement porteur de dégradation.

Rien ne pourrait mieux illustrer cette conception de l'intimité que cette tirade extraite du très bel ouvrage de Amin Maalouf « Léon l'Africain ». A la fin du IX^{ème} siècle de l'Hégire (fin du XV^{ème} siècle), dans la ville de Grenade — fondée par des Maghrébins et dont les habitants allaient bientôt s'exiler au Maghreb — un prédicateur exhorte les Grenadins à la crainte de Dieu : « Comme si Dieu allait vous soutenir contre vos ennemis, s'écrie-t-il, quand..., dans les rues grouillantes de notre ville, des femmes se promènent sans voile, offrant leur face et leur chevelure aux regards concupiscent de centaines d'hommes qui ne sont pas tous, je suppose, leur mari, leur père, leurs fils ou leurs frères ».

Au village, tout homme extérieur à la grande maison, et même s'il y est apparenté, doit observer face à son intimité, à ses silences, à ses obscurités, une attitude de profonde réserve faite d'un mélange de respect, de gêne et de crainte diffuse. Ce comportement s'adresse en première instance aux femmes, mais aussi à la maison elle-même dans tout ce qu'elle contient de secrets qui lui appartiennent en propre et qu'on n'a pas à percer, sur lesquels on n'a pas à porter le regard. Aussi, aucun homme ne se présentera-t-il à l'improviste devant le seuil d'une maison. Il se fera annoncer, par un enfant ou par un appel, attendant la manifestation du maître de maison ou, en son absence, l'apparition discrète de l'aïeule qui saura comment agir.

Ainsi, la maison, comme la femme, se trouve-t-elle protégée par un double et symétrique rempart de pudeur. La pudeur des gens de l'intérieur qui n'ont pas à extérioriser ce qui doit demeurer caché et celle des gens de l'extérieur qui n'ont pas à surprendre l'intimité domestique.

Ce double rempart confirme le caractère sacré et inviolable de la demeure, son horma. L'espace domestique est, en effet, conçu comme essentiellement sacré, à différents niveaux de réalité.

Au terme de la conception traditionnelle du monde véhiculée par les cultures populaires, l'espace est peuplé de principes invisibles et sacrés qui assurent l'ordre des choses et en donnent simultanément l'explication.

La maison traditionnelle est conçue comme un microcosme, une « image du monde », et, symboliquement, comme le centre du monde. Elle est donc dotée d'une densité particulière de sacré. Reflet de l'espace total et concentration de cet espace, elle est singulièrement « habitée » par les esprits invisibles qui peuplent l'univers. Ils deviennent, ici, ses esprits tutélaires, ses gardiens invisibles qui la protègent et l'assurent de leur bienveillance. Surtout, ils traduisent la sacralité essentielle de la maison. En retour, les habitants — et les femmes surtout — doivent Les reconnaître et Les honorer de simples et multiples gestes quotidiens qui réaffirment, avec les rites, la sacralité de la maison et l'inscrivent comme Espace sacré dans un Temps également sacré.

La violation du horma — caractère diversement sacré — de la maison constitue l'un des actes les plus graves qui puisse être commis. Elle peut être le fait des gens de l'intérieur (c'est-à-dire les femmes), mais surtout des gens de l'extérieur (c'est-à-dire les hommes extérieurs à la grande maison, même s'ils lui sont apparentés). C'est aux hommes de la maison qu'il appartient de veiller au respect de son horma et d'en assurer la défense. Il en va de leur honneur.

La conduite impudique des femmes, c'est-à-dire non conforme à l'éthique traditionnelle de pudeur et de réserve, constitue déjà une atteinte au horma, en ce sens qu'elle expose à l'extérieur ce qui doit demeurer à l'intérieur. L'adultère, le viol et les relations sexuelles pré-nuptiales en sont la violation suprême. Car ce sont là transgression de la sexualité conjugale qui constitue ce qu'il y a de plus intime, de plus réservé et de plus caché, de plus socialement dense, aussi, liée directement à l'obsédante pérennité du lignage.

Quel qu'en soit le motif, un homme qui s'introduit dans une demeure sans y être expressément invité, en la présence ou en l'absence des femmes, commet une profanation du horma presque aussi grave que celle de l'adultère.

Dans tous ces cas de violation, l'atteinte ne peut être lavée que dans le sang. C'est seulement à ce prix que sera rétabli le cercle sacré et intangible qui protège la maison et les femmes. L'homme extérieur est d'abord considéré comme le sujet responsable du crime et devra le payer de sa vie. Les femmes fautives d'adultère ne sont, elles, que l'objet de cette violation au même titre que la demeure dans laquelle pénètre l'intrus. Car seul l'extérieur peut agir sur l'intérieur et lui porter atteinte. L'homme devra donc payer le terrible affront de son sang. Quant à la femme fautive, le droit coutumier est, à son égard, moins précis, et surtout moins homogène, variant selon les régions. Souvent l'adultère est assimilé au viol, même s'il y a eu consentement de la femme, ce qui atténue le déshonneur de la famille victime. Le mari reste alors libre de son attitude. Pour le moins, il répudie la femme. Il peut aller jusqu'à la tuer, mais ce n'est pas systématique. Tandis que l'homme, considéré comme le réel auteur du crime, aura, dans tous les cas, à subir la vengeance des hommes de la maison s'exerçant avec l'assentiment, voire sous la pression, du village tout entier et légalisé par le droit coutumier.

Considérables sont les mutations subies par la société algérienne dans son ensemble et par la famille en particulier : bouleversements de l'époque coloniale sapant les bases de l'organisation traditionnelle et déchirant l'identité, puis mutations induites par le nécessaire développement du pays. Tous ces changements n'atteignent pas uniformément le pays, et, bien sûr, ne revêtent pas la même signification selon qu'il s'agissait des bouleversements coloniaux ou des mutations dues au développement.

Certaines régions de montagnes ou de steppes arides — telles les Aurès, les Néménchas, l'Ouarsenis, la Petite Kabylie et quelques villages de la Grande Kabylie — commencent seulement à sortir de leur isolement ressenti comme une douloureuse marginalisation. Aussi, jusqu'à ces dernières années, les populations de certaines *dechra* (villages) éloignées continuèrent-elles à vivre selon les formes traditionnelles d'organisation et de relations sociales.

Dans les grandes métropoles urbaines comme Alger, Constantine, Oran, Annaba, où les mutations sont anciennes et profondes, parler de « processus de changement » apparaît totalement anachronique. Car, c'est une situation d'ores et déjà fondamentalement modifiée, sinon bouleversée, que vit quotidiennement l'Algérien des grandes villes.

En zone urbaine, ces changements ont touché tous les domaines de la vie collective et individuelle, tous les secteurs de la vie sociale et économique, mais de façon diversifiée selon les différents milieux sociaux.

Les milieux qui ont subi les plus profondes mutations sont ceux des cadres supérieurs et moyens : hauts fonctionnaires, responsables d'organismes d'Etat, membres des professions libérales, cadres administratifs et techniques, universitaires et enseignants. Il est bien évident qu'il s'agit d'un milieu économiquement favorisé. On comprend que le paramètre économique soit essentiel dans l'accès au processus de changement. Il n'est toutefois pas exclusivement déterminant. Ainsi, l'ancienne aristocratie algérienne, appelée plus communément les « grandes familles citadines » (à ne pas confondre avec l'ensemble des citadins de souche) et qui constitue la classe économiquement privilégiée, demeure très attachée au système familial traditionnel. Du moins reste-t-elle très largement fidèle aux anciennes stratégies matrimoniales et, à un moindre degré, au principe patriarcal regroupant toutes les familles des fils dans la grande maison du père. En dépit du fait que, de par sa citadinité et de par sa position sociale et économique, cette aristocratie a été plus tôt influencée par les modèles étrangers et plus encline aux changements, tout porte à penser que la pérennité est, ici, le résultat d'une volonté de défense de privilèges communs, volonté d'autant plus aiguë que la politique algérienne cherche à les combattre.

En opposition avec les populations montagnardes — restées plus proches de la tradition — nous choisirons, en zone urbaine, d'appréhender les milieux où les mutations sont les plus radicales, les plus anciennes, les plus conscientes aussi. Cette option ne nous empêchera pas d'examiner rapidement, au fur et à mesure des thèmes abordés, toute la palette infiniment nuancée des organisations et situations familiales, des aspirations et conditions féminines, dans les diverses sphères comprises entre les deux extrêmes considérés.

Dans les montagnes et les steppes, les changements pénétrèrent les maisons et les tentes par l'intermédiaire des gros bourgs environnants où se rendaient les jeunes hommes à l'affût des nouveautés. Fiers et heureux, ceux-ci ramenèrent, dans les maisons de pierres et les tentes de poils, les premiers éléments de confort, objets dérisoires mais chargés de significations nouvelles : lampes à pétrole, marmites et casseroles en aluminium, et surtout le modeste réchaud circulaire à gaz, la fameuse *tabouna*, qui allait bientôt trôner dans toutes les demeures, en supprimant l'essentiel des pénibles corvées de bois. De nouveaux modèles commencèrent alors à filtrer à travers les murs de pierre et de terre. Ils étaient véhiculés par les hommes qui se rendaient fréquemment dans les villes proches où tout les attirait et les intriguait. Ils étaient aussi apportés par les émigrés et encore par ceux qui, poussés hors du village par le mouvement de l'exode rural, y revenaient régulièrement en visite. Enfin, à partir des années 78, les plans de développement régionaux concernèrent les zones les plus déshéritées et les plus enclavées. Les changements s'accéléchèrent.

Jusqu'alors, les villages du cœur de l'Aurès, comme ceux de Petite Kabylie, étaient restés tels qu'ils avaient toujours été, avec leurs maisons serrées les unes contre les autres au flanc ou sur la crête des montagnes. Aucune habitation en ciment. Seulement la pierre et la terre. Aujourd'hui, rares sont les maisons traditionnelles encore habitées. A l'intérieur des anciens villages, mais aussi sur de nouveaux sites éparpillés alentour, ont poussé des dizaines de constructions en « dur », toutes grises de leur béton brut. Ainsi, sous l'impulsion du changement, les antiques *dechra* ont-elles littéralement explosé, familles projetées à leur périphérie.

Ces nouvelles maisons de ciment, de fer et de béton — où le gaz a remplacé le bois et, tout récemment, l'électricité, l'ancien «quinquet» à pétrole — de quel éclatement plus intime sont-elles issues et quelles mutations provoquent-elles au sein même de l'ancienne grande famille ?

NOUVEAUX ESPACES DOMESTIQUES RURAUX

L'ancienne demeure traditionnelle fait place — de plus en plus rapidement — à une maison cloisonnée, composée de nombreuses pièces, où le cheptel est tenu à plus grande distance des lieux d'habitation.

Il ne fait guère de doute que l'architecture extérieure et les matériaux modernes utilisés dans les nouvelles constructions rurales aient comme première finalité une relation plus valorisante avec la société globale. Il est non moins évident que cette finalité s'exprime également dans une organisation intérieure différente s'inspirant des nouveaux principes architecturaux urbains. Mais, parallèlement, cet ordonnancement de la maison traduit certaines tendances nouvelles qui agitaient souterrainement et confusément la grande famille. En permettant à ces tendances de s'exprimer, de prendre réalité, de se systématiser, la nouvelle architecture induit d'autres changements au sein de la famille qui, à leur tour, réagiront sur l'ordonnancement de la maison. Ainsi, s'engage tout un processus cumulatif d'interactions, de la maison sur la famille et vice-versa.

Parallèlement, le travail de la terre est partout l'objet d'une dévalorisation croissante. Les hommes des jeunes générations cherchent donc, le plus souvent, à s'y soustraire pour partir en quête d'un emploi aléatoire dans les centres urbains. Le salaire immédiat et la fréquentation de la «ville» constituent des attraits non négligeables. Mais ce «simple» changement induit en cascade toute une série de mutations cumulatives atteignant la famille et la maison.

Dans les Aurès, par exemple, l'une des premières conséquences du changement consiste dans la désuétude où tombent peu à peu les pièces de réserves. Même dans ce nouveau contexte où les fils travaillent à la ville, les terres d'une famille ne sont jamais totalement laissées à l'abandon. Mais, aujourd'hui, les produits agricoles sont entassés, sans ordre ni précaution, sur le sol en béton impropre à leur conservation. Il s'ensuit des pertes importantes qui ne font que justifier et donc accélérer le processus de désaffection envers le travail agricole.

Simultanément, l'accès au salariat induit la fragmentation et la séparation des activités des membres de la grande famille qui, jadis, n'avaient qu'une même occupation : la culture des terres léguées par les ancêtres. Il en résulte la perte de l'ancienne cohésion familiale qui se dilue lentement dans une manière d'habitude là où il y avait, jadis, nécessité et volonté de cohésion.

Le souci de se conformer aux modèles architecturaux issus de la ville, d'abord, l'affaiblissement de l'unité familiale, ensuite, et la désuétude où tombent progressivement les pièces des réserves, enfin, aboutissent, en première instance, à la réduction sensible de la grande pièce commune du foyer, cœur de l'ancienne maison, et à son remplacement par une petite cuisine reléguée dans le coin le moins avenant de la nouvelle demeure. Cela conduit aussi au cloisonnement de la maison en espaces séparés, comptant autant de chambres à coucher qu'il y a de couples, et traduit les mouvements contradictoires qui tendent à déchirer la grande famille.

Par là, le couple acquiert une existence propre, se traduisant par un espace réservé à son intimité. Il renforce progressivement sa réalité spécifique et la conscience de cette réalité et prend, par rapport à la grande famille, des distances qui, aussi dérisoires puissent-elles paraître, n'en sont pas moins déterminantes et définitives.

Dans ce contexte, des tensions diverses agitent la famille. Les fils, occupés à des activités salariales différentes, en retirent des revenus inégaux, rendant la mise en commun des ressources moins facile qu'à l'époque où tous travaillaient ensemble les terres ancestrales. Des conflits de plus en plus fréquents surgissent, entre belles-soeurs, pour l'utilisation de la part commune et s'enveniment de jalousie, quant aux dépenses personnelles de chacun des couples. La mésentente aboutit à la création de cuisines séparées, sombres réduits concrétisant l'apparition du foyer conjugal qui se substitue à l'ancien foyer commun, âme et cœur de la grande famille.

Malgré tous ces changements, la nouvelle maison rurale s'ouvre peu sur l'extérieur, reproduisant l'ancien sentiment de pudeur envers le monde du dedans.

Même dans les nouveaux ensembles urbains perdure l'ancienne attitude de réserve. Le visiteur qui s'annonce s'éloigne largement du seuil afin que son regard ne puisse pénétrer l'intimité domestique. Le vestibule prend le sens de la traditionnelle *sqiffa*. S'il n'a pas été prévu par les architectes, il est aménagé par les usagers eux-mêmes.

Ainsi faut-il comprendre la répugnance des hommes à demeurer chez eux lors de leurs moments de loisirs. Reproduisant à leur insu les anciens schémas traditionnels, leur réservant le domaine public et les excluant du monde domestique, les hommes préfèrent déambuler à pied ou en voiture, parfois accompagnés de leurs enfants, discuter avec des collègues ou des amis autour d'une table de café et ne rentrer à la maison que pour le dîner. Il ne faut pas croire que l'épouse est toujours tenue, dans ces mêmes moments, à rester chez elle. Selon ses disponibilités, elle va en visite chez des amies ou parentes, ou bien sort en ville avec une de ses voisines faire quelques menus achats. Ces emplettes sont davantage loisir qu'obligation. Car l'approvisionnement régulier du foyer est généralement assuré par les hommes. Rares sont les Algériennes qui ont à s'occuper du marché hebdomadaire. Non pas que les femmes, comme autrefois leurs aïeules, aient l'«interdiction» de se rendre au marché, jadis domaine exclusivement masculin. Mais, pour les Algériens, c'est là une façon commode et conforme de décharger partiellement leurs femmes des obligations domestiques tout en perpétuant et en reproduisant, à leur insu, l'attitude traditionnelle de relation privilégiée avec l'extérieur et le social. Ce comportement est beaucoup moins anodin qu'il n'y paraît. Il montre simultanément la pérennité de certaines pratiques, la fidélité aux horizons intérieurs et la possibilité de les adapter au nouveau contexte.

Car c'est bien cette adaptation qui pose généralement problème. Au fond, tout se passe comme si les êtres, gardant intacts au fond d'eux-mêmes leurs paysages intimes, se sentaient impuissants à les resituer dans ces nouveaux espaces, si différents de ceux qui les ont composés. Comme si le monde avait changé, mais pas la lumière, mais pas le regard. Et qu'on en soit perdu, et qu'on ne sache plus bien où et comment poser le passé, les habitudes chères, les attachements indéfectibles.

Dans cette difficile rencontre des fidélités enracinées et des changements voulus, le voile ancestral a pratiquement disparu du paysage urbain. Seules, certaines vieilles femmes et quelques jeunes paysannes perdues dans la Grande Cité où les projette l'exode rural, s'enveloppent encore dans le traditionnel *haïk* blanc d'Alger ou dans la noire *melaya* constantinoise. Toutes les autres — les plus nombreuses — ont conquis l'espace urbain, hier exclusivité masculine. Sans «excentricité» toutefois. Les toilettes, pour être élégantes, n'en demeurent pas moins discrètes et souvent classiques, préservant la pudeur à laquelle, comme les hommes, les femmes algériennes demeurent profondément attachées. Certes, le voile prend une récente revanche avec le *hidjab* des intégristes mais aussi une signification plus large.

LE MARIAGE AU SERVICE DU CLAN

Dans les anciennes sociétés traditionnelles paysannes, l'union d'un homme et d'une femme c'est, avant tout, l'affaire du clan et, au-delà, celle du village. Les individus « concernés » semblent l'être très peu et n'ont rien à dire, car eux-mêmes n'existent qu'en tant que membres d'une famille, d'un clan, d'un village, hors desquels ils ne seraient rien, hors desquels ils ne pourraient pas même survivre dans les conditions d'extrême précarité qui prédominaient jadis. Dès lors, la société attend, en retour, de l'individu, qu'il agisse dans le sens de la sauvegarde du groupe. Car, en dernière analyse, c'est bien de sauvegarde et de pérennité qu'il s'agit, dans ces affaires éminemment déterminantes de stratégies matrimoniales.

Dans les tribus de jadis, soumises à des lois naturelles impitoyables, accrues de tout le poids d'une colonisation oppressante, vivant dans une précarité immanente, scandée du rythme lancinant des famines, des désastres naturels, des épidémies et des levées d'impôts, la survie du groupe constituait la hantise de chacun et l'obsession particulière du couple des anciens.

Il s'agit de la survie physique du lignage, assurée, comme dans tout système patriarcal, par les descendants mâles. Or la faim, les maladies, le labeur exténuant étaient — et sont encore, dans certains villages reculés — à l'origine d'une mortalité très élevée.

« Mon père, raconte un montagnard, a eu quinze enfants, avec trois femmes différentes. Tous sont morts, qui nourrissons, qui enfants, qui adolescents. Je suis resté seul et, grâce à Dieu, j'ai pu perpétuer la graine de mes ancêtres ».

« J'ai eu onze enfants, confie une paysanne. Neuf sont morts. Les uns à deux mois, les autres à quatre mois, d'autres à dix mois. Tous mouraient. C'était la malédiction. En vérité, à moi seule, j'ai rempli tout un cimetière !... Ont survécu deux garçons grâce à qui, aujourd'hui, je mange le pain et j'ai ma place dans cette maison ».

L'histoire vécue des villages est riche d'exemples de familles, de clans, hier prospères et nombreux (ce qui va de paire), et qui se sont éteints faute de descendants mâles. La hantise de cette malédiction du lignage qui disparaît, de la branche qui meurt, obsède hommes et femmes des anciennes sociétés traditionnelles d'Algérie et domine toute leur vie.

Telle l'histoire d'un paysan d'un village de montagne, mort il y a quelques années à l'âge de 84 ans. Sa première épouse lui « donna » une fille et un garçon qui survécurent seuls d'un total de sept ou huit grossesses. Elle mourut. L'homme se remaria. De son second mariage survécurent deux filles et un garçon. La guerre d'Indépendance éclata. Ses deux garçons furent tués au maquis. A l'Indépendance, sa femme étant trop âgée pour enfanter à nouveau, l'homme ramena une co-épouse avec laquelle il eut une fille et un garçon. La co-épouse l'avait quitté lorsque son fils fut écrasé par un camion. Alors, cet homme,

considéré comme la mémoire du village, sa référence en sagesse et en savoir, à l'âge de 74 ans, se remaria pour la quatrième fois, dans le seul souci d'assurer la continuité du lignage. Il eut un dernier fils, aujourd'hui âgé de 13 ans, alors que sa fille aînée a 65 ans.

Or la survie du groupe, en milieu paysan, est aussi étroitement dépendante du patrimoine foncier, pauvres parcelles accrochées au flanc des montagnes ou serrées au fond des vallées, et, sur lesquelles, leur vie durant, peinent, peinent les hommes pour leur arracher la nourriture de la grande famille. La terre, souvent, est avare, en Algérie, ou, si elle ne l'est pas, c'est l'eau qui manque et la terre n'est plus que rocher. Mais le paysan y est attaché plus qu'à sa propre existence car il sait que sa vie n'est qu'un maillon d'une longue chaîne, alors que sa terre, qui lui vient des ancêtres et qu'il transmettra à ses fils, demeure, elle, témoin et garante de la pérennité du lignage, au-delà des individus qui le composent.

On raconte qu'un paysan des régions arides avait vu en une seule nuit détruire l'ouvrage de toute sa vie et le labeur de ses ancêtres : une crue de l'oued était survenue, dévastant ses jardins, emportant ses arbres et ses palmiers — plus de cent — laissant un sol semé de cailloux. De ce coup là, l'homme ne se releva jamais, répétant comme une litanie : « Ô Dieu, ô Dieu, pourquoi ne m'as-tu pas emporté moi, pourquoi n'as-tu pas épargné la terre de mes ancêtres ? ». Ceux de son clan tentèrent de le raisonner en lui rappelant que seule la résignation est sage puisque telle est la volonté de Dieu et ils ajoutèrent : « Cesse de te lamenter ainsi. Tu as quatre fils, quatre fils qui sont des hommes solides et travailleurs. Ta graine, elle, n'est pas morte ! ». Et le paysan de répondre : « J'aurais préféré que l'un des quatre mourût, ainsi les trois autres auraient-ils pu continuer à vivre sur la terre de leurs ancêtres ».

La terre qui se transmet de génération en génération, le lignage qui se perpétue au travers des descendants mâles sont donc là les deux garants, intimement liés, de la survie du groupe, et, par voie de conséquence, les deux finalités des stratégies matrimoniales.

Or le patrimoine foncier peut, précisément, être mis en danger par des alliances mal conçues. En milieu traditionnel, et de par la loi coranique, les filles héritent du tiers du legs parental, c'est-à-dire, que, pour deux parts revenant au garçon, une seule revient à la fille : là encore, est en jeu, l'intégrité du patrimoine, donc de la survie du groupe. Car, en système patriarcal, seul le garçon perpétue le lignage, alors que la fille, se mariant ailleurs, assure la pérennité d'un autre lignage. Mais ce tiers de l'héritage qui doit revenir aux filles constitue une menace réelle pour l'intégrité du patrimoine.

Deux réponses ont été élaborées pour palier ce danger.

les diverses stratégies matrimoniales

Le mariage préférentiel avec la fille de l'oncle paternel qui, à quelques exceptions près (tourarègues, notamment), représente la norme traditionnelle, constitue la première des deux réponses. Ainsi, tout demeure à l'intérieur du lignage. Mais ce type d'alliance n'est pas toujours réalisable et peut être contrecarré par des impératifs d'échange avec d'au-

tres lignages, voire d'autres villages et tribus. C'est la raison pour laquelle, dans les régions où le patrimoine foncier est restreint et morcelé, les filles sont fréquemment déshéritées. Il en est ainsi en Kabylie et aussi, mais avec de nombreuses exceptions, dans les Aurès. L'exhérédation des femmes constitue souvent la deuxième réponse apportée par les sociétés traditionnelles au danger de dilapidation des terres ancestrales : parfaite cohérence de la réponse et totale adéquation aux conditions particulièrement dures et contraignantes du milieu naturel.

Toutefois, la norme endogame — l'alliance préférentielle avec la fille de l'oncle maternel — bien que fréquente, constitue davantage un idéal d'union qu'une réalité statistiquement dominante. Elle n'est ni toujours réalisable ni même toujours souhaitable. Chaque village et tribu se situent dans tout un réseau de relations privilégiées, d'échanges sociaux et économiques qu'il est nécessaire de périodiquement renouveler et consolider. Aussi les unions entre familles appartenant à des tribus différentes ne sont-elles pas rares, loin de là. Toutefois, la lecture des généalogies montre que ce sont souvent les mêmes lignages qui, de tribu en tribu, sont concernés par ces unions endogames : au fil des générations, le cercle finit par se boucler et l'on aboutit à ce que l'on pourrait appeler une endogamie dans l'exogamie.

Le mariage étant conçu comme une affaire dépassant infiniment les inclinations individuelles, qui, mieux que le couple des anciens, peut en assurer la construction ? Qui, mieux que les aïeux — détachés des agitations et des tensions de la jeunesse, à l'abri des tentations individualistes, obsédés par la perpétuation du lignage, riches aussi de tout le savoir des règles coutumières — qui, mieux que les maîtres de maison peut assurer la réalisation d'alliances matrimoniales les plus conformes aux intérêts de la famille et du groupe ?

C'est singulièrement lors des réflexions et tractations préalables à l'arrangement des mariages que le savoir généalogique du vieux chikh se révèle dans toute son ampleur et sa précision, égrenant avec une exactitude et une sûreté stupéfiantes les alliances qui ont uni les lignages et les clans au fil des cinq ou six dernières générations. Doublée d'une non moins étonnante mémoire du parcellaire foncier et des diverses tractations dont il fut l'objet, la mémoire généalogique s'avère constituer l'instrument indispensable à la codification des unions matrimoniales ainsi qu'à l'application des règles de l'héritage, toutes ayant pour objet la terre, base économique et spatiale du groupe.

la dot

Les stratégies matrimoniales obéissent à la dialectique de l'échange : on échange des femmes dans le temps (tout au long des générations) et, parallèlement, à l'occasion de chaque union, on échange des dons. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre la dot traditionnelle qui n'est que l'une des prestations — certes la plus importante — parmi toutes celles qui sont échangées entre les familles concernées. Le montant, très modeste, de la dot était fixé par les lois coutumières des tribus, et tous s'y conformaient. Selon les régions, il était traduit en bijoux d'argent, propriété de la femme, ou déposé chez le père de la mariée.

La dot n'est donc pas un « achat de la femme ». Elle concrétise l'acte présent de l'échange et la volonté de poursuivre les alliances dans le temps. Ne pas doter sa femme équivaldrait à une violation délibérée des échanges et signifierait l'intention de ne pas les poursuivre. Acte de rupture et insulte qui aboutiraient à l'annulation du mariage.

le conjoint imposé

Dans les stratégies matrimoniales traditionnelles — complexes élaborations de groupes conscients de leur précarité et sommés d'y faire face — les choix personnels des individus « concernés » ne peuvent intervenir, qu'il s'agisse de l'homme ou de la femme. Cependant, lorsque ces stratégies aboutissent à unir des individus d'un même village — cas le plus fréquent — ceux-ci se connaissent bien : ils sont parents à plus d'un titre et ont en mémoire les souvenirs des jeux communs de leur enfance toute proche. Il n'est donc pas absolument exclu que le choix du couple des anciens corresponde aux inclinations secrètes des jeunes gens.

Les drames, que l'on imagine de l'extérieur, consécutifs à des mariages imposés, sont plutôt rares dans la réalité. Toute l'éducation du garçon comme de la fille les prépare, en effet, à l'idée d'un mariage au service de la famille et du clan, c'est-à-dire, d'une union dont la finalité consiste en la pérennité du lignage. L'homme et la femme, que la société a unis pour sa sauvegarde, apprendront peu à peu, au fil des années et des naissances, à se respecter et s'estimer. L'affection viendra de surcroît, comme un couronnement discret et intime de vies conduites en conformité avec la tradition et en accord avec le milieu naturel et social. Un Algérien disait un jour : « Chez vous, les Occidentaux, l'amour précède le mariage et y aboutit. Chez nous, il vient plus tard, parfois longtemps après ».

Il ne faudrait pas conclure hâtivement de ce qui précède à l'aliénation absolue de l'individu à la famille et au groupe. Entre l'individu, sa famille, son clan, son environnement, se noue une trame serrée mais remarquablement équilibrée de relations. L'individualisme n'a strictement aucun sens dans un tel contexte. A l'inverse, tout, de la société, de la nature qui l'entoure, de la philosophie islamique, invite l'individu à l'effacement. Certes, dans toute société, l'individu n'est jamais que le résultat de son milieu. Dans les sociétés traditionnelles où la précarité s'impose toujours comme la loi primordiale et implacable, l'individu n'est rien hors des cercles concentriques du social. C'est la famille, le clan, le village ou la tribu qui lui donnent existence. En retour, la société attend de lui qu'il sache jouer le rôle qui lui est assigné. S'il s'y refuse, la famille et le groupe seront mis en danger, mais parallèlement, l'individu courra toutes les chances de se briser.

En outre, si le premier mariage — de l'homme comme de la femme — est tout entier au service des intérêts du clan définis et représentés par l'autorité paternelle, leur avis compte davantage lors des unions suivantes. Certes, en gagnant en âge, les individus gagnent aussi en « sagesse » et savent, d'eux-mêmes, mieux concilier les intérêts et l'éthique du groupe avec leurs goûts personnels. Il ne faut pas aussi nier les cas, rares mais réels, où un homme et une femme, cédant à leurs sentiments réciproques, décident de s'unir malgré l'opposition déclarée des deux familles. Dans ces cas là, l'homme, qui a déjà chez lui une

première épouse imposée, « enlève » la femme avec sa complicité. Pour raison d'honneur, les deux familles et l'Assemblée des Anciens du village sont ensuite contraintes de reconnaître la validité de l'union.

Aujourd'hui

LA DIFFICILE EMERGENCE DU COUPLE

En milieu rural, en particulier, la réelle amélioration des conditions de vie constitue un changement déterminant. Depuis l'Indépendance, les populations ne sont plus soumises à la hantise de la faim. Si elles demeurent souvent pauvres, elles sont rarement misérables. D'où une baisse sensible de la mortalité, dans toutes les classes d'âge, mais surtout parmi les enfants et les nourrissons. Globalement, l'obsession de la pérennité du lignage n'est pas aussi aiguë que ce qu'elle était il y a seulement une quinzaine d'années.

Parallèlement, par l'accès au salariat, la survie du groupe n'est plus étroitement dépendante de son espace agricole. Le patrimoine foncier ne représente donc plus la même valeur.

La convergence de la baisse de la mortalité et de la moindre importance du patrimoine foncier devrait induire «logiquement» un important changement de comportement face aux anciens impératifs de procréation et une modification des stratégies matrimoniales. Or, alors que, dans de nombreux domaines de la vie économique, sociale et familiale, se produisent des changements définitifs aboutissant, ici et là, à de radicales mutations, on observe que les attitudes relatives aux stratégies matrimoniales et surtout à la procréation évoluent peu.

Les stratégies matrimoniales : permanences et changements

Ainsi, dans la plupart des zones rurales, l'alliance préférentielle endogame continue à constituer la norme et s'est perpétuée hors de toute logique.

Inversement, on assiste, depuis l'Indépendance — grâce, en particulier aux solidarités nouvelles engendrées par la guerre de Libération — à un élargissement non négligeable du champ matrimonial par le dépassement des rivalités claniques. Ainsi, traditionnellement, les montagnards chaouya des Aurès n'épousaient pas les nomades arabes des steppes, alors même que les deux populations vivaient en contact étroit depuis des siècles. Ces conflits étaient partout fréquents en Algérie et pas seulement entre Arabes et Berbères, mais aussi entre tribus d'une même région. Ces réflexions d'un ancien nomade pourraient être celles de n'importe quel villageois algérien.

« Jadis, nous étions chacun de notre côté. Eux c'étaient les chaouya et nous les nomades. Nous ne nous mariions pas avec eux et eux ne se mariaient pas avec nous! C'était interdit! Le nomade ne prenait pas femme chez les chaouya et le chaoui ne prenait pas femme chez les nomades. Pour les uns et les autres, ç'eût été un déshonneur ! La femme nomade qui aurait été demandée par un montagnard se serait lamentée: « Dieu va-t-il me laisser vivre dans ces maisons sombres, froides et immobiles, chez des gens qui parlent

une langue incompréhensible ? ». Et la femme des montagnes qui aurait été demandée par un nomade se serait pareillement lamentée: « Dieu va-t-il me jeter dans une de ces tentes de poils qui sont aujourd'hui ici, demain là-bas, et qui ramassent tout ce que le ciel leur envoie, soleil, pluie, vent ! Dieu va-t-il me planter chez des gens qui ne comprennent pas même la langue de mes ancêtres ? ». C'était ainsi.

« Mais ça, c'était autrefois ! Aujourd'hui, nous nous sommes mélangés. De nos jours, nous ramenons les femmes, des Aurès, du Sahara ou du Tell. Les gens ont progressé. On ne fait plus de différences. On dit: « Un Algérien, c'est un Algérien ». Depuis la Révolution, c'est ce qu'on dit. Les anciens interdits se sont relâchés. Nous sommes tous frères. Et même la femme kabyle va se marier dans la région d'Oran, de nos jours ! ».

Ainsi, alors que la norme demeure endogame, la pratique matrimoniale exprime aussi les nouvelles aspirations, les récentes solidarités. Même en milieu rural, il y a actuellement de fréquents divorces entre la norme et la pratique.

la dot

La dot constitue un autre exemple très significatif de ces contradictions. Dans le contexte traditionnel, elle s'intégrait à la dialectique de l'échange matrimonial. De nos jours, une telle pratique est toujours davantage en perte de sens et de finalité mais non de réalité. Elle perdure, en effet, en vertu de ce vieux et universel réflexe qui veut que l'être humain demeure particulièrement attaché au symbole de ce qu'il a perdu. Mais, hors du contexte qui la justifiait, cette pratique se charge de significations nouvelles, sociales et économiques, et surtout, entre dans une autre dialectique aboutissant, de nos jours, à de véritables surenchères somptuaires, dans les milieux urbains, en particulier. Alors qu'elle symbolisait l'échange matrimonial, elle devient de nos jours échange de générosité et de prestige — l'un des devoirs prescrits par l'éthique traditionnelle — mais dévié et maximisé par le contexte actuel.

le choix du conjoint

Le choix du conjoint constitue un terrain de prédilection où se heurtent ces tendances contradictoires issues du télescopage des Temps.

Dans les milieux urbains, les époux ne sont plus imposés l'un à l'autre par la toute puissante autorité des pères agissant dans l'intérêt du groupe. Avant de se marier, ils se sont connus puis fréquentés. Etudiants d'une même université, voisins d'un même quartier, collègues, c'est le plus souvent dans le cadre de leurs activités qu'ils se sont rencontrés et leur choix s'est élaboré en fonction d'un ensemble de paramètres : les inclinations et attirances personnelles comptent pour l'essentiel mais les considérations d'ordre économique, social et professionnel revêtent de l'importance, selon les individus et les familles.

Même dans les sphères intellectuelles et le milieu des cadres, où les époux se choisissent eux-mêmes, c'est souvent dans les critères et les modalités du choix que perdurent les anciens modèles.

D'abord par le fait que, dans cette affaire si déterminante — en Algérie davantage qu'ailleurs — la norme exige de l'homme une part plus active. Tout au plus, la jeune fille se permettra-t-elle d'attirer sur elle, par quelque prudent stratagème, le regard et l'intérêt de celui qu'elle a remarqué. Car elle a été éduquée dans la conviction, ô combien confirmée par ses observations quotidiennes, qu'un homme ne l'épousera qu'à la condition première qu'il la sache respectable et respectée. Une attitude trop voyante serait jugée « provocatrice » et éloignerait les candidats au mariage pour attirer les coureurs de plaisirs dont la fréquentation, nuisible à sa réputation, l'entraînerait dans un engrenage fort préjudiciable.

Les critères du choix de la jeune fille — ou plutôt de son acquiescement — se fondent sur des attirances personnelles et des affinités psychologiques mais aussi sur des considérations d'ordre social et économique. Cette situation est motivée par deux raisons différentes qui tiennent toutes deux à l'héritage culturel. La création d'un foyer est conçue, par la société ambiante, comme une affaire éminemment sociale, davantage que l'union affective de deux individus. Bien que le mariage n'ait plus pour fonction d'assurer la pérennité et la survie du groupe, tout se passe comme s'il était encore vécu comme l'affaire du groupe et marqué de sa finalité traditionnelle. Ainsi faut-il comprendre la publicité faite à la noce par les véritables tapages de klaxons qui, tous les jeudis, ameutent villes et campagnes.

Par ailleurs, la distance prise avec la famille, aussi déterminante soit-elle, n'est pas pour autant synonyme de rupture. La jeune fille — comme le jeune homme — est donc bien consciente que le critère social et économique interviendra de façon non négligeable dans l'agrément paternel. Car, si le choix de l'époux ne dépend plus, du moins dans les milieux des cadres, de la toute puissance paternelle, il reste toutefois suspendu à son veto. Et rares, très rares, sont les couples qui outrepassent le désaveu paternel, qui acceptent la rupture quasi définitive avec leur famille.

Toutefois, la jeune fille se montre généralement soucieuse d'agréer un partenaire à « l'esprit ouvert » dit-elle, qui ne cherchera pas à réduire son champ social, à lui « interdire » de poursuivre ses activités professionnelles et à la limiter au rôle traditionnel de la femme au foyer.

Quant au jeune homme, ses critères de choix sont encore plus complexes et il semble, davantage que la jeune fille, hésiter entre les modèles traditionnels et les aspirations nouvelles. Dans la situation actuelle, il croit souvent, au fond de lui-même, n'avoir pas grand chose à gagner en comparaison de sa partenaire lancée à la conquête d'elle-même et de sa place dans la société. Dans les villes, cette disposition d'esprit est particulièrement fréquente dans les classes moyennes, l'ancienne aristocratie et aussi dans les milieux religieux restés très traditionnels quel que soit leur niveau économique. La crainte d'affronter les nouvelles réalités, avec tout ce qu'elles contiennent de remise en question, amène un certain nombre d'Algériens à se réfugier, venu l'âge crucial du mariage, dans des valeurs et des comportements plus traditionnels, quitte à contredire les discours résolument « progressistes » qu'ils avaient pu tenir antérieurement, quitte à étouffer les généreuses et dynamiques aspirations de leur adolescence. Ceux-là se tournent vers des femmes qui, dans leur comportement, demeurent davantage conformes aux modèles traditionnels. Il n'est pas rare que ces hommes-là aillent jusqu'à recourir aux procédures et stratégies

matrimoniales traditionnelles. Ils mandateront alors leur mère afin qu'elle procède aux recherches nécessaires devant aboutir à la désignation de l'élue. Avec quelle satisfaction et quelle joie la mère s'acquitte-t-elle de cette tâche, s'affairant, intriguant auprès des parentes et voisines, poussant ses investigations passionnées jusque dans les hammam où elle peut côtoyer toutes sortes de femmes, vieilles et jeunes, discuter avec elles, provoquer et écouter les divers potins et apprécier « de visu » les charmes de telle candidate éventuelle. De ces tractations, les liens entre le fils et la mère ressortiront considérablement renforcés et celle-ci saura avoir ainsi retrouvé une grande part de l'ancienne autorité maternelle. D'autant qu'il n'est pas exclu que, d'un commun accord, mère et fils se prononcent finalement pour une cousine plus ou moins proche, simplement parce que « c'est plus simple », « c'est plus sûr », « qu'on reste entre soi » et surtout parce qu'on se conforme, ainsi, à l'idéal normatif. Ce dernier cas de figure, s'il est très rare dans les sphères intellectuelles, est plus fréquent dans les milieux populaires, dont le mode de vie est moins profondément et moins anciennement touché par les mutations, ainsi que dans les milieux religieux et ceux de l'ancienne aristocratie accrochés aux anciennes valeurs et refusant les nouveaux modèles.

Cette reproduction des anciennes procédures matrimoniales, coupées de la finalité objective qui constituait leur raison d'être, représente la plus parfaite illustration de la perpétuation d'un schéma traditionnel dans un contexte différent de celui qui le justifiait.

Hier _____

Les relations conjugales

Après toute une vie passée dans la même grande maison et bien des peines communes, le vieux chikh et la vieille matrone sont liés l'un à l'autre par une solide estime, une confiante mais discrète affection et le sentiment d'avoir « avec l'aide de Dieu et des Saints » mené leur route au mieux de ce que l'on attendait d'eux. La maison est bruyante des cris des enfants des fils. Malgré bien des vicissitudes, les terres des ancêtres n'ont pas été vendues et le patrimoine passera en entier aux mains des fils. Tout restera dans le lignage. Ce que son père lui a transmis, le chikh le transmettra à ses fils. La mésentente ne déchire pas la famille. En toute simplicité, « ils rendent grâce à Dieu, car tout n'est que destin ». Ils peuvent attendre la mort avec sérénité. Le temps du repos et de la méditation est arrivé.

A ce stade, il est peut-être permis d'interroger discrètement la nature de leurs relations réciproques. Question délicate d'approche et de débat, protégée du voile le plus opaque, car au centre de tous les cercles d'intimité.

Les relations entre époux sont, en effet, soumises à la plus extrême pudeur d'expression, la plus grande réserve de comportement. Plus strictement que n'importe quel autre domaine de la vie domestique, elles sont assujetties aux règles de l'éthique familiale, puisqu'elles constituent le lieu de la plus grande intimité. Il en découle une très grande contrainte d'attitude, de l'homme comme de la femme.

Ainsi, devant une tierce personne — même membre de la famille — les deux époux ne se regardent jamais en face et ne s'adressent pas directement la parole. S'ils ont à se parler,

ou bien le feront-ils par un détour, ou bien attendront-ils d'être seuls. Encore serait-il très mal vu qu'ils soient surpris en tête-à-tête. D'ailleurs l'homme n'a rien à faire dans la maison sinon y prendre ses repas et dormir. Le reste du temps, il doit être dehors, même si rien ne l'y appelle. Sauf s'ils se rendent sur leurs terres ou s'ils voyagent, les deux époux éviteront également d'être vus ensemble dans un lieu public. Cela, d'ailleurs, a peu de chances de se produire étant donné la nette différenciation des espaces de fréquentation. Si, d'inadvertance, ils se rencontreraient sur le chemin des champs ou de la source, tous deux passeraient leur route, détournant le regard, surtout s'ils sont accompagnés.

Jamais, en outre, ils ne prendront leur repas ensemble. Une femme mange avec les autres femmes et les enfants de la famille. L'homme mange lorsqu'il rentre, servi par sa femme, une de ses filles ou brus. Un homme ne nomme jamais sa femme et vice versa. Il l'appelle « femme », elle l'appelle « homme », même en privé, même dans la plus stricte intimité.

Dans ce contexte, il est bien évident que jamais aucun des deux conjoints ne parlera de ses sentiments envers l'autre. Concernant l'homme, il s'agit là d'une règle intangible, et il en va de son honneur. Un tel comportement équivaldrait à une transgression de l'intérieur vers l'extérieur. Il y aurait donc atteinte au horma domestique. Pour la femme, s'adressant, bien sûr, à d'autres femmes, il en va un peu différemment, puisque l'on reste dans le domaine intérieur. Certes, il n'est pas envisageable qu'elle puisse dévoiler ses sentiments. Mais, à l'intonation de sa voix, lorsqu'elle parle de « lui », à l'expression, cependant contrôlée, de son visage, à ses ponctuations, à ses silences, à certains petits détails comme suspendus au fil du discours, on peut deviner la nature, sinon l'intensité, de ses sentiments à l'égard de son mari.

Paradoxalement, cette pudeur concerne moins la sexualité que la vie affective. Entre femmes, on n'hésite pas à en parler, parfois en termes très crus et sur le mode de la plaisanterie grivoise. Les discours féminins sont émaillés d'allusions sexuelles, de moqueries sur les invités de la maison, de taquineries à caractère sexuel, visant les jeunes mariés.

On imagine mal de quelle conspiration érotique se trame la vie quotidienne. Conspiration féminine qui enserre le monde masculin, nécessairement lointain puisqu'extérieur, se l'approprie, s'en joue, s'en délecte. Entre femmes, les mots batifolent, raillent, se divertissent. Les hommes, présence fantasmée, exaspèrent d'autant plus leur imagination qu'ils sont plus discrets et plus lointains. Lorsqu'ils sont plus proches — visiteurs dans la maison du patriarche, cousins, voisins croisés au détour d'un champ ou d'une ruelle — le jeu se charge d'une émotion d'autant plus tendue qu'elle est contenue et ne peut s'exprimer que dans l'allusion.

Allusion d'un regard. Pointillé des gestes. Signe d'un foulard laissant échapper une mèche folle. Allusion d'un trait de khôl agrandissant soudainement des yeux brillants, d'une robe neuve subrepticement revêtue. Jeux des époux qui se cherchent en s'évitant et attendent, avec une impatience contenue, que les heures chaudes de la canicule plongent toute la maisonnée dans la léthargie feutrée de la sieste.

dialogue de femmes

une vieille nomade: « Je me souviens. J'étais jeune. On venait de me ramener, jeune mariée, sous la tente du chikh (son beau-père). Il (le mari) était jeune, lui aussi. Il était beau, grand. Un homme de prestance et de dignité... Je me souviens. Je montais la tente avec les autres femmes. Je m'affairais. Je courais de droite et de gauche autour des flij (bandes tissées composant la tente). Ramener les piquets, les planter, tendre la tente. C'était là le travail des femmes. Lui (le mari) surveillait avec son père l'installation du campement. Le fusil sur l'épaule. Quand son père ne pouvait le voir, il me regardait. De temps à autre, nous échangeons un regard, lui et moi, lorsque personne ne nous voyait. Et moi, alors, j'avais envie de rire, de rire. Ç'eût été la honte. Rire devant lui et le chikh. Alors, je rabattais un pan de mon chèche sur ma bouche pour que personne, ni du chikh, ni de ma belle-mère, ni de lui, ne puisse me reprocher mon rire ».

une jeune mariée (l'air coquin) : « Et pourquoi ça, ô ma tante ? »

la vieille nomade : « Eh va donc avec tes questions ! C'était comme l'inviter à faire l'amour sur le champ ! »

une vieille parente : « Tu n'aurais pas voulu qu'il lui saute dessus devant tout le monde ! »

Qu'est-ce qu'une femme algérienne attend de son époux? Les réponses revêtiront toutes un caractère quelque peu aléatoire et surtout dérisoire si on ne replace pas la relation conjugale dans son contexte.

Ce que la femme attend de l'homme peut apparaître somme toute fort simple, presque naïf : respect, considération, protection, satisfaction des besoins vitaux, un comportement conforme au modèle masculin véhiculé par la culture ambiante.

Écoutons plutôt parler une paysanne dont le mari vient de mourir. Bien que l'expression soit un peu plus libre lorsque l'époux est décédé, c'est à une lecture au second degré que nous invite ce texte.

« Cette année, cela faisait vingt et un ans que nous vivions dans la même maison. Il ne m'a jamais quittée, pas même un seul mois (allusion à l'émigration). Nous avons vécu en bons termes. Sa main ne s'est jamais portée sur moi. Il ne m'a pas touchée, il n'a jamais élevé la voix contre moi et il ne m'a pas frappée ! Jamais ! Il ne m'a jamais manqué de respect et j'ai fait de même. Chacun demeurait à sa place. Il me disait: « Prépare moi mon repas, ou, prépare moi mon café ». Chacun s'occupait de son travail comme il l'entendait. Moi, je conduisais mes chèvres dans les étendues sauvages, je cultivais le jardin, j'allais en visite chez les miens. Lui irriguait, semait, moissonnait, montait aux palmiers. Nous nous retrouvions à la maison. Il ne me cherchait pas, je ne le cherchais pas. Je savais de moi-même ce qui pouvait lui faire du tort et lui de même ».

l'autre : « Vous étiez chers l'un à l'autre ? »

— « Nous nous respections mutuellement. Nous ne vivions pas, comme ceux d'aujourd'hui, dans les disputes, les injures, les cris et les coups ! Que Dieu nous en préserve et vous en préserve ! Si, en rentrant à la maison, il trouvait un nouvel objet, il ne me demandait pas: « D'où l'as-tu ramené ? », ou, « Qui te l'a donné ? » Non ! C'était moi, parfois, qui n'étais pas convenable et qui l'interrogeais lorsque je le savais à rien faire... »

Alors, il me répondait seulement: « Que Dieu nous donne la sagesse, ô créature, que Dieu nous donne la sagesse ! ».

Derrière toute l'opacité de la réserve et en arrière-plan de l'argumentation négative, ne peut-on lire une réelle affection réciproque ?

Il en est de même, dans un tout autre style, du discours de cette femme d'origine nomade, parlant de son premier mari, mort depuis fort longtemps (d'où la plus grande liberté d'expression) :

« De mes cinq mariages, ce fut le premier qui fut le meilleur. On dit d'ailleurs que, dans l'au-delà, c'est ton premier mari que tu trouveras devant toi, que tu l'aies chéri ou haï. En vérité, mon premier homme, lui, m'a donné le paradis ! Je mangeais, je buvais, je m'habillais. Les bijoux en argent, les vêtements, les parures, les biens ! Et moi, toute seule, dans ma tente, en paix ! ».

Cette dernière discrète petite phrase fait allusion à un grave problème qui trouble profondément le cœur et l'esprit de la femme, c'est la venue toujours possible d'une co-épouse. La polygamie ne constitue pas un phénomène très fréquent, mais elle demeure une éventualité et la femme vit sous cette menace.

Plusieurs raisons peuvent motiver un second mariage de la part de l'homme: la stérilité de la première épouse, une attirance prononcée pour une autre femme qui ne justifierait pas, pour autant, la répudiation de la première, enfin, mais plus rarement, le souci du prestige social que confère la « possession » de deux, trois, voire quatre épouses.

Dans les pages suivantes nous tenterons de comprendre le contexte et les motivations du premier cas de polygamie. Le troisième nous intéresse moins par sa rareté. Dans le second cas, tout se passe comme si la polygamie était le seul moyen, pour l'homme, de satisfaire ses goûts personnels. La première union étant conclue par le groupe et dans son intérêt, l'homme est en quelque sorte libre de considérer ses propres penchants.

Dans tous les cas, la femme vit mal la venue de la co-épouse, quoique tout son milieu l'invite à la résignation et à la « sagesse » auxquelles elle finit généralement par se conformer.

Les discours des femmes traduisent davantage la résignation qu'on attend d'elles que leurs réels sentiments. Ils trahissent aussi les contradictions qui les déchirent et sont, donc, comme les précédents, à décrypter au second degré. En voici quelques extraits :

« J'ai été parfois la première, parfois la seconde épouse... Ça m'était égal ! Une fois, j'ai été la seconde épouse et une troisième femme est venue après moi. Ça m'était indifférent. ...D'ailleurs, c'était moi qui l'avais voulu. Une autre fois, j'étais la première épouse et il m'a dit : « Tu n'enfantes pas ! Quant à te répudier, il n'en est pas question ! Tout ce que l'autre aura, tu l'auras aussi ! Mais pour le reste, ne me retiens pas, puisque, de toutes façons, tu n'enfantes pas, n'est-ce pas ? ! » Je me suis débattue, débattue, mais il ne m'a pas laissé partir. Je suis donc restée ! Que voulais-tu que je fasse ? A l'autre femme, j'ai concédé les

« sept jours de la mariée ». Mais, une fois les sept jours écoulés, c'était chacune sa nuit. On se le partageait. C'est à l'homme à maintenir la paix entre ses femmes: ne pas faire de différences, les traiter de la même manière. Ce que lui confie l'une, il ne doit pas, non plus, le rapporter à l'autre. Et lorsqu'il voulait passer deux nuits de suite avec moi, eh bien, ça me gênait à l'égard de l'autre... Mais certaines femmes sont très jalouses. Elles n'en veulent que pour elles. Elles n'ont pas de sagesse ».

Il est clair que l'homme — surtout parvenu au rang de chikh — détient l'autorité, non seulement sur sa ou ses femmes, mais aussi sur ses enfants, ses soeurs célibataires et ses brus. Encore que concernant ses fils et ses brus, son autorité lui soit subtilement mais efficacement contestée par sa vieille épouse. Toutefois, la parole de l'homme n'est jamais discutée: ses avis sont sans appel. L'exercice de cette autorité peut aller jusqu'à l'application de châtiments corporels sur ses enfants et parfois sur sa femme. Dans les campagnes algériennes, ces extrêmes, s'ils existent, ne sont pas aussi fréquents qu'on l'imagine, et l'homme qui s'y laisse aller se déconsidère aux yeux de tout le groupe. Dans ces cas là, il n'est pas rare que la femme retourne dans la maison paternelle où l'homme devra faire amende honorable, car on estime qu'il y a atteinte au respect mutuel que se doivent les époux. Il est admis qu'un homme d'autorité et de prestige, pour se faire obéir chez lui, ne devrait pas même avoir à élever la voix.

Ne pas trop hâtivement conclure que la vie des femmes traditionnelles algériennes est totalement dominée par la multiple soumission aux intérêts du groupe, au père et à l'époux. La réalité est beaucoup plus complexe et subtile, car, au fil des ans et des enfantements, la femme acquiert un réel pouvoir sur son époux et sur l'ensemble de la maison, gouvernant l'intérieur, et, par la médiation de son ascendant sur son homme, agissant, de l'intérieur et de façon occulte, sur le monde extérieur.

Aujourd'hui

LE FOYER CONJUGAL

La timide, difficile et conflictuelle apparition du foyer conjugal au sein de la grande famille a, depuis longtemps, abouti, dans les milieux urbains, à la reconnaissance de la famille conjugale, occupant un logement différent de celui du couple des aïeux et de ceux des frères.

Cette rupture de l'espace familial induit une rupture de la prégnance familiale. Ce qui permet certaines innovations, quant au rythme de vie, au contenu et à la forme des fréquentations, surtout quant à une façon différente de vivre le couple et son intimité.

L'autonomie spatiale permet au couple de se soustraire — plus ou moins, selon les individus, les familles et les milieux — à l'autorité du père et à l'influence de la mère. Les rôles sociaux, les prérogatives et les responsabilités des parents et des couples des fils sont redistribués en fonction de finalités, de situations et de critères différents.

Toutefois dans les classes moyennes et populaires des villes, la crise du logement rend difficile le total éclatement de la grande famille. Un fils marié doit souvent attendre de nombreuses années avant de rentrer en possession de son propre logement. Il en résulte qu'au foyer des parents, demeurent, pour une durée variable, outre les enfants célibataires, un ou deux fils mariés. C'est là une situation devenue anachronique et péniblement subie. Les difficultés et les conflits qu'elle engendre sont d'une rare acuité.

En milieu rural, les problèmes se posent en d'autres termes: moins l'impossibilité matérielle de l'édification de nouveaux logements (en autoconstruction) que l'attachement persistant des fils au modèle traditionnel.

Quoi qu'il en soit, même lorsque la situation sociale et économique de la famille permet à chaque fils de vivre dans son propre logement, la mère ira nécessairement, à la mort du père, habiter chez l'un de ses fils mariés.

Quant à la famille algérienne des milieux des cadres elle semblerait peu se distinguer de la famille occidentale, de par son mode de vie, son organisation et ses aspirations. On pourrait même conclure à des différences plus importantes entre l'ancienne famille traditionnelle et celle des sphères intellectuelles qu'entre celle-ci et la famille occidentale. C'est dire l'ampleur des mutations qui ont transformé les structures familiales.

Pour autant, cette similitude, aussi fondée soit-elle par certains aspects, demeure à la superficie des êtres et des faits.

La réalité de la famille et de la femme algériennes révèle des ambiguïtés importantes et des équivoques souvent difficiles à concilier. Contradictions entre les changements voulus et les nécessités assumées de la vie moderne, à laquelle les Algériens exigent de participer, et entre leur héritage auquel ils ne pourraient totalement renoncer sans devoir s'amputer de leurs racines, ni renier leurs horizons intérieurs. Cette complexité, aussi difficile à vivre soit-elle, collectivement et individuellement, est cependant source de grande richesse.

les relations conjugales

Dans les villes, particulièrement dans les milieux de la bourgeoisie et des cadres, le couple algérien aspire à mener une « vie familiale » — au sens conjugal et pourrait-on dire étroit du terme — en bonne intelligence avec lui-même et ses enfants, attentif à leur évolution, leur scolarité, leur intégration dans la société, préoccupé de leur avenir.

Il est bien évident que cette vision et cette pratique de la famille s'accommoderaient difficilement de la polygamie et, effectivement, celle-ci de plus en plus rare en milieu urbain, n'existe quasiment plus dans les sphères précitées.

Dans leurs rapports personnels, les époux se montrent soucieux de la qualité affective de leur vie. Ils s'efforcent à la communication et tentent d'établir des rapports qui ne soient plus

seulement de respect, mais aussi de confiance réciproque et encore d'affection et d'amour, même si le mot est rarement prononcé.

Toutefois, cet idéal de relation conjugale n'apparaît pas incompatible avec les principes éthiques traditionnels de prudence et de réserve, fortement enracinés et persistants.

La mise en pratique de ces principes s'atténue, bien sûr, de toute l'importance des changements assumés et de la valeur accordée à l'existence intrinsèque du couple et à sa vie intime. Ainsi n'est-il pas imaginable que les jeunes époux s'interdisent, comme jadis, de s'adresser la parole, de se regarder en face, etc. Tous ces comportements extrêmes ont disparu, ou presque. Du moins, ne persistent-ils que dans les milieux populaires, souvent marginalisés, et dont l'accès au changement est récent.

Chez les jeunes couples, la réserve et la pudeur constituent davantage un état d'esprit visant à préserver leur intimité, leurs affections et le respect mutuel qu'ils se vouent. Un époux évitera de parler de sa femme en public, mais il le fera à ses amis. Il ne confiera pour autant rien, ou presque, de sa relation affective. S'il le faisait, son attitude serait considérée comme déplacée, irrespectueuse envers sa femme, et, donc, gênerait son interlocuteur. Non seulement deux époux ne se laisseront jamais aller, en public, à des attitudes susceptibles de dévoiler leurs sentiments, mais ils s'en abstiendront même à l'intérieur d'un cercle d'amis. A plus forte raison, dans la rue, adopteront-ils une attitude neutre, parfois même compassée, évitant les gestes, regards, rires, éclats de voix pouvant trahir leurs rapports intimes. Tous ces comportements ont une finalité proche de celle qui prévalait en milieu traditionnel.

Aujourd'hui comme hier, mais sur un mode différent, ce qui relève de l'intérieur, de l'intime, de la maison, doit être protégé de l'extérieur, du public, du social et surtout du regard extérieur. C'était là le sens du voile traditionnel. Mais c'est là, aussi, la finalité première des actuelles conduites de réserve et de pudeur consistant à voiler, à protéger du regard extérieur ce qui concerne l'intimité, la vie affective.

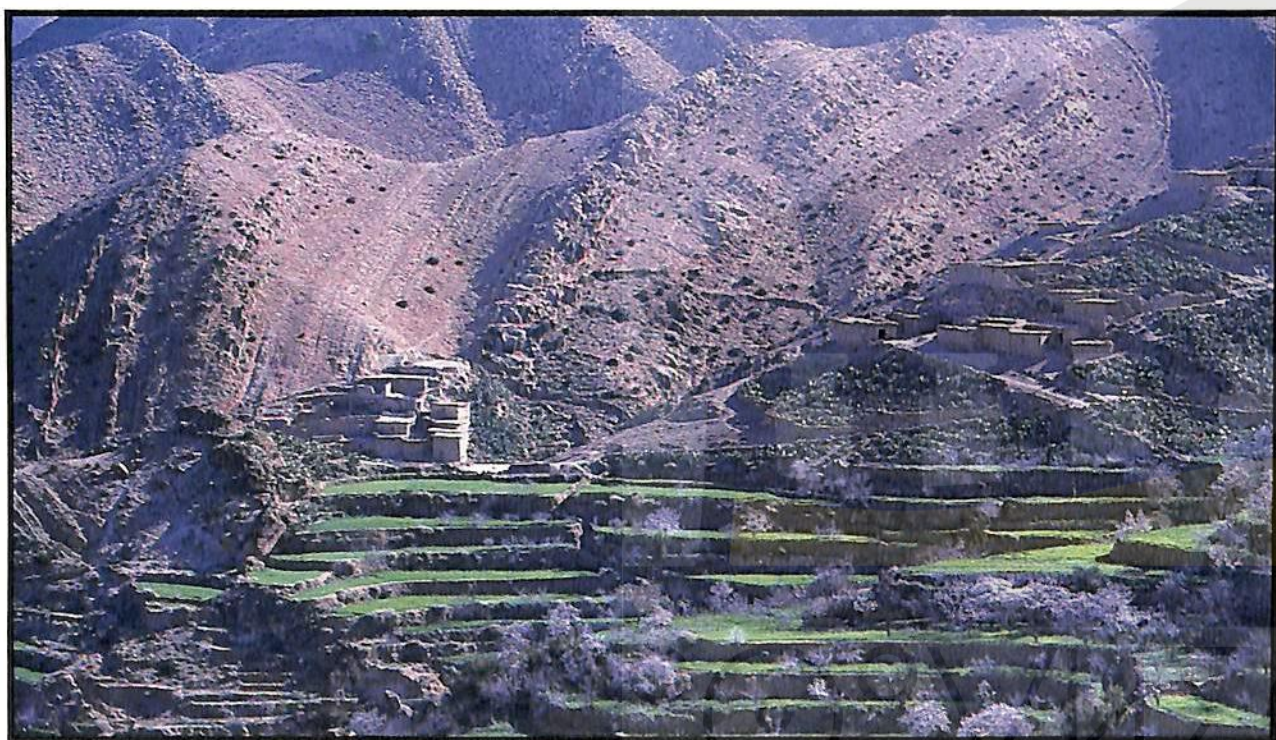
De nos jours, c'est par l'Islam, essentiellement, qu'est justifié et renforcé ce refus du regard porté, et c'est en référence à l'Islam, aussi, qu'est légitimée cette pérennité de l'éthique de la réserve et de la pudeur. Suprême et intangible légitimation plaçant ces anciennes valeurs populaires sous l'égide de la religion. Certes, l'éthique traditionnelle se situait avec le sacré dans une relation singulièrement dense. Mais ce « sacré essentiel », fondement des anciennes cultures populaires, n'ose plus avouer des continuités aléatoires dans le monde actuel. De nos jours, le sacré est sommé de se confondre avec l'Islam en tant que force unificatrice visant à rassembler les hommes de tous les villages, de toutes les régions dans une même communauté de croyants. A l'opposé, le « sacré essentiel » des cultures populaires est frappé, par l'idéologie dominante de l'arabo-islamisme, d'un rejet dubitatif, est accusé de dispersion, voire de division, trop enraciné qu'il est et de trop dense manière, dans chaque terroir.

En se plaçant sous l'égide de l'Islam, la reconduite de certaines valeurs de l'éthique familiale veut éviter l'inconfort du porte-à-faux entre le passé et le présent, échapper au

Les légendes marquées d'un ★ sont extraites ou adaptées des récits de vie que j'ai recueillis dans l'Aurès, plusieurs années durant, chez les Beni Souik où cohabitent une ancienne population de montagnards berbérophones et une population de nomades arabophones récemment sédentarisés.



J'ai été effleurée, fillette aux yeux attentifs, par ces bruissements de femmes reléguées. Alors s'ébaucha, me semble-t-il, ma première intuition du bonheur possible, du mystère, qui lie un homme et une femme.
Assia Djebbar



WWW.ASADLIS-AMAZIGH.COM

AURES - NARA

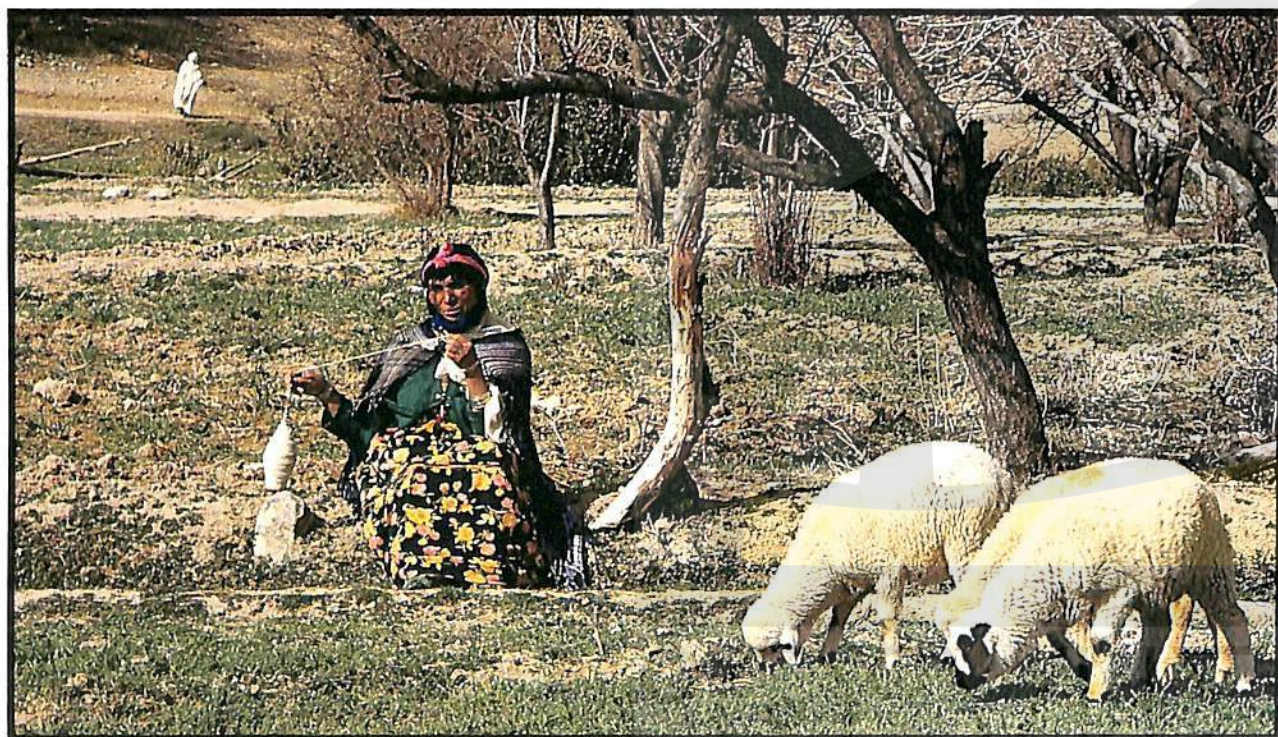
★ Les gens de Nara sont retranchés dans leurs montagnes et dans leurs villages de pierre. Ils sont rudes. Lorsque la France est arrivée dans l'Aurès, elle est rentrée par l'oued Abdi. Elle a pris par la montagne et elle a pénétré dans Nara. Les soldats étaient à cheval. Durant un jour et demi, ils ont frappé, ils ont frappé. Un jour et demi, ils ont résisté, les gens de Nara. Puis ils se sont dispersés. Alors la France a incendié leurs maisons.

34

AURES

★ Notre vie : l'outré, les charges de bois, les chèvres et les jardins. Presque toute la journée, tu nous trouves dehors. Dans les champs, A la source. Dans la montagne à garder les chèvres, ou à cueillir les herbes qui soignent, ou à ramasser le bois, ou à visiter les grottes habitées par les Invisibles.

35



AURES

Tourne, tourne mon fuseau,
 Mon fuseau de bois fin et poli,
 Tourne de plus en plus vite,
 Si vite que tu échapperas à mes yeux,
 Blanche toison, enroule-toi,
 Pour le bien des gens de la maison
 Ne vous brisez pas maintenant ni plus tard sur l'ensouple
 Quand ma fille passera trois fois sous le métier...
 Pour la maisonnée, y-a-t-il bien plus précieux
 Que la laine et le grain, que le grain et la laine ? (Poésie)

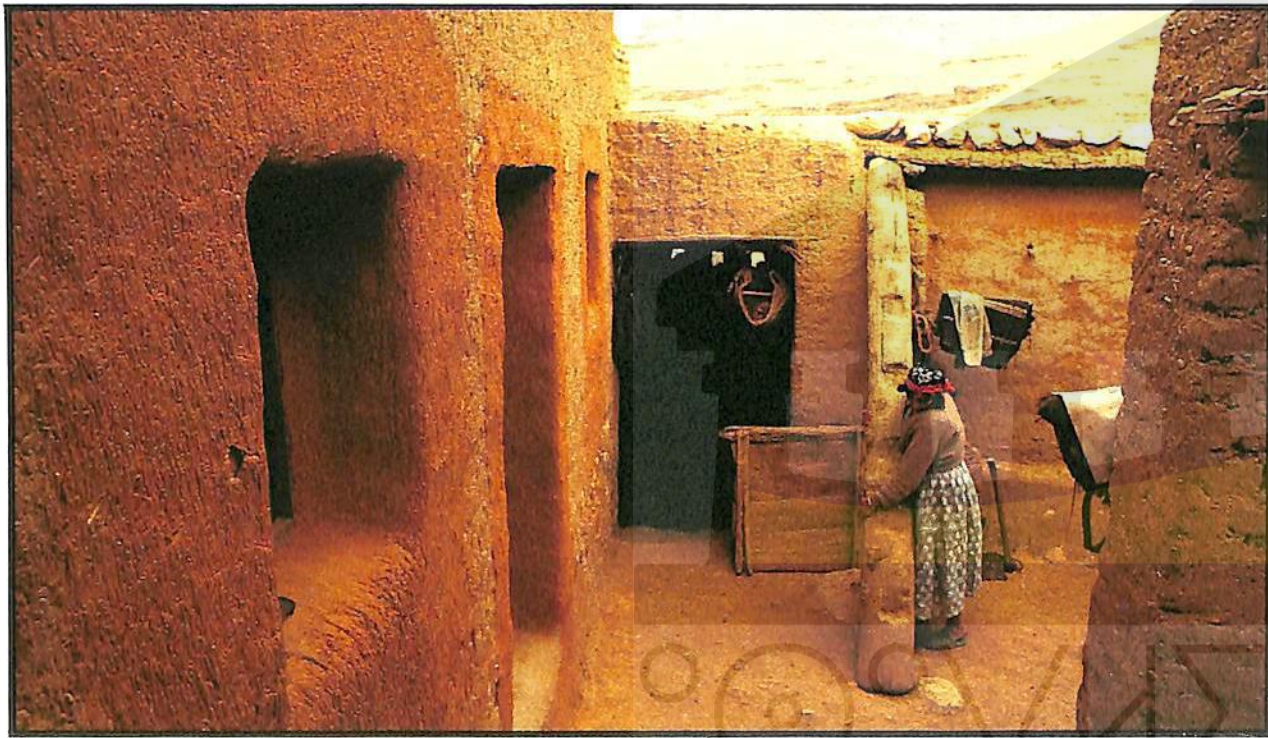
36



AURES

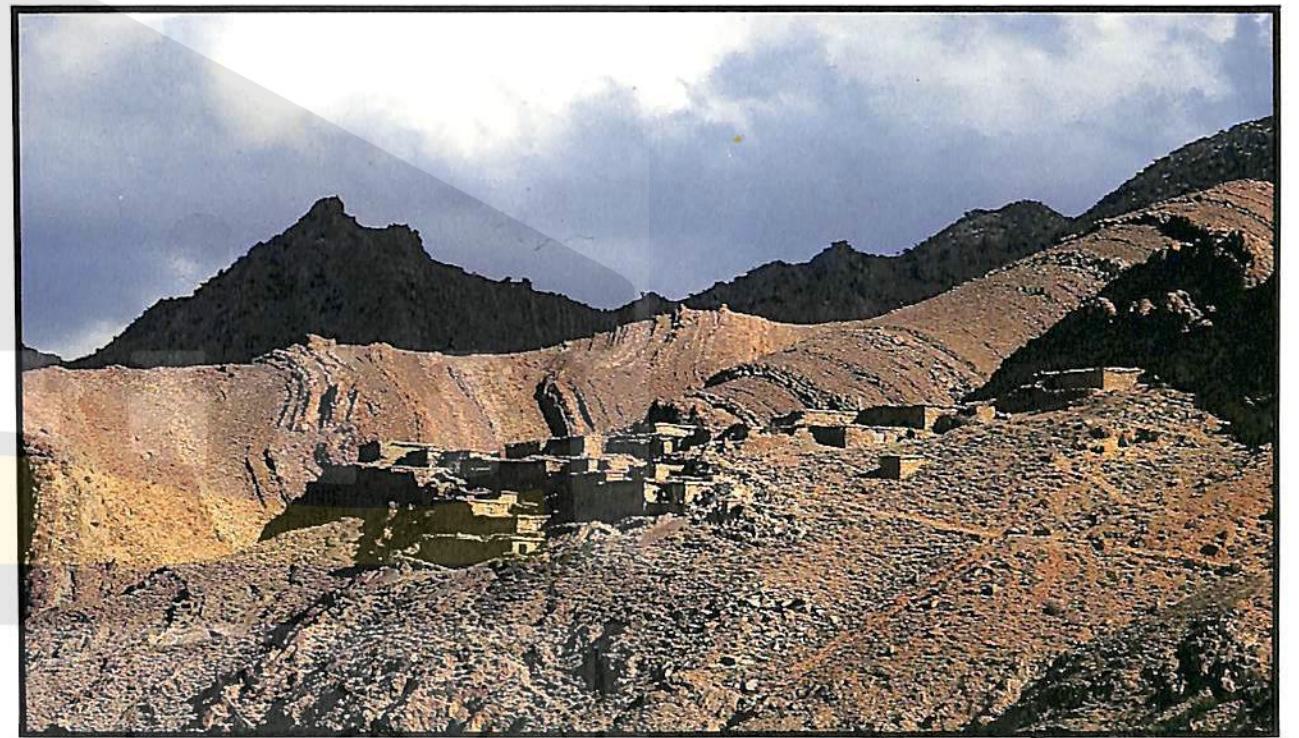
★« Cette année, la palmeraie est comme un rucher rempli de miel et d'abeilles. La joie l'habite : le blé, l'orge, les fèves, les fruits, l'herbe. Et les femmes qui vont, viennent, s'activent, dans le bien de Dieu »

37



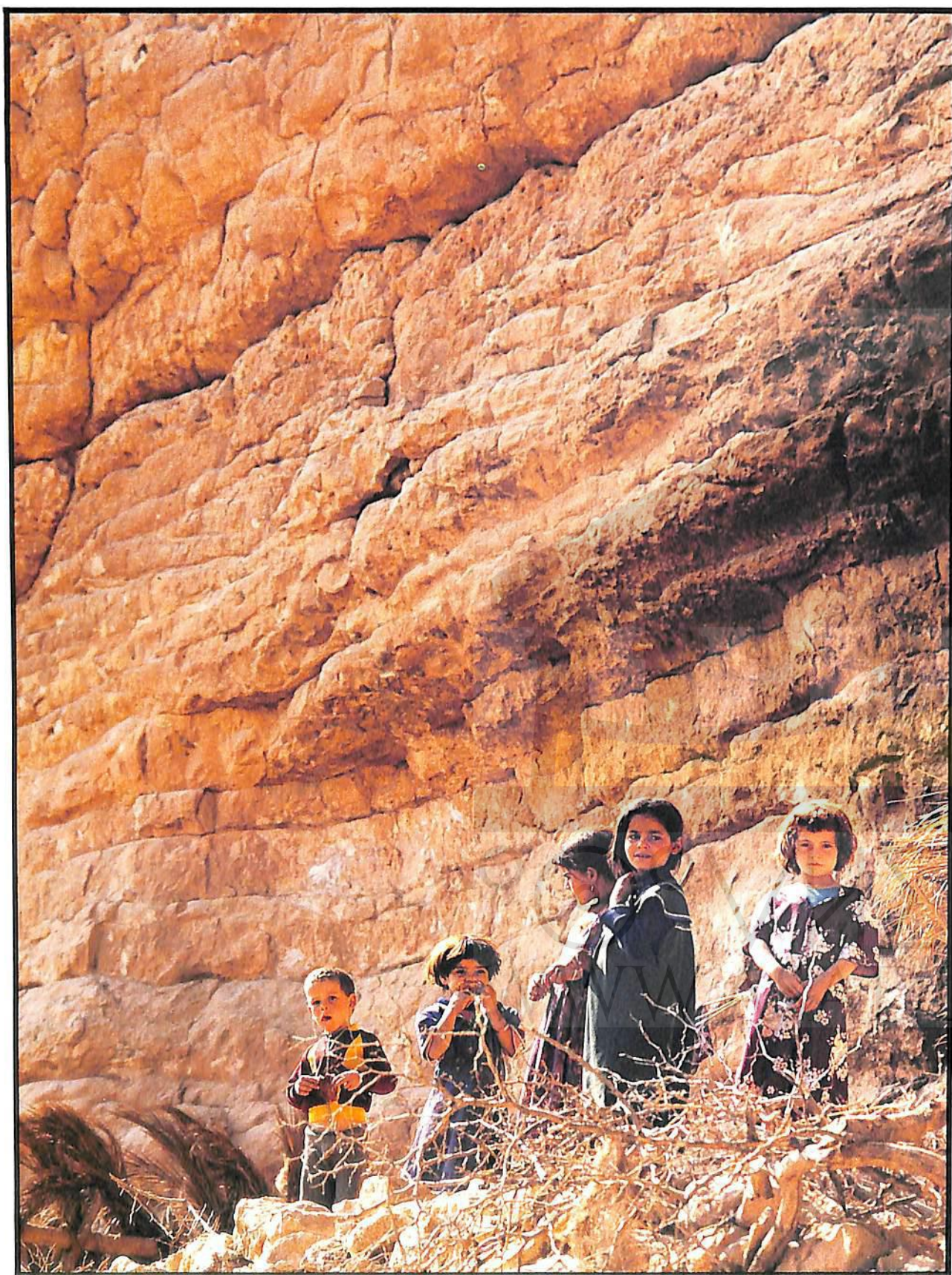
AURES

★A cette époque là, j'étais mariée à Aoughanim, là-bas, dans les montagnes. Au temps de la guerre. Les soldats sont rentrés dans les maisons avec leurs fusils. Ils aboyaient ! Par Dieu, ils aboyaient ! C'était la saison où l'on faisait sécher les fèves sur les terrasses. Mon couffin sur le dos, je montais à l'échelle. Tu connais nos échelles : un tronc de palmier, des encoches, et grimpe ! Je les entends aboyer, ils rentrent ! Ils me voient et hurlent : « Eh toi ! Là haut ! Tu montes cacher des provisions pour les fellaghas ! Descends ! » Moi, je tremblais, je tremblais, comme les feuilles quand on secoue l'arbre pour donner à manger aux chèvres ! J'étais chargée. J'ai voulu descendre précipitamment. La peur m'a fait tomber à la renverse du haut du tronc de palmier ! Et voilà ! Depuis ce jour de malheur, ta tante Khadra marche, cassée en deux, avec un bâton !



AURES

★Jadis, les Ancêtres de nos ancêtres ont posé les villages sur la montagne. C'était à cause de la guerre et de la peur. De là haut, on peut voir toute la vallée, on peut surveiller les jardins, ceux qui approchent !... Les temps ont changé, mais les villages sont restés. Jadis, les gens s'y enfermaient et n'en sortaient qu'armés.



40



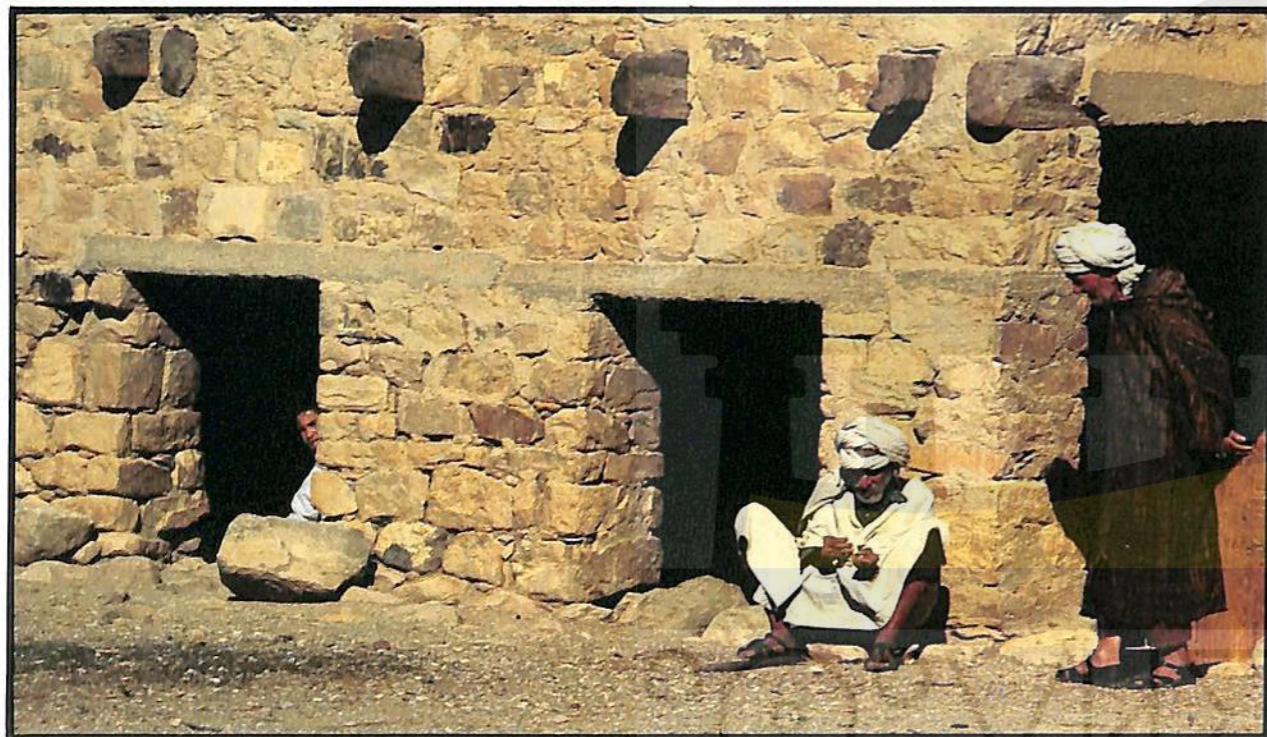
AURES

★ Dans nos jardins, nous cultivons les fèves et l'oignon et aussi les pommes de terre et l'ail... Mais c'est une terre bénie que celle qui boit assez d'eau pour donner des piments. Les femmes les font sécher sur les terrasses ou le long des murs de pierre : fierté, richesse et protection contre le mauvais oeil.

AURES

★ Ce qui poursuit quelqu'un, c'est le mauvais oeil ! Ça peut frapper sa santé, ses yeux, ses enfants ! C'est ça la malédiction ! Autrefois, l'enfant que je mettais au monde, il mourait. Ils atteignaient qui deux ans, qui un an, qui quatre mois, et ils mouraient. Onze sont morts ainsi. En vérité, j'ai rempli tout un cimetière !

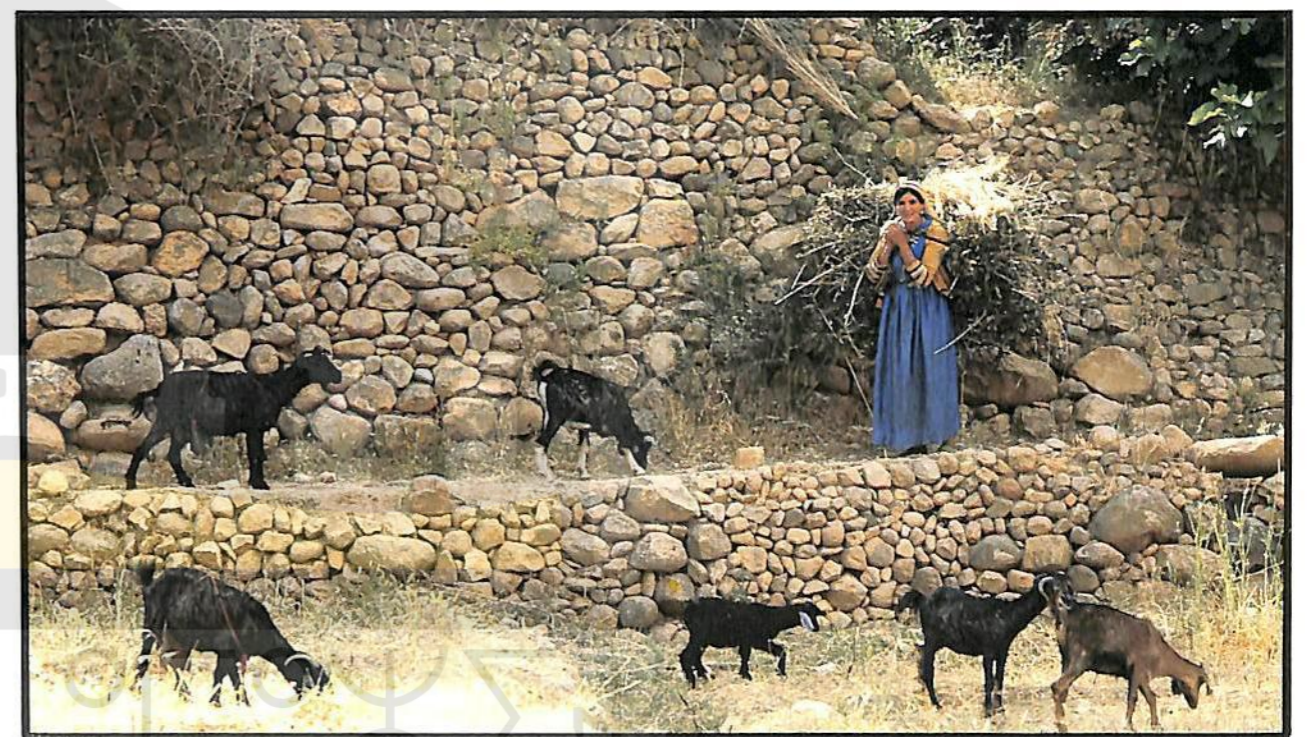
41



AURES

★C'était au Ramadhan de 1928. J'étais jeune. C'était une année de misère. Une grande misère, en vérité ! Les terres ne suffisaient pas à leurs maîtres. On peinait, on travaillait tout ce que l'on pouvait travailler, et tout partait aux impôts. Par Dieu, on travaillait pour les impôts. Alors, s'est réunie l'Assemblée des Anciens. Elle désigna huit hommes jeunes et forts, un homme de chaque fraction du village, et elle décida de les envoyer travailler en France pour nourrir leurs familles. Nous sommes partis dans le bien de Dieu. Nous sommes partis à pied, puis en car, puis en bateau. Nous conduisait un des nôtres qui avait fait la guerre de 14. Il y avait perdu une jambe, mais, par Dieu, il connaissait tout le pays et parlait français. Alors que nous, nous ne savions pas même demander du pain !...

42



AURES

★Pour mon mariage, il y eut grande réjouissance : tambours, youyous, baroud et trousseau, comme c'est la coutume. J'ai été portée par un homme du village, sur son dos, depuis la demeure de mon père jusqu'à celle de mon mari. Lorsque je suis rentrée dans ma nouvelle maison, j'ai rempli de semoule la bouche de mon porteur et j'ai cassé un oeuf sur le pilier de la pièce du foyer. C'est çà notre tradition. Le septième jour, j'ai préparé des crêpes épaisses, trempées dans du miel et j'ai rendu visite à mes parents. Et après le septième jour, on est tranquille, chez soi, pour celle dont le destin est heureux.

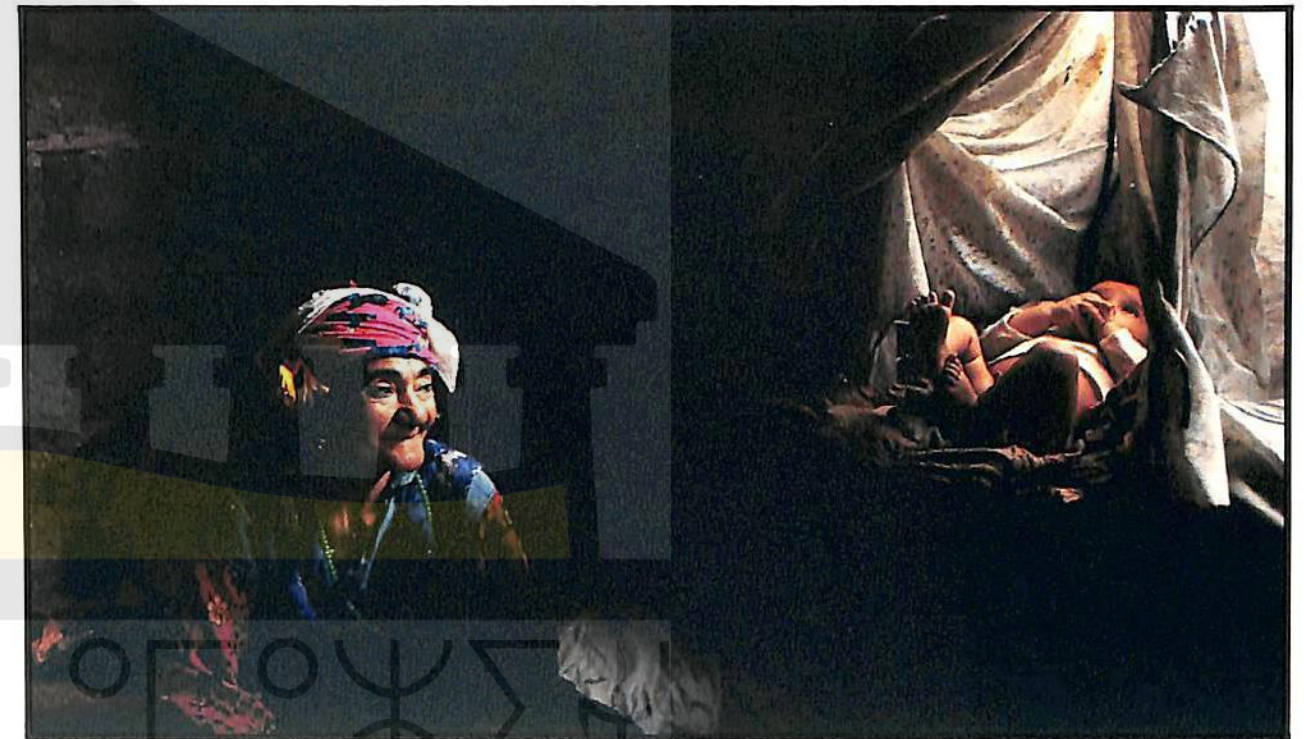
43



AURES

★Tu veux savoir ce que sont les sortilèges ? Je vais te dire. Les nomades en font, mais chez nous aussi, les femmes sont capables de maléfices terrifiants ! Grand Dieu ! Certaines, jadis, savaient même traire la lune. Lorsqu'un étranger avait été enterré dans le cimetière, elles allaient sur sa tombe, à la pleine lune, lui couper une main. Elles enduisaient cette main de henné et roulaient le couscous avec. Durant tout le temps de l'opération, la lune descendait, et on dit qu'elle pleurait. C'est avec ses larmes qu'elles roulaient le couscous... Lorsque c'était fini, la lune montait reprendre sa place parmi les étoiles. Tu vois de quoi étaient-elles capables ! C'était pour aveugler l'homme : celui qui mangeait de ce couscous-là ne regardait plus que la femme qui le lui avait donné. Il ne pouvait plus voir une autre femme !

44



AURES

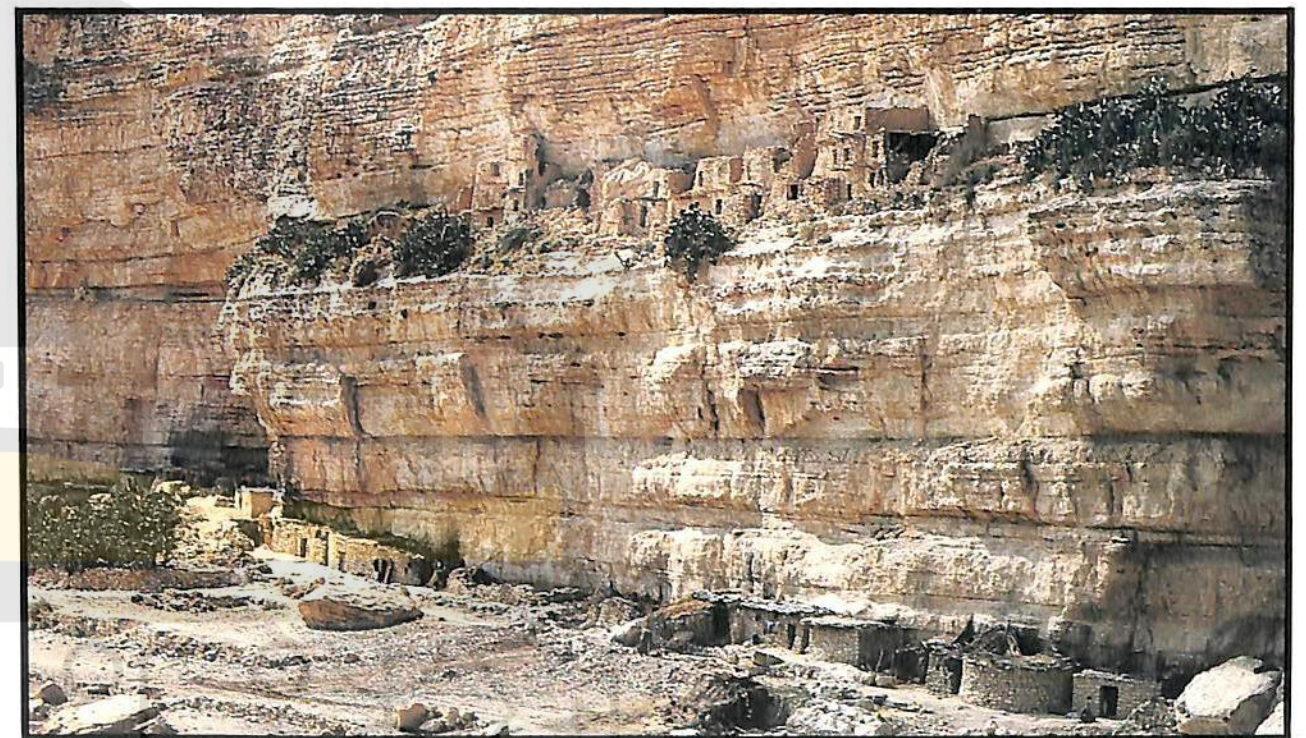
★Je suis vieille, ma route est presque à son terme, mais pas une naissance où les femmes ne m'appellent pour que je les aide à enfanter. Je m'installe derrière la femme assise et je suis la progression du bébé. S'il est mal placé, je corrige sa position. Je me mets alors face à la mère, et, de mes deux mains, je lui masse le ventre. Puis, je me replace derrière elle et j'appuie mes genoux contre ses reins. Et on demande l'aide de Dieu ! S'il le faut, je crève la poche des eaux avec mes doigts. Lorsque le bébé sort, je coupe le cordon. J'emmailote l'enfant. Je mets la femme debout et je lui masse vigoureusement le ventre. Parfois, « les soeurs » (placenta) se dérobent. Mais j'arrive à les avoir ! Je serre le ventre de la femme avec mes deux mains. Elle écarte les jambes. Je la soulève de terre. Je la secoue. « Les soeurs » tombent !

45



AURES

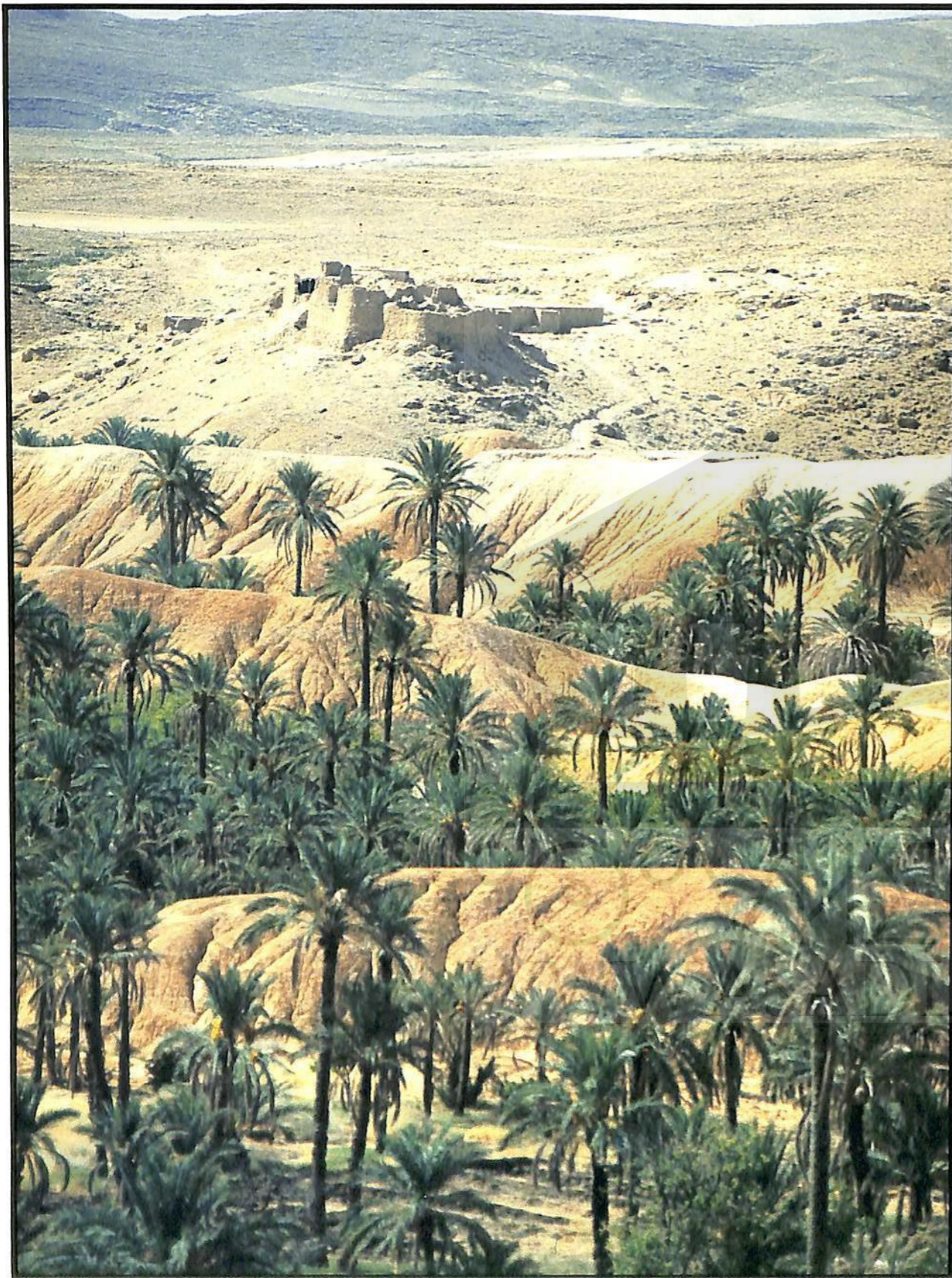
★ Chez mon premier mari, je suis restée trois mois. Je l'ai détesté. Je me suis sauvée. Il était beau, certes ! Mais moi aussi, j'étais belle, en ce temps là ! Je valais très cher, alors ! Ma chair se vendait et s'achetait ! Mon second mari, je suis restée chez lui trois mois aussi. C'est qu'à l'époque, j'aimais beaucoup les danses, les mariages et les trousseaux. Je suis partie, j'en ai épousé un autre. Alors là, c'était la belle vie ! On m'aimait tellement qu'on ne faisait que m'admirer ! On me disait : « Marche devant qu'on t'admire ». Je devais leur paraître une colombe ! Et vas-y ! Je ne suis pas restée tranquille pour autant ! Je les ai quittés. Je me suis mariée avec un d'en haut. Chez lui, je suis restée cinq ans. J'ai eu une fille. Mais allez donc, je me suis envolée comme une mouche. J'ai laissé ma fille pour aller chez un homme de mon clan. Il est mort. Avec lui, j'ai eu dix enfants. Huit sont morts. Sont restés deux garçons chez qui je mange le pain et j'ai ma place dans cette maison.



AURES, habitat semi-troglodyte

★ Au temps des Ancêtres de nos ancêtres, les gens habitaient tous dans les grottes des montagnes ! C'étaient des rustres ! Ils ne connaissaient ni religion, ni rien ! Ils mangeaient les herbes des étendues sauvages. C'étaient les premiers hommes.

Mais, on raconte qu'encore de nos jours, dans les montagnes de l'Est, loin de chez nous, là-bas, certaines tribus vivent dans les grottes. Je ne sais pas si c'est vérité ou mensonge, je ne suis pas allé voir !



malaise engendré par la reproduction de conduites coupées de leurs logiques internes, en bref, éluder l'accusation d'anachronisme sinon d'illogisme. L'Islam perpétuerait-il ainsi, en leur assignant une nouvelle finalité, des modes d'être enracinés depuis des millénaires au fond des cultures des terroirs? Paradoxale légitimation! On s'étonne certes de la force de transmission et de pérennité des cultures populaires qui s'adaptent pour refuser de mourir. Mais on s'étonne simultanément du pouvoir de récupération et d'unification de l'Islam qui veut agir non seulement au niveau spatial — rassemblant peuples, ethnies et nations — mais aussi au niveau temporel, en tentant d'assurer la continuité entre passé et présent.

Mais, a contrario, cette récupération de finalité au nom et au sein de l'Islam, en édictant des principes éthiques moins solidement ancrés dans l'humus des terroirs et qui, sans être novateurs, différent, cette récupération ne risque-t-elle pas de tomber dans l'excès hégémoniste, rigoriste et réducteur et ne s'expose-t-elle pas à ouvrir ailleurs le piège qu'elle croyait désamorcer ici? La crainte des maturations incontrôlables du futur, du foisonnement anarchique des possibles, et de la ténacité des anciennes racines, en justifiant ces détournements — ou, si on préfère ces canalisations du sens des choses — ne pourrait-elle aboutir à une telle perte de sens qu'elle finisse par provoquer différemment les ruptures et les éclatements qu'elle voulait éviter?

Cette ultime et sublime reconversion ne concerne pas seulement les valeurs de réserve et pudeur ainsi que les comportements qui en découlent. Elle atteint également, quoique à un moindre degré, la solidarité familiale. Mais surtout, elle s'applique avec une prégnance particulière à tous les modes d'être de pensée et d'agir relatifs à la fécondité des femmes. Au bout du compte, elle concerne les principes fondamentaux de l'éthique familiale traditionnelle.

Hier _____

LES FEMMES : LEUR PLACE DANS LA FAMILLE ET LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

Alors que la femme se situe, sur le plan symbolique, dans une relation privilégiée avec la maison qui constitue son domaine particulier, sa place à l'intérieur de la famille revêt, jusque tard dans sa vie, un caractère provisoire, voire aléatoire.

Lorsque la fillette naît, la joie que suscite sa venue au monde, n'est pas aussi exhubérante que lorsqu'il s'agit d'un garçon. On serait même enclin à penser qu'elle est accueillie avec un sentiment ambigu de déplaisir et de honte. Or, non seulement ce comportement ne doit pas surprendre, mais encore apparaît-il parfaitement cohérent avec la logique interne du système.

Si la fillette qui vient de naître est désignée comme appartenant au lignage paternel, c'est là le premier et dernier legs qu'elle recevra de celui-ci. Ses frères, eux, demeureront leur vie durant dans la maison ancestrale, devront assurer la vieillesse du père et de la mère, travailleront les terres familiales dont ils hériteront, et ayant, enfin, à charge de perpétuer, par le mariage, leur lignage, constitueront des maillons de la chaîne lignagère.

Rien de tout cela n'échoit à la femme. De la famille de ses ancêtres, elle ne reçoit que le nom. Mais il dépend d'elle que ce nom ne soit pas déshonoré. On attend d'elle qu'aucune souillure, dont elle pourrait être l'objet, ne porte atteinte au honneur de la maison de son père. Mieux, on escompte d'elle qu'elle contribue à le renforcer, par son strict respect de l'éthique familiale. Tous, hommes et femmes, exigent d'elle de se présenter au matin de ses noces « le visage rouge de fierté », après avoir « rougi » sa chemise du sang de l'hymen, preuve de l'intégrité de la famille, de ses intérieurs et de son honneur. On dit : « elle fait rougir de plaisir et de fierté son visage et celui de son clan ». Dans le cas contraire, la honte souillerait ses parents et toute la maison. Or la menace de cette honte est toujours suspendue sur la famille, dès le jour de la naissance de la fillette. C'est là, d'ailleurs, une des principales raisons pour lesquelles les adolescentes étaient, jadis, mariées très jeunes, avant même leur puberté. De cette manière, la famille se libérait de la hantise de la nuit nuptiale qui mettait en jeu son honneur.

Le jour de ses premières noces, où elle s'acquitte auprès des siens de son devoir d'intégrité et de soumission aux intérêts du clan, est aussi le jour de son départ de la maison paternelle. Désormais, tout au long de ses différents mariages (la mortalité et la stérilité étant à l'origine de nombreux remariages), elle ira de maison en maison, de clan en clan, peut-être même sortira-t-elle du village ou de la tribu, au gré des stratégies matrimoniales. Est-elle donc encore du clan patriarcal ? Certes, par le nom, toujours, et aussi par le sentiment d'appartenance. Mais, en réalité, elle a quitté la maison paternelle et personne n'attend plus rien d'elle, car, dans ce contexte patriarcal, elle ne peut plus rien pour son lignage d'origine. Elle ira aider à la culture des terres familiales de son époux. C'est par sa fécondité qu'elle assurera la pérennité du lignage de son mari, c'est au honneur de sa nouvelle maison qu'elle sera rattachée et c'est à son foyer que les parents de son mari goûteront le repos de la vieillesse. Plus rien de sa vie ne concernera son lignage paternel.

« La femme est comme un grain d'orge »

Une vieille paysanne des Aurès disait : « La femme est comme un grain d'orge. Là où on la jette, elle germe. Comprends-tu ? Certaines femmes de ce village ont été jetées dans une autre tribu, ont enfanté dans cette tribu et y ont trouvé leur place. Telle autre, au contraire, est née ailleurs, loin en amont dans la vallée, et a été plantée ici. Elle a « rempli » la maison du chikh (son beau-père) qui l'avait ramenée. Grâce à Dieu, ses fils ont grandi et elle demeure maintenant, en paix, chez elle, dans notre village. Que le salut et la prière soient sur le Prophète ! ».

Dès le moment où elle quitte la maison paternelle, la jeune femme va vivre de longues années en mal d'identité, en mal d'appartenance, en mal d'être, parce qu'en mal d'enfants.

Si la malédiction de la stérilité s'est attachée à elle — après bien des années d'angoisse, de quêtes et d'espoirs auprès de ses différents époux — elle finira par retourner dans la maison de ses frères où sa place lui sera chichement mesurée.

On s'est souvent noblement indigné de la condition de la femme musulmane ou maghrébine, algérienne, en particulier. A l'inverse, on n'a pas vu, ou voulu voir, l'angoisse de la femme de jadis qui, année après année, mariage après mariage, espère la naissance de garçons. Et on n'a jamais réellement voulu comprendre que cette angoisse découlât elle-même de la grande peur de l'extinction du lignage, justifiée par une mortalité très élevée.

La femme ne cherche donc qu'à enfanter, le plus régulièrement possible — au mépris de sa santé et de sa vie — sachant que le faible nombre de survivants arrivant à l'âge adulte, sera malheureusement dérisoire par rapport au nombre de grossesses : un sur six ou sept, dans les meilleurs cas, plus fréquemment, jadis, un sur dix !... Les maladies, la malnutrition, le manque d'hygiène étaient cause d'une mortalité élevée et d'avortements répétés, autant que de nombreuses stérilités, souvent définitives. Or, compte-tenu de la finalité du mariage, il est bien évident qu'une union stérile n'a aucune chance de perdurer. Personne — ni le groupe, ni l'homme, ni même la femme — ne souhaite voir se poursuivre une union qui n'est pas gratifiée de nombreuses naissances. Aussi, la stérilité — ou, ses équivalents, les avortements et la mortalité des nourrissons — constitue une des principales causes de divorce. Elle est également, et pour les mêmes motifs, une des causes de polygamie. Pour éviter de répudier l'épouse stérile — surtout s'il y est attaché et s'il s'agit d'une femme du même lignage — l'homme prend une seconde épouse. Ainsi, espère-t-on assurer, quoi qu'il en soit, la pérennité de la famille, tout en gardant l'espoir secret qu'un jour « voulu par Dieu, le ventre de la première femme s'ouvrira ».

Car, traditionnellement, c'est la femme qui est censée porter en elle le mal de stérilité, puisque c'est elle qui est source de fécondité. Une femme stérile est donc une femme maudite ou ensorcelée, au même titre que celle qui accouche, année après année, d'enfants qui ne survivent pas. L'une et l'autre s'emploieront, avec l'acharnement du désespoir, à éloigner la malédiction qui pèse sur elles. Elles essaieront tout : recettes et formules connues des vieilles, pèlerinages aux sanctuaires et aux lieux sacrés, visites aux magiciens et aux tolba (lettrés coraniques) qui les pourvoieront en amulettes diverses. La femme censée porter en elle la malédiction de stérilité vit un horrible cauchemar. On la voit, de par les routes et les sentiers, à pied ou à mulet, parfois sur de longues distances, poursuivre sa quête désespérée de la formule, du talisman, de la plante ou du saint qui pourra lui « ouvrir le ventre » et lui assurer, enfin, sa place dans la société.

Pour la femme traditionnelle, c'est là que réside le terrible enjeu. Tant qu'elle n'a pas mis au monde d'enfants mâles qui survivent et grandissent, susceptibles, donc, d'assurer la continuité du lignage, elle demeure dans un temps suspendu, dans un espace provisoire. Elle est en « attente », et considérée comme telle par son mari et sa belle-famille. Elle n'appartient plus, de fait, à la maison de son père et n'appartient pas encore, réellement, à celle de son époux. Situation particulièrement intolérable dans une société où l'individu n'existe que par et dans sa relation au groupe.

Dans ce contexte, sa belle-mère ne lui facilite généralement guère la vie. Régnant en maîtresse sur ses filles et surtout sur ses brus, elle fait plus lourdement peser son autorité sur celle qui demeure « en attente » et qui s'évertue à faire oublier, par une plus grande

soumission, ce que personne ne risque d'oublier. Pour autant, la belle-mère ne se désolidarise pas de la jeune femme dans sa quête de la formule magique qui lui « ouvrira le ventre ». Elle interroge les autres matrones du village sur les talismans ou les médecines dont elle-même n'aurait connaissance. Elle accompagne sa bru dans ses visites aux tolba et dans ses multiples pèlerinages, d'abord parce qu'une jeune femme ne saurait voyager seule, ensuite parce qu'elle-même souhaite ardemment attirer sur le foyer de son fils la bénédiction de Dieu et de ses Saints.

Voici la confession d'une femme âgée de 65 ans aujourd'hui qui, à travers l'extrême pudeur du discours, laisse percer tout le tragique de la situation de la femme stérile. « Mon premier mariage, ce fut avec le fils de mon oncle paternel. Je suis restée dix huit années chez lui. Une vie entière !... Nous avons le même âge. Dès le jour de notre naissance, nous avons été destinés l'un à l'autre. Et passe, passe, passe... Est partie ma vie entière. Toute ma vie avec lui. Mais il n'y a pas eu d'enfants. Dieu ne l'a pas voulu. Pourtant, que de tolba, que d'amulettes, que de pèlerinages ici et là et là-bas ! Dieu ne l'a pas voulu ! Mais lui (le mari) et sa famille voulaient des enfants. Or moi je n'enfantais pas. Alors le chikh a dit à son fils : « Tu dois ramener une co-épouse ». Et il partit chercher une femme d'une autre tribu. Elle resta huit années avec moi. Elle eut quatre enfants. A survécu Ali. Puis, elle mourut. J'ai élevé son fils, seule, pendant quatre ou cinq années. Mais il fallait encore des enfants. Car qui connaît le destin que Dieu a écrit pour celui qui est en vie aujourd'hui ? Il a alors épousé la fille de mon oncle maternel qui était aussi sa cousine. Elle a eu deux enfants et elle est morte en couches. A survécu Brahim. Mais comme ils voulaient toujours des enfants, j'ai laissé la place. Chacun, alors, a suivi sa route. Moi, j'ai épousé un homme d'un autre clan du village. Chez celui-là, je ne suis restée que deux ans et il est mort.. Je n'ai pas « apporté d'enfants ». Je me suis encore remariée. Chez le dernier, je n'ai passé que quinze mois. Il n'y a pas eu d'enfants. J'ai divorcé et je suis retournée dans la maison de mon vieux père. Car, lorsqu'il n'y a pas la sécurité qu'apporte l'enfantement, il est inutile de se dénuder chaque jour. Il vaut mieux rester tranquille, seule avec son sort. Pour celle dont le destin est néfaste, là où elle va, ses jours sont tordus, là où elle va, sa malchance la poursuit. »

Toute la vie de la jeune femme changera lorsqu'elle aura donné des mâles à la maison de son mari. La vie revêtira, alors, le sens qu'elle en espère. Au sein de sa nouvelle maison, de son nouveau clan, enfin, se dessinera sa place qui s'affirmera d'année en année au fur et à mesure de la croissance de ses fils. Peu à peu, les relations de la jeune femme avec sa belle-mère s'améliorent, se détendent et se teintent d'une mutuelle confiance. De même que ses rapports avec son mari. Au fil du temps, elle s'intègre de plus en plus profondément dans la famille, le clan, voire le village de son époux. Ceux chez qui elle vit et à qui elle a donné des garçons, la considèrent, désormais, comme des leurs. Elle-même se sent de plus en plus étroitement appartenir au groupe de son mari dont elle apprend progressivement les légendes d'origine, la généalogie, l'histoire vécue et dont elle adopte les traditions. Son insertion sera totale, le jour où elle mariera son fils aîné. Alors, elle sera, à part entière, membre du clan, et de la famille de son époux, parce qu'elle leur aura donné des mâles susceptibles d'assurer la continuité du lignage et la défense de son honneur.

Si la femme appartient, dans les premières années de sa vie au clan et à la maison de son père, puis, dès l'enfantement de garçons, au clan et à la maison de son mari, elle fait

partie — dès le moment où elle a marié ses fils — au clan et à la maison de ses fils. Elle ne termine ses jours dans la maison de son mari — aïeule à son tour omnipotente auprès de ses brus — que parce que cette maison est celle de ses fils. Ce sont eux, ses fils, qui lui assurent sa place, sa maison, sa vieillesse. Et ce sont eux, aussi et surtout, qui lui donnent ce qu'elle a attendu toute sa vie, sa réelle autorité dans cette demeure devenue sienne, où elle règne en véritable maîtresse, respectée de toutes et de tous, décidant de tout ce qui concerne l'intérieur de la maison. (C. Lacoste - Dujardin).

Aujourd'hui _____

LES FEMMES : LEUR PLACE DANS LA SOCIÉTÉ

L'image de l'Algérienne cloîtrée chez elle, interdite de sortie, interdite d'activités publiques, soumise à l'autorité tyrannique du mari, est périmée. D'ailleurs, sous cette extrême schématisation, a-t-elle jamais correspondu à une quelconque réalité? De nos jours, même s'il subsiste, dans les villes, un nombre de plus en plus restreint de femmes voilées, du moins ne sont-elles quasiment jamais cloîtrées chez elles.

Les aspirations de la femme algérienne des classes dirigeantes et intellectuelles n'apparaissent guère différentes de celles des autres femmes du monde moderne et des pays industriels. La façon dont elle envisage et réalise sa vie professionnelle simultanément à sa vie privée semble analogue, en bien des points, à l'attitude de la femme occidentale et confirmerait la convergence de leurs ambitions.

Dans ces milieux, en effet, la femme n'est nullement exclue de la vie active et encore moins de la vie sociale. Généralement, elle continue d'exercer la profession qui était la sienne avant son mariage, d'abord parce que son métier l'intéresse, qu'elle a suivi pour cela des études plus ou moins longues, et qu'elle y investit une part non négligeable de sa vie. L'épouse est consciente que l'exercice d'une profession qui la valorise, renforce sa position dans son foyer et l'aide dans sa volonté de traiter d'égal à égal avec son époux. Par son activité extérieure, la femme algérienne des sphères intellectuelles cherche moins à acquiescer son indépendance économique qu'à conquérir sa position au sein de la société et de sa famille ainsi qu'à établir et maintenir, dans son couple, des rapports d'équilibre réel. Elle s'attelle à cette tâche avec beaucoup de courage et une lucidité d'autant plus méritoire que la société ambiante ne lui facilite pas toujours le chemin. Elle s'y emploie aussi avec ce mélange de modestie, de pudeur et de fierté si caractéristiques de la psychologie algérienne et sans renier des permanences, des habitudes si profondément enracinées, qu'elle ne pourrait les outrepasser sans grave préjudice.

Ainsi, sait-elle, depuis l'enfance, qu'elle doit se garder vierge jusqu'au mariage, c'est-à-dire, généralement jusqu'à la nuit nuptiale elle-même. Pour les jeunes couples algériens, la virginité qui faisait « rougir de plaisir le visage de la femme et celui du clan » a gardé toute sa valeur de référence. Même dans le milieu des cadres — où il existe toutefois des exceptions — l'homme demeure heureux et « reconnaissant » à sa femme de lui avoir « gardé sa virginité ». Dans les autres milieux, la virginité de l'épouse demeure la norme à laquelle personne ne songe réellement à se soustraire, et les jeunes femmes reconduisent souvent cette éducation auprès de leurs filles, soit par conviction personnelle, soit par souci normatif.

comportements contradictoires à l'égard de la procréation

Assurer la survie du groupe, dans les conditions d'isolement et d'extrême précarité qui, longtemps pesèrent sur toutes ces sociétés paysannes, équivalait à assurer la survie de l'espèce. Des modes de pensée et d'agir dont l'enjeu était aussi fondamentalement essentiel ont nécessairement modelé l'inconscient collectif et la psychologie individuelle. Comment penser, en effet, que la femme, dont la procréation était ce qui lui donnait existence, ne soit pas marquée dans son être profond, quelles que puissent être, par ailleurs, ses ambitions, ses activités sociales et professionnelles et la qualité de sa vie de couple. Il est clair, néanmoins, que plus importante et ancienne est son insertion dans les processus de changement, plus ses comportements s'éloigneront des modèles traditionnels.

Même dans les sphères intellectuelles, les conduites s'inscrivent souvent en porte-à-faux des discours et de la « raison ». Certes, les familles de ces milieux pratiquent très largement l'espacement des naissances et donc utilisent les différents moyens contraceptifs modernes. Le recours à la contraception commence à se développer également dans les autres milieux, y compris dans certaines campagnes, mais avec moins de détermination, de persévérance et de cohérence.

Toute la société ambiante incite le jeune foyer à une procréation rapide et répétitive. Les parents du mari, mais aussi de la femme, assaillent le couple d'allusions, d'abord discrètes, puis de plus en plus pressantes, au fur et à mesure que les mois passent sans apporter la nouvelle tant attendue de la première grossesse. Les collègues, les voisins, les amis, sont eux aussi à l'affût de l'événement. La jeune femme, qui craint toujours la menace de la stérilité — l'ancienne malédiction — se trouve prise au piège de cette espérance collective et pressante, de ces regards lourds d'attente et d'interrogations. A moins, cas fréquent, qu'elle ne soit la première à désirer la venue de l'enfant qui lui garantira, non plus tant comme jadis sa place dans la société, que la solidité du lien conjugal.

Plus ou moins ouvertement, selon les milieux, on souhaite un garçon en première naissance. Même dans les sphères intellectuelles, où on n'osera pas avouer un tel désir, les couples chez qui la naissance d'une première fille est réellement accueillie avec une joie aussi totale que celle d'un garçon demeurent, sinon rares, du moins minoritaires. Ailleurs, la préférence pour une primogéniture masculine est nettement exprimée par le mari et la femme, au secret d'elle-même, formule le même souhait.

La situation devient critique, sinon dramatique, lorsque les fillettes se succèdent dans le nouveau foyer. Les naissances alors se multiplient jusqu'à obtenir celle du petit mâle tant désiré.

En milieu paysan, cet ensemble de conduites — se cumulant avec l'amélioration sensible des conditions de vie et donc la baisse de la mortalité — aboutit à une réelle augmentation du nombre d'enfants par famille. La situation est identique dans les milieux urbains marginalisés (provenant essentiellement de l'exode rural) où les maisons de huit à dix enfants ne sont pas rares.

Dans les sphères intellectuelles, pourtant conscientes du problème démographique qui se pose à l'Algérie, exceptionnels sont les couples qui se limitent à deux enfants. Ils préfèrent en avoir trois, pour le moins, plus souvent quatre ou même cinq.

Les motivations fondant ce type de conduite sont d'ordres divers.

Dans les milieux populaires des grandes villes, dans les milieux religieux et ruraux, c'est l'Islam qui constitue la première et ultime justification de la procréation : légitimation d'un principe fondamental de l'éthique traditionnelle par substitution de l'argument religieux à une finalité à caractère social devenue inopérante. Dans ce contexte, refuser d'enfanter constitue un péché gravissime. L'avortement est donc interdit. On dit d'ailleurs: « Si tu procures un remède efficace à une femme qui ne peut enfanter, 99 bonnes actions te seront attribuées au jour du Jugement. Mais si tu voulais aider ou conseiller une femme à le faire, 99 péchés te seraient comptabilisés et 99 malheurs s'abattraient sur toi. ».

Voici comment s'exprime une paysanne d'à peine trente ans : « Dieu a créé, Dieu a donné la vie et la forme et ces femmes là (qui utilisent les moyens contraceptifs) voudraient se substituer à lui ! Qu'elles se tournent donc un peu vers Dieu ! Qu'est-ce qui est préférable, l'arbre lourd de fruits ou l'arbre desséché?! Qu'elles réfléchissent et comparent. Qu'est-ce qui est mieux, en vérité, l'arbre desséché jusque dans ses racines ou l'arbre chargé de fruits?! Et qu'est-ce que l'arbre sinon la femme ? ! »

A la légitimation religieuse s'ajoutent d'autres justifications se voulant rationalisantes et qui ont cours surtout chez les cadres. Elles sont d'abord d'ordre affectif : « Une famille nombreuse est une famille vivante », « Il y a une part d'égoïsme chez les parents qui refusent à un enfant la compagnie de plusieurs frères et sœurs », ou revendiquent une logique d'ordre économique-humaniste: « Nous qui avons les moyens d'élever confortablement quatre ou cinq enfants et de leur offrir une bonne éducation, nous nous devons de le faire. »

En réalité, ces diverses justifications masquent mal les contradictions dans lesquelles se débattent les couples d'aujourd'hui.

Cet ensemble d'attitudes relatives à la fécondité et à l'enfantement apparaît surtout difficilement conciliable avec les ambitions nouvelles de la famille et de la femme et le développement harmonieux du pays.

La femme qui aspire à une vie sociale et professionnelle active, en même temps qu'à une relation conjugale de qualité est bien consciente que la responsabilité de quatre ou cinq enfants doit constituer un frein important à l'accomplissement de ses desseins. Dans les grands centres urbains, la vie quotidienne, avec ses multiples et lancinantes difficultés, a tôt fait de saper les volontés les plus solidement arrimées. Dans ces conditions, la femme est souvent obligée d'abandonner une profession à travers laquelle elle arrivait à réaliser une part de ses aspirations. Engluée dans les innombrables tâches de la vie domestique auxquelles l'homme, par égoïsme et conformité culturelle, participe peu ou pas du tout, son horizon se ferme lentement. Elle en éprouvera une secrète amertume qu'elle avouera

difficilement et qui, fatalement, rejaillira sur la qualité de sa relation conjugale. Cependant, ses enfants, qui l'entourent bruyamment et affectueusement, satisfont en elle des aspirations et des besoins authentiques qu'elle ne pourrait sacrifier sans déchirement. C'est là une contradiction fondamentale et complexe à laquelle chaque femme algérienne se trouve confrontée.

Mais aussi, du fait de la pérennité des comportements liés à la procréation et légitimés par l'Islam, le pays tout entier doit affronter l'inextricable problème d'une démographie galopante. Avec un taux d'accroissement naturel de la population de 3,2% par an — l'un des plus élevés du globe — tous les efforts réalisés depuis plus de vingt ans, dans les domaines particuliers de l'habitat, de la santé et de la scolarité, ont été absorbés par l'explosion démographique : la population est passée d'environ dix millions d'habitants à l'Indépendance à plus de vingt millions aujourd'hui. En 1987, les trois quarts des Algériens ont moins de trente ans, les deux tiers moins de vingt et la moitié moins de seize ans.

Face à cette situation alarmante, le pouvoir semble pris au piège des mêmes contradictions que les familles elles-mêmes. Conscient de la nécessité d'une politique concertée et dirigiste de contrôle des naissances, il hésite à la lancer par crainte de heurter les susceptibilités des milieux religieux et populaires. Le pouvoir s'est donc limité à une politique d'incitation à l'espacement des naissances, évitant les termes plus directs de limitation et planification. Il vise, par des campagnes d'information ainsi que par la vente libre des moyens contraceptifs, à susciter une prise de conscience de la part de l'ensemble de la population. C'est là un pari bien difficile, à l'enjeu considérable.

Car, comment le pays — qui entre simultanément dans une période de crise économique — pourra-t-il répondre aux besoins et aux attentes d'une population qui aura pour le moins triplé durant les trente premières années d'Indépendance ?

Les attitudes face à la procréation reconduisent, avec une singulière fidélité, les comportements traditionnels les plus solidement ancrés, mais nécessitent, dans l'intérêt immédiat de la nation, d'urgentes et radicales mutations. Comme si c'était là, en ce thème nodal de la procréation, que devaient logiquement s'accumuler et s'exaspérer les antagonismes : de la valeur accordée à la fécondité dépendait, hier, la survie du groupe et dépend aujourd'hui, mais contradictoirement, l'avenir du pays.

Hier _____

CHIKH ET MATRONE

Le vieux chikh, « poutre maîtresse » de la grande maison, grand orchestrateur des stratégies matrimoniales, mémoire infallible du clan, écouté et vénéré de tous, est aussi le détenteur d'une somme de connaissances et de savoir-faire qui lui rend intelligible et sensible la nature souvent ingrate qui l'entoure. Comme tous les paysans, de la terre, des arbres, des montagnes et des pierres, il sait tirer sa nourriture et construire sa maison. Il sait les jours favorables au labour, aux semailles, à la taille des arbres ou à la fécondation des palmiers, fort de sa longue observation étayée des dictons que se sont transmis les

hommes au fil du temps. C'est pour tout cela qu'il décide des activités des fils dans les champs, des achats, des ventes, des échanges sur les souks de la région.

Il sait aussi, le vieux chikh, conduire, à travers les règles complexes et précises du village et de la tribu, la grande famille dont il a la charge et dont il est le guide en sagesse et en conformité. Dès lors, c'est à lui que revient d'arbitrer et de juger sans appel les conflits internes qui risquent de mettre en danger la cohésion familiale. Dans sa sagesse, son expérience et son savoir, l'aïeul a pour rôle ultime d'établir la relation délicate de la famille à la société. Il est le garant de la conformité de sa maison aux règles coutumières ancestrales dont il est le seul — en attendant que les fils grandissent, à leur tour, en maturité et en savoir — à posséder toute la synthèse et les détails. Le plus souvent d'ailleurs le chikh est membre de l'antique djemaa', l'assemblée du village, ultime référence du groupe soucieux de se conformer aux lois de la tribu édictées par les Ancêtres.

L'aïeule, quant à elle, règne en maîtresse sur tout le monde féminin. Elle organise les différentes tâches domestiques et extérieures de ses brus et de ses filles célibataires, veuves ou divorcées, et veille à leur exécution.

Dans les longues tractations préalables à l'arrangement des mariages, son rôle, pour discret soit-il, n'en est pas moins déterminant. Eclairant la situation, observant, interrogeant, furetant, elle sait, avec une habileté et une intelligence consommées faire prévaloir ses choix auprès de son époux et marier ses fils comme elle l'entend. Mais toujours dans le profond respect des logiques matrimoniales.

Dans la maison, elle détient seule les clés des réserves familiales. C'est là, simultanément, un indéniable privilège et une lourde responsabilité. Chaque matin, avec prévoyance et parcimonie, elle distribue à ses brus les denrées nécessaires aux repas familiaux et préside à leur réalisation.

Elle veille aussi au respect — par ces femmes venues d'autres familles, d'autres clans, parfois d'autres villages — des traditions propres à la maison et qu'elle-même, bien sûr, dès son entrée dans la demeure, s'était fait un devoir d'acquérir.

C'est par ses fils que la femme exercera tout son ascendant. Ses fils grâce à qui, on le sait, lui a été reconnue sa place et son autorité. La femme algérienne traditionnelle entoure donc ses fils d'une affection, d'une adulation même, que tout le contexte explique. Evidemment, elle attend d'eux qu'ils expriment, par leur comportement, la supériorité, voire l'arrogance de leur virilité.

Les fils, en retour, sont infiniment attachés à leur mère à qui ils rendent l'adoration qu'elle leur voue. Alors que la relation au père ne débord jamais du cadre rigide des attitudes de réserve et d'autorité dictées par l'éthique familiale, il en va différemment des relations entre la mère et le fils : peu ou pas de rapports de force, mais des relations d'affection vraie, d'influence profonde qui touchent au cœur et telles qu'un fils agit toujours dans le sens voulu par sa mère parce que, d'une certaine manière, il ne sait pas penser ni vouloir différemment d'elle.

Mère de fils, c'est surtout par eux que la femme gagne progressivement en influence et en autorité, non seulement à l'intérieur de la famille mais aussi auprès de son mari.

Au respect qu'ils se doivent mutuellement, s'ajoutent, peu à peu, la confiance puis l'estime réciproques. Bientôt, l'homme ne prend plus guère de décisions importantes sans consulter sa femme. Il le fait, certes, avec bien des détours et sans l'avouer. Elle joue le jeu, évidemment, n'émet pas d'avis tranchés, du moins dans leur forme. Elle suggère plutôt, ne contredisant jamais ouvertement l'homme dont elle sait combien grande est la susceptibilité. Pourtant, au fur et à mesure que grandissent ses fils, qu'elle-même et son mari s'approchent de la vieillesse, la femme voit croître son influence sur l'homme et elle sait en user avec beaucoup d'intelligence et de finesse.

Par là, elle parvient à influencer subtilement les décisions de l'homme, et, gouvernant l'intérieur, à participer, dans l'ombre, aux affaires du village.

Ainsi, à l'instant de sa vieillesse, la femme brise-t-elle le cercle quasi fatal de ses difficiles relations aux hommes. Elle fut, sa vie durant, soumise au père, soumise à l'époux, parfois même soumise au frère, tout en sachant bien qu'il n'y a pas, dans le contexte de son village et de ses montagnes, si austères et si dures à vivre, qu'il ne peut y avoir d'autre voie que celle de la résignation et de l'attente. Attente des fils. Attente de la brisure rompant le cercle de soumission résignée. Attente de l'ultime revanche où soumettant ses fils à son pouvoir d'autant plus prégnant qu'il est plus aimant, elle assujettira, par là-même, des femmes à son autorité, des femmes à l'autorité de ses fils, leurs maris (C. Lacoste-Dujardin). Et la brisure n'est dès lors peut-être plus, pour d'autres femmes, ses brus, que le point de départ d'un nouveau cercle de résignation et d'attente.

Enfin, par ses connaissances de la pharmacopée locale, des nombreuses pratiques à caractère magico-religieux, des sanctuaires qui ponctuent et animent le territoire de la tribu et qu'elle assure régulièrement de sa piété, l'aïeule s'applique à ce que la maison ne soit jamais privée de la bénédiction des Ancêtres, de Dieu et de ses Saints et que, donc, selon son expression, elle ne « désemplisse » ni en nourriture, ni en progéniture.

Car elle aussi, autant et davantage que son vieil époux, se situe avec les choses, les êtres et la nature qui l'entourent dans un étroit rapport d'intelligibilité et de communication. Le savoir qu'elle en retire est singulièrement chargé de vécu, de sensible et de quelque chose d'autre qui s'apparente à la poésie et qui lui vient de la densité de son imaginaire.

FETES, IMAGINAIRES ET SOLIDARITE

D'avantage peut-être que son vieil époux, l'aïeule a derrière elle toute une vie de souffrances, d'angoisses, de labeur, d'espoirs et aussi de joies simples, naïves mais intenses. Toute une vie où, dès son plus jeune âge, elle n'a pas ménagé sa peine et ses efforts, dans les différentes maisons où l'a conduite sa route: l'eau à ramener de la source en contrebas du village, le bois mort à ramasser et rapporter sur son dos, le troupeau à

conduire aux pâturages, les champs à travailler, l'herbe à couper. Sans compter les travaux domestiques, les grossesses, les enfants. Epuisement.

Toutefois, il y avait aussi le tissage auquel l'initiaient sa mère d'abord, ses belle-mères ensuite. Moments colorés et adoucis de pénombre. Longues heures passées derrière le métier pour tisser un burnous à l'homme ou, ce qu'elle préférait — car elle pouvait donner libre cours à son habileté et à son sens des couleurs — une longue couverture pour l'hiver. Moments de calme, de sérénité et d'ombre, aux heures chaudes des fins d'été, quand la maison s'assoupit, quand les bruits se feutrent dans l'épaisseur de l'air. Moments de repos et de détente, rythmés du bruit sourd du peigne tassant la laine où, à voix basse, se tisse la complicité entre les femmes des frères, où les soupirs, enfin, peuvent s'échapper, où l'aïeule, calmée, égrène la litanie de ses mémoires.

Mais ses souvenirs les plus joyeux se rattachent aux fêtes bruyantes et colorées qui émaillent sa vie de moments d'intense chaleur. Fêtes célébrant les mariages et les circoncisions, fêtes marquant la venue du printemps ou la fin des moissons, fêtes de pèlerinages aux saints de la région. Alors la joie, les danses, les chants, l'abondance de nourriture et de viande, les battements sourds des tambours, la stridence des hautbois, les parfums aspergés à tous vents, les parures, les bijoux, le henné, la foule, la sueur de la danse. Et, dominant tous ces bruits, ces odeurs, cette exaltation, le hululement aigu des femmes qui n'en finit pas de vibrer et se brise net, comme stupéfait de son outrance.

Une très forte émotion érotique soustend et anime ces danses et fêtes. Emotion contenue et comme bridée, mais exacerbée de toute cette retenue et cette pudeur imposées. Les hommes sont là, toujours. Présence invisible derrière des portes mi-closes, présence d'autant plus troublante qu'elle est cachée, ou, au contraire, présence toute proche enserrant les femmes sur l'aire de danse. La sueur des corps se charge de poussière, s'alourdit des effluves des parfums. Les salves de fusil, claquant au hululement des danseuses, scandent et exaltent l'émotion. L'odeur de la poudre enivre. La transe. Les femmes, yeux baissés, corps tendus ou désarticulés, dansent. Des dialogues muets se tissent. Allusion des regards, équivoque des mouvements, signes furtifs des mains, langage des corps dansant ce que les mots ne sauraient dire.

Pas de doute que ces fêtes sont d'abord des fêtes de femmes, par elles réalisées et à elles destinées, et correspondent à un réel besoin de rupture. Il n'est que d'entendre les vieilles matrones revivre leurs souvenirs pour s'en convaincre :

« Nous sommes montées sur l'aire de danse. Nous nous sommes parées et nous sommes montées. Les chevilles de ta grand-mère Khira portaient quatre bracelets, tous en argent. Ah Dieu Tout Puissant ! Dès que je bougeais, la terre vibrait comme un tonnerre. Et le collier de chaînes ici, les broches d'argent, là ! Je portais une tunique de fine étoffe. Sur mes épaules, un châle tissé de laine et de soie. Et les foulards avec leurs franges qui tremblaient ! Alors, tu voyais ta grand-mère Khira vibrer !... Tu voyais ses épaules frissonner ! Tu voyais les parures frémir et la tête haute osciller en mesure. Je dansais comme une colombe. Les pans de ma ceinture se balançaient au rythme de mon corps... Encore aujourd'hui, toute fichue que je suis, dès que je perçois les accents du hautbois et les

battements du tambour, je me mets à frissonner. Même à présent, si j'entendais la musique, toute impotente que je suis, je me lèverais et je danserais... En ces temps là, nous peinions, nous avions faim, nous allions pieds-nus, mais lorsqu'arrivaient les jours de fête, alors la joie, les parures, la nourriture et les danses! »

Jours de bombance, jours de rupture où l'on oublie la maigre pitance habituelle, jours exaltés où l'on dépose le fardeau quotidien de labeur et d'angoisse.

La fête, parce qu'elle est rupture de rythme, paroxysme, a singulièrement valeur de régénération. Aussi les femmes s'y investissent-elles avec fougue, souvent jusqu'à la transe libératrice, cheveux lâchés, corps désarticulés.

Ce serait toutefois une erreur de ne voir en ces fêtes et ces danses qu'un exutoire. Certes exutoire sont-elles. Mais approchons le vécu de ces femmes que la danse transporte jusqu'à l'extase.

L'imaginaire féminin s'enracine très loin et solidement dans la culture populaire dont il se nourrit, et qui propose une conception totalisante de l'univers réalisant la synthèse immédiate des différents niveaux de réalité, des divers étages du social et du sacré. Tout en se réclamant de l'Islam qu'elles ont parfaitement intégré et qui les a absorbées, ces cultures populaires ont peuplé l'Espace d'Êtres Invisibles mais partout présents, et ponctué le Temps des signes charismatiques des Ancêtres, fondateurs sacrés des clans et des tribus.

Alors qu'il revient à l'homme d'assurer la continuité du lignage, du social à quoi il est symboliquement rattaché, tout porte à penser qu'il revient à la femme d'assurer la transmission de ces cultures populaires. Car, proches de la nature et inspirées par elles, issues de l'intérieur des terroirs, elles s'adressent à la sensibilité, à l'imaginaire, au tréfonds des êtres, à quoi la femme est symboliquement rattachée.

L'univers culturel de la paysanne algérienne baigne dans une atmosphère intense de sacré, régulièrement renforcée et réactualisée par les rites. Le sacré constitue, pour elle, une réalité quotidienne, profonde et intime qui est singulièrement sienne. Une réalité qui la met en communication immédiate et constante avec les morts, les Ancêtres, les Invisibles habitant les divers espaces.

Pour la femme nourrie de culture traditionnelle, le monde des Ancêtres et des Invisibles revêt une réalité bien plus tangible, bien plus signifiante que le monde réel. Entre le réel et l'imaginaire, tout se passe comme s'il n'existait, pour elle, aucune frontière. Dans son univers, les repères de « notre logique » n'ont qu'une valeur très limitée. Qu'un enfant tombe malade et meure après quelques jours de forte fièvre, c'est qu'il a dérangé les Invisibles en jouant dans une mare d'eau croupie considérée comme un de leurs lieux favoris. Qu'une femme meure quelques jours après son accouchement, c'est qu'elle est sortie la nuit, négligeant les précautions rituelles, destinées à écarter les Gens de l'Autre Monde qui ne cessent de rôder autour de l'accouchée et de son nouveau-né.

On aurait tort de considérer ces attitudes et ces croyances comme de simples divagations de bonnes femmes ignorantes, nourries d'histoires de sorcières et de génies. Elles

expriment, au contraire — dans un contexte de vie particulièrement difficile et prégnant — une vision totalisante du monde, cohérente, explicative et active. Qu'importe l'explication apportée au danger d'une eau croupie : siège d'un bouillon de culture ou habitacle des Invisibles ? L'important, pour l'esprit humain, n'est-il pas de pouvoir fournir une explication pour déjouer l'angoisse et le désarroi ?

Certaines femmes ont avec Eux, les Invisibles, un rapport particulier, immédiat et total. On les dit « habitées » par leurs Ancêtres et par les Autres Gens qui leur parlent et leur apparaissent. Le comportement de ces femmes, tout en se situant hors de la norme, est récupéré par la société. Avec les fous et les errants, désignés comme les messagers de l'Autre Monde, les « possédées » constituent les intermédiaires privilégiés entre le monde surnaturel et le monde humain et retirent de leurs relations aux Invisibles tout un art divinatoire et magique — parfois considéré comme redoutable — où sont réputées exceller les nomades des steppes, les femmes des Aurès et celles des régions de l'Ouest. Par la danse, d'abord, les Invisibles se manifestent aux « possédées », les amenant jusqu'à la transe, vécue comme l'état privilégié de communication où l'imaginaire revêt une densité incomparablement supérieure à la réalité.

Mais les Autres se manifestent également à la possédée par des rêves fréquents, à caractère prémonitoire, singulièrement riches et dignes d'intérêt, analysés par les femmes au moyen d'un code symbolique très élaboré.

Toutefois, les possédées ne sont pas seules à rêver. Toute femme attache une importance primordiale à ses rêves dont les thèmes et les formes sont caractéristiques de sa culture. Les rêves nourrissent l'imaginaire féminin dont ils sont simultanément l'émanation. Ils possèdent un impact sur la réalité, influençant le comportement et les actes des femmes. Il arrive même que l'activité onirique d'une possédée mette en mouvement tout le village pour un pèlerinage, une action, un sacrifice collectifs afin de se concilier la grâce des Invisibles ou d'un Saint protecteur, Ancêtre éponyme d'un clan.

A force d'écouter, d'observer et d'interroger, les vieilles matrones sont passées maîtresses dans l'art d'interpréter les manifestations des Invisibles et les volontés des Ancêtres. Elles possèdent, parallèlement, une connaissance vaste et précise de la pharmacopée locale. Elles sont qui masseuse, qui rebouteuse, qui sage-femme, qui voyante... Toutes, à des degrés divers, ont fini par acquérir un réel pouvoir sur les êtres et les choses. Pouvoir occulte, certes, pouvoir de l'ombre, mais pouvoir certain qui ébranle les demi-certitudes des hommes.

Face à la relation privilégiée de la femme aux Ancêtres et aux Invisibles et face aux pouvoirs qu'elle en tire, l'homme, en effet, tout en affichant une attitude quelque peu sceptique, rationnelle, poliment moqueuse, éprouve en profondeur, un sentiment ambigu de respect, de crainte et d'impuissance. Bien que se retranchant, dans son discours, derrière l'Islam qui condamne ces croyances et pratiques, il se « soumet » lui aussi, selon l'expression consacrée, dès que malheurs et événements le laissent démunis, et se tourne vers les anciens cultes aux Ancêtres et aux Invisibles dont l'aïeule détient les clés.

LE COUPLE DES AÏEUX

De toutes ces innovations, liées et interactives, le vieux *chikh* souffre en silence. Il souffre singulièrement de l'éclatement de la grande famille et de l'émergence corrélative du couple qui demeure, pour lui, un phénomène incompréhensible et étranger. Il s'afflige aussi de l'abandon progressif des terres familiales — qui rompt la communauté d'action et de but qui l'unissait jadis à ses fils — et encore du déclin de son autorité au sein de l'*aïla*. Toutefois, le domaine de l'autorité patriarcale qui résiste le mieux à tous les changements est — dans les campagnes comme dans les villes — celui des stratégies matrimoniales, clé de voûte de l'ancien système. Dans les régions moins touchées par le dynamisme des temps nouveaux, la décision du *chikh* reste sans appel. Ailleurs, bien que son autorité se soit amoindrie, elle demeure déterminante. Même en ville, rares sont les individus, de quel que milieu soient-ils, qui, à l'instant de leur mariage, outrepassent le veto paternel.

Parmi ces perdurabilités qui s'infiltrèrent à travers les volontés les plus radicales de changement pour les orienter différemment de ce qu'un regard extérieur pourrait attendre et qui procurent à la société algérienne, outre son originale humanité, un très grand mal à vivre, parmi ces permanences obstinées, les moins remarquables ne sont certainement pas celles qui concernent l'affection et le respect accordés aux vieux parents, vieux amis, vieux voisins et, au-delà, aux anciens, à tous les anciens.

En règle générale, et quel que soit le milieu, les enfants, respectent les avis et jugements de leurs vieux parents, même s'il doit leur en coûter. Bien que soit très réelle et effective la distance prise par les nouveaux foyers à l'égard de la maison paternelle, l'attachement du fils et de la fille à leurs vieux parents n'en est pas moins très fort.

La relation du fils au père se teinte d'une déférence attendrie. Jamais un fils ne se laissera aller, devant son père à des propos « légers » ou n'abordera des sujets de conversation susceptibles de le contrarier. Jamais, non plus, il ne se permettra de prendre en sa présence une boisson alcoolisée. Presque toujours, il s'empêchera de fumer devant lui. Par affection réelle, surtout par respect de tout un mode de pensée, de tout un art de vivre, d'une pratique de la sagesse dont il perçoit confusément la valeur et l'authenticité, même s'il n'en partage pas les options. Cette déférence du fils envers le père n'implique pas systématiquement des rapports distants et compassés. Certes, en milieu traditionnel, leurs relations sont soumises à de tels impératifs de réserve qu'elles semblent manquer de chaleur. Actuellement, où nombre de ces contraintes sont tombées, il demeure la nécessité d'une certaine pudeur, au sens large du terme, pudeur du comportement et de la parole, qui, si elle n'enlève rien à l'affection, freine la spontanéité.

Mais c'est l'aïeule, surtout, qui est profondément perturbée par l'éclatement de la grande famille. Déjà, le salariat de ses fils, procurant aux couples des ressources personnelles, lui a enlevé, même dans les campagnes, une des bases de son autorité. La détention des réserves communes et la répartition quotidienne des aliments, qui constituaient deux de ses privilèges, ne lui sont plus laissés qu'au titre de l'habitude et au nom du respect que chacun

lui accorde. Mais, que les conflits entre ses brus s'exacerbent jusqu'à aboutir à la création de foyers conjugaux séparés, et ces dernières prérogatives lui seront définitivement ôtées.

L'émergence du couple, en renforçant la relation entre époux, atténuée de façon non négligeable l'autorité de la matrone sur sa bru. C'est de cela qu'elle souffre le plus. D'une certaine manière, son ultime revanche lui échappe. Et les aïeules déçues, désabusées, frustrées de leur vieillesse, n'en finissent pas de se lamenter : « De nos jours, la bannière des vieilles est tombée! Je te le dis et tu pourras garder cette vérité de moi ! Les brus se sont donné le mot. Elles s'accordent à dire que les belles-mères leur mènent la vie difficile, qu'elles sont insupportables ! Et qu'ont-elles, pourtant, ces vieilles ? Ce ne sont pas elles qui vont reprocher quoi que ce soit à leurs brus, de dormir, de boire, de manger...Et n'ont-elles pas, ces vieilles, enfanté des hommes dont elles pouvaient attendre qu'ils leur reconnaissent la place qui leur est due ? Mais, en vérité, de nos jours, les brus vont jusqu'à tenter de monter les fils contre leurs mères. N'est-ce pas là ce que fait une telle ? Pour qui se prend donc cette femme ? Voudrait-elle chasser sa belle-mère de sa propre maison ? Inconcevable ! En vérité, tout cela est inconcevable ! Mais la nouvelle génération est ainsi ! Que Dieu nous aide et nous prête attention! »

Pour autant, en dépit de tous les changements et des différences de milieu social, l'attachement du fils à sa mère demeure un sentiment indéfectible. Certes, cette affection revêt un caractère plus lâche chez les citadins vivant dans un logement séparé. Il n'en est pas moins fort. L'influence de la mère sur ses fils demeure, dans tous les cas, déterminante, et rares sont les Algériens qui parviennent à se dégager de l'influence maternelle, marquée de la complexité et de la densité dont elle est anciennement chargée. Même en milieu urbain, il s'en trouve parmi eux pour confier à leur vieille mère le choix de leur épouse et donc la confirmer dans son rôle le plus traditionnellement déterminant.

L'homme ne se décide souvent que rarement à couper le cordon ombilical. Même s'il a su assumer, par ailleurs, des situations nouvelles et difficiles, toute sa psychologie reste marquée de l'ascendant maternel dont peuvent souffrir, ses relations conjugales. Quant à la mère — frustrée de ses anciennes prérogatives et de sa raison d'être — elle essaiera toujours, avec entêtement et parfois malice, de s'immiscer dans la vie familiale de son fils et dans ses rapports conjugaux. Par là, elle retrouvera, en dépit d'une situation qui la défavorise, une part de son ancienne autorité.

La relation mère-fils constitue l'une de ces composantes essentielles de la personnalité algérienne qui survivent à tous les bouleversements et mutations. Enracinés dans un passé sans âge, ancrés dans les intérieurs originels de la culture, ces modes d'être spécifiques sont les lignes de force d'une culture, par où elle affirme son essence et son originalité, par où elle transcende le temps et l'histoire. Ils sont ce qui, obstinément mais secrètement, demeure, lorsque tout alentour a changé. Ils sont façonnés d'impérissable.

FETES ET SOLIDARITES

Par delà la vénération qu'ils vouent à la mère et leur respect du père, et malgré leur idéal conjugal, les Algériens demeurent très profondément attachés à l'ambiance bruyante,

chaleureuse et touffue de la grande famille. Les Algériennes aussi, mais différemment, se défiant trop de l'emprise des belles-mères.

Même si la grande famille a éclaté, dispersée peut-être dans toute la région, on s'attache à périodiquement la reconstituer. On cherche à la rassembler, lors des grandes fêtes familiales — mariages, naissances, circoncisions — lors des fêtes religieuses, celle de l'Aïd el Kebir, notamment, et tout au long du mois de Ramadhan: occasions de renouer des liens distendus et même, implicitement, de reconstituer le clan.

C'était d'ailleurs là, déjà, une des premières finalités des fêtes traditionnelles: resserrer les liens du groupe, rappeler, par le sacrifice, le contrat d'alliance avec les Ancêtres et, symboliquement, réaffirmer, par le retour cyclique des fêtes, la présence dans le Temps de la grande famille et du clan, c'est-à-dire leur pérennité.

Or, si l'ancestral contrat d'alliance est en perte de sens, dans la fête actuelle, l'Islam, lui, en a beaucoup acquis. En milieu urbain, surtout, mais même dans les campagnes, c'est toujours davantage au nom des pratiques et préceptes musulmans que la famille se resserre et justifie ses anciennes valeurs. Ainsi en est-il du Ramadhan, de l'Aïd el Kebir, de la circoncision, de la célébration du *Hajj* (pèlerinage à la Mecque). Certes, ce sont bien là fêtes musulmanes. Mais celles-ci avaient été réinterprétées par les cultures populaires en termes particuliers, alors qu'elles se retrouvent, de nos jours, de plus en plus dépouillées des interprétations et finalités propres au terroir et à la tribu, et se chargent d'une signification plus orthodoxe et plus universelle. Tout se passe, aujourd'hui, comme si la famille, face au péril de dispersion qui la guette, réagissait comme hier la nation et, en se reconnaissant, au travers de la religion, une finalité différente de l'ancienne, recouvrait partiellement son unité à l'occasion de la fête.

Quoi qu'il en soit, de nos jours, de cette vacillante mais encore vivante cohésion familiale, il n'en demeure pas moins que les Algériens possèdent un sens aigu de la solidarité unissant les membres d'une même famille. C'est là une valeur essentielle. Certes, ne constitue-t-elle pas une réalité aussi quotidienne et prégnante que jadis, lorsque la solidarité se concrétisait régulièrement dans la pratique de l'entraide, lors des grands travaux agricoles ou domestiques, et conduisait au meurtre pour venger l'honneur d'un de ses membres. Même si elle s'exprime aujourd'hui à des niveaux différents, cette solidarité fonctionne toujours avec sûreté et efficacité. Difficultés économiques ou professionnelles, problèmes de santé, de logement ou d'approvisionnement, tout, ou presque tout, finit par se résoudre grâce à la foule des parents, dispersés dans les différents domaines de la vie active, et qui apporteront, le moment venu, l'aide sollicitée, sachant très bien qu'ils pourront compter sur la réciprocité.

Cette solidarité si chaleureuse, non dénuée de générosité, peut aussi présenter pour le jeune couple soucieux de sa récente « intimité » des dangers potentiels souvent difficiles à éviter. Il s'agira, par exemple, d'héberger « momentanément » un cousin en attendant l'octroi du logement promis par son administration. L'attente pourra se prolonger des années au cours desquelles le couple vivra une situation tendue et conflictuelle qui lui sera fort préjudiciable.

On en conviendra aisément: avec les modèles culturels qui accordent à la fécondité de la femme la toute première place dans l'échelle des valeurs, avec l'authentique fidélité aux principes de l'éthique familiale, avec l'emprise, enfin, de la mère sur le fils, l'émergence du couple et de l'idéal conjugal revêt un aspect hasardeux et conflictuel. L'avènement du couple se charge, au regard de la grande famille, d'un caractère tragique, car il suppose et induit l'irruption d'une autre logique, opposée aux principes traditionnels.

Dans un tel contexte — résultat conjoint d'un ensemble culturel spécifique et d'une histoire particulière — les modèles extérieurs ne peuvent être qu'inopérants. Les Algériens, comme les Algériennes, en sont parfaitement conscients. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les femmes, en particulier, sont rarement tentées par la reproduction simpliste du modèle occidental. Leur fidélité à l'éthique de réserve et de pudeur leur semble peu conciliable avec le modèle étranger. D'autant que les emprunts qui étaient réalisables sans heurts trop violents semblent avoir été effectués. Dans les milieux religieux, d'aucuns pensent même que ces emprunts ont dépassé certaines limites souhaitables à la sauvegarde des valeurs algériennes, souvent confondues, dans cette optique, avec les valeurs islamiques.

La famille, malgré les mutations importantes qu'elle a subies, demeure le repère fondamental de l'Algérien, riche ou pauvre, de la ville ou de la campagne. Elle constitue, face à la société nouvelle qui le désoriente, le dernier cercle protecteur, sa tutelle, sa sauvegarde, jadis assurée par l'ensemble des structures sociales.

D'où la promulgation, en 1984, d'un code de la famille, de préférence au code du statut individuel, souhaité par les milieux progressistes. Ce code de la famille entérine et confirme la prééminence traditionnelle du social sur l'individuel et surtout l'importance centrale de la famille qu'il consacre dans l'article 2 : « la famille est la cellule de base de la société... ». Il institutionnalise les valeurs d'entraide et de solidarité qui assuraient l'ancienne cohésion familiale, reconduit un grand nombre des principes de la législation islamique, tout en reconnaissant à la femme de nouveaux droits, quant au choix du conjoint, au divorce, et à la garde des enfants. Le code algérien de la famille se situe bien à la croisée des courants traditionnels et des aspirations modernistes.

La famille — au centre de toutes les intimités, à la jonction du social et de l'individuel — constitue le lieu privilégié où, avec une singulière densité, les permanences, les héritages séculaires infiltrent la modernité et les aspirations progressistes les plus affirmées et les plus sincères. Au point nodal de l'identité personnelle et collective, les racines sont plus vivaces, plus lointaines et aussi plus profondément ancrées. C'est là que les horizons intérieurs, cachés au sensible de l'être, se teintent d'une plus intense chaleur et d'une plus irrésistible tendresse, suscitant une ambiance, des comportements, des besoins et des réflexes irrépressibles qu'il serait bien vain et fort dommage de vouloir nier. C'est là aussi que les volontés, les attentes, les ambitions nouvelles s'expriment avec le plus de force. La famille est, aujourd'hui, en Algérie, le lieu de contradictions singulièrement violentes. Elle est la projection absolue de la société algérienne écartelée entre un passé dont elle ne saurait s'amputer et des volontés différentes et nouvelles sur lesquelles bâtir son avenir.

Le passé est désormais à conjuguer au présent et au futur pour constituer la nouvelle synthèse et la nouvelle cohérence.

SOCIÉTÉ ET RELATIONS SOCIALES

La société algérienne actuelle, est généralement vécue par l'étranger vivant en Algérie, sur le mode de l'ambiguïté, sinon du malaise. Les rapports sociaux sont simultanément qualifiés d'austères et généreux, de distants et chaleureux, de complexes et simples. Parallèlement, l'Occidental comprend mal la coexistence du nationalisme, de l'esprit de clan, de l'absence de civisme et de certaines formes de défiance envers la société globale.

Considéré dans la superficialité des apparences, le social, dans l'Algérie d'aujourd'hui, semble frappé d'incohérence. Certes, des contradictions, des ruptures, d'opaques équivoques, bien difficiles à cerner et à vivre, ont surgi de l'irruption de nouvelles formes sociales dans l'ancienne cohésion tribale.

A voir comment les anciens fondements du social, ses archétypes ont résisté à l'émergence de la modernité, et pourraient bien, demain, la réinvestir plus radicalement. A voir comment les fidélités paradoxales, les racines transplantées mais tenaces, participent à composer le paysage social de l'Algérie d'aujourd'hui.

L'Algérie d'aujourd'hui est le résultat multiple de siècles sinon de millénaires de traditions ancrées au cœur des cercles concentriques d'intimité (Bourdieu), puis de cent trente années de bouleversements violents et douloureux et enfin de vingt-cinq années de mutations voulues et assumées en vue de promouvoir le développement du pays.

Au début du XIX^e siècle, à l'époque de la conquête coloniale, la société algérienne était, essentiellement paysanne et nomade. Les villes, lieu du pouvoir, étaient peu nombreuses, leur population, très réduite, était à dominance turque. La culture citadine était donc profondément influencée par les modèles turcs.

Dans la plupart des campagnes, la colonisation provoqua des changements d'une ampleur telle qu'ils détruisirent les bases de l'organisation traditionnelle. Dans les régions — telles les fertiles plaines côtières ou les Hautes Plaines céréalières — qui présentaient un intérêt économique évident, le pouvoir colonial constitua les campagnes en territoires de colonisation, démantelant les tribus, minant leurs fondements économiques, ébranlant tout l'édifice social. Là, par le biais des lois foncières, en particulier, le pouvoir colonial s'acharna à saper la base territoriale de la tribu à laquelle il substitua un découpage administratif (douars - commune) et à désarticuler leur base économique par la spoliation des terres et la suppression du régime de l'indivision. Echappèrent — dans une relative mesure — à cette destruction les régions montagneuses et arides dont les terres, par trop ingrates et morcelées, ne suscitaient guère, à cause de leur pauvreté même, les convoitises coloniales. Le pouvoir les « abandonna » donc à leur isolement, favorable au maintien des structures traditionnelles, et où s'enfermèrent les populations paysannes, comme dans le plus sûr des refuges.

C'est dans ces villages reculés des Aurès, de l'Ouarsenis ou des Kabylies qu'a pu être tenté d'appréhender la réalité tribale. Non pas que celle-ci ait subsisté jusqu'à nous, à la différence de la grande famille, l'*aïla* qui, elle, s'est perpétuée dans l'isolement de certaines *dechra*. Des tribus d'antan, il ne demeure plus, aujourd'hui, que le nom, comme le constatent eux-mêmes les paysans. Mais elles restent une référence. Elles composent toujours la toile de fond de l'identité et marquent la mémoire collective qui sait magnifiquement réactualiser cette ancienne réalité sociale et lui redonner vie.

A l'inverse, les villes — nouvelles villes coloniales ou anciennes cités turques doublées de quartiers européens — furent les lieux d'infiltration puis d'ancrage des modèles étrangers, véhiculés par la colonisation, et qui finirent par investir subrepticement certains milieux algériens.

Mais partout, quoi qu'il en fût de la destruction rurale ou de la perméabilité urbaine à certaines pratiques allogènes, ce fut bien aux traditions populaires et à l'Islam que les algériens, dans leur ensemble, se raccrochèrent. Pour résister à la déculturation et au déracinement, ce fut autour des valeurs spécifiques à leur culture et à leur être social qu'ils se regroupèrent et réalisèrent leur unité. Durant toute la période coloniale, la tradition, sous ses différentes formes fut donc le refuge des populations.

Tout changea, enfin, à l'Indépendance. Au sortir de la guerre, une nouvelle société s'édifiait, à laquelle tous les Algériens voulaient participer. Ils en attendaient la fin de leurs tourments et une sorte de renaissance à l'existence et à la dignité retrouvée.

Les paysans des montagnes, hier « oubliés » par la colonisation, mais singulièrement meurtris par la guerre, aspiraient à sortir au plus vite de l'isolement qui avait constitué leur refuge et en partie préservé leur culture et leurs sociétés. De la Révolution, ils avaient appris la possibilité de nouvelles et plus vastes solidarités, dépassant les limites tribales et les conflits régionaux, mais au lendemain de l'Indépendance — dans les Kabylies, dans les Aurès ou dans les steppes et déserts sillonnés par les nomades — l'ancien système sortait globalement inébranlé.

Eux aussi, ces paysans, comme tous les algériens, aspiraient au changement. La nation entière le voulait. Un changement qui ne fût plus synonyme de négation et d'anéantissement, mais porteur d'amélioration, d'innovation, de régénération, de justice, dans la liberté recouvrée. On oublia alors que tout bouleversement engendre des contradictions et impose des choix pas toujours évidents ni faciles.

Le développement attendu par tous, l'Etat avait pour objectif de le promouvoir par un ensemble d'actions concertées, susceptibles de répondre aux besoins récents, aux jeunes aspirations et aussi au nouveau rôle de l'Algérie dans le monde. Mais au début de cette ère, la nation avait fort à faire pour panser ses plaies et renaître de ses cendres. Aussi était-il illusoire d'envisager un développement homogène aux quatre coins de l'immense pays.

De nombreux villages de montagnes durent donc attendre avant de sortir de l'isolement, qu'ils vivaient désormais comme une marginalisation, voire un douloureux abandon. Ainsi en fut-il, en particulier de la petite Kabylie, — et partiellement de la grande — des Aurès, des Nemenchas et des zones steppiques et désertiques.

Pour autant, les faits n'échappent pas à l'équivoque. Car alors même que sont revendiqués et assumés de nouveaux types de relations sociales et de nouvelles formes de société, alors même que les ruraux se sentent de la part des

Mais ces structures avaient plus de virtualité que de réalité. De loin en loin, à l'occasion de quelque conflit, elles reprenaient existence. Alors, de par son appartenance à la ligue de l'Est ou au contraire à celle de l'Ouest, (dénommées encore selon les régions, ligues du Haut et du Bas), chaque tribu connaissait ses alliés et ses ennemis sur un territoire étendu, par delà ses horizons familiers. Puis le conflit apaisé, les ligues s'évanouissaient à nouveau dans leur virtualité et les tribus retournaient à leur quotidienneté.

Il en est de même, sur le plan religieux et économique, de ces grands mouvements qui, une fois l'an — au printemps ou en automne — animaient toute une région. A la fois pèlerinages à quelque haut lieu sacré et foires où s'opéraient les échanges économiques les plus importants de l'année, ils rassemblaient toutes les tribus de toute une contrée, renforçant, par là, leur sentiment d'appartenance à de plus vastes ensembles.

Chaque paysan était, en outre, généralement affilié à l'une des quatre ou cinq grandes confréries religieuses qui faisaient courir à travers toute l'Algérie des solidarités nouvelles, créant au-delà des liens du sang, les liens de la foi.

Mais aussi, en tant que musulman, tout algérien est membre de la communauté islamique, la *oumma*, qui réunit en son sein tous les croyants de tous les pays de tous les continents. Jadis, le paysan n'avait cependant de la *oumma* qu'une idée vague et confuse dont, seuls les rares pèlerins qui revenaient de la Mecque, témoignaient de la réalité.

Pourtant, ce fut le sentiment d'appartenir à une communauté transcendant les limites du village et de la tribu, ce fut le sentiment d'être frères par la religion, qui constitua le premier sentiment unitaire, face à l'agression coloniale.

Les paysans algériens n'ignoraient pas l'existence d'ensembles plus larges auxquels ils se savaient rattachés. Mais cette existence revêtait à leurs yeux, un caractère abstrait, voire théorique, et ne trouvait réalité que de loin en loin, au gré des grands événements politiques, religieux et économiques. Par leur nature vague et diffuse, les ensembles régionaux n'étaient en rien comparables à la tribu, ni surtout au clan qui revêtaient, aux yeux du paysan, un caractère de réalité concrète, immédiate et prégnante.

Relations d'interconnaissance

La socialité croissante de ces groupes — de la Confédération ou des ligues dualistes à la famille — définit l'intensité des relations sociales qui les animent.

Les quatre cercles concentriques du social — tribu, clan, lignage, famille — sont couverts d'un tissu extrêmement serré de relations parentales, tissu de plus en plus dense au fur et à mesure que l'on s'approche du noyau familial. Les relations sociales qui parcourent la tribu sont donc des relations très personnalisées, renforçant la pression du social sur l'individu, en vue de la nécessaire cohésion du groupe.

Tous les membres d'une même tribu — et à plus forte raison d'un même clan — sont liés entre eux par un contrat de solidarité et d'entraide. Solidarité envers tous les isolés, en particulier les orphelins et les veuves, et qui fait un devoir au frère d'un homme décédé

d'épouser la veuve de celui-ci. Entraide lors des grands travaux agricoles et domestiques ou lors des grandes fêtes du clan. Tour à tour chaque famille apporte et reçoit de l'aide. Se soustraire au devoir d'entraide équivaut à se bannir des cercles du social.

Les familles d'une même tribu échangent non seulement femmes et solidarité, mais aussi les produits de leur activité agricole. Jadis, ces échanges s'effectuaient hors du système monétaire, bien sûr, et selon un barème très précis et connu de tous. La tribu échangeait aussi ses denrées agricoles avec les autres groupements de la région, ainsi qu'avec les nomades des steppes, lors de leurs déplacements de transhumance (*achaba*). Par sa production, la tribu satisfaisait l'essentiel de ses besoins et vivait dans une autarcie réelle mais jamais totale.

Au-delà du cercle tribal, les relations se relâchent considérablement. La tribu limitrophe est vécue comme « étrangère » : nul de celle-ci ne peut nommer les membres de celle-là, entraide et réciprocité ne s'appliquent pas au-delà du cercle tribal. Pour autant, entre groupements voisins, les rapports ne sont pas inexistantes : économiques et matrimoniaux ils sont périodiquement entretenus et renouvelés. Mais ni les relations matrimoniales, ni même les échanges économiques ne revêtent la densité de ceux qui lient les clans et les familles d'une même tribu. Ces relations intertribales s'amenuisent au fur et à mesure que s'accroissent les distances, pour se réduire à ces seuls rassemblements annuels, — pèlerinages et foires — qui, réunissant les tribus de toute une confédération, réaffirment l'appartenance régionale.

Paradoxalement — mais là encore est-ce un paradoxe ? — c'était aussi par les conflits, qui secouaient de temps à autre toute une contrée, que se renforçait le sentiment d'appartenance régionale. Les tribus connaissaient alors leur position au sein des deux ligues antagonistes qui les organisaient politiquement. Ces ligues complémentaires et opposées qui couvraient le pays d'un véritable échiquier à deux couleurs et qui simultanément divisaient et rassemblaient, contribuaient à la réalisation d'un équilibre régional par « le jeu des tensions compensées » (P. Bourdieu). Qu'on n'aille surtout pas imaginer de carnage dans ces conflits qui, périodiquement, opposaient les unes aux autres toutes les tribus d'une confédération. Il s'agissait d'abord pour les groupes en présence de « se mesurer » réciproquement par des échanges de propos vexatoires, d'actes offensants, qui tous prenaient la forme d'injure à l'honneur, ainsi qu'en témoigne ce dialogue rapporté par Bourdieu et qui se déroule en Kabylie vers 1870 : « Un jour, quelqu'un dit à Mohand Ouqesi : « Viens-tu à la guerre ? » - « Qu'est-ce qu'on y fait ? » - « Eh bien, dès qu'on voit un roumi, on lui envoie une balle ! » - « Comment cela ? » - « Et comment veux-tu ? » - « Je croyais qu'on devait discuter, puis s'injurier et enfin se battre ! » - « Rien du tout ; il nous tire dessus et nous tirons sur lui. Voilà !... Alors tu viens ? » - « Non, moi, quand je ne suis pas en colère, je ne peux tirer sur les gens ».

Par cet ensemble d'attitudes, la tribu affirmait son image, donc son identité, et confirmait son espace face aux autres, alliés et ennemis. C'était là vraisemblablement l'une des finalités premières des guerres des ligues, et non pas de joncher de cadavres le terrain des combats. D'ailleurs, de morts, il y en avait somme toute, peu. Certes la « poudre parlait ». Les guerriers caracolaient sur les crêtes et chargeaient au grand galop dans un vol de burnous blancs, tandis que l'écho prolongeait les vibrations des cris suraigus des femmes

cachées au fond des maisons sombres. L'affaire était des plus graves. Et pour conforter et confronter images et identités, il fallait fourbir bravoure et fusil, symboles et défenseurs de l'honneur viril. Mais dès les premiers morts, dès que le sang avait coulé, entraient en scène les plus sages des Anciens de toutes les tribus et les marabouts les plus renommés « gens de paix et de baraka » qui arrêtaient les combats. Ils désignaient les vainqueurs et fixaient pour les vaincus le « prix du sang » dont ceux-ci s'acquittaient sur place. On demandait le pardon et on se séparait dans la fierté et dans l'honneur.

Aujourd'hui

CERCLES ÉLARGIS D'IDENTITÉ

La nouvelle société, nationale, moderne et urbaine quant à ses modèles et ses valeurs, instaure d'emblée une autre échelle. Et ce changement d'échelle provoque les premières ruptures.

Le territoire national, aussi réel soit-il, ne peut être, à la différence du territoire tribal, connu de tous, ne saurait appartenir au vécu intime de chacun. La société ne peut plus se définir comme une société d'interconnaissances. L'identité, l'appartenance, s'élaborent en dehors des cercles d'intimité. De ces temps nouveaux émerge une signification différente, plus vaste et plus abstraite de l'identité.

Aujourd'hui, à l'inverse d'hier, des ensembles plus importants déterminent l'identité : on est d'abord Algérien avant d'être chaoui (aurasien). C'est au niveau de la nation que se posent les premières revendications, et c'est à partir de la nation que se fonde et s'aiguise la conscience d'appartements plus larges encore, définissant des solidarités assumées d'une essence nouvelle et d'un mode différent. L'Islam, le Maghreb, le Monde arabe, le Tiers Monde déterminent autour de la nation — où s'élaborent de nouvelles capacités d'abstraction — des cercles élargis d'identité.

Dès lors, les termes du conflit essentiel qui réaffirme l'identité pour soi et face à l'Autre s'agrandissent à l'échelle planétaire. L'Autre, aujourd'hui, c'est l'Occident qui, de par le cours de l'histoire, fait irrémédiablement partie d'un autre monde où l'Algérien ne peut, sans se renier, prolonger ses appartenances. Dans son identité nationale, il réinvestit aujourd'hui simultanément sa sensibilité et l'honneur de ses pères, cet honneur collectif, indivis comme la terre et le territoire, et qui, concernant hier tout le groupe concerne aujourd'hui toute la nation.

La tribu, le clan, le lignage, en tant que structures sociales, ne sont plus, pour les habitants des villes, qu'un souvenir, au plus une vague référence à peu près vide de contenu. La famille éclate et se rétrécit mais demeure la structure de base. Le village et la région — plus proches des découpages actuels — constituent les points d'ancrage des racines, les lieux de retrouvailles régulières avec le passé et avec les anciennes solidarités qui se renforcent de ces formes nouvelles de reconnaissance. Certes, le citoyen qui « retourne au bled » une ou deux fois par mois ne cherche pas, tant s'en faut, à renouer avec un mode de vie tribal définitivement périmé. Son attitude, sans doute, s'avère beaucoup plus complexe. Victime

et acteur simultanés de la dévalorisation qui frappe la culture paysanne, il considère celle-ci avec quelque mépris et contribue à accentuer, chez les ruraux, le sentiment de leur rejet. Mais il éprouve le besoin de se « ressourcer », de renouer avec les anciennes références, les vieilles familiarités, en bref de retrouver ses paysages intimes dont il sent confusément qu'ils constituent ses archétypes, le modèle de ses solidarités et qu'ils investissent les formes actuelles de sa sociabilité.

Relations sociales

A l'intérieur même de l'identité nationale sont apparues des relations d'un autre type, n'ayant plus l'espace ni les liens du sang pour support. Ainsi en est-il de l'appartenance au milieu professionnel, à une structure politique ou à un quartier. Moins évident, plus confus est le sentiment de classe. Bien qu'apparaissent, dans la bourgeoisie et dans la bureaucratie en particulier, des conduites qui pourraient être assimilées à des comportements de classe, ceux-ci sont profondément brouillés et submergés, par les anciennes solidarités qui interceptent les nouvelles formes de sociabilité.

Les relations sociales sont toutes empreintes de la générosité et de la familiarité chaleureuse mais discrète qui prévalaient jadis entre individus unis par les liens du sang et de la terre. Relations consolidées par la pratique renouvelée de l'entraide réciproque qui constitue l'obligation indétournable de tout rapport social. Dans la vie moderne et urbaine, semée de difficultés et de pesanteurs, que mènent les Algériens d'aujourd'hui, la reproduction de ce principe intangible de sociabilité se traduit par la multitude des « services » plus ou moins importants que chacun escompte de l'ensemble de ses relations et pour lesquels il est prêt à répondre par la réciproque.

En termes d'organisation moderne, le devoir d'entraide se traduit souvent par des formes multiples de clientélisme. Celui-ci s'adresse essentiellement à ce que B. Etienne désigne comme la « couche pivot » du pays, la pesante et tentaculaire bureaucratie. Le clientélisme, conçu comme médiation entre l'individu fragilisé par la suppression des anciens cercles protecteurs d'intimité et un appareil social dé-mesuré et anonyme, se présente bien comme une réponse au problème posé par le phénomène bureaucratique qui désoriente l'individu autant qu'il paralyse la vie du pays. Comme le souligne B. Etienne, l'originalité de la réponse algérienne « tient au fait qu'il y a souvent confusion ou parallélisme entre les différentes formes de parenté et de clientélisme et les règles qui en découlent : parentés, solidarité du sang, à côté de nouveaux clientélismes, comme l'ALN, le Parti ou la résistance à la colonisation ». Lorsque l'on observe la mise en place des équipes dirigeantes au niveau des plus hautes instances du pays, on est frappé de constater la perdurabilité et la réactualisation des anciennes solidarités, nouées autour de communes racines. C'est moins les liens du sang, stricto sensu, qui sont concernés que les liens de la terre, les liens créés par l'origine commune. Ainsi, au sein des universités, des différents ministères ou organismes d'état, se forment des équipes (on dit aussi des clans) kabyles, aurasien, constantinois ou tlemceniens.

En fait, tout se passe comme si ces formes anciennes de sociabilité en général et de solidarité en particulier, qui réinvestissent diversement les nouveaux champs sociaux, avaient aujourd'hui pour fonction essentielle de pallier le désarroi de l'individu isolé et privé

de repères face à la jeune société. Comme s'il s'agissait d'établir, sous une forme connue et maîtrisée, la relation entre l'individu, encore modelé par les anciens cercles du social, et une société nouvelle quant à sa finalité, son organisation, ses mécanismes et ses dimensions et dont la bureaucratie est l'émanation.

A la différence de leurs collègues occidentaux, un administratif algérien, un bureaucrate, aussi engoncé soit-il dans ses rôles et ses prérogatives, voire un « policier dans l'exercice de ses fonctions » restent rarement insensibles à l'argumentation « humaine », les interpellant sur le plan du vécu et du sensible.

Chaleur, cordialité, générosité, imprègnent davantage encore les relations professionnelles et de voisinage. En Algérie, aucun risque de demeurer anonyme dans son quartier. Même dans le nouveau contexte, l'ancien devoir de l'entraide réciproque ne perd pas de sa vigueur et s'exprime singulièrement lors des grandes fêtes familiales où les femmes de tout un immeuble participent ensemble, dans un joyeux affairément, aux divers préparatifs, alors que les hommes s'offrent avec leur voiture comme conducteurs des interminables et bruyants cortèges de mariages.

La rue elle-même n'est pas exempte de cette cordialité. En Algérie, même dans la capitale, nul ne tombe sur le trottoir sans être immédiatement relevé et secouru.

Hier _____

LE SOCIAL, RÉALITÉ SENSIBLE

Dans ce contexte de groupes étroitement emboîtés les uns dans les autres, on comprend que les cercles du social aient pu être définis comme des « cercles concentriques d'intimité » (Bourdieu).

C'est dire de quelle essentielle fonction de protection ils sont revêtus, définissant des mondes diversement clos à l'extérieur. C'est souligner l'intensité sociale et humaine qui les anime, la trame singulièrement dense des relations qui les recouvre et la cohésion qui les fonde.

Dans ces anciennes sociétés paysannes, tout groupe — tribu, clan, lignage, famille — établit un rapport direct et immédiat avec son espace, sa terre, et avec son temps, défini par les généalogies et les Ancêtres. C'est par ses racines, marques du temps en un lieu donné, qu'un groupe se détermine, se réalise et assure sa cohésion.

Les vastes ensembles régionaux — Liges et Confédérations — concernent eux aussi un territoire, mais si large, que nul peut le connaître, aux limites si floues que nul ne peut les dire. Leur espace semble manquer d'humus et à trop s'étendre perdre en matière et en réalité. Tout se passe comme si Liges et Confédérations n'avaient pu trouver à se réaliser autrement que par la simple somme des tribus, celle de leurs territoires et celle de leur temps ou de leur histoire.

A l'inverse, dans la tribu, chacun connaît le territoire, chaque lieu, chaque terre de l'espace, l'appellation de chaque lieu, chaque légende qui fonde l'appellation et donc

inscrit le territoire dans le temps tribal. Rien d'anonyme dans l'espace tribal qui compose le paysage intime de tout un chacun.

Terres incultes et sauvages, terres collectives de parcours, sillonnées en tous sens, contemplées et écoutées tout au long des longues journées solitaires de pâtage, parcelles de telle famille, jardins de telle maison, chaque lieu du terroir est connu, reconnu, chargé de vécu, irrigué de souvenirs collectifs, familiaux, individuels.

Il en est de l'espace habité — village, quartier, maison — comme du terroir. Chacun des cercles concentriques d'intimité se projette dans un espace précis — bien délimité et connu de tous — qui contribue à l'identité. L'espace est d'autant plus restreint, intime, clos sur lui-même qu'il est la projection d'un cercle plus étroit. Ainsi, alors qu'à la famille élargie correspond la grande maison, centre de l'intimité maximale, au clan correspond le quartier, groupant dans un même espace les maisons des différentes familles composant le clan. Le village, quant à lui, est formé des différents quartiers des clans. Cet emboîtement des espaces sociaux les uns dans les autres projette dans l'espace habité les structures et les relations sociales. Il traduit aussi la cohésion de l'ensemble et, plus subtilement, les différents degrés de la cohésion, plus prégnante à l'intérieur du clan que du village.

Mais ces terres et ces espaces, outre qu'ils fondent la réalité économique et physique de chaque groupe — et, par là, participent à assurer sa cohésion — renforcent également sa réalité temporelle. Car les terres viennent des Ancêtres et sont transmises de génération en génération. Elles traduisent l'enracinement du groupe dans le terroir et simultanément constituent le gage de sa pérennité. Elles sont la matière de sa mémoire et de son histoire et le premier garant de son futur.

De façon similaire, l'appropriation de l'espace habité s'opère en fonction du sens que le groupe revêt pour lui-même et en fonction de la relation qu'il établit avec le Temps. Or, sens et temps sont définis par les Ancêtres dont les sanctuaires ponctuent l'espace villageois et rythment le temps tribal des rites saisonniers qui leur sont destinés. Chaque quartier se place sous la protection du sanctuaire de l'ancêtre, sis dans le cimetière du clan. Le cimetière, c'est l'espace des morts qui prolonge et protège l'espace des vivants, lui assurant vie et prospérité. C'est, inscrit dans le village, le signe du passé et le gage du futur.

De même que la relation à l'espace — terroir et village — est directe, immédiate, personnalisée, chargée d'émotion et contribue, par là, à la cohésion du groupe, de même la tribu et ses cercles concentriques d'intimité établissent avec le Temps un rapport immédiat et total. Dans ces anciennes sociétés paysannes, qui ont du temps une conception davantage circulaire et globale que linéaire et déroulée, plutôt intériorisée qu'extériorisée, ce sont les Ancêtres qui définissent le Passé, mais aussi font le Présent et assurent l'Avenir. Gens de l'Origine, ils sont au commencement de tout ce qui intéresse le groupe. Ils fondent le groupe dans son histoire, bien sûr, mais aussi dans ses espaces, dans ses relations, dans sa cohésion, en bref dans sa réalité et dans le sens profond que le groupe donne à sa propre réalité. L'abondance des légendes racontant les Ancêtres et leurs fondations et transmises par la mémoire collective, ainsi que la reproduction scandée des rites qui leur sont destinés, réactualisent sans cesse leur présence au sein du groupe,

assuré par là de leur baraka, gage de pérennité. Car, Gens de l'Origine, ils ont surtout à garantir que les générations d'hommes remplissent les maisons, comme les moissons, les champs. La mort est conçue comme l'amorce du futur.

C'est là un Temps qui échappe absolument à l'abstraction. A moins qu'il n'en soit la forme à ce point sublimée, qu'il en reçoive un surcroît de réalité. Le Temps tribal est totalement récupéré par le groupe, confondu avec son terroir autant qu'avec ses généalogies. Un temps scandé des noms de tous les pères des hommes du présent et qui par là contribue à la cohésion sociale. Et cette cohésion est d'autant plus forte que le cercle d'intimité est plus restreint, que tous les individus qui le composent peuvent se réclamer directement d'un même ancêtre commun. Connaissance intense qu'ils ont les uns des autres, connaissance faite de familiale intimité. Connaissance approfondie, composée de vécus, de souvenirs communs et apparentés. Connaissance et cohésion, en outre, périodiquement renforcées par les alliances matrimoniales qui couvrent l'ensemble de la tribu d'une trame de relations parentales d'autant plus serrée que le cercle du social est plus intime.

Par la relation immédiate, totale et sensible que les anciennes sociétés paysannes entretiennent avec leurs différents espaces — terroir et village — et avec le Temps, fondé et assuré par les Ancêtres, par la connaissance précise, sinon intime que chacun a de tous et de chacun, les différents cercles concentriques du social composent un monde de très grande cohésion et cohérence. Un monde où rien, jamais, ni personne ne sombre dans l'anonymat ni ne s'évanouit dans l'abstraction. Un monde aux prises avec des réalités d'une telle acuité, parfois d'une telle violence, qu'il n'est ni souhaitable ni possible de prendre par rapport à elles de quelconques distances. Un monde qui par ses dimensions et par sa philosophie rassure.

Loi et société

Dans un tel contexte, on ne peut s'étonner que la loi et l'exercice de la loi — pour ne prendre que cet exemple majeur — ne perdent jamais le souci du réel. Non pas que les paysans algériens des sociétés traditionnelles aient été incapables des jeux de l'abstraction et de l'imaginaire. Leur conception du monde, telle qu'elle s'exprime encore dans maints villages des Aurès, de Petite Kabylie ou du Mزاب, et l'imaginaire aussi puissant que stupéfiant des femmes évoluant du rêve au réel comme en des plans différents de réalité, attestent de leurs capacités. Ils ne refusent l'abstraction que lorsque celle-ci, s'éloignant du réel, s'éloigne de l'humain et dédaigne l'humaine et modeste proportion en s'enflant de démesure. Tout dans leur conception du monde et de la société, tout dans leur système social, prouve que les paysans algériens avaient (et ont souvent encore) le sens de ce qu'il est convenu d'appeler la « mesure humaine ».

La loi, c'est la norme institutionnalisée. Elle peut aussi chercher à s'adapter et à se tempérer des conditions particulières des sociétés et des vies humaines. Davantage qu'à la lettre de la loi, c'est à son esprit que, dans les anciennes sociétés algériennes, on cherchait à se référer pour faire justice et trancher. Cela suppose privilégier l'esprit sur la forme. Et cela nécessite également une connaissance précise, fine et objective des cas particuliers où la loi a été transgressée.

Dans les sociétés paysannes et nomades d'Algérie, c'était l'Assemblée des Anciens, (djemaa'), composée des représentants les plus âgés et les plus sages de chaque clan, qui rendait la justice et adaptait ou réactualisait les lois coutumières transmises par les Ancêtres fondateurs aux générations successives.

Cette antique assemblée décidait, aussi, après débat de ses membres, de tout ce qui concernait la vie de la tribu, dans les champs comme au village. Elle présidait aux mariages dont elle garantissait par sa présence la conformité à la norme ancestrale. Point n'était besoin d'actes ou autres papiers. La parole constituait la preuve intangible de l'engagement et la mémoire suffisait à la fixer à jamais. Les alliances matrimoniales étaient ainsi enregistrées dans la mémoire infailible et immense des Anciens de l'Assemblée avant d'enrichir la mémoire généalogique des lignages. De la même manière étaient « consignés » divorces et décès, et l'Assemblée statuait sur les héritages après avoir écouté les arguments des différentes parties. Elle intervenait enfin dans les conflits, mais, préférait, avant d'appliquer la loi, obtenir des opposants une réconciliation à l'amiable.

On a beaucoup écrit et discuté sur les principes « démocratiques » qui fondaient ces petites « républiques » tribales, vues souvent comme « gérontocraties ».

La logique et la philosophie traditionnelles, le savoir accumulé au fil des générations sont enregistrés et transmis par la mémoire collective et ne s'acquièrent que par l'écoute longue et patiente de ceux qui savent. En outre le paysan cherche, sa vie durant, à toujours mieux se conformer à ce que le groupe et l'éthique ancestrale attendent de lui. Personne donc mieux que les Vieux patriarches, ne serait en mesure de remplir ce double objectif essentiel à l'identité, à l'enracinement et à la cohésion du groupe : maîtrise du savoir et maîtrise du moi.

Car les vieux chikh sont les héritiers d'une tradition profondément ancrée, enracinée dans la terre qui les a vu naître et où ils retourneront. Ils sont les détenteurs d'une somme de savoirs qui non seulement les situent avec précision à l'intérieur des différents cercles du social mais aussi les mettent en relation étroite et sensible avec la nature où se blottit le village. Ces connaissances et ces savoir-faire, transmis par la tradition orale, les patriarches ont mis toute leur existence à les acquérir, les méditer, les affiner, les faire intimement leurs. Connaissances de totale cohérence, lourdes aussi d'humanité, chargées de réel, acquises à l'écoute de la vie, des peines des hommes et de leurs espoirs. Connaissances, enfin, renforcées de toute la distance d'une longue vie de souffrances, d'efforts et de méditation qui donnent à ces vieux patriarches ce regard tranquille et mesuré, non dénué parfois d'humour, de ceux que plus aucune vanité, plus aucune agitation de ce monde ne peuvent atteindre. Ils sont bien les chikh : les maîtres, maîtres en savoir et maîtres en sagesse.

De leurs pulsions individuelles, des vanités et des caprices de la jeunesse, plus rien ne transparaît. Ils sont l'incarnation de l'esprit de la tradition, de son éthique, de sa philosophie, gouvernant leur vie en accord intime avec les valeurs essentielles de pudeur, et d'honneur, de loyauté simple, de modestie et de pondération, de générosité enfin.

Dans ces sociétés de l'oral, ils sont enfin les maîtres de la parole, outil essentiel du savoir autant que du pouvoir. Ils dominent le langage dans ses formes simples et élaborées, voire poétiques. Ils en connaissent les symboles et les détours et en usent avec finesse. Ils savent exposer simplement, dans la concision et la précision. Mais ils content avec chaleur, en un style tour à tour fleuri et incisif, les histoires et les légendes d'antan. Surtout, ils possèdent au plus haut degré l'art des constructions prudentes et pondérées, conscients du pouvoir des mots et qu'il est souhaitable de suggérer plutôt que de dire. La maîtrise du langage étant le fruit d'un long apprentissage, de constantes observations, en même temps que d'une parfaite et intime intelligence de la culture du groupe et de son éthique, ne peut être obtenue que par les Anciens de la tribu, investis d'une autorité presque sacrée que nul parmi les jeunes ne songerait à leur contester.

C'est donc bien à eux, les vieux chikh, que revient de siéger sur les bancs de l'antique Assemblée pour être, en toute simplicité et en toute sagesse, la conscience du village.

Ces vénérables Assemblées qui légiféraient, édictaient, arbitraient, tranchaient, jugeaient, qui constituaient aussi l'ultime référence de groupes soucieux de se conformer aux lois ancestrales, étaient donc composées non seulement d'hommes connus de tous et connaissant chacun, mais encore d'hommes renommés pour leur savoir et leur sagesse et unanimement investis d'autorité. D'hommes en qui tous pouvaient faire une absolue confiance. D'autant mieux que chacun des clans était représenté sur les bancs de la djemaa' par son chef de lignage le plus respecté. D'où la convivialité essentielle de ces petits « gouvernements » de tribu ou de village.

Aucune distance, aucune coupure entre la tribu et sa djemaa'. Tout se pose, se résout, s'édicte au su et au vu de tous, dans un bref et direct chemin d'aller-retour. Rien d'arbitraire ne peut en sortir, non plus rien d'incompréhensible ni d'obscur. Les problèmes posés, pour graves et parfois violents qu'ils soient, émergent de la vie simple et rude des paysans, de leurs dures réalités quotidiennes. Les réponses sont à la mesure des questions, jamais en marge du réel ni du vécu le plus concret, humaines dans leur cohérence avec la culture profonde du groupe, sa conception du monde, son système de pensée, son éthique, en un mot sa tradition, dont les lois coutumières ne sont que la transparente expression.

Et il y a davantage encore. Dans ces sociétés qui, comptent la pudeur et donc la discrétion et la modestie, pour valeurs essentielles, il est fondamental que les affaires de la tribu, de ses clans et des ses familles, ne sortent pas des cercles d'intimité. L'exercice de la justice doit donc être aussi discret qu'il est direct. Il est également modeste et sans appareil superflu. Les Anciens de la djemaa' ne cherchent nullement à tirer avantage ni vanité de leur charge. Non plus d'ailleurs le plaignant qu'ils ont réinvesti dans son droit et qui reçoit leur assentiment. Toute attitude prétentieuse, contraire à l'éthique traditionnelle, commandant l'effacement de l'individu, serait déjugée et méprisée.

Au-delà de ses fonctions politiques, administratives et juridiques, l'antique Assemblée était donc bien la conscience de la tribu. Parce qu'elle la représentait d'abord, et qu'elle entretenait un dialogue ininterrompu avec les familles et les clans. Mais aussi parce que chacune de ses actions se présentait comme la synthèse du Tout social, comme



HAUTES PLAINES

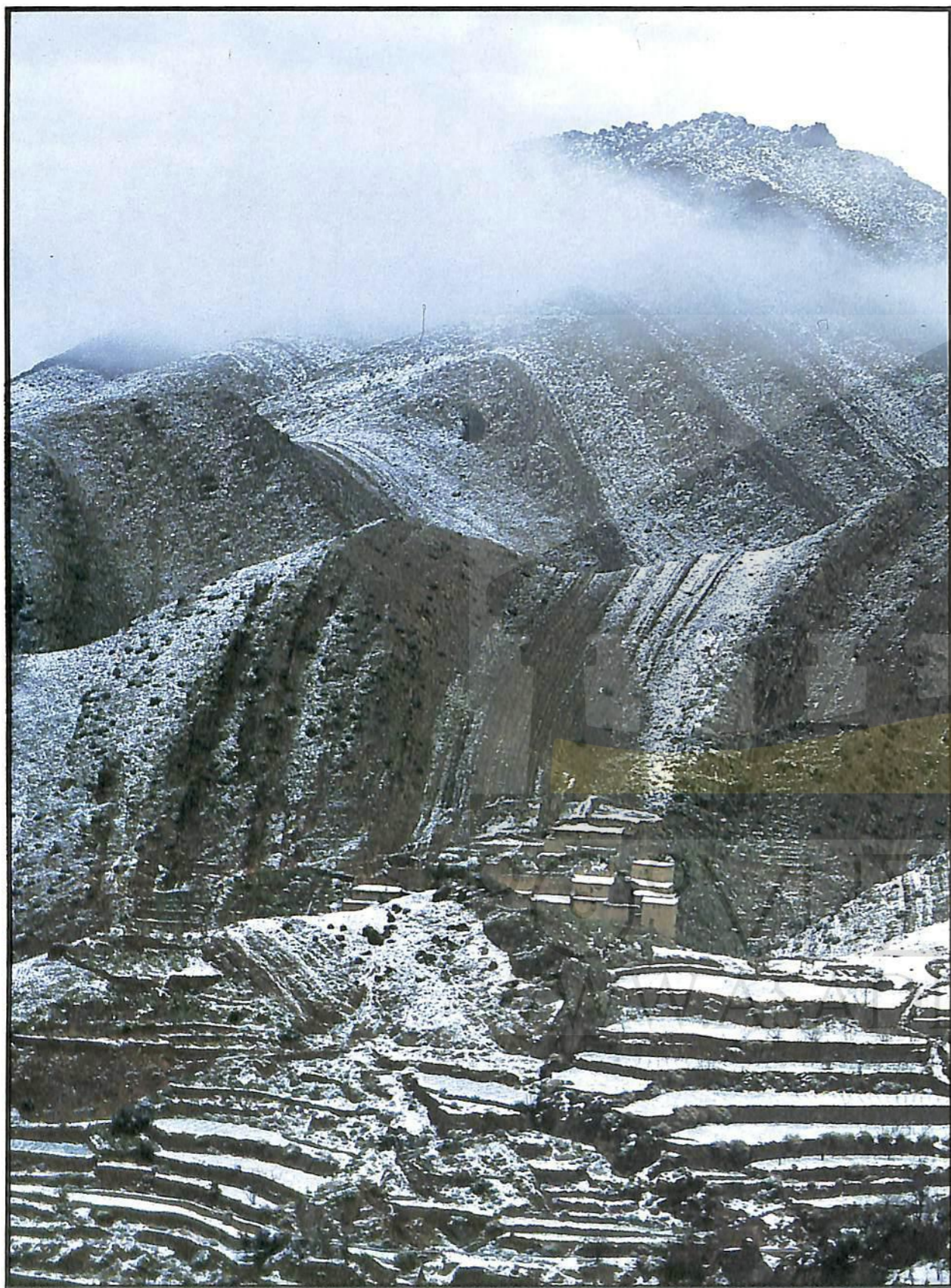
★ Il y a un chott, là-bas, dans la région d'Ain M'lila. Un grand chott, en vérité. En hiver, si, par la grâce de Dieu, les pluies ont été abondantes, le lac est plein d'eau calme. En été, les eaux se retirent et le sel sort. C'était là le moment où nos ancêtres nomades montaient vers le Tell avec leurs tentes, leurs troupeaux, leurs femmes, leurs enfants. A la recherche des pâturages, c'était l'achaba. Lorsqu'ils arrivaient au chott, ils dressaient le campement pour plusieurs jours et allaient sur les berges du grand lac extraire le sel. Ils en ramassaient autant qu'ils pouvaient en transporter. Puis, lorsqu'ils redescendaient, en automne, vers les steppes, en passant par les montagnes de l'Aurès, ils en échangeaient sur tous les souks. Jadis, le sel était une denrée rare et prisée. Il valait très cher.

AURES

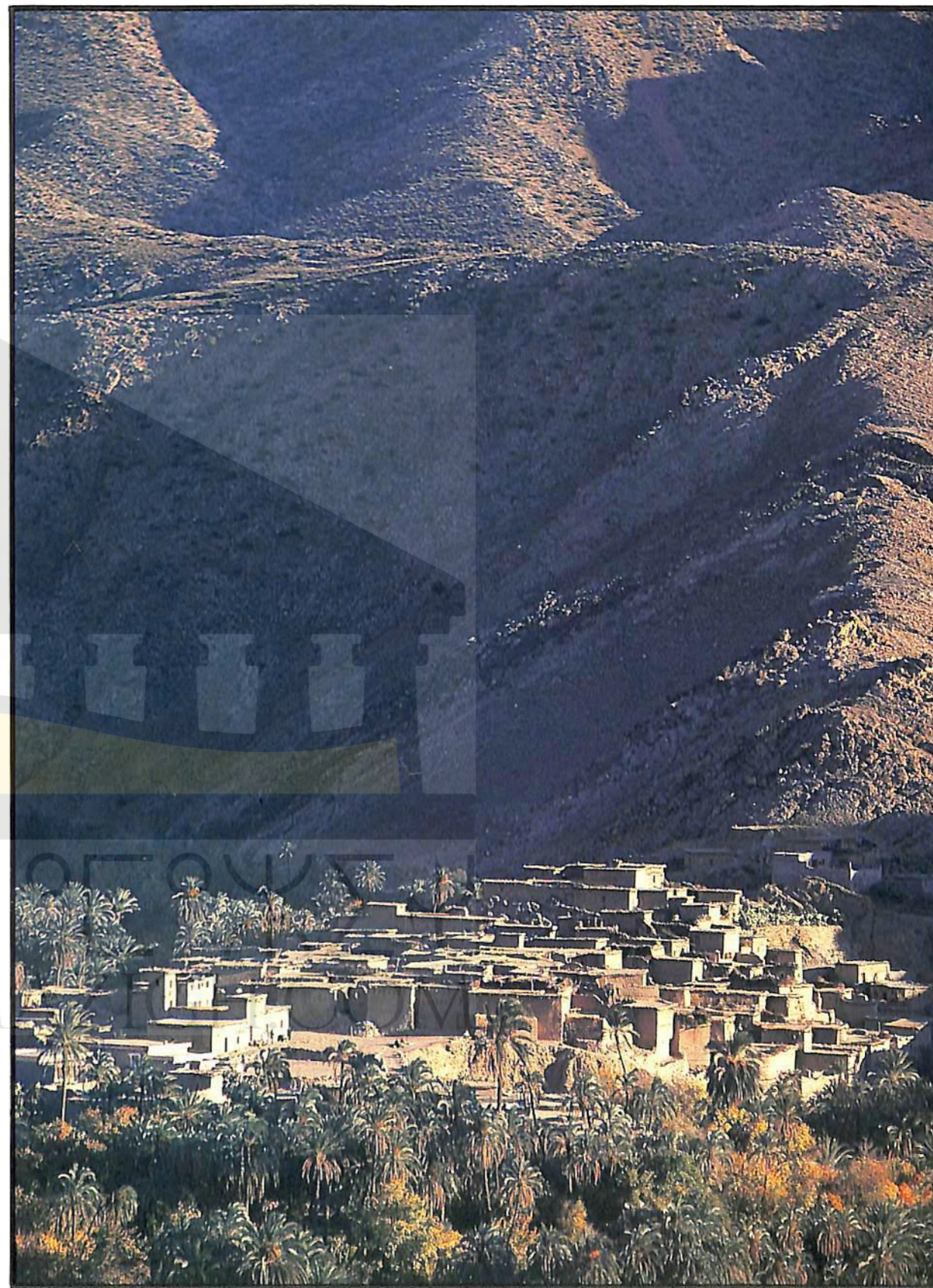
Faites, mon Dieu, tomber la neige à gros flocons
Jusqu'à faire des voiles dans le ciel. (poème kabyle ancien)

AURES

★ Chaque village que tu vois dans les montagnes a ses Gardiens qui le protègent. Ils habitent tout au sommet, ou dans une grotte, ou dans un rocher. Ils ont poussé dans le pays et Ils l'habitent. C'est ainsi. Nous sommes soumis et liés aux Gens du Salut.



82



83



84



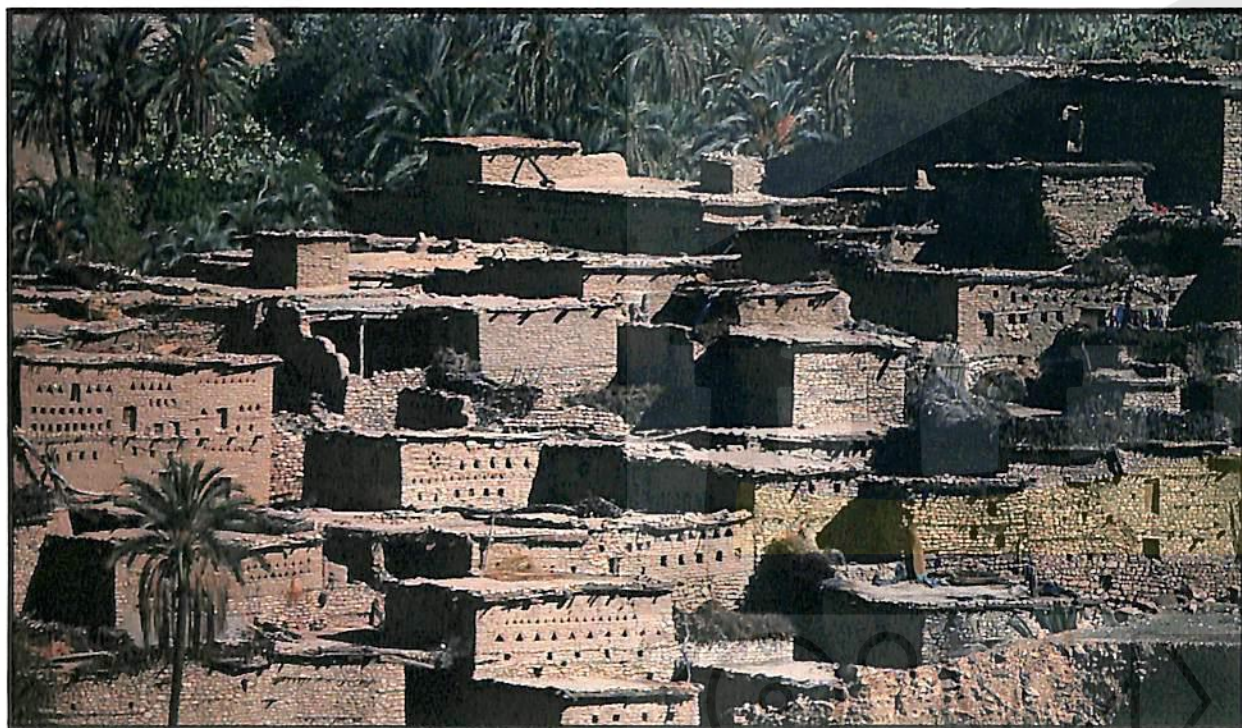
AURES

★ Lorsque le tissage est terminé, on coupe les fils de chaîne. On les attrape par poignées et on coupe. A chaque poignée, on dit : « Ça c'est pour la mariée de Lahssen, ça c'est pour la mariée d'Abdallah... » Et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on ait nommé tous les garçons de la famille. Afin qu'ils emplissent la maison, que leurs graines soient aussi nombreuses que les fils de chaîne. Puis, tu jettes derrière toi les roseaux du métier et tu dis : « Je jette la fatigue, mais pas l'abondance ! »

AURES

Le lieu de réunion le plus spectaculaire est la fontaine. Là, les femmes ne connaissent ni Dieu ni maître. Les jeunes sont chez elles et en prennent à leur aise : libres propos, plaisanteries osées, chants. Mou-loud Feraoun

85



AURES

Les maisons, agriffées à la pente, face à la vallée, s'épaulent, s'accroissent, s'escaladent et forment une succession de gradins, la terrasse de l'une servant au seuil de l'autre. Mathéa Gaudry

86



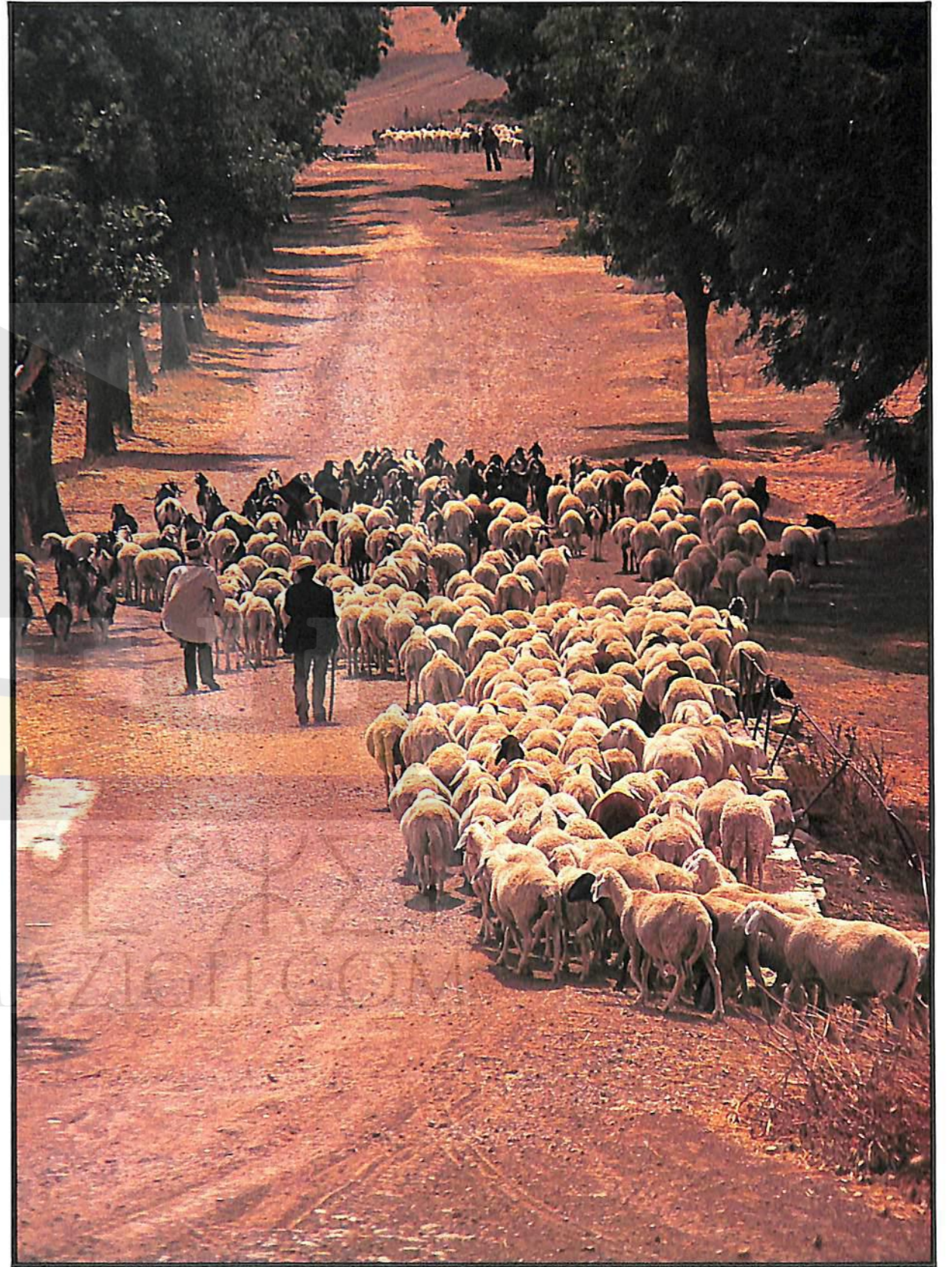
AURES, aire à battre au pied d'un village.

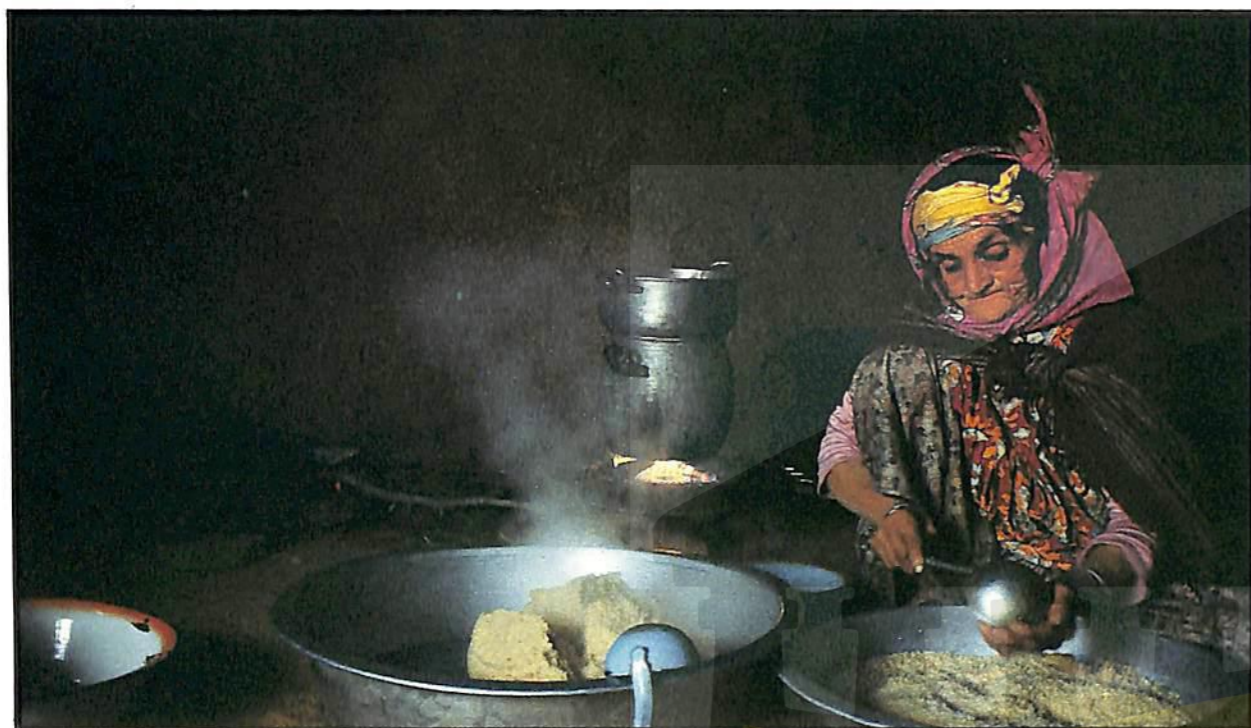
★ Que de fêtes n'ont-elles pas connu les aires à battre du village, celles du haut et celles du bas. Si seulement elles pouvaient parler ! Elles diraient aussi tout le grain que les hommes et les mules ont piétiné dans le soleil et la poussière. Sur l'aire du bas, c'étaient les réjouissances de la noce : les dattes et les amandes jetées par poignées, les danses, les tambours, les parures, les hululements des femmes, les salves du baroud, l'odeur de la poudre... Ehh ! Sur l'aire du haut, c'était la fête du printemps. Venaient les tribus d'amont, venaient les tribus d'aval et encore celles de par delà les montagnes. Compte combien de douars se rassemblaient là. L'aire était vaste, mais elle était pleine à craquer : Les gens serrés les uns contre les autres. Ne restait qu'un tout petit espace pour la danse. L'aire d'aval était celle du souk : les nomades échangeaient leurs produits, les gens des montagnes échangeaient, ceux des oasis aussi. Tu trouvais les dattes, les navets, les oignons, les piments, le sel, les grains... Le bien de Dieu, en vérité. Mais, les années de misère, l'aire restait grise et nue. Alors, c'était une grande pitié.

AURES

La fille, c'est comme l'hirondelle sous le toit : elle n'est fixée nulle part, tant qu'elle n'est pas mère féconde dans la famille des autres. Henri Genevois

87





AURES

★Je me suis mariée avec l'accord de tous, de mon père, de mon grand-père, et en leur présence. Et tous ils sont partis, ô ma fille ! Et passe, passe, passe ! Nous sommes restées les « épaules froides » (sans soutien familial). Ah ! Jadis, la foule de mes oncles paternels, la foule de mes oncles maternels, la multitude de mes proches ! Ils ont tous été absorbés par la mort ! Elle les a tirés, tirés, tirés, la mort ! Nous sommes restées seules ! Que Dieu nous aide et nous prête attention !

HAUTES PLAINES

★Jadis, dès l'approche de l'été, sur tous les chemins, sur toutes les routes qui montaient vers le Tell, tu voyais les bergers des steppes conduisant leurs troupeaux. Par Dieu, ils se suivaient les uns derrière les autres — tels les fourmis vers les silos — en marche vers les pâturages du nord. C'était l'achaba. En vérité, tous partaient. A pied. Ils marchaient sept jours, huit jours, Ils marchaient dix jours. A pied. Mais aujourd'hui, eux et leurs moutons, presque tous transhument en camion. Les temps ont changé.

90



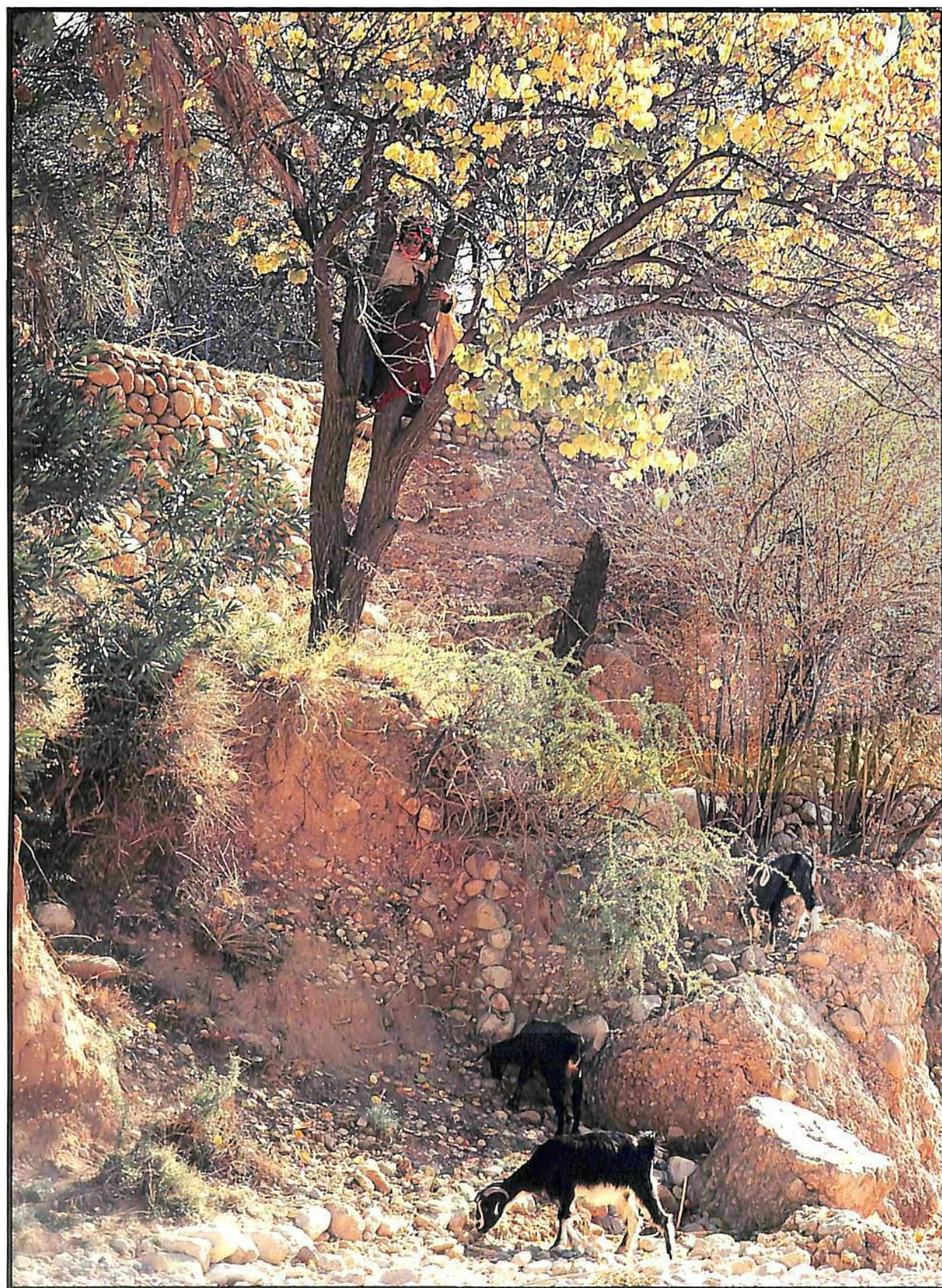
AURES

★La pluie tarde ! Le ciel est sec et blanc ! Les terres ont soif ! Alors, nous avons dit : « Nous allons offrir le repas de reconnaissance aux Ancêtres et aux Invisibles ». L'une a apporté de la semoule, l'autre de la graisse, celle-là des ingrédients. Chacune a donné ce qu'elle a pu. Nous nous sommes réunies et nous avons préparé le couscous à gros grains. Nous l'avons arrosé de sauce. Nous en avons jeté quelques pincées aux Invisibles. Pour la baraka. Et ensemble nous l'avons mangé.

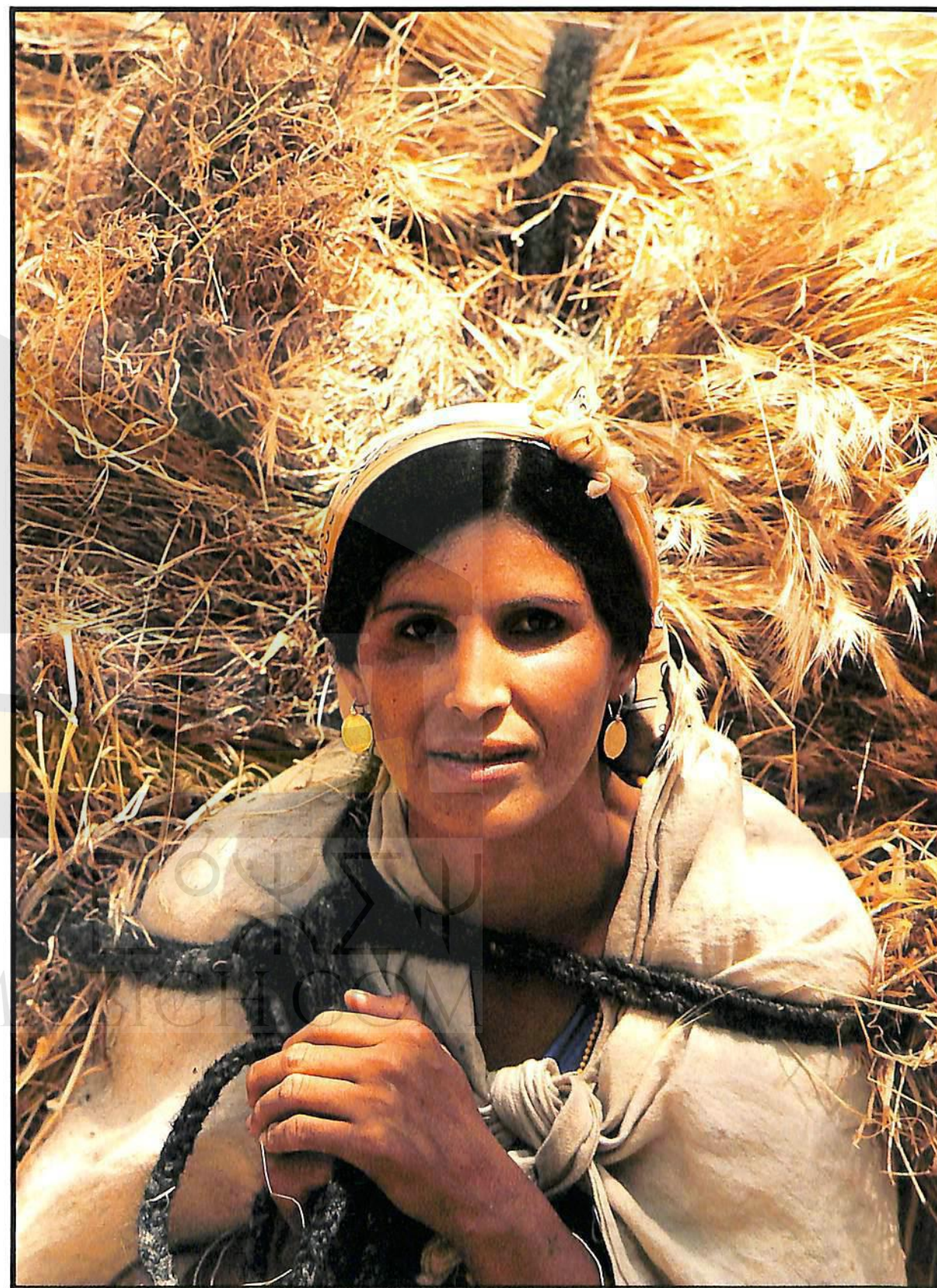
AURES

★Dieu, ses Saints et les Ancêtres se sont détournés de nous. Les terres meurent de soif. Les arbres se dessèchent. Dans les étendues sauvages, l'herbe jaunit comme paille. En vérité, les chèvres n'y trouvent même plus leur nourriture. C'est une grande pitié. Alors, les femmes grimpent dans les arbres secouer les feuilles mortes pour nourrir leurs chèvres. Que Dieu nous aide et nous prête attention !

91



92



93



AURES

★On partait, aussi, chercher le bois très loin, dans la montagne. Nous étions suivies par des hommes : qui, accompagnant sa soeur, qui, sa mère. Ils étaient armés : Tu ne veux pas que, nous femmes, nous allions seules dans les montagnes ! Ô folle !
 Au retour, nous déposions nos fagots, bien alignés, sur l'aire à battre. Nous faisons la fête, nous dansions. Les hommes tiraient le baroud : trois ou quatre chansons, nous reprenions nos charges et nous rentrions.

AURES

★Qu'est-ce qui nous fait perdre santé et force sinon les charges de blé, les bottées d'herbe, les fagots de bois ! ?

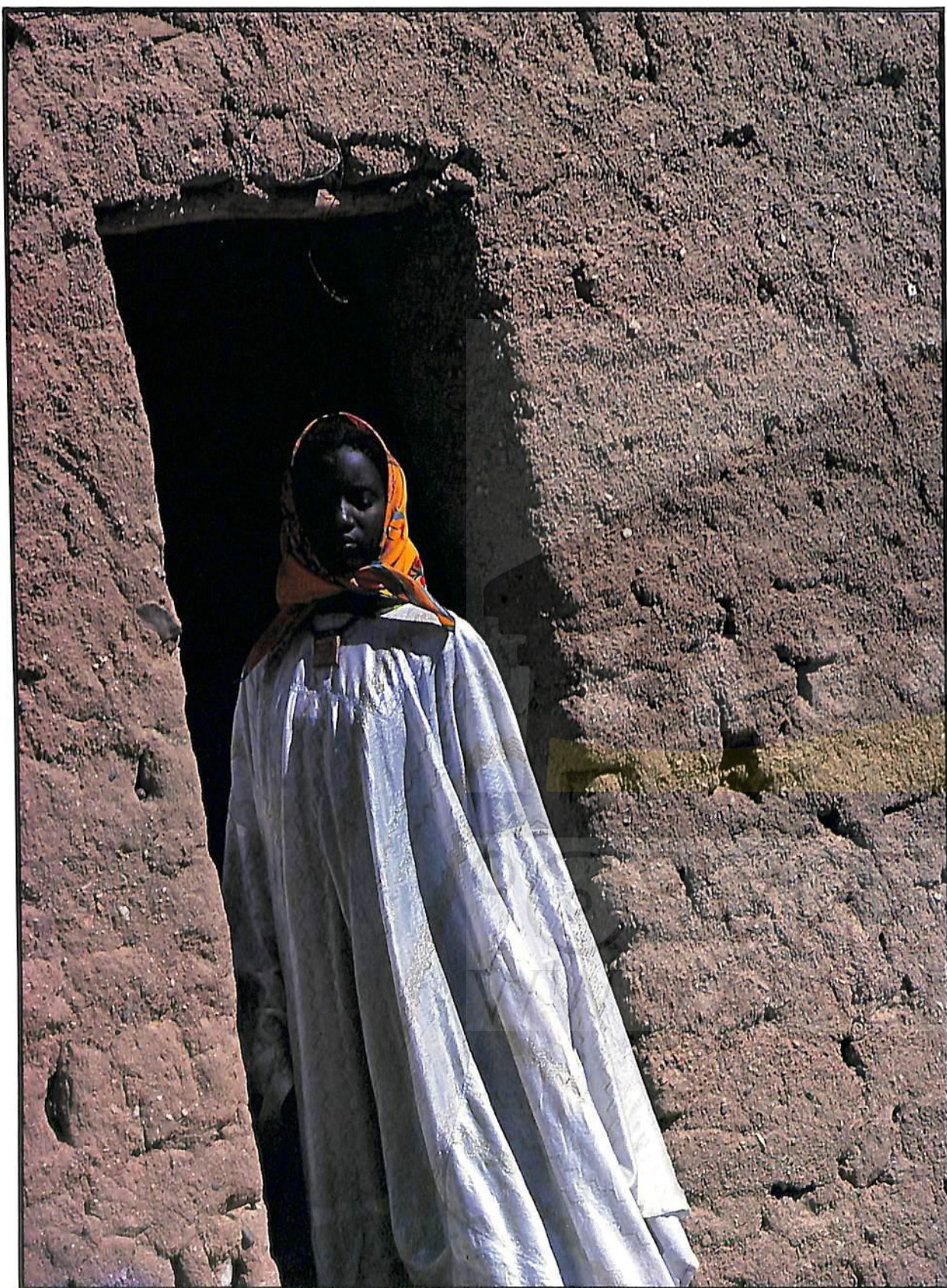


AURES

★J'ai grandi orphelin. Par la volonté de Dieu, mon père mourut et me laissa alors que j'étais tout petit, encore en âge de têter. Ma mère m'a élevé toute seule. Parfois j'allais à l'école coranique, parfois j'allais garder les chèvres, dans les jardins ou dans la montagne. A l'heure des études, j'allais à la mosquée apprendre sur les planches coraniques. Quand je sortais de la mosquée, j'allais garder les chèvres. Seul, c'est tout !

AHAGGAR

Fadimata, femme de la classe des artisans Touaregs. Ses ouvrages en peau, finement peints et brodés de fil de cuir, sont réputés dans tout l'Ahagggar et le Tassili n-Ajjer.



96

l'expression de l'organisation, de la symbolique et de l'éthique de la société, de son système de pensée et de sa conception du monde.

L'individu et le groupe

Il a pu nous paraître choquant, sinon inhumain que les tribus — même contraintes par la précarité ambiante et pour assurer leur survie — exigent de l'individu un effacement voisin de l'abnégation (d'autres diraient « aliénation »). Or, il faut se remémorer que dans ces sociétés à échelle humaine composées de voisins, parents et alliés, les intérêts de l'individu ne peuvent radicalement s'opposer, ni même beaucoup différer de ceux des cercles concentriques d'intimité. La question du rapport de l'individu au groupe n'a guère de sens. Elle n'en revêt que lorsque des emprunts hétérogènes viennent troubler la cohérence du Tout social et introduire une distance perturbatrice entre l'individu et la société. En fait, tout se passe comme si, par choix ou par nécessité, c'est dans l'agence-ment social et non dans l'aménagement du statut individuel que les anciennes tribus exercent leurs sens élevés de l'humain. Tout ceci largement conforté et approfondi par l'Islam dont l'un des principes essentiels consiste dans l'effacement de l'individu et dans sa fusion au sein de la communauté islamique.

L'individu ne pouvait tirer, de cette « humanité » qui imprégnait tout le champ social, qu'un bénéfice d'autant plus grand qu'il était davantage inséré dans les cercles concentriques d'intimité et plus solidaire d'eux. A la limite, plus grande était sa dépendance au groupe, et plus total son effacement, plus complet le profit personnel qu'il tirait de son statut et de son comportement. L'exemple des Anciens en était la preuve tangible qui, en siégeant sur les bancs des Assemblées des villages, recevaient modestement l'hommage de la tribu consacrant en eux l'accomplissement de vies conformes à l'attente du groupe, conduites dans le respect des règles du jeu social, de la tradition et du code éthique. A cause de cette humilité et de cet effacement revendiqués comme essentielles valeurs éthiques, ces patriarches du village étaient investis, au crépuscule de leurs vies, de l'honneur et de la responsabilité de la marche de la tribu. Dépositaires d'une humanité dont la qualité et l'altitude fascinent tous ceux qui les ont approchés.

Ces sociétés, où l'individualisme n'est ni recherché ni même reconnu, engendrent des vies de haute intensité, d'exceptionnelle qualité humaine et de forte personnalité. Des vies qui ne sauraient se confondre les unes les autres et qui, par leur singulière individualité, continuent longtemps à animer la mémoire collective. Est-ce vraiment là un paradoxe ? A moins que la valorisation de l'individualisme ne soit, ailleurs, le signe contradictoire et compensatoire de la dissolution de la personnalité dans l'anonymat de la foule, nécessairement engendré par la « grande société ». Où est érigé en valeur suprême le lieu de sa dernière défaite : l'individu.

Aujourd'hui _____

GRANDE SOCIÉTÉ ET ANONYMAT

A l'encontre de la société tribale, connue de tous et sensible à tous, la cité moderne heurte par son gigantisme, sa démesure. Où foisonnent les abstractions, les conceptualisa-

97

tions, les idéologies, rendant impossible la synthèse, difficilement réalisable la cohérence, où le réel perd en densité et en matière, où l'individu émerge dans l'anonymat face à des structures non moins anonymes. Où tous les repères sont bouleversés.

Pourtant, les temps ne sont pas très éloignés où l'habitant du village voisin était désigné comme « étranger ». Or, nulle part, peut-être, comme en Algérie, l'inconnu est sollicité pour sortir de l'anonymat, dans lequel s'enfoncent sans réagir bien d'autres sociétés. L'Algérien emmène dans sa modernité, l'ancienne phobie de l'anonymat. Etre anonyme, c'était jadis être exclu des cercles du social, c'était une manière d'exil et donc de mort. Inversement, inviter l'inconnu à sortir de l'anonymat, c'est une manière d'y échapper soi-même.

C'est bien, en effet, l'anonymat, corollaire inévitable des dimensions de la nouvelle société, qui désoriente le plus radicalement l'Algérien d'aujourd'hui. Sa relation, en tant qu'individu anonyme à une société globale elle-même abstraite est nécessairement vécue sur le mode de l'incertitude, sinon de l'angoisse. Malgré la médiation des différentes formes du clientélisme qui lui permet de renouer avec l'ancien principe de solidarité, le citoyen actuel voit mal où poser, où réinvestir sa sensibilité sociale. Il éprouve un désarroi inavoué envers cette société nouvelle dont l'inquiètent confusément la démesure et l'abstraction, alors que, parallèlement et contradictoirement, le portent vers elle ses élans et ses revendications d'homme moderne. Certes la nation, en tant que support de l'identité et aboutissement d'une histoire douloureuse et commune à tout le pays, sollicite sa sensibilité voire même sa susceptibilité. Mais, la société moderne réussit mal à proposer une nouvelle cohérence.

Davantage qu'ailleurs, la mémoire algérienne est marquée du sceau d'horizons plus intimes et plus proches, d'exigences d'humanité plus présentes. D'où l'angoisse qui est aussi conscience. D'où des difficultés accrues à vivre les abstractions et les pertes de réalité qui sont aussi des pertes d'humanité. D'où encore, de ce malaise même qui est aussi refus, la possibilité de solutions originales pour une nouvelle cohérence et une spiritualité différente.

La relation à l'État

On comprend que ne soit guère aisée la relation de l'individu à l'Etat. Cet organe suprême de la nation apparaît aussi puissant que lointain et malgré les médias, façonné d'inconnu et d'abstrait. Le reproche le plus fréquemment adressé aux structures étatiques et à leurs actions, est leur déphasage par rapport au réel. Ce sentiment est, certes, renforcé par l'optique centralisatrice de l'Etat et son idéologie arabo-musulmane. Mais, au-delà ou en-deçà de sa politique, c'est l'Etat, en tant que tel, qui est accusé de dé-réalité par l'Algérien moyen. Chaque citoyen se sent, face à lui, dépossédé de son rôle social. La brusque perte de réalité du social rejailit singulièrement sur le paysan désarmé qui ne sait plus non seulement où poser sa sensibilité mais où retrouver réalité, qui ne sait plus, tout simplement, où est sa place, quel est son mode d'action dans le nouveau tissu social.

L'Etat est donc l'objet d'une forte suspicion de la part de l'Algérien et d'un désintérêt croissant qui se traduit par un « attentisme » figé. La « démobilisation » générale des

citoyens est unanimement dénoncée par les Algériens eux-mêmes. Elle se justifie souvent à elle-même par l'absence de réelle démocratie et par les échecs ou semi-échecs, qui ont sanctionné diverses politiques dans les domaines de l'agriculture, de la santé ou de l'habitat en particulier. Certes, aucun Etat n'eût été en mesure de répondre à l'immense espoir, à l'attente démesurée qui portaient les habitants de ce pays au sortir de cent trente années de colonisation et de huit années de guerre. Aucun Etat, non plus, n'eût été en mesure de relever les défis lancés simultanément (ou presque) par l'Algérie en matière d'agriculture, d'industrialisation, d'habitat, de santé, d'éducation, etc. Quel que soit le partiel bien fondé de ces justifications, il faut admettre que la démobilisation s'explique, également, par la difficulté qu'éprouvent de nombreux Algériens à se resituer dans cette nouvelle société qui semble perdre en réalité ce qu'elle gagne en volume et en complexité. Alors que la nation retrouve l'identité, porteuse, après cent trente années de colonisation, de liberté et de justice, alors qu'elle suscite, durant la décennie d'après l'Indépendance, des élans et des disponibilités remarquables, la société globale s'avère, elle, impuissante à prendre en charge, organiser et prolonger ces dynamismes. De par son sentiment d'exclusion, le citoyen éprouve une réticence à accomplir des tâches dont la finalité et la réalité lui échappent souvent.

L'échec de la Révolution agraire est en grande partie imputable à ce malaise et à sa méconnaissance par l'Etat. Le problème est d'autant plus aigu qu'il concerne des paysans, pour qui la relation à la terre ne peut être que totale puisqu'elle fait traditionnellement partie des domaines de l'interdit, de l'honneur, du sacré et du sensible. Pour qui la relation à la terre est aussi une relation au temps, non mesuré, non calculé, rythmé seulement par les saisons où se succèdent les travaux et alternent le labeur et les fêtes de la récolte et de l'abondance. Et voilà que l'Etat — aux intentions fort louables, tous en sont convaincus — l'Etat lointain et imprécis décide que la terre n'est plus qu'un lieu de travail dont les heures sont comptées et pour lequel on perçoit un salaire. De tout ce que la terre produit, nul n'a le droit de toucher. Et des bénéfices hypothétiques sont calculés, par des messieurs très bien, et versés aux paysans de longs mois après les récoltes. Tout ce qui fait l'intensité de la relation du paysan à la terre est ainsi sapé. Mieux, dans la mesure où le rapport paysan est non seulement vidé de toute réalité, de tout sentiment mais encore agressé par l'introduction brutale des notions d'horaires et l'interdiction de toucher aux fruits de la terre, l'attributaire de la Révolution agraire se sent exclu de la terre qu'on pense, en toute justice, lui avoir rendue après les longues spoliations coloniales.

Cette impression d'exclusion fut même paradoxalement renforcée par les campagnes enthousiastes des étudiants volontaires de la Révolution agraire. Dynamisés par le sentiment national, ceux-ci étaient certes plus aptes que les paysans à adhérer à l'idéologie socialiste et ses abstractions. Mais ils ignoraient tout, le plus souvent, de la terre et de ce qu'elle représente pour le paysan. Un dialogue de sourds s'instaura dont les attributaires de la Révolution agraire retirèrent un ensemble de sensations bien amères. Voilà que des jeunes et des gens de la ville, qui n'avaient jamais travaillé la terre, venaient vers eux, vieux paysans, leur dicter leur comportement et prenaient à leur place des décisions incompréhensibles et souvent inadaptées. Tout cela renforça le « complexe d'infériorité » du paysan face au citadin et le sentiment de sa marginalisation. Comment s'étonner, dès lors, qu'à cette manière d'exclusion les paysans aient répondu par l'absentéisme et une démobilisation prononcée ? D'autant qu'en outre, partout, l'écrit s'assure un pouvoir définitif sur l'oral

et devient l'instrument essentiel de la bureaucratie. Le « papier », souverain, envahissant, se substitue triomphalement à la parole des vieux *chikh*.

Cette suspicion dont l'Etat est, généralement, l'objet, s'applique à toute forme d'autorité et aussi à l'appareil judiciaire. Bien que présente sous des formes plus ou moins atténuées dans les divers milieux urbains, c'est dans les campagnes, on s'en doute, que cette méfiance se fait la plus aiguë et la plus radicale.

De l'autorité et de la loi, les paysans n'avaient, jusque là, que deux expériences radicalement opposées : l'une coloniale, l'autre, traditionnelle, celle de l'antique *djemaa'*. A l'Indépendance, c'est bien évidemment à l'ancienne Assemblée que les paysans se réfèrent et se réfèrent d'ailleurs encore fréquemment.

Il est clair que tout un monde sépare l'ancienne *djemaa'* des formes actuelles de l'autorité étatique. Il est non moins évident qu'aucune société moderne ne pourrait, aujourd'hui, fonctionner selon ces anciens principes. Il n'empêche que cet antique type organisationnel et le mode de pensée et de relation au monde qui le sous-tend laissent, en disparaissant, au fond des individus, des repères, des interprétations, des exigences, des réflexes, peut-être parfois des nostalgies, en tout cas des marques inaltérables par où il identifie ses racines. Certes, ces empreintes profondes qui, à l'encontre même de la raison, refusent de mourir, sont à l'origine de bien des malaises, de tourments et d'équivoques. Mais, en situant les individus dans le temps, en les incitant à organiser leur avenir dans le double respect des exigences de la modernité et des valeurs du passé, elles les sollicitent pour des solutions originales, davantage susceptibles de répondre à leurs attentes profondes.

A la limite l'abstraction et l'anonymat actuels des organes de la justice, peuvent être ressentis comme arbitraires et générateurs d'un sentiment d'exclusion. Les structures judiciaires modernes gênent chez le citoyen son besoin de discrétion. La « publicité », le bruit entourant des affaires qui, par essence, devraient être débattues au sein des groupes concernés dans leur honneur et leur intimité, l'effraient et le choquent. Dans les campagnes reculées, la *djemaa'*, qui continue à avoir valeur de référence bien qu'elle n'ait plus aucun pouvoir réel, est amenée à traiter encore nombre de litiges, leur évitant ainsi de comparaître devant la justice officielle.

Aujourd'hui, des hommes qui ont sur lui autorité, l'individu ne connaît rien et il sait bien qu'il est pour eux un inconnu. Il ne peut que mettre en doute les compétences qui les ont portés à ces postes. Surtout, lorsqu'il sait de quelles compétences sociales et éthiques, de quels savoirs sans doute moins prestigieux mais plus proches, faisaient preuve les Anciens, chargés de guider la tribu selon les traditions et les lois coutumières.

Il est surpris, sinon choqué dans son éthique, ce paysan imprégné des anciennes valeurs, de voir des hommes jeunes détenir et exercer l'autorité qui ne peut être, selon lui, que l'aboutissement de toute une vie d'écoute, de labeur et d'honneur, que le couronnement d'un savoir et d'une sagesse patiemment acquis. Certes, il observe bien, autour de lui et au sein même de sa maison, que tout cela a changé et continue de changer, qu'à l'instar des gens des villes, ses fils ne reconnaissent plus aux Anciens une absolue autorité, même s'ils leur accordent toujours un profond respect.

Témoignage de deux montagnards sur les rôles et pouvoirs comparés de la djemaa' d'autrefois et d'aujourd'hui.

« Jadis, les décisions de la *djemaa'* étaient toujours appliquées. Autrefois, c'était la *djemaa'* qui gouvernait, alors que, de nos jours, il n'y a plus de justice, plus rien. Je faisais partie de la *djemaa'*... On nous appelait lorsqu'il y avait vol, outrages, coups, litiges... On siégeait, on jugeait. Celui qui était dans son tort on le pénalisait par des amendes, comme le commandaient les lois coutumières (*qanoun*) de notre bled. La justice, c'était la justice. On dit : « Prononce la vérité et applique la justice, même si c'est contre toi ». Jadis lorsque siégeait la *djemaa'*, ce qu'elle avait décrété, était appliqué. Absolument. Aujourd'hui il y a la justice des tribunaux, dans les villes... Que dire de cette justice dont on ignore tout ! Lorsqu'ils le peuvent, les gens de chez nous préfèrent encore faire appel à la *djemaa'* des Anciens. L'autre jour il y eut litige à T... entre les nôtres. Ils réunirent la *djemaa'* et me firent appeler. Nous avons jugé, réglé le problème. Entre nous. Et nous avons réconcilié les opposants. Il y eut aussi un autre conflit, toujours entre apparentés. L'un avait frappé d'un couteau le fils de l'autre. Il avait failli le tuer. L'agresseur fut pénalisé de 5 000 DA le prix du sang, qu'il versa sur le champ. Puis ils se sont accordés le pardon. Ils ont dîné ensemble et se sont donné le pardon.

« Jadis, lorsqu'il y avait un vol, la *djemaa'* obligeait le voleur à rembourser et à payer une amende... Puis, du temps de la France, vinrent les caïds et c'étaient les caïds et les tribunaux de la France qui fixaient les amendes et les peines de prison. Alors, les gens tâchaient de s'entendre, de se mettre d'accord et personne de l'administration n'était mis au courant. Ça restait entre nous. La *djemaa'* siégeait et jugeait. Mais si les gens étaient des « fils du péché », des effrontés et des éhontés, ils faisaient appel à l'Etat qui les bouffait tous. Et partout, tout le monde connaissait leur honte. »

Dans le contexte le plus avancé du monde urbain, on ne peut que mettre en parallèle le respect déférent, que les citadins les plus modernes témoignent à l'égard des vieux *chikh*, et la défiance à peine voilée dans laquelle ils tiennent les jeunes universitaires détenteurs des différents postes de responsabilité. On a tôt fait de critiquer la « jeunesse », l'immaturation, voire l'incompétence des nouveaux responsables. Ces critiques traduisent la force des contradictions et des équivoques qui, à divers degrés, coexistent chez la majorité des Algériens. Celles-ci les portent simultanément à adhérer aux procédures nouvelles de l'autorité, du pouvoir et du savoir et à garder un attachement et un respect profond aux formes anciennes de l'autorité et surtout aux vieux patriarches. Cependant, dans ce pays qui assume avec détermination la tâche de développement et où les trois quarts de la population ont moins de trente ans, le rôle des Anciens va nécessairement en s'amenuisant avec le Temps, même dans les campagnes les plus reculées.

Que représente, en effet, de nos jours, la culture des ancêtres et l'ensemble des savoirs des anciens, aux yeux des nouvelles générations de paysans ? Savoir oral transmis sous forme de légendes, de dictons et de récits divers, les jeunes paysans affichent le doute quant à sa fiabilité. De leur fréquentation de l'école — aussi écourtée et fragmentée ait-elle pu être — et de l'influence des modèles urbains, ils ont retiré le culte de l'écrit et la défiance simultanée de l'oralité. Ils ne se soucient donc plus d'apprendre les traditions du village, l'histoire des familles et des clans et tous ces savoirs liés à la terre, à l'eau et aux arbres. A tous les niveaux, ils se trouvent, aux prises avec un temps nouveau : ère nouvelle, mais aussi rythme différent. Leurs activités salariales, et les déplacements souvent longs qu'elles imposent, excluent, désormais, la disponibilité nécessaire aux longues paroleries où les

savoirs ancestraux s'enrichissaient et se reproduisaient. Mais surtout, l'ancien monde a perdu, pour eux, sa parfaite cohérence. L'environnement, le social, le sacré, ne revêtent plus le même sens. Les jeunes sont à la recherche de nouvelles interprétations, de relations différentes, d'autres connaissances qui leur paraissent, pour l'instant, incompatibles avec celles de jadis. Ils sont en quête d'une nouvelle cohérence.

Dans ces conditions, l'aïeul n'a plus grand chose à dire. Il ne peut plus rien transmettre car ce qu'il sait n'intéresse plus. Non seulement, en effet, ses fils se refusent à travailler les terres familiales, mais ils s'en détachent même comme des stigmates de leur marginalisation. Le *chikh* sait donc bien qu'il mourra sans avoir pu transmettre la connaissance des ancêtres. Fort précisément de toute sa philosophie, de toutes ses traditions d'effacement, de modestie et de résignation, il se dit simplement que les Temps Nouveaux sont arrivés.

Mais ces nouvelles générations, leurs enfants et peut-être encore leurs petits-enfants — tous garderont par devers eux, et hors même de leur vouloir, des façons d'être, de penser et d'agir qui leur viennent de cette culture d'avec laquelle ils pensent aujourd'hui divorcer et qui marque leur inconscient d'empreintes inaltérables, originales et néanmoins obscures. Habités par les mêmes horizons intérieurs, quoi qu'ils fassent, quelle que soit leur personnalité particulière, quoi qu'ils refusent de leur culture qui les a modelés à leur insu, les hommes d'une même terre ont été tissés sur le même métier et ont entre eux une complicité essentielle qui leur vient des zones d'ombre de leur être.

C'est ainsi que, nulle part en Algérie, ni à la maison, ni dans les villages, ni même dans les villes, et quelle que soit la perte d'autorité des aïeux, ceux-ci n'ont à souffrir d'un manque de considération. Le respect dû aux anciens reste, partout, une valeur intangible qui sort indemne du Temps et de tous les bouleversements. Comme si, à l'encontre de toutes les volontés et proclamations d'oubli, de distance et de doute, l'inconscient collectif se souvenait, lui, qu'ils ont été, les vieux *chikh*, la mémoire des villages et leur référence.

Au fond de lui-même, l'Algérien ressent confusément une sorte d'admiration pour ces vieux *chikh* qui ont vécu le passage du monde traditionnel à la société actuelle. Il les admire aussi pour leur sens aigu de l'honneur et pour ce qu'il soupçonne de leur savoir sur lequel pourtant il les interroge si peu, trop tendu qu'il est à vivre sa vie d'homme moderne. Les anciens demeurent, à ses yeux, les *chikh*, maîtres en sagesse. Mais ce mot là, lorsqu'il désigne les vieux, se charge, en arabe, d'une émouvante humanité. Il donne toute la mesure de la valeur accordée, en Algérie, à la vieillesse, âge de la méditation, du savoir et de la transmission du savoir.

Hier _____

L'ETHIQUE SOCIALE

En même temps qu'expression de la culture d'une société, l'éthique est, partout, l'instrument majeur de sa cohérence, donc de sa cohésion et de sa reproduction.

Le système des valeurs joue un rôle d'autant plus déterminant qu'est fondamentale, essentielle à la survie, la cohésion du groupe. Dans ces sociétés de la cohérence, où

chaque partie du Tout social renvoie au Tout et à ses parties, est expliqué par lui et participe à son explication et à son fonctionnement, on ne peut s'étonner du degré d'élaboration atteint par le code éthique. Comme s'il y avait eu volonté d'affiner, d'ajuster cet indispensable outil social. On ne peut non plus être surpris que le code éthique soit davantage social que personnel, dictant une morale de la relation sociale plutôt qu'une morale de construction personnelle.

L'honneur

La clé de voûte du code éthique est le sens de l'honneur.

L'honneur concerne les domaines essentiels de la vie sociale et découle du respect de toutes les autres règles morales. Dire d'un homme qu'il est un homme d'honneur sous-entend qu'il s'est conformé à tous les rôles définis par sa position au sein des différents cercles concentriques du social, qu'il a su éviter les situations susceptibles de honte, relever les défis lancés à son honneur en développant des stratégies adéquates, enfin qu'il a fait siennes toutes les valeurs de générosité, de pudeur, modestie et discrétion, loyauté et bonne foi, du code moral.

L'honneur concerne les domaines qui fondent l'identité du groupe et de l'individu, à savoir : le territoire, la terre, la maison et la femme. Autant dire que l'honneur s'applique à ce par quoi le groupe ou l'individu prend réalité, à ce qui le définit et le désigne, à ce par quoi il s'enracine dans l'espace et s'inscrit dans le temps.

L'honneur concerne d'abord le territoire de la tribu dont l'intégrité ne peut être remise en question. Il s'applique ensuite à la terre, celle du clan, du lignage, de la famille, en tant que base vitale de chacun de ces différents cercles d'intimité, ce par quoi, aussi, le groupe se projette dans l'espace et s'approprie le temps. L'honneur dépend enfin de la maison et de la femme, en tant qu'aboutissement de l'identité d'un homme (un homme d'honneur ne peut être qu'un homme marié ayant une maison à charge) et en tant que centre absolu des cercles concentriques d'intimité. Car la maison et la femme composent le monde de l'intérieur qui doit être protégé des atteintes de l'extérieur. Elles constituent le point de départ et de retour du social, le lieu d'aboutissement du passé, de réalisation du présent, de gestation du futur.

Le territoire, la terre, la maison et la femme sont aussi, les domaines des attachements profonds, du viscéral, de l'affectif, où le social rencontre le sensible au cœur même de l'individu. Ils forment les lieux de l'interdit — du haram — de l'inviolable et du sacré, auquel nul ne peut porter atteinte sans offenser l'honneur et donc susciter toute une stratégie de représailles.

Tout ce qui est vécu comme défi ou injure à l'honneur déclenche nécessairement la dialectique de la riposte, à savoir la réaction du nif, du point d'honneur masculin, seul capable de défendre l'intégrité de l'honneur, horma. Le nif, vertu virile, est symbolisé par des attributs masculins : moustaches, fusil. D'un homme dépourvu d'honneur, on dit : « les moustaches lui font défaut ».

Nul ne peut échapper aux règles du code de l'honneur car, au-delà de l'individu touché, l'offense concerne et engage le groupe, le clan, voire toute la tribu, selon l'objet, l'acteur et les circonstances de l'atteinte. L'honneur est indivis, comme le territoire et la terre. Dès qu'il y a outrage, le groupe s'organise autour de celui qui doit porter la riposte. La pression est d'autant plus forte que l'atteinte est plus grave et que la réponse se fait attendre. C'est celui par qui l'honneur du groupe a été offensé qui doit « faire face », et personne d'autre à sa place. Il n'a d'ailleurs d'autre solution que d'engager son propre nif, car, si quelqu'un de son clan ripostait à sa place, il serait seul tenu par ses offenseurs comme l'auteur de la représaille et donc désigné à leur vengeance.

C'est d'un véritable code de l'échange dont il s'agit. Il y a échange d'honneur au même titre qu'il y a échange de dons ou échange de femmes, toutes pratiques qui d'ailleurs, engagent aussi l'honneur.

Encore faut-il, pour y participer, que les partenaires soient en position d'échanger, qu'ils soient considérés comme égaux en dignité.

L'honneur ne peut pas, en effet, être offensé par un partenaire de rang inférieur. L'infériorité en dignité n'est pas nécessairement infériorité sociale ou économique, mais davantage incapacité à assurer la défense des domaines de l'interdit et du sacré (territoire, terre, maison, femme).

Engager son nif — point d'honneur — pour répondre à un défi émanant d'un homme en situation d'infériorité, c'est s'exposer à perdre l'honneur qu'on pensait défendre. Seul le refus de riposte, en tant que dédain, constitue la réponse adéquate. Dès lors, l'offense retombe d'elle-même sur celui qui l'a initiée et le déshonore. Par là même il y a arrêt d'un échange qui ne peut exister entre partenaires inégaux. On dit bien : « La moustache (symbole du nif) du lièvre, n'est pas celle du lion ».

Corollairement, offenser un inférieur c'est encourir le déshonneur même qu'on lui destinait.

Toutefois, pour être un « homme d'honneur », il ne suffit pas de savoir défendre son patrimoine d'identité et de sacré et élaborer de subtiles stratégies de riposte. L'attitude passive ne saurait suffire. Il faut aussi savoir risquer son nif, l'éprouver pour le prouver, en lançant des défis et en acceptant d'en recevoir. Simple provocation au nif du partenaire et non pas offense à l'honneur (horma), le défi répond encore aux règles d'échanges d'honneur.

Mais ces échanges d'honneur sont, aussi, des échanges de violence. Violence contenue et mineure du simple défi appelant le contre-défi, violence paroxysmale de l'offense par la transgression des domaines sensibles de l'interdit et du sacré, violence de la riposte, devenue vengeance et se réalisant par le meurtre.

« Le meurtre est un échange, car la vengeance n'est pas simplement conçue comme un moyen de punir, de sanctionner l'agresseur qui a porté atteinte à l'intégrité du groupe : elle est un contre-défi par lequel l'on reconnaît la valeur de l'agresseur et l'on affirme la sienne en lui répondant ». (R. Jamous).

Le meurtre n'était ni banal ni fréquent. Bien au contraire, faisant partie de tout un système d'échanges codifiés et réglés, il ne pouvait revêtir le caractère anarchique qu'on lui connaît ailleurs. « On tue pour la seguia et pour la tresse » dit le proverbe aurasien. La seguia, rigole d'irrigation (qui donne vie à la terre en ces pays arides) symbolise la terre fécondable, de même que la tresse longue et épaisse que, dans les Aurès, les femmes mariées enroulent autour de leur tête, symbolise la femme fécondable, en attente de procréation. Terre et femme étant ensemble dans un rapport d'analogie symbolique, au centre des domaines de l'interdit, l'outrage à l'une ou à l'autre exige la riposte majeure : le meurtre qui à son tour appelle le meurtre sous peine d'exil.

Pourtant, il était rare que l'enchaînement des vengeances se poursuivît très loin. L'essentiel, après quelques « échanges », était le réel désir de riposte des antagonistes. Rapidement, les Anciens, sages de la tribu et aussi les marabouts « gens de paix et de baraka » savaient apaiser le conflit tout en ménageant le nif des uns et des autres grâce à leur habileté à jouer de tous les registres du code de l'honneur. En dernière instance, le meurtre était causé par la nécessité de prouver, face aux autres, l'existence et la force du nif, le point d'honneur. « Le point d'honneur (nif) est le fondement de la morale propre à un individu qui se saisit toujours sous le regard des autres, qui a besoin des autres pour exister, parce que l'image qu'il forme de lui-même ne saurait être distincte de l'image de soi qui est renvoyée par les autres » P. Bourdieu).

Les échanges d'honneur ne peuvent s'exercer qu'entre partenaires égaux en dignité aptes à assurer la défense des domaines de l'interdit et donc du sacré. Ce qui suppose des individus en présence un sentiment analogue des choses qui méritent d'être défendues, un égal sens de l'interdit et du sacré et plus généralement un même sens éthique. Autant dire qu'un individu n'est reconnu digne de participer aux échanges d'honneur que dans la mesure où il se conforme au code moral dans sa totalité et ses subtilités. Le non respect d'un seul de ces préceptes — tous intimement et logiquement cohérents — le déconsidérerait aux yeux de tous et donc le rendrait inférieur en dignité et inapte à participer aux échanges d'honneur.

Pudeur et réserve

Les domaines qui mettent directement en jeu l'honneur — territoire - terre - maison - femme — sont les domaines par lesquels un homme s'identifie et se réalise, ceux, donc, qui le touchent au plus profond de lui-même, bref qui revêtent un caractère sacré. Ce pour quoi, ils constituent les domaines de l'interdit. En arabe, sacré - horma, et interdit - haram — sont issus de la même racine linguistique et horma désigne également l'honneur. L'honneur étant lié à ce qui est sacré et interdit, il revient à chacun de montrer par son comportement la valeur accordée à ces domaines et de signifier à tous les limites de l'intangible qui ne peuvent être franchies sous peine d'offense. Or ce qui protège le sacré, le sensible et l'intime et simultanément désigne le domaine de l'honneur, c'est la pudeur et les conduites de réserve et de retenue qui en découlent.

La maison — donc la famille et la femme — constituent le domaine privilégié de l'intime, du sacré et de l'interdit. C'est donc à elles, en première instance, que s'adressent le sentiment de pudeur et les attitudes de réserve. Un homme qui ne saurait préserver l'intimité et les secrets de sa maison, qui ne saurait la protéger de l'atteinte de l'extérieur

par la barrière de sa pudeur et de sa réserve, signifierait, par là même, le peu de valeur qu'il accorde au sens du sacré et de l'interdit, rendrait donc sa maison « vulnérable » et par là son honneur. Un homme qui n'aurait pas la pudeur de sa maison, de sa famille, de ses relations conjugales, qui n'aurait pas la pudeur de ses affections, de son moi intime, mettrait symboliquement à découvert sa maison, sa femme, son moi profond, tout ce qui par essence doit être protégé, caché. D'où les strictes attitudes de réserve qu'il doit adopter les concernant.

De façon à la fois identique et différente, la pudeur s'adresse à la terre. En cas d'offense, femme et terre suscitent la réponse maximale du code de l'honneur : le meurtre. Il n'est donc pas étonnant que, comme la femme (donc la maison et la famille) la terre soit entourée de semblables pudeur et réserve. Tous les paysans du monde répugnent à parler de leur terre et de ce qu'elle leur donne. Ils ont avec elle une relation trop intime et trop essentielle pour condescendre à ainsi la divulguer. Dans ces micro-sociétés, chacun connaît par le détail les terres des autres et leurs qualités. Mais il serait de la plus haute inconvenance d'en parler à la légère. Le propriétaire lui-même s'abstient de tout commentaire superflu et « impudique », toujours susceptible, en outre, d'attirer le « mauvais oeil ».

Si la terre exige qu'on se conduise envers elle avec pudeur, elle requiert aussi une autre vertu, dérivée de celle-ci : la modestie.

Modestie et humilité

La modestie est considérée comme l'une des valeurs essentielles de l'éthique et, sa réalisation, l'une des conditions pour participer aux échanges d'honneur. Car elle est, une forme d'abnégation qui, pousse à la solidarité envers les autres membres du groupe et, une forme de maîtrise de la personnalité profonde dans ce que celle-ci pourrait présenter de trop particulier, de trop différent. L'individu modeste est celui qui ne cherche jamais à se singulariser, ni dans ses actes, ni surtout dans ses paroles. On dit de lui : « C'est un homme de poids », à la différence de « l'homme léger », du fanfaron qui bavarde à tort et à travers, haut et fort, qui se vante de ce qui devrait être tu, parle et agit avec impulsion, sans pondération. De l'homme de pudeur, de modestie et de pondération — vertus très proches — on dit qu'il « possède la honte » (hachma). Ne pas avoir de honte, c'est ne pas avoir d'honneur. Un homme d'honneur est donc un homme modeste qui accorde le plus grand prix à la parole, dont on sait le rôle essentiel dans la maîtrise du savoir. En Kabylie, on dit que « les paroles pareilles à la balle du fusil ne reviennent pas ». C'est dire leur pouvoir. C'est dire aussi de quel danger potentiel elles sont investies. L'homme d'honneur sait qu'à travers lui ses paroles engagent tout le groupe. Il les pèse et les réfléchit longuement avant de parler. En Kabylie, toujours, un homme « disait une fois qu'il aimerait avoir le cou aussi long que celui du chameau : ainsi, ses paroles partant du coeur, auraient un long chemin à parcourir avant d'arriver à la langue, ce qui lui laisserait le temps de « réfléchir » (P. Bourdieu). Dans ces sociétés de l'oral on sait l'importance accordée à la parole donnée.

La maîtrise de la parole, dans le contexte de pudeur, de modestie et de pondération précédemment défini, constitue un élément déterminant du jeu social et des échanges d'honneur. Son importance culmine dans les Assemblées de village où l'on assiste à d'intenses joutes oratoires. Un mot malheureux, une parole trop rapide ou déplacée

peuvent entraîner la honte de celui qui les a prononcés. Tout l'art consiste à demeurer dans l'implicite, le « non-dit », conforme aux principes de pudeur et de modestie. Éviter la banalité d'un discours au premier degré est un art d'une grande finesse qui ne s'acquiert qu'au prix d'un long apprentissage, à l'écoute modeste et attentive des Anciens.

Générosité et hospitalité

Le nécessaire effacement de soi face au social et l'abnégation dans la solidarité qui déterminent l'éthique de la pudeur et de la modestie commandent aussi les comportements de générosité.

Au même titre que l'honneur, dont elle constitue l'une des conditions, la générosité entre dans le jeu complexe de l'échange.

Donner et recevoir, offrir l'hospitalité et en bénéficier, constituent des devoirs de première importance auxquels nul ne pourrait se soustraire sans déchoir. Celui qui a reçu ou qui a été reçu doit, sous peine d'indignité, répondre au don par un contre-don qui exigera en retour le même type de réponse.

Toutefois, ces échanges de générosité sont également et implicitement des échanges de défi susceptibles d'attirer le déshonneur sur l'un ou l'autre partenaire. En donnant, je mets l'autre au défi de répondre. S'il se dérobe, il se déshonore. Mais, si ma générosité est excessive à l'égard des capacités de mon partenaire et le met dans l'impossibilité de répondre, c'est sur moi que retombe le déshonneur dont j'escomptais le couvrir. L'excès de générosité constitue, en effet, une manière de singularisation, dévoile une certaine vanité, faute grave au regard de l'éthique sociale.

Inversement, se soustraire au devoir de générosité et réserver ses biens à l'accumulation ou même à la consommation familiale attire l'opprobre. Une telle attitude traduit une volonté de repli sur soi, de refus d'entraide et d'échange. Elle manifeste aussi la peur de l'autre, la crainte de ne pouvoir relever les défis contenus dans les échanges de générosité et plus loin dans les échanges d'honneur.

Ces défis ne sont pas exempts d'une certaine violence. Entre partenaires liés par une sorte de compétition sociale et économique, qui est nécessairement une compétition d'honneur, on assiste parfois — à l'occasion des grandes fêtes familiales telles que mariages et circoncisions — à de véritables surenchères somptuaires et ostentatoires où sont implicitement visés la ruine et le déshonneur de l'autre, sa mort symbolique. Ces surenchères exigent le déploiement de subtiles stratégies. Il faut, d'une part, éviter l'engloutissement total de son propre patrimoine, et d'autre part, se garder de surenchères excessives qui, mettant le partenaire dans l'incapacité de répondre, rejettent l'opprobre sur leur instigateur.

Les comportements de générosité et d'hospitalité s'adressent également aux individus extérieurs au groupe. L'hospitalité des paysans algériens envers tout étranger n'est pas un vain mot. Il est connu et bien réel qu'un paysan préfère s'endetter, sacrifier sa dernière brebis, pour être en mesure de dignement recevoir son hôte, lui « faire honneur ». Ce faisant, il s'honore lui-même certes, mais surtout, au regard de cet « autre », c'est d'abord le groupe, dont il est membre et qu'il représente, qu'il cherche à honorer.

De même que la générosité se situe dans la dialectique de l'échange entre les divers partenaires des cercles concentriques du social, de même se situe-t-elle dans une dialectique de l'échange entre social et sacré. Donner, c'est implicitement se mettre en position de recevoir, c'est appeler la bénédiction de Dieu, des Ancêtres et des Invisibles, c'est attirer sur soi leur baraka. Donner à profusion, c'est montrer l'abondance, c'est, magiquement, susciter l'abondance. Les étrangers, les mendiants qui vont par les chemins, sollicitant l'aumône au nom de Dieu, sont regardés comme les messagers de Dieu. Leur faire don, c'est appeler sur soi l'offrande divine. Et nul, jamais, ne refusera son obole au mendiant ni « le pain et le sel » à l'étranger. Dans le même esprit, celui qui possède plus que les autres, se gardera bien d'accumuler ses richesses et de se refuser à une générosité d'autant plus grande qu'il possède davantage. Contrairement à bien d'autres sociétés paysannes, et pour des raisons qui tiennent au social autant qu'au sacré, l'avarice n'existe pas chez le paysan algérien. Elle est une dangereuse et déshonorante aberration. Car refuser de donner c'est non seulement contrevenir au principe de solidarité et mettre en péril la cohésion tribale, mais c'est aussi se montrer indigent et magiquement attirer l'indigence.

« On raconte que le père de mon père reçut un jour un invité, se souvient une vieille paysanne des Aurès. Or jadis, il y avait la famine et les soucis, et rien à lui donner à manger. Ma grand-mère avait très honte, en vérité, car elle ne savait pas quoi lui servir ni chez qui aller emprunter, car tous étaient dans la même misère. Elle n'avait rien, absolument rien ! Or, si elle ne présentait rien, elle perdait la face, car il fallait à tout prix recevoir dignement l'invité de Dieu. Mon grand-père l'appela : « Ô créature, va dans la pièce des réserves (où sont entreposées les denrées alimentaires), vas-y ! rentre dans la pièce et fais le nécessaire ! Elle avait très honte. Elle réfléchit, réfléchit. Aller dans la pièce de réserve ? Pour quoi faire ? Elle savait bien, elle, qu'elle était vide de toute nourriture ! Le vieux aussi le savait d'ailleurs. Elle réfléchit encore et entra dans la pièce. Et voilà qu'à peine y était-elle, elle trouva de tout en abondance, de la semoule, des dattes, en vérité de tous ces biens qui préservent l'honneur et protègent de la misère. Alors elle remercia Dieu, elle prit de la nourriture en quantité et prépara un repas copieux. Afin que l'honneur ni l'abondance ne quittent la maison ».

Avec les surenchères ostentatoires, les échanges de générosité, par leur nature même, peuvent susciter des tendances à la singularisation et à l'orgueil contraires au principe d'humilité de l'éthique sociale. Certes, le code très élaboré de l'honneur sanctionne l'excès, mais, les échanges de générosité se situant au point de rencontre du social et de l'individuel, contiennent des risques réels d'émergence du moi. Aussi le système éthique se dote-t-il d'un principe moral (plus personnel) permettant, outre d'endiguer les éventuelles déviations de la générosité, de contrôler la cohérence de l'ensemble du système.

La niya

La niya, notion difficilement traduisible, désigne la loyauté, la bonne foi, la sincérité, la simplicité, la pureté du cœur et des intentions, l'absence de calcul, et, par-dessus tout un sens poussé de l'esprit même de l'éthique. Mais, c'est encore davantage. Dire d'un individu qu'il possède la niya, c'est signifier qu'il a avec la nature qui l'entoure, avec son

clan, avec la tradition, avec sa terre, avec lui-même, une relation totale, complète, harmonieuse et sensible. La niya, c'est, en fait, un mode d'être face au monde, aux autres et à soi-même. C'est une disposition d'esprit et un comportement, l'une et l'autre intimement liés. C'est la vertu qui contient toutes les autres, sans laquelle les autres ne sont plus que des principes formels vides de sens et d'esprit. C'est l'âme de l'éthique paysanne. Un homme de niya est un homme de cœur et de confiance. Rien de pervers, de faux ni d'intéressé ne peut venir de lui. On dit : « Son cœur est blanc comme le lait ». Sa générosité est sans calcul et sans vanité. Il est généreux de cœur et de tradition. Il se réalise au travers de la tradition. C'est aussi un homme de foi, en communication avec Dieu, les Ancêtres et les Invisibles. On dit que « les Invisibles n'apparaissent qu'aux amis de Dieu, ceux qui ont le cœur pur, aux gens de niya ».

L'homme de niya est un homme d'honneur. L'opprobre ne peut jamais l'atteindre. Car tous ses actes ne peuvent être qu'absolument conformes à tous les principes de l'éthique traditionnelle, et mieux qu'à ses principes, à son esprit.

Aujourd'hui

L'ETHIQUE SOCIALE

Il en est de l'éthique comme de la société et des relations sociales. Tout en répondant aux exigences nouvelles et aux mutations auxquelles est confronté l'ensemble du corps social, elle emmène dans le présent et projette dans le futur des valeurs issues des anciennes fidélités. Elle contribue, par là, à organiser le paysage social algérien sur un mode non seulement original mais riche d'une très grande chaleur humaine.

La société moderne, de par l'étalement du social et la dilution du réel dans une abstraction et une conceptualisation croissantes, suscite l'émergence de l'individu et de conduites individuelles auxquelles l'ancienne éthique sociale n'était pas adaptée.

La conjugaison de la perte de cohésion sociale — qu'il ne faut pas confondre avec le sentiment de la cohésion nationale, au contraire très fort en Algérie — et la faiblesse d'une éthique spécifiquement individuelle, n'est pas sans créer de malaise.

Ainsi, les vertus dites civiques font fréquemment défaut, dans la mesure même où fait défaut un sens social adapté à la nouvelle situation. Plus exactement, les individus, atomisés dans un social étale, réagissent comme s'ils ne possédaient plus de sens social alors qu'en réalité, ne parvenant pas à se situer ni à replacer leurs anciens repères, ils n'arrivent pas à traduire, dans cet espace et ce temps nouveaux, leur sens particulièrement aigu mais différent de la cohésion.

Il est d'ailleurs significatif que les conduites contraires au civisme le plus élémentaire soient davantage observées chez les nouveaux urbains, poussés en ville par l'exode rural. Sortis de la prégnance des cercles du social qui dictait leur comportement, immergés dans un milieu inconnu dont ils ne peuvent appréhender ni les finalités, ni les modalités, privés de leurs repères essentiels, ils semblent tout à coup livrés à eux-mêmes.

Compte tenu des attachements très réels des individus aux anciennes valeurs, on se limite souvent aujourd'hui à ne garder que les formes extérieures de l'éthique, ses apparences, plus faciles à transposer dans la société moderne. Comment d'ailleurs pourrait-on demeurer fidèle à l'esprit de l'éthique, comment en reproduire, aujourd'hui, les anciennes subtilités, puisque l'on est irrémédiablement coupé des finalités même du système qui en déterminait la mesure et les finesses ?

L'honneur

Le sens de l'honneur est resté singulièrement vivant dans l'Algérie moderne et octroie une certaine altitude aux rapports sociaux. Mais, les subtilités qui faisaient tout l'intérêt du jeu complexe des échanges d'honneur s'évanouissent le plus souvent derrière les apparences formelles ou derrière d'autres préoccupations.

Plus explicite que bien des discours est le récit que donne Pierre Bourdieu d'un conflit d'honneur en Kabylie entre trois personnages : « un individu éhonté et effronté. (amahbul), qui outrepassa les limites de la bienséance... qui abuse d'un pouvoir arbitraire », son frère, longtemps émigré, devenu peu à peu étranger à l'esprit de la tradition, et un paysan qui, lui, en est fortement imprégné.

« Notre homme. (l'amahbul), avait dans son jardin un mur à reconstruire. Son voisin avait un mur de soutènement. Il jette ce mur à bas et transporte chez lui la pierre. Cet acte arbitraire ne s'exerçait pas, cette fois, contre un plus faible. La « victime » avait les moyens, et largement, de se défendre. C'était un homme jeune, fort, comptant beaucoup de frères et de parents, appartenant à une famille nombreuse et puissante. Il était donc évident que s'il ne relevait pas le défi, ce n'était pas par crainte. Par suite, l'opinion publique ne pouvait voir dans cet acte abusif un véritable défi, portant atteinte à l'honneur. Tout au contraire, l'opinion et la victime ont affecté de l'ignorer : en effet, il est absurde de tomber dans une querelle avec un amahbul : ne dit-on pas : « amahbul, fuis-le » ?

Toutefois, la victime s'en fut trouver le frère du coupable. Celui-ci donnait raison au plaignant mais s'interrogeait sur les moyens de faire entendre raison à l'amahbul. Il fit comprendre à son interlocuteur qu'il avait eu tort de ne pas réagir avec la même violence sur-le-champ, ajoutant : « Pour qui se prend-il, ce vaurien ? ». Alors le visiteur, changeant brusquement d'attitude, s'indigna : « Oh ! Si M., pour qui me prends-tu ? Crois-tu que j'accepterais d'avoir une discussion avec Si N., pour quelques pierres ? Je suis venu te voir, toi, parce que je sais que tu es sage et qu'avec toi je puis parler, que tu me comprendras, je ne suis pas venu demander qu'on me paie les pierres (et là, il multiplia les serments par tous les saints, assurant qu'il n'accepterait jamais de dédommagement). Car ce que Si N. a fait, il faut être amahbul pour le faire et moi, je ne vais pas me jeter moi-même dans la honte avec un amahbul. Je fais remarquer seulement que ce n'est pas avec de tels procédés que l'on bâtit une maison licite, juste ». Et il ajouta, tout à la fin de la conversation : « Que celui qui compte un amahbul de son côté, l'entame lui-même avant que les autres ne le fassent » : autrement dit : « Tu as tort de ne pas te solidariser avec ton frère devant moi, quitte à t'en prendre à lui et à le corriger en mon absence, ce que je te demande d'ailleurs »... Pour comprendre toute la subtilité de ce débat, il faut savoir qu'il opposait un homme parfaitement maître de la dialectique du défi et de la riposte à un autre qui, pour avoir vécu longtemps hors de Kabylie, avait oublié l'esprit de la tradition : ne voyant dans l'incident qu'un simple larcin commis par un frère qu'il pouvait désavouer au nom de la justice et du bon sens, sans que les règles de la solidarité familiale pussent s'en trouver violées, il raisonnait en termes d'intérêt : le mur vaut tant, cette personne doit être dédommée. Et son interlocuteur restait étonné qu'un homme si instruit ait pu se méprendre à ce point sur ses véritables intentions ».

Les Algériens ont gardé le sens des règles principales qui régissaient les échanges d'honneur, se refusant à « réagir », ou à relever un défi face à des partenaires jugés inférieurs. Combien de fois, dans la vie quotidienne, ne voit-on pas des individus préférer « répondre par le mépris » à une quelconque offense. A l'instar de l'émigré du récit, les occidentaux interprètent, souvent à tort, ces comportements comme un refus d'action, une forme d'attentisme ou de passivité, alors qu'il faut y lire la fidélité, d'autant plus profonde qu'elle est inconsciente, à des valeurs issues du passé.

Par ailleurs, les étrangers confondent souvent, à tort, ce sens de l'honneur avec une volonté de distance. Il n'en est rien. Il est certain que, dans la vie quotidienne et surtout professionnelle, les Algériens se montrent, à l'égard des étrangers, très soucieux de leur dignité, craignant par dessus tout la réduction du regard extérieur, qu'ils ressentent comme une atteinte à leur identité. Mais, que l'interlocuteur soit convaincu de bonne foi, qu'il sache répondre à l'interrogation muette par un regard complice, et, aussitôt, les rapports se détendent et se chargent de toute cette chaleureuse cordialité et simplicité dont on trouverait difficilement l'équivalent dans les sociétés industrielles.

Pudeur et réserve

Dans la société algérienne actuelle, qui se réclame de culture urbaine, ces valeurs ne s'appliquent plus à la terre, sauf, bien sûr, chez quelques rares et vieux paysans, mais s'adressent toujours, avec une force à peine diminuée à la maison et à la femme qui sont les domaines par excellence de l'intimité, de la sensibilité et des affections.

Les valeurs de pudeur et de réserve déterminent, à l'intérieur du nouveau paysage urbain, une hiérarchisation subtile des espaces de fréquentation. Certes, dans les grandes villes, il n'est pas de lieu réellement « interdit » aux femmes. Mais il en est, comme partout ailleurs, qu'une femme « respectable » évite scrupuleusement. Il en est d'autres, surtout, où il est convenable qu'une femme passe rapidement, car ils sont devenus les lieux de rendez-vous habituels des lycéens ou étudiants qui, en fin d'après-midi, y flânent des heures durant, à l'affût d'une « drague » éventuelle. Ce sont là des lieux publics par excellence, grandes places et ronds-points où convergent plusieurs rues principales. Protégés par l'anonymat et la foule, les jeunes gens n'hésitent pas, en ces endroits vidés des anciens repères, à se comporter avec un manque ostentatoire de pudeur et de discrétion, voire avec une certaine agressivité. Comme si, également, tout leur était permis, en tant qu'hommes, en ces lieux les plus publics de la ville, qu'ils s'approprient donc sans réserve.

Inversement, les vieilles médinas sont davantage fréquentées par les femmes qui s'y sentent plus à l'aise. Le rythme de la marche se ralentit. Dans les ruelles, les parloirs entre voisines, parentes ou collègues se prolongent. On aime à s'y attarder. Les hommes, moins nombreux, se font plus discrets, retrouvant en ces lieux traditionnels, les vieux réflexes, l'ancienne pudeur.

Modestie et humilité

Ce sont là des valeurs qui ont franchi quasiment intactes tous les bouleversements et toutes les époques et qui ne sont nullement incompatibles, au contraire, avec le sens de

l'honneur et de la dignité. Rien n'est aussi insupportable à un Algérien que la vanité. C'est même là le premier motif qui lui fera interrompre une relation dans laquelle il était prêt à s'investir, et s'enfermer dans une attitude distante. A l'inverse du Français — souvent jugé par les étrangers en général et les Algériens en particulier comme singulièrement prétentieux et imbu de lui-même — la vanité est rare chez l'Algérien, et, si d'aventure elle émergeait, elle serait immédiatement sanctionnée. Nombreux sont les Occidentaux qui n'ont pas vu que les difficultés de leur relations professionnelles ou simplement humaines avec les Algériens auraient été grandement aplanies s'ils avaient su se départir quelque peu des comportements dédaigneux et tranchés de gens trop sûrs d'eux, s'ils s'étaient conduits autrement qu'en « territoire compris ». Ces attitudes sont très mal vécues par les Algériens qui, à l'inverse, doutent profondément d'eux-mêmes. S'il arrive, certes, que des universitaires fraîchement promus à des postes de responsabilités, soient tentés d'adopter des comportements prétentieux, ils sont rapidement rappelés à davantage de modestie.

Générosité et hospitalité

Dans son nouveau contexte urbain et moderne, l'Algérien reste très largement fidèle aux valeurs de générosité. Toujours aussi éloigné que ses pères de l'avarice, il continue à faire largement honneur à leur réputation d'hospitalité. Toutefois, amputés de leur finalité première, à savoir la cohésion du groupe au travers de la solidarité sociale, les échanges de solidarité ont des difficultés à ne pas se muer en surenchères ostentatoires. La célébration des mariages est l'occasion, bien connue et maintes fois dénoncée en Algérie même, d'excès de dépenses somptuaires endettant les jeunes couples pour de nombreuses années. De véritables compétitions s'engagent entre grandes familles — parfois entre collègues et voisins — sur le prestige et l'importance des bruyants cortèges de voitures, sur la munificence et le coût des festivités.

Aujourd'hui, les excès ostentatoires auxquels donne lieu l'exercice de la générosité traduisent avec force le refus de l'anonymat et l'émergence du moi. On sait que les échanges de générosité, se situant à la rencontre du social et de l'individuel, contenaient en eux-mêmes les germes d'une telle éclosion. Mais aussi, de par l'angoisse que suggère l'apparition d'un moi isolé dans un social désertifié et en perte de réalité, ces échanges traduisent de façon équivoque le besoin de renouer avec les anciennes solidarités et parentés et d'exprimer les nouvelles. Paradoxalement, par ces actuelles surenchères ostentatoires, les Algériens expriment leur individualité dans le cadre des formes traditionnelles du social, ce qui est, à leur insu, une façon à peine détournée d'en prouver leur attachement. Mais ces excès traduisent aussi l'affaiblissement de l'esprit de l'éthique qui atteint inexorablement l'ensemble du système des valeurs malgré la fidélité sincère, bien que souvent formelle, des individus à ces mêmes valeurs.

La niya

Dans ce contexte, la *niya* est profondément altérée, en perte de signification parce qu'en perte de réalité. Par suite de la dévalorisation actuelle de la culture paysanne la *niya* est plus ou moins devenue synonyme de niaiserie. Lorsqu'un citoyen qualifie un homme de « bou-niya », il exprime sa condescendance envers celui qu'il considère comme un « naïf ».

« dépassé par les événements ». Mais au-delà, implicitement, il rend hommage à une forme de désintéressement et de droiture.

Quoique très altérée, la *niya* n'a pas totalement disparu des relations sociales. Le respect de la parole donnée, demeure, même en milieu urbain, un principe rarement détourné. Corollairement il est très mal vu de mettre en doute la parole d'autrui même sur le mode de la plaisanterie. Une grande confiance réciproque préside aux rapports d'argent, contrairement à l'opinion assez répandue qui veut que le petit commerçant algérien cherche à « rouler » le client.

Cela se traduit par mille petits gestes dans la vie de tous les jours. Il serait mal venu par exemple, lors d'une opération bancaire, de compter ses billets devant le caissier qui s'en trouverait froissé et concluerait au manque de *niya* de son interlocuteur. De même si, au cours d'un achat imprévu, un client se trouve dans l'impossibilité de payer son acquisition, le commerçant l'invite avec insistance à emporter la marchandise et ne la régler que lors d'un prochain passage. Puis, spontanément, il s'offre à prêter quelques billets pour d'éventuelles autres courses. Aussi bien, ne connaît-il d'ailleurs ni le nom ni l'adresse de son client.

Ces quelques exemples prouvent, certes, que la *niya* — qui était jadis le grand principe traduisant la synthèse du code éthique — a considérablement perdu en signification et en portée et qu'elle ne s'applique plus qu'à des domaines restreints. Quoi qu'il en soit, elle perdure. Cette valeur paysanne, à finalité paysanne et tribale s'infiltré, s'insinue jusque dans la modernité et la citadinité qu'elle investit différemment, prouvant, par là, la vivacité des racines, la permanence des horizons intérieurs, alors même qu'ils sont déniés.

Dans l'Algérie, d'aujourd'hui, moderne et urbaine, l'individu doit prendre en charge une mutation fondamentale. Les changements d'envergure — à la fois quantitatifs et qualitatifs — qui affectent la totalité et la nature du champ social, bouleversent de fond en comble les rapports de l'individu au social, et, par conséquent, les rapports individuels et le code éthique.

Dans les anciennes micro-sociétés, l'individu ne se réalisait qu'au travers du groupe qui était chargé d'une très prégnante réalité et qui composait donc le support tangible des sensibilités et des intimités. La cohésion du groupe constituait l'aboutissement de toutes les stratégies sociales et matrimoniales où seuls étaient pris en compte les intérêts sociaux. En conséquence, l'éthique était elle-même une éthique sociale, à finalité sociale, préservant, justifiant et étayant, dans une infaillible cohérence, la prégnance du groupe sur l'individu. C'était une société de l'humain et de la mesure.

Tout a changé, aujourd'hui, la société a muté dans sa nature, ses finalités et ses dimensions. Etale, elle englobe, agrège et organise différemment des groupes et des collectivités d'une espèce nouvelle, des individus qu'on ne peut connaître ni nommer. Le réel se dissout dans la multitude. L'abstraction gagne tous les niveaux du social. C'est une société de masse et d'anonymat. Où l'individu, se sent perdu, isolé, atomisé. Des habitudes, des réflexes, vieux peut-être de plusieurs millénaires, lui permettent de réinterpréter et, d'une certaine manière, se réapproprier ce grand corps nouveau et donc étrange. Dans ce contexte différent qui le désoriente, l'Algérien transpose certains de ses anciens comportements et principes éthiques, certaines de ses valeurs qui composent l'essence de son être et de son histoire, qui constituent ses archétypes et ses fidélités intangibles auxquels il ne pourrait renoncer sans se trahir insidieusement. Ces permanences qui se sont infiltrées jusque dans la modernité, ces paysages intimes, ces horizons intérieurs qu'il est impossible d'abjurer dotent la société actuelle et les relations sociales qui l'animent d'une originalité, d'une dimension et d'une qualité tout à fait singulières qui sont aussi la marque de son identité et surtout le signe de son refus d'abdiquer de l'humanité. Ces qualités ne peuvent toutefois pas conjurer tous les troubles, les équivoques, les opacités et les contradictions qu'engendrent de telles mutations. L'essentiel de ce désarroi tient dans la brutale dissociation entre la société et l'individu qui isole celui-ci hors des anciens cercles protecteurs du social. L'émergence d'un nouvel individu se réalise douloureusement dans la froidure de l'anonymat et de la foule.

ISLAM, ARABITÉ, ET CULTURES POPULAIRES

L'horizon commun, sur lequel se bâtissent l'entité et le paysage algériens, est façonné de trois matériaux primordiaux : berbèrité, Islam et arabité. Matériaux historiques. Différemment assiégés des dénégations coloniales ou de manipulations politiques plus actuelles, ils répondent par l'évidence. Ils sont. Ils composent le patrimoine de l'Algérie car ils ont orchestré son histoire. Et cette histoire en retour les a modelés, pétris de multiples réciprociétés. Au point qu'il est illusoire de penser aujourd'hui les dissocier. A plus forte raison est-il contre la nature de l'histoire et de l'entité algériennes de vouloir nier l'une de ces composantes essentielles. Ce serait condamner l'être à l'infirmité. Mais telle est la force d'attraction réciproque des trois réalités que l'être, même amputé, nécessairement se réforme. Le colonialisme l'a prouvé qui aurait tant voulu démembrer, diviser, opposer arabité et berbèrité, qui aurait tant voulu nier l'Islam. L'Islam, précisément, sera l'arme de sa chute. Mais si, partout, en Algérie, s'imprime « l'empreinte et l'emprise de l'Islam », partout aussi « affleure la roche berbère » (Bourdieu), partout encore l'arabité s'enchevêtre à l'Islam, se teinte de berbèrité, est pénétrée par elle, et la pénètre.

LA TRILOGIE FONDAMENTALE : BERBÉRITÉ - ISLAM - ARABITÉ

Le fonds berbère

Sur la vieille roche berbère, — aux contours d'ombre, aux origines imprécises, — s'étaient pourtant accumulées, au cours des âges, bien des couches de sédiments allogènes. Poussés par des nécessités, des intentions ou des objectifs divers, s'étaient succédé les Juifs de la Diaspora, les Phéniciens et Carthage, Rome et les Chrétiens, puis les Vandales et encore Byzance. Avant que d'être emportées l'une après l'autre par le reflux chacune de ces vagues laissa des empreintes plus ou moins profondes. Signes plutôt qu'empreintes ! Signes de présences disparues, de temps écoulés que la mémoire conserve en archives, dont le sol porte les traces. Ce fut le Romain qui laissa les signes les plus évidents. Car à la différence de Carthage, Rome, partout, voulut marquer au fer rouge sa domination sur les terres conquises. L'Empire romain contenait les germes de l'Impérialisme, cherchant à écraser, à asservir, à briser. A l'opposé, Carthage privilégiait l'échange et le commerce. Mais Carthage par Rome fut détruite et nous ne saurons jamais ce que fût devenu le visage du monde si Carthage anéantissant Rome avait tué dans l'oeuf cet Impérialisme naissant.

Quoi qu'il en soit, au regard de la légendaire puissance romaine, apparaît, somme toute, la dérision du vestige. Car Rome a marqué le sol mais n'a pas atteint l'âme. Les cités romaines ponctuent les Hautes Plaines et les côtes algériennes de leurs longues colonades décapitées et de leurs imposantes voies dallées où, sous les arcs monumentaux, les chars ont creusé les sillons profonds de triomphes sans écho. Les grandes pierres romaines arrachées, par le temps, aux maisons mortes, marquent aujourd'hui les angles des fermes algériennes et forment les bancs des assemblées des villages. Le terroir aussi garde la mémoire : l'olivier, les rigoles d'irrigation et, au-delà, le calendrier agraire. Mais, le langage, lui, transmet le signe suprême, donne le sens infaillible et définitif de la présence romaine sur cette terre : le *roumi*, le romain, c'est l'étranger. Quatre siècles de domination romaine se résument en ce vocable. Et le sens du mot *roumi* se renforce de celui de son pluriel. *nsara*, les Nazaréens, les Chrétiens, les étrangers. Six siècles de Christianisme pour aboutir à un même signe qui — par l'une de ces fulgurantes intuitions de la sagesse paysanne — englobe dans le même refus le Christianisme et l'Impérialisme romain.

Il en va tout différemment avec l'irruption de l'Islam et de l'Arabité dans « l'île maghrébine ». A croire que les trois réalités, Berbérité - Islam - Arabité, étaient prédestinées à la fusion commune, vouées à composer ensemble un être unique.

L'Islam

Lorsque les combattants de l'Islam abordèrent le Maghreb, au milieu du VII^e siècle, il se produisit une révolution immense.

La conquête ne fut cependant pas aisée. le « perfide Maghreb », comme le dénommèrent plus tard les chroniqueurs arabes, semblait se soumettre pour mieux résister. Et les Berbères, - écrira le célèbre historien Ibn Khaldoun, — apostasièrent jusqu'à douze fois en 70 années, rythmant de leurs abjurations les heurs et malheurs de la pénétration de l'Islam. Autour des Aurès, en Algérie, s'organisa la résistance des tribus berbères avec Kosayla et la Kahena, luttant contre l'avancée de Sidi Oqba. Celui-ci fut tué au pied des montagnes de l'Aurès, mais sa tombe, devenue sanctuaire et mosquée, reçoit aujourd'hui les témoignages d'hommage et de piété des descendants de ceux qui le combattirent si farouchement, jadis. C'est dire à quel point l'Islam a conquis les cœurs et les âmes, à quel point aussi il a été absorbé par les vieilles coutumes berbères. Car ces pèlerinages au mausolée de Sidi Oqba, champion de l'Islam, traduisent également la permanence des anciens cultes — cultes des ancêtres, des morts et des Invisibles — qui affleurent en deçà de la foi musulmane et par instant la submergent.

Les chevauchées de Sidi Oqba et de ses successeurs — aussi fulgurantes fussent-elles — ne cherchaient pas à pénétrer le pays en profondeur. Elles ne s'accompagnèrent pas d'immigrations importantes d'orientaux. Les conquérants s'établirent autour de quelques villes de l'Ifriqiya d'antan, dont Kairouan, fondée par Sidi Oqba pour « servir de place d'armes (Qairawan) à l'Islamisme jusqu'à la fin des temps ». Ils voulaient imposer leur foi et ils y réussirent. Dès la fin du VII^e siècle, tout le Maghreb et l'Algérie en particulier étaient musulmans et le demeureront.

E.-F. GAUTHIER : « Le pays a franchi la cloison, étanche partout ailleurs, qui sépare l'Occident de l'Orient. Comparées à un pareil saut dans l'inconnu, nos révolutions française et russe apparaissent mesquines ».

Sur ce que fut l'Islam des premiers siècles, sa pratique, ses compromissions avec les cultures du terroir et ses victoires, n'émerge aucune certitude. Ces temps charnières sont trop obscurs et simultanément trop bouleversés, trop constitutifs du futur, pour être aisément décryptés. Mais il n'est guère hasardeux de supposer que l'allégeance à l'Islam fut à la mesure de son absorption et que s'élaborèrent, là, les premiers fondements du fusionnement entre Islam et Berbérité.

Les Arabes

La mise en place de l'être et du paysage, pour se compléter, attend de l'Orient sa seconde conquête — arabe celle-ci et nomade de surcroît — celle des Beni-Hilal qui, chassés d'Arabie puis d'Egypte, envahissent tout le Maghreb, submergent le fonds berbère et campent l'arabité. Il ne s'agit là ni d'une conquête ni d'une croisade. Les vicissitudes de l'histoire poussent toujours plus loin vers l'Ouest berbère mais d'ores et déjà musulman, ces tribus de nomades arabes, avec leurs femmes, leurs enfants, leurs chameaux, leurs troupeaux. C'est un peuple en migration, une diaspora.

En ce XI^e siècle, le choc dut être terrible sur le Maghreb berbère. Non pas que les berbères fussent tous sédentaires, tant s'en fallait. Mais les échanges étaient codifiés, les conventions établies et, sous une turbulence superficielle, étaient identifiables les signes de l'ordre. La vague hilalienne, au bout de sa course aux rivages de l'Atlantique, laissera un Maghreb en nécessité de se recomposer, de se refondre.

Davantage peut-être que le Maroc, atteint par un peuple clairsemé qui recouvrira mal la roche berbère, davantage surtout que la Tunisie où le fonds berbère aura été quasiment englouti sous le flot hilalien, l'Algérie devra faire son oeuvre singulière de la synthèse entre berbérité et arabité. L'histoire romaine, chrétienne et byzantine avait prouvé que cette symbiose eût été condamnée si berbères et hilaliens, au-delà des discordances, ne s'étaient reconnus des correspondances, des compatibilités, des affinités et des bases communes légitimant une nouvelle gestation, une autre cohérence.

Certes, la vague hilalienne laisse un pays arasé et rompu. Mais cette destruction contient les germes de la re-fondation dont « les Bédouins, écrit J. Berque, sont les acteurs et plus encore les signes ». Du chaos qu'ils ont généré, émergera un être nouveau, aux traits mal définis, mais qui est d'ores et déjà en possession des matériaux sur lesquels se bâtiront son histoire et son identité : berbérité, Islam et arabité.

Les Beni Hilal, écrit Jacques Berque « errant dans un pays où l'élevage s'ordonnait naguère en alternances régulières et partages convenus entre sédentaires et transhumants,... ont à la fois exaspéré et dérégulé un système rural. Ils font prévaloir une instabilité aventureuse, dont sans doute, les bases climatiques et sociales existaient avant eux, mais qu'ils ont aggravée de leurs attitudes propres, et comme d'un nouveau choc d'acculturation. Leurs tribus chamelières se propagent sur de longues distances, déséquilibrant une campagne de bourgades arboricoles et d'irrigation ».

« Lorsque l'Univers subit un bouleversement complet, on dirait qu'il va changer de nature afin de subir une nouvelle création et s'organiser à nouveau » écrivait au XIV^e siècle le maghrébin Ibn Khaldoun.

L'Islam, les tribus hilaliennes contribuent à l'implanter dans les profondeurs des terroirs. Un Islam non plus citadin comme celui de la conquête mais un Islam plus proche des paysans et de leur conception du monde.

Réciproquement, l'arabisation véhiculée par les tribus hilaliennes rencontre d'autant moins de résistance que l'arabe est la langue du Coran et de la pratique religieuse. Aux yeux du paysan berbère, il se pare de l'aura du sacré. Ce prestige se renforce déjà, en ces temps reculés, de celui de la lointaine citadinité. Kairouan, Tlemcen, Tiaret, Fez, les villes où se sont installés les descendants des conquérants de la foi, sont les premiers lieux d'ancrage de l'arabité. Mais aussi, l'arabe et le berbère, appartenant tous deux au groupe des langues sémitiques, sont liés par les apparentements subtils de l'esprit et de la structure. Les deux langues sont prédestinées à la reconnaissance, de même que les deux cultures sont vouées au fusionnement. Le système patriarcal, le sens aigu de la cohésion tribale, la fidélité aux traditions ancestrales, une conception totalisante du monde et du temps constituent les données de base de l'assimilation réciproque.

On a bien dit réciproque. Car les tribus bédouines, tout au long de leur cheminement vers le Maghreb Extrême, ont peu à peu restreint l'amplitude de leurs mouvements, et en se sédentarisant, se sont « berbérisées », adoptant davantage que la langue un nouveau mode de relation à la terre et à son travail. Absorbant les Berbères, elles absorbent aussi leurs traditions, leurs techniques, leurs lois. Ainsi le droit musulman algérien, dans ses institutions les plus caractéristiques, est-il influencé par la loi coutumière berbère. De la confrontation, puis de la fusion, entre les Berbères sédentaires, gens des villages clos et de la glèbe, et les Hilaliens, nomades, Arabes, gens des tentes et de l'espace brut et ouvert, naît une culture originale, une « Koïné culturelle » comme dira Bourdieu, riche de ses antagonismes initiaux qui contiennent en eux-mêmes leurs dépassements futurs. Déjà en ces temps reculés, l'altérité du Bédouin n'est pas vécue par le Berbère comme une « extériorité » irréductible mais comme une opposition complémentaire. L'Algérie se présente dès lors comme une réalité à deux versants où le double antagonisme initial entre la Berbérité et l'Arabité d'une part, la sédentarité et le nomadisme d'autre part, trouve son premier dépassement dans l'alternance qui soustend la complémentarité. Alternance des rythmes, alternance des espaces, alternance des productions. Aux Bédouins, la viande, le lait, les toisons, produits bruts de la nature, aux Berbères, les céréales et les fruits, produits du travail de la terre et des hommes. Aux Bédouins, les vastes espaces libres, indivis et vierges, où errent les troupeaux et les hommes, aux Berbères le refuge des montagnes cloisonnées, la terre fécondée, que le paysan affouille de ses racines. Aux Bédouins la tente de poils mobile dans l'espace ouvert, aux Berbères la maison aveugle, dans le village fermé sur lui-même. Aux Bédouins, l'extérieur et l'extensif, aux Berbères, l'intérieur et l'intensif.

Dire alternance c'est aussi dire dialogue. C'est dire que les deux rythmes bientôt interfèrent, se recourent, s'interceptent et se pénètrent. C'est aborder la dialectique. C'est dire que la diversité se résout dans la diversification, qu'elle n'est pas contradictoire à l'assimilation réciproque, que la société accepte la complexité pour s'en nourrir. Et ce dialogue qui prolonge l'alternance primaire entre nomadisme et sédentarité — comme le pâquis d'été des transhumants succède à la moisson des paysans — poursuit et amplifie l'alternance fondamentale des ligues dualistes qui orchestre les équilibres régionaux par le jeu des tensions compensées. D'autant que cette alternance s'intègre aussi dans la dialectique

symbolique qui tisse la toile de fond culturelle d'un savant entrecroisé de séries analogiques, complémentaires et opposées, régissant les rapports entre les mondes extérieur et intérieur, masculin et féminin, entre la nature et la culture, le profane et le sacré, le nomade et le paysan.

Cette alternance dialectique, va concerner tout l'espace et tout l'être. Au flux nomade qui submerge d'Est en Ouest le Maghreb, bousculant, recouvrant, les vieilles structures, consolidant l'Islam et portant l'arabité, va succéder, avec la même ampleur, partant de l'Ouest extrême et se propageant vers l'Est l'expansion maraboutique.

FUSIONNEMENTS

Le Maraboutisme

L'expansion maraboutique se laisse interpréter comme la réponse du terroir à la poussée islamique et arabe. Récupération par l'antique culture berbère de son espace, de ses modes sociaux et de son sacré. Mais elle ne saurait être retour pur et simple à l'origine, à la situation anté-islamique et anté-hilalienne. Elle est simultanément, récupération des anciennes données et intégration des nouvelles. Elle est réinterprétation des nouveaux acquis en fonction de l'être ancien, déjà synthèse, déjà fusion.

Les marabouts (*mrabthin*), saints thaumaturges — aux vies légendaires saturées de signes charismatiques — se propagent depuis la Seguiet el Hamra de l'Extrême Ouest sur tout le Maghreb qu'ils recouvrent d'une trame hagiologique serrée. Ces marabouts sont bien différents des premiers *mrabthin*, hommes des places fortes, qui, au début de l'ère islamique, se retranchaient du monde en vue de la guerre sainte. Car, en ces temps nouveaux et révolutionnaires, où se mûrit et s'affirme le visage du Maghreb, il ne s'agit pas de guerre sainte, tant s'en faut, mais d'aborder une nouvelle cohérence, de redonner au monde un sens et un ordre, de se réapproprier les réalités, l'espace, le social. L'ancienne culture est donc sommée de réinvestir le sacré, tout en s'affirmant dans le nouvel ordre islamique et arabe. Dès lors, les marabouts deviennent ces « capteurs de divin » comme les désigne si justement J. Berque. Essaimant à travers tout le Maghreb où ils fondent leurs lignages saints, ils assurent les communautés rurales de leur « baraka », de leur protection sacrée, et bénéficient du statut ambivalent de protégé-protecteur, de médiateur du sacré.

Le phénomène maraboutique double, sur le plan sacré les défenses des tribus en les dotant de structures nouvelles, à la fois sociales et religieuses. Il renforce l'ancienne cohésion tribale d'une dimension nouvelle. Partout, aussi, le maraboutisme emmène avec lui, jusqu'à son point de contact avec l'Islam, l'antique culte des morts et des ancêtres. Il le légitime et le magnifie en l'islamisant, de même que les rites agraires et les rites familiaux. C'est pourquoi, il s'enracine toujours davantage dans les réalités et les particularités du terroir dont il sauvegarde et exalte les valeurs.

L'expansion maraboutique des XII^e-XV^e siècles constitua donc bien comme, l'écrit J. Berque, dans « un Maghreb bouleversé et transformé par les Hilaliens, une procédure de réintégration et de récupération sociale ».

La réponse maraboutique contient autant d'allégeance aux valeurs nouvelles que de revendication des anciennes. Elle exprime la nécessité consciente d'une union des deux ordres, et donc, impose à l'Islam de s'immerger et de se compromettre dans l'humus des terroirs, dut-il perdre en altitude et en universalité ce qu'il gagne en pertinence et en vigueur nouvelles. Force est faite à l'Islam toléré de se montrer tolérant. Force lui est faite de se « tribaliser ».

Le phénomène maraboutique s'avère l'exacte réplique dans le temps et l'espace, en sens inverse, du flux hilalien. Mais, en s'exprimant sur le plan du sacré, cette réponse cherche à se situer bien au-delà de la seule expansion hilalienne, comme si elle visait à enfermer les Bédouins dans le profane, en s'octroyant le privilège et la revanche de la sacralité et de la spiritualité.

Mais encore, tout se passe comme si le choix venait d'être fait dans ce Maghreb du Moyen Age de récupérer tout événement de l'ordre du profane par une interprétation et une réponse de l'ordre du sacré, de conférer au sacré une valeur de repère transcendantal et compensateur de toute réalité et par là, de lui octroyer une valeur explicative, réfléchissante et agissante. C'est, certes, là, une disposition latente et comme inscrite en filigrane à travers toute la culture maghrébine. Mais c'est là aussi un choix culturel et stratégique que l'Algérie réadaptera aux différentes circonvolutions de son histoire.

Islam et Cultures populaires

Les communautés paysannes d'Algérie participent toutes d'un même fonds culturel global, expriment une même philosophie qui est explication du monde et action sur le monde. L'Islam imprègne profondément toute cette conception de l'univers, la légitime et, simultanément, l'infléchit dans son propre sens. C'est un Islam « étroitement chevillé à la réalité culturelle », comme le dit Bourdieu, « en corrélation étroite avec les structures sociales, les activités économiques ».

Dans ces micro-sociétés où chaque partie du Tout explique le Tout et est expliqué par lui, l'Islam contribue à l'explication. Par là, il participe à la cohérence de l'ensemble et en reçoit un surcroît, sinon de signification, du moins d'enracinement.

Ces anciennes sociétés tribales algériennes sont, en effet, des sociétés de la cohérence, produisant une vision totalisante de l'univers qui intègre et relie étroitement, les uns aux autres, par des séries de correspondances symboliques, les différents niveaux de réalité. Au point que chacun des ordres — naturel, social, économique et culturel — qui organisent l'univers devient tour à tour et simultanément le lieu total où s'exprime et s'explique cette cohérence et le produit de celle-ci. Dans ce contexte, l'individu entretient avec l'ensemble et chaque partie de celui-ci, une relation directe, totale et immédiate. L'environnement, dans sa globalité comme dans ses composantes, est donc perçu comme une synthèse parfaite.

Le sacré des populations paysannes constitue l'âme et le ciment de la cohérence, principe explicatif et actif. Il donne le sens primordial des choses. Et les ancêtres, les morts, et les Invisibles habitants des étendues incultes, constituent les pôles privilégiés du sacré.

Les Ancêtres, Saints éponymes, sont sacrés parce qu'ils fondent littéralement le groupe dans son identité, dans son espace, dans ses origines, le Temps des commencements. Ils sont sacrés parce qu'ils inscrivent le groupe dans le social. Ils le légitiment dans sa position sociale, dictent et justifient le schéma de ses relations sociales.

Les morts, eux aussi participent au sacré car ils établissent la relation permanente et immédiate du clan ou de la tribu au Temps. Gisant dans les cimetières aux portes des villages, les morts constituent le passé du clan. Ils sont le signe tangible d'un passé non pas « dé-passé », comme le dit Bourdieu, « mais revécu dans le présent éternel de la mémoire collective ». Un passé circulairement répétitif, qu'énonce la litanie récurrente des généalogies où les noms reviennent, identiques, toutes les deux ou trois générations. Par leur présence, en contrebas des villages, les morts assurent la prospérité du groupe, c'est-à-dire sa vie, c'est-à-dire sa pérennité. Ils sont les gages de son futur. Ils affirment la présence immanente du clan dans un Temps total où le passé est sans cesse réactualisé et le futur anticipé.

Les morts et les ancêtres sont sacrés, parce qu'ils constituent, la référence intangible qui impose l'ensemble des modèles sociaux, culturels et éthiques. Ils sont sacrés parce qu'ils donnent le sens total de la vie et du social dans leurs différents niveaux de réalité ; parce qu'ils sont la vie et garantissent le social à travers les différentes valeurs de temporalité, toutes englobées dans un continuum de stabilité et de circularité.

Quant aux Invisibles, génies gardiens des lieux, ils expliquent et animent diversement l'espace : espace domestique, espace villageois, espace agricole et surtout espaces vierges des étendues sauvages. Esprits de l'espace, ils sont, pourrait-on dire, l'émanation des forces naturelles qui organisent l'espace. Par là, ils fondent la tribu et l'individu dans son environnement naturel. Ils fournissent le sens primordial de l'environnement et permettent la relation du groupe et de l'individu à cet environnement. Ils sont l'essence et l'explication du naturel. C'est en quoi ils sont sacrés. De même que sont sacrés les Grands Ancêtres et les morts, qui fondent les éléments constitutifs du social.

Ce sacré primordial, âme de la cohérence, échappe singulièrement aux jeux de l'abstraction et de la métaphysique. A l'inverse, totalement enraciné dans les réalités du terroir, il est façonné d'humus, tissé de légendes — codes vivants où se transmet le symbole des choses — rythmé des noms des Ancêtres et des morts, hanté d'Invisibles. Il est aussi chargé de vécus et d'émotions. Ce sacré essentiel revêt pour chaque tribu un visage singulier composé de sanctuaires, de tombes, de Haut Lieux et de rites particularisés. Un visage qui est une identité. Ce sacré essentiel se confond avec les élans du cœur et ne saurait être une simple projection de l'esprit.

Ancêtres, morts et Invisibles organisent donc toute la vision du monde. Ils forment la matière de ce sacré essentiel qui constitue le fondement culturel des anciennes populations berbères avec lequel l'Islam a dû composer par un double mouvement réciproque d'assimilation. Comme si Dieu décidément était trop lointain et manquait singulièrement de matière. Les Saints, les Ancêtres et les Invisibles Habitants des étendues sauvages sont eux, plus proches et plus présents et fondent la tribu dans l'espace, le Temps et la durée, un temps et un espace appropriés. Car entre la tribu et ses clans d'une part, et les différents pôles du

divin d'autre part, la relation est directe, totale et presque réciproque. Si Ancêtres et Invisibles fondent la tribu, en retour celle-ci se les approprie, assurant simultanément — par ce chemin de réciprocité parcouru de rites — son espace, son passé et son futur.

Certes, les sociétés paysannes algériennes n'ont pas cherché à atteindre les sommets métaphysiques visés par d'autres. Peut-être auraient-elles craint d'y perdre de leur humanité. L'Islam lui-même, pour gagner l'âme paysanne et faire entendre son message universaliste dut s'immerger dans l'humus des terroirs et se compromettre avec leurs réalités. Car à travers leur souci de toujours réinvestir le réel, un réel dense et foisonnant, composé de plans enchevêtrés, les anciennes sociétés paysannes algériennes proclamaient leur volonté de ne jamais renier ni même outrepasser la mesure humaine. Elles étaient modestement, et sans crainte du pléonasme, des sociétés de l'humain. Et elles se sont dotées d'un système de pensée, de structure et d'institutions denses d'humanité.

Loin d'entamer la parfaite cohérence du système, l'Islam maraboutique la renforce et l'élargit de sa dimension propre. Le maraboutisme et le culte des Saints prolongent et intègrent rigoureusement l'ancien culte des Ancêtres et des morts — auquel ils finissent par se confondre — sur la base d'une éthique et d'une pratique spécifiquement musulmanes. Les Saints se désignent à la vénération populaire par leur vie exemplaire, conforme à l'idéal islamique, leur strict respect des préceptes coraniques (prière, jeûne, aumône etc...) et la pratique de la retraite religieuse, autant que par leurs divers pouvoirs magiques, d'ailleurs conçus comme l'aboutissement de leur piété islamique. Dès lors, simultanément à l'ancienne vision du monde et inextricablement mêlées à elle, sont véhiculées une philosophie et une éthique porteuses d'une dimension et d'un message nouveaux.

Tous les anciens rites agraires et domestiques sont récupérés et intégrés dans le rituel musulman. C'est là un point essentiel. Les rites anciens, en effet, établissent la communication entre les différents ordres du réel (spatial, temporel, social, économique). Ils sont comme l'échafaudage du système total, comme l'armature de la cohérence. En acceptant de se compromettre jusque dans les expressions, manifestations, pratiques les plus concrètes et les plus constitutives de la culture de base, en tolérant ses rites et en s'y mêlant, l'Islam participe à la cohérence qu'ils expriment et construisent, l'infléchit dans son propre sens et finalement la récupère subrepticement.

A l'inverse, les rites spécifiquement islamiques (les différentes fêtes religieuses et tout particulièrement la fête du sacrifice du mouton) absorbent un nombre considérable de pratiques allogènes, de gestuelles, véhiculées par la culture de base. Par là, ils sont partiellement détournés de leur finalité initiale et de leur universalité, mais, s'enracinant dans le terroir, ils en retirent une vigueur nouvelle.

L'Islam contribue donc complètement à la cohérence de la vision totalisante du monde produite par les anciennes sociétés berbères et ne dédaigne pas conforter et légitimer le sacré essentiel qui l'organise. Complicité qui est la condition même de son établissement et qui se réalise à tous les niveaux du sacré. L'Islam investit surtout l'âme, proposant une philosophie de la méditation, de la longue durée, de la fidélité aux valeurs ancestrales, du repli sur soi, du détachement et de la résignation. Cette philosophie, aussi étroitement articulée sur le système patriarcal, confirme le vécu millénaire des sociétés autochtones.

Entre le message coranique et la vision du monde des anciennes populations berbères, préexistent des concordances et des apparentements subtils qui les prédestinaient effectivement l'un à l'autre.

Mais, alors que l'horizon des anciennes sociétés berbères est celui de la tribu, celui du terroir, particularisé, nommé, connu, charnel, l'Islam se situe à une autre altitude, est animé par d'autres visées et d'autres exigences qui débordent largement le cadre tribal.

Les solidarités confrériques

Cet Islam par trop « tribalisé » et « maghrébisé » semble, en effet, bientôt souffrir du manque d'horizons plus vastes et de solidarités plus larges. Il s'en faut de beaucoup que le cadre tribal où il s'est enfermé par nécessité de légitimation suffise à ses aspirations hégémonistes et universalistes. Le confrérisme, qui intègre le maraboutisme tout en le dépassant, apparaît donc comme le prolongement logique de l'expansion maraboutique : à la fois succession dans le temps (XVII^e-XVIII^e siècles) et poursuite, développement de la dialectique amorcée entre l'Islam et les cultures autochtones. En proposant aux individus, qu'il regroupe et dont il prend en charge l'initiation spirituelle, des « voies », différentes mais convergentes, de mysticisme et d'approche de Dieu, le confrérisme se situe d'emblée hors du cadre tribal, hors même du cadre régional. Il fait courir à travers tout le Maghreb de vastes courants mystiques, des idéologies, des modes de regroupement qui se prolongent ou prennent leur source jusque dans l'Orient lointain. Il revêt un aspect oecuménique. Et, superposant aux anciennes structures verticales — patriarcales et tribales — une structure horizontale, religieuse celle-là, qui court à travers tout le pays, il rassemble des adeptes venus de régions différentes, et parlant des idiomes différents. Chaque confrérie — il y en avait cinq principales en Algérie — impose une « voie » spirituelle d'approche de Dieu, mais aussi un code de conduites et de pratiques qui lie solidement entre eux, les adeptes, *Khouan*, frères. La relation avec l'Islam s'établit par une chaîne de Saints personnages remontant au Prophète Mohammed et qui sont reconnus comme les ancêtres du *chikh*, chef de la confrérie.

Le confrérisme ne renie pas le maraboutisme sur lequel il s'appuie et dont il tire partie de la vigueur. Mais, à contrario, les marabouts seront, à leur tour, sommés de se légitimer et devront s'intégrer au confrérisme sous peine d'être suspectés de charlatanisme.

Avec le confrérisme, le Maghreb tout entier et l'Algérie en particulier se peuplent de *zaouya* qui rythment le temps et tissent sur l'espace un voile de sacralité. A la fois sous le signe maraboutique et l'emblème confrérique, la *zaouya* est simultanément mausolée d'un saint homme fondateur d'un lignage maraboutique, établissement d'une des chaînes confrériques et mosquée. Synchrétisme religieux. Mais elle est aussi le signe hautement plus notoire de la cohérence. Car elle est lieu d'éducation et d'enseignement du Coran et de l'arabe, lieu d'hospitalité, d'assistance et de protection. Elle est encore pôle de pèlerinages où convergent, de saison en saison, des milliers de fidèles venus réaffirmer et confronter leur identité tribale, mais aussi chercher, sentir, vivre de plus larges solidarités. Venu surtout exprimer et confirmer — à travers le rituel du pèlerinage — leur ancestrale vision du monde sous le signe intangible de la foi islamique. Dans le Maghreb du XVII^e siècle, la *zaouya* est le symbole total, la projection absolue de la pérennité du vieux fonds berbère.

autant que de la force d'adaptation et d'assimilation de l'Islam, et de ses desseins oecuméniques. La *zaouya* consacre la réalité de la fusion entre le sacré originel du terroir et le message coranique. Elle invite au dépassement de tous les antagonismes primaires — nomades, sédentaires, arabes, berbères — car elle est par excellence, lieu de rassemblement, de ré-union, d'union supratribale, à travers une gestuelle et des rituels communs, dans une mystique et une culture communes.

Le mot tariqa désigne simultanément la confrérie, la voie mystique qu'elle propose et la règle qu'elle impose aux adeptes Khouan (frères).

Ainsi, par le confrérisme, l'Islam regagne un peu de cette universalité qu'il avait perdue en s'immergeant dans le terroir et en se compromettant avec le maraboutisme. C'est précisément l'universalité du message coranique que le confrérisme cherche à promouvoir. Certes, l'Islam qu'il instaure ne saurait se dégager totalement du terroir, de ses vécus particuliers ni de ses réalités émotionnelles. L'Islam confrérique des XVII^e-XVIII^e siècles, ne peut encore se couper des racines qui l'ont ancré et validé. Par nécessité, il intègre le maraboutisme, tout en déjà le dépassant. Mais, surtout, le confrérisme cherche à promouvoir des réalités situées en deçà et au-delà de la société tribale. En deçà il s'adresse à l'individu dont il assume l'initiation mystique, la formation spirituelle. Au-delà, il crée des courants à vaste échelle qui irriguent d'une foi et d'une philosophie nouvelles l'Algérie, et le Maghreb tout en les reliant à l'Orient, berceaux de l'Islam et de l'Arabité. Le confrérisme donne existence à l'individu, indépendamment de la tribu, du clan ou de la famille. Dans le même mouvement, il canalise cette existence dans la voie islamique, lui assigne une finalité religieuse et de nouveaux modes de groupements par la mise en place de structures supra-tribales et supra-régionales. De nouvelles et vastes solidarités s'instaurent qui couvrent, de proche en proche, toute l'Algérie et établissent de nouveaux apparentements à travers le Maghreb et jusqu'en Orient. L'appartenance confrérique désigne des frères en religion, là où la tribu et le clan nommaient des frères de sang. C'est là une donnée essentielle, à partir de laquelle, vont se construire, en Algérie les premières formes de résistance au colonialisme.

L'ISLAM ET LES CULTURES POPULAIRES FACE AU COLONIALISME DU CONFRÉRISME AU RÉFORMISME

Colonialisme, Confrérisme et Maraboutisme

A l'époque de la conquête coloniale, la fusion entre les trois matériaux constitutifs de l'identité algérienne est, depuis longtemps, chose faite. Une base culturelle, commune aux nomades et aux sédentaires, aux Arabes et aux Berbères, est en place, du moins dans ses principes essentiels, et sous l'empreinte et l'emprise de l'Islam.

Le confrérisme — en déterminant des comportements différents, en propageant des apparentements de grande amplitude se superposant au cadre tribal et le dépassant — anime les campagnes d'un souffle nouveau d'une spiritualité et d'exigences nouvelles.

Face à l'agression coloniale, c'est au confrérisme qu'il appartiendra d'apporter la première réponse, de susciter les premières mobilisations et la première résistance qui

trouvent leur source et leur motivation dans le plan religieux car l'Islam a simultanément renforcé et élargi le sens du sacré, et affecté la cohérence d'une dimension nouvelle.

« L'histoire maghrébine, s'interprétant elle-même, a conféré un primat durable au religieux. A tout le moins, le religieux a-t-il fourni à l'histoire réelle ses signalisations, permettant ainsi des repérages nombreux et précis. Voilà pourquoi, ce sont les réaménagements successifs du sacré qui paraissent animer cette histoire de l'intérieur » (Berque).

Lorsque, dès 1832, l'Emir Abd El Kader regroupe les tribus révoltées et prend leur tête, il a, derrière lui, l'appui de la puissante confrérie Qadriya dont le *mokkadem* est son propre père MAHIEDDINE. Les révoltes de 1847 et 1859 seront soutenues par les confréries Taybia et surtout Rahmaniya. La Rahmaniya « cet ordre national algérien », sera, également tenue responsable de la grande insurrection kabyle de 1871. Même la Tidjaniya fut suspectée de complot contre le pouvoir colonial. Mais ce fut la Senoussiya, confrérie particulièrement puritaine, qui se distingua par l'intransigeance de sa position et de ses actions autant que par son prestige international. Entre 1880 et 1890, elle fut « la bête noire de l'Administration coloniale » qui lui attribua outre le massacre de la mission Flatters au Tassili, l'assassinat du Père de Foucauld et la révolte de BOU' AMAMA en 1881.

Les marabouts, quant à eux, tous plus ou moins intégrés aux différentes chaînes confrériques, participent, à ce titre, à la résistance et aux soulèvements. Les *Zaouya* innombrables qui couvrent l'ensemble du pays d'un important réseau éducatif, social et religieux, canalisent vers d'autres finalités les fraternités créées par le lien confrérique.

Aussi la lutte contre le colonialisme se confond-elle totalement et rapidement avec la lutte pour la sauvegarde de l'Islam et contre les Infidèles.

En ce début du XIX^e siècle, l'Islam imprègne tout le champ du sacré, âme et gardien de la cohérence. C'est donc au cœur même de l'être que s'élabore la résistance, puisant sa force de l'appartenance et de l'association confrériques qui unissent clans, tribus, régions au-delà des disparités de mode de vie et des différences d'idiomes. Face à l'oppression coloniale, ces apparentements se chargent de réalités nouvelles, de significations et de finalités différentes qui sont comme les prémices du sentiment national.

L'Islam confrérique apparaît le creuset des principes de l'unité et du sentiment nationaux. Et même lorsque ceux-ci, plus tard, s'étofferont de réalités et de revendications nouvelles — sociales et surtout politiques — se fixant des objectifs à la fois plus précis, plus larges et aussi plus profanes, l'Islam continuera à jouer le rôle de révélateur et d'initiateur du politique.

Malheureusement, l'histoire est souvent ingrate, et l'on a beaucoup médité de ces mystiques précurseurs — souvent anonymes — de la résistance algérienne. Face à ces insurrections, le colonialisme ne demeura pas inactif. Il mit en oeuvre le vieux précepte stratégique — « diviser pour régner » — qu'il utilisa, en Algérie, avec une détermination et des raffinements particuliers. L'Islam confrérique présentait, de ce point de vue, une faille d'importance : la pluralité des chaînes initiatiques que le pouvoir colonial mit à profit. Il isola les confréries une à une, les fractionna en congrégations, les combattit en la personne de

leurs chefs — *chioukh* et *mokaddem* — ferma un grand nombre de *zaouya* — ferment de la résistance — sapa l'autorité et l'influence des confréries et obtint finalement leur allégeance résignée. Or l'histoire n'a retenu du drame qui se joua entre l'Impérialisme et l'Islam confrérique que le dernier acte — celui de la soumission — et fustigea les confréries et les marabouts « domestiqués ». Cet acte était pourtant loin d'être un final. L'Islam maraboutique et confrérique avait entièrement joué son rôle de gardien de la cohérence, révélateur de la solidarité et du sentiment nationaux, « veilleur de nationalité » (J. Berque). « Veilleur » car les limites de sa philosophie ésotérique et extatique, les clivages qui le divisaient, les formes et les finalités des associations qu'il avait initiées, ne permettaient nullement à l'Islam confrérique de porter plus loin la revendication nationale et politique. De toute évidence, devenait nécessaire un nouveau « réaménagement » du sacré susceptible d'imposer, face au colonialisme, la réponse et l'action adéquates.

Repli — Résignation — Ressourcement

Ce nouveau « réaménagement du sacré » requerrait pour se réaliser une longue gestation dans les profondeurs et le secret de l'être.

Dans les campagnes comme dans les villes, face à l'entreprise coloniale d'anéantissement et de déracinement, les Algériens s'accrochent désespérément aux traditions ancestrales et à l'Islam comme aux deux seuls piliers susceptibles de résister à la tourmente. Comme si, là encore et toujours, préserver le sacré c'est protéger l'être, en sauvegardant la cohérence, mais c'est aussi se donner les moyens de la victoire future. La résistance passive, qui marque toute la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e, est concentration sur l'essentiel comme pour se doter d'une vigueur nouvelle, comme pour engendrer de nouvelles actions et pratiques à partir du champ religieux réaménagé.

Dans les campagnes, écrasées d'impôts, vivant sous la menace perpétuelle des épidémies et des famines, les « années de misère » scandent douloureusement les chroniques des tribus et des villages. Le repli dans la tradition ancestrale est, à la fois, refus et refuge. Refus d'abandonner la foi léguée par les pères, malgré l'agression dont elle est l'objet. L'attachement aux anciens modèles, à l'Islam et aux saints se renforce et s'approfondit. Refus aussi de l'étranger — le *roumi*, le païen — et de ses valeurs qu'il cherche à imposer par la force après avoir détruit l'ancienne cohérence. La tradition devient le refuge contre l'agression, une façon de la nier, une façon de s'en protéger. « Tradition du désespoir » comme a pu le dire Bourdieu, tradition qui se fige, qui se crispe sur ce que l'envahisseur lui a concédé d'elle-même, au hasard de ses intérêts et de ses calculs. Dans les montagnes, dans les steppes arides, du fait même de leur pauvreté qui décourage les convoitises coloniales, les tribus, même fortement ébranlées, continueront à vivre selon leur tradition. Mais une tradition figée par nécessité et non, comme jadis, animée d'amples mouvements intérieurs qui, lentement mais continuellement, la refondaient et la régénéraient. Une tradition devenue résignation, qui puisait l'essentiel de son secours spirituel dans la philosophie de l'Islam et dans la fidélité aux Grands Ancêtres.

Toutefois, cette résignation n'est pas aveu de défaite, et encore moins soumission à l'autre. Elle pourrait être interprétée comme la forme supérieure du désespoir : et certes l'est-elle. Mais jusque dans ses formules, dans ses signes maximisés, jusque dans le

fataliste « *mektoub* » — sous-entendant que le présent n'est pas seul à « être écrit », le futur l'est aussi et que nul ne connaît les desseins de Dieu — cette résignation est aussi et surtout, l'expression la plus haute de l'espoir, parce que celle de la foi. Il y a d'ailleurs tout lieu de penser que c'est l'ambiguïté même de cette résignation — foi et certitude davantage qu'abandon fataliste — qui exaspérait tant le colonisateur et exaspère toujours l'étranger. La résignation, en ce début du XX^e siècle, est le signe même de la lucidité. Elle préserve de la vanité des agitations superficielles qui font le jeu du colonialisme. A l'inverse, elle exprime la nécessité du « rassemblement intérieur », au cœur de l'être, au cœur de l'ancienne cohérence. La résignation, en offrant un leurre facile à la vanité du conquérant, n'y voyant que l'expression d'un fatalisme primaire, s'avère avoir été l'un des meilleurs écrans protecteurs contre l'entreprise de destruction.

Si les campagnes les plus défavorisées avaient pu perpétuer l'essentiel des formes et principes traditionnels, il en fut tout différemment des riches plaines côtières ainsi que des Hautes Plaines et des Hauts Plateaux céréalières rapidement constitués en territoires de colonisation. Là, les paysans dépossédés n'eurent d'autre recours que de travailler chez ceux-là même qui les avaient spoliés de leurs terres et des vastes parcours de leur tribu. Plus rien ne subsistait de leurs anciennes racines ni de leurs repères habituels qui — en dépit du mépris cinglant du colonisateur — laissaient toutefois en eux des marques vives, composaient leurs paysages intimes, leurs horizons intérieurs diversement tramés de nostalgie, de fidélité, de révolte et de résignation, cette forme supérieure de la foi. Le champ religieux fut donc le seul lieu où il fut possible de reconstruire l'identité.

Dans les villes aussi, en ce début du XX^e siècle, on est condamné à pratiquer le repliement sur soi et le « jugement de nécessité », « la part du feu, comme l'écrit J. Berque, qu'il faut bien consentir à des réalités contre quoi l'on ne peut s'insurger efficacement ».

Les villes ont constitué jusqu'à la conquête un événement périphérique et ont vécu en marge de la culture populaire algérienne, fondamentalement paysanne. Certes, elles possédaient leur culture propre, raffinée, savante. Elles étaient surtout le lieu du pouvoir où brillait de multiples élégances, l'aristocratie turque. Elles furent aussi, pendant longtemps, le lieu du savoir, d'un savoir théologique subtil exprimé dans un arabe recherché, littéraire, se prêtant si aisément par sa musicalité et son architecture aux jeux poétiques et déclamatoires. L'avènement du confrérisme et la prolifération dans les campagnes des *zaouya* — ces centres prestigieux d'enseignement, de vie culturelle et sociale — disputèrent à la cité le privilège d'un savoir, infiniment plus proche des paysans, de leurs attentes, de leurs réalités et aussi de leur sensibilité.

La cité manque par trop de terreau pour avoir engendré les racines profondes de l'Algérie. Certes. C'est toutefois la cité — dégagée qu'elle est du morcellement réducteur des terroirs — qui saura élaborer, et affiner, face au colonialisme, les stratégies adéquates et effectuer un nouveau « réaménagement du sacré » susceptible d'intégrer des valeurs et des revendications d'un ordre différent.

En ce début du XX^e siècle, alors que les campagnes se retranchent dans la résignation comme dans le plus sûr bastion de la foi, alors que les *zaouya* déchues et compromises ne

peuvent plus assurer la propagation des solidarités supra-tribales, les villes sont confrontées à des problèmes à la fois identiques et bien différents.

Les Algériens des villes coloniales sont eux aussi coupés de leurs racines. A l'exception d'une faible minorité de souche citadine, l'essentiel de la population algérienne des villes coloniales est, d'ores et déjà, constituée de paysans déracinés, chassés de leur terre et inexorablement poussés en ville par la misère. Face à eux, la colonie européenne offre le spectacle insolent de ses privilèges et de ses moeurs différentes qui choquent la pudeur profonde de l'Algérien. Ce sont là, autant d'outrages accumulés, accrus de tout le poids du mépris, et qui sont vécus d'autant plus douloureusement qu'ils affectent la vie quotidienne. En ville, la présence coloniale ne peut jamais être oubliée, elle envahit tout l'espace. Elle oppresse.

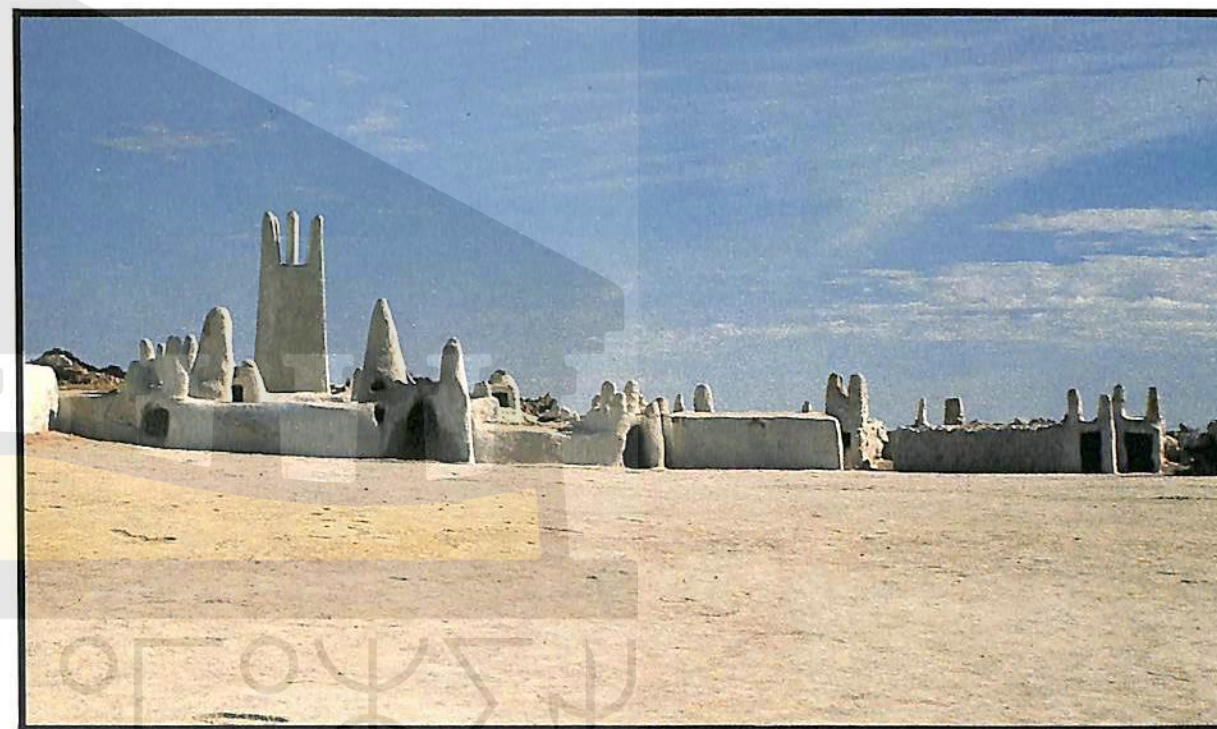
Pour les paysans déjà « dépayonnés » comme pour les descendants de l'aristocratie citadine déchue, pour tous ces gens dont tous les repères, absolument, sont détruits, dont l'ancienne cohérence est brisée et qui sont totalement et quotidiennement démunis face à l'oppression coloniale, la seule solution est dans le repli secret, dans les arcanes paisibles et réconfortants de la religion. Seuls les piliers de l'Islam — porteurs d'un message d'éternité et d'universalité — apparaissent comme susceptibles de résister à l'anéantissement. Ne serait-il pas, d'ailleurs, impossible de penser que, à plus de sept siècles de distance et dans un contexte pourtant totalement différent, soit ainsi reconduit le comportement des premiers *mrabthin* — « ces hommes des places fortes » — se retranchant du monde pour se préparer à la guerre sainte. Le repli, en Islam, est la valeur suprême du ressourcement et de la régénération.

De cette population désorientée, émerge une poignée de savants de haut niveau, théologiens pour l'essentiel, qui font étalage d'érudition, mais surtout qui cherchent une évasion hors de ce siècle de bouleversements. Leur soif de savoir inclut les courants divers qui animent le monde oriental. Très intéressés par la Turquie de Kamal Atta Turck, ils ne sont pas insensibles à certaines formes de modernisme véhiculées par le colonialisme. Certains, parmi ces savants, refusent toutefois en bloc modernisme et modernisation. Ce début du siècle est d'ores et déjà marqué par la scission entre la tendance strictement traditionnaliste et celle du réformisme cherchant à promouvoir une certaine forme de rationalisme. La scission n'empêche toutefois pas les échanges qui enrichissent la réflexion et alimentent la longue maturation de cette période décisive.

On est loin, cependant, dans ces années 1905-1910 de déboucher sur la pratique et encore moins sur la politique. On se conforte. On se reconnaît entre soi. On se forge une identité nouvelle, indépendamment du terroir, du morcellement tribal et des clivages confrériques. Une identité dont on ne pourrait encore dire qu'elle est « nationale », mais dont l'Islam est le lieu de valorisation et le champ d'affirmation.

C'est la logique même de la politique coloniale qui pousse aussi ces hommes à se retrancher au coeur de l'être où ils cherchent une cohérence nouvelle.

Car ces hommes de science, ces éminents érudits, possédant parfaitement la langue française, voire même la culture occidentale, et qu'aurait tenté, pour nombre d'entre eux,



M'ZAB, sanctuaire

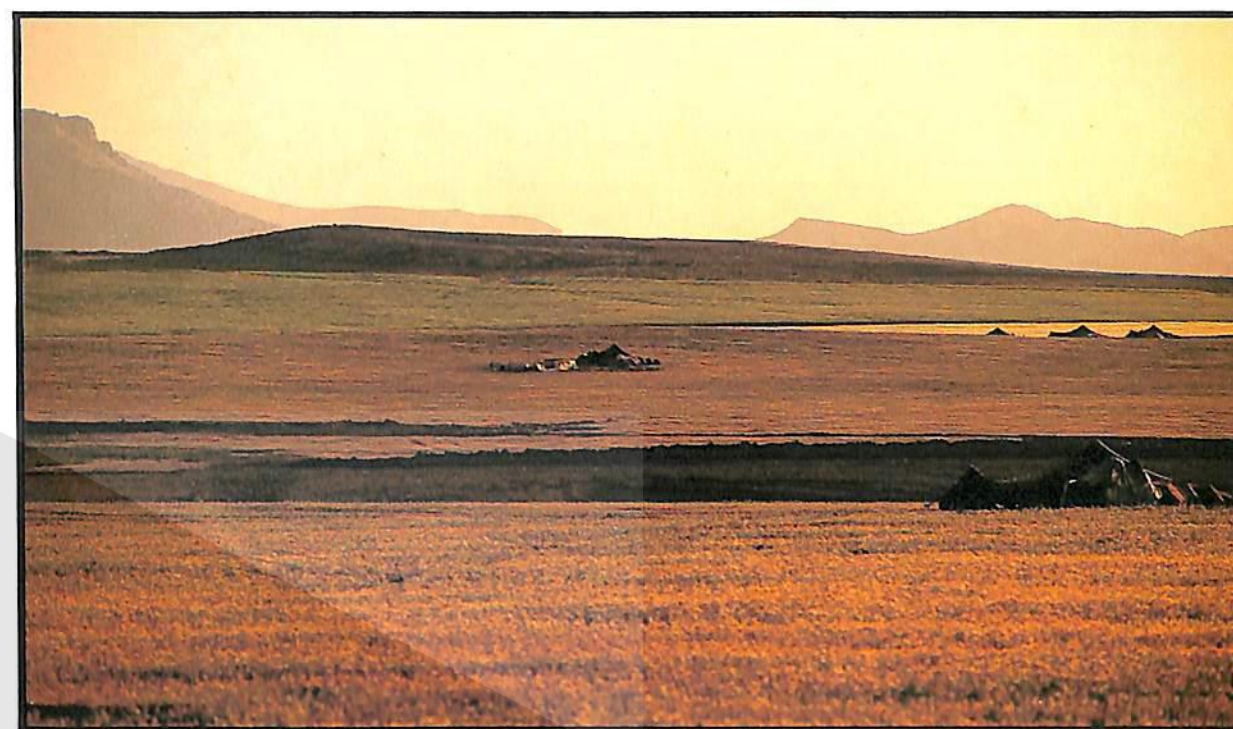
Sous ces sculptures surréalistes est enterré Sidi Aïssa.

Les édifices où Dieu recevait l'adoration de ses fidèles n'avaient nul besoin de signes extérieurs de richesse. Il n'est pas esquissé de moindre ornement dans les mosquées. Seule la structure en conduit la beauté. André Ravereau



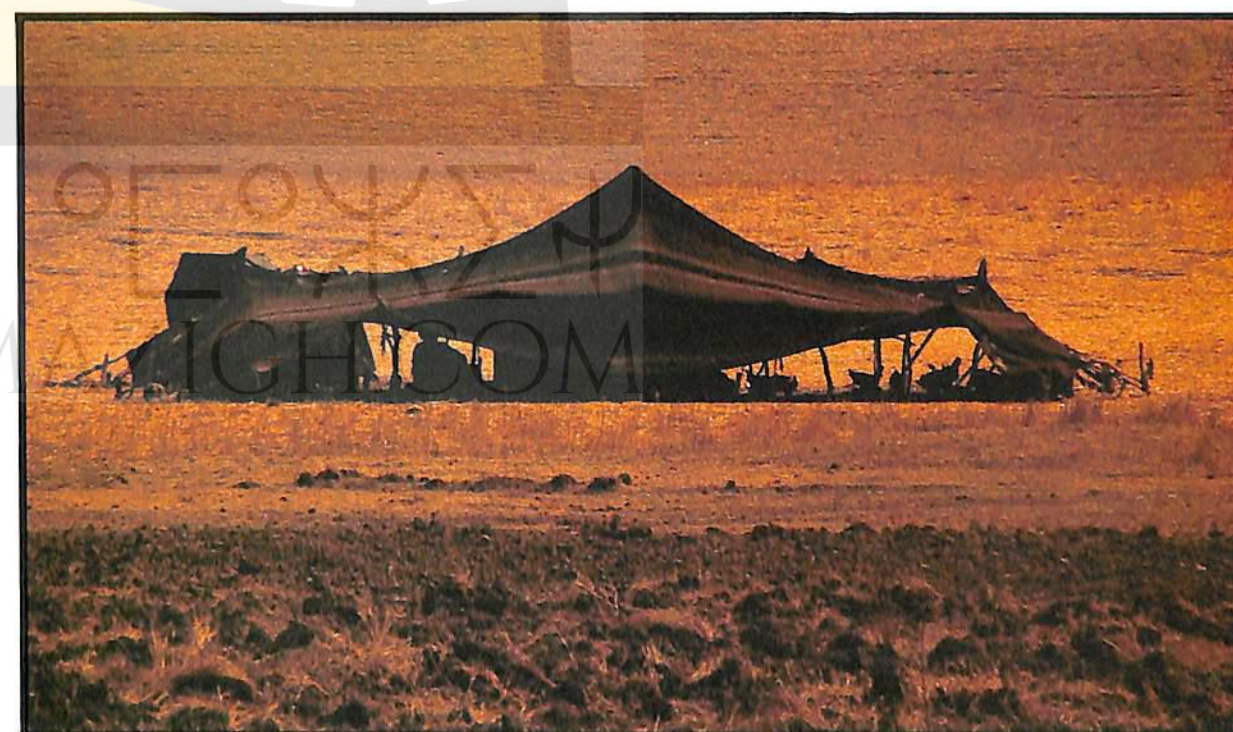
AURES

★La-haut, du côté du col, la neige tombe souvent en hiver. Parfois, elle descend dans la vallée et frappe nos palmiers. En janbar (Décembre) le froid est très dur et meurtrier. On dit : « Le froid est si vif qu'il durcit la peau sur les os. »



HAUTES PLAINES

★Lorsqu'arrivent les gens de l'achaba, ils dressent leurs tentes de poils sur les terres à blé. Dès la fin de la moisson, ils lâchent leurs troupeaux sur les vastes étendues de chaume. Un homme de chaque campement surveille les bêtes, les autres vont dans les grands domaines s'embaucher comme saisonniers. Ainsi, durant tout l'été.





AURES

★ Les tatouages m'ont été faits par une femme nomade. J'étais toute petite. Elle m'a allongée sur le sol. Elle a fait les dessins avec la suie du foyer et, tout le long du trait, elle a piqué, piqué, piqué. Trois fois, elle a refait cette opération. Puis, elle a mis du khol (poudre d'antimoine) là où elle avait piqué, et les tatouages sont sortis bleus. On dit : « Si tu ne fais pas don d'un bijou en argent, tu devras payer ton tatouage dans l'au-delà ! » « Mais moi, je n'ai rien donné ! Que veux-tu que je donne ! ? »

132



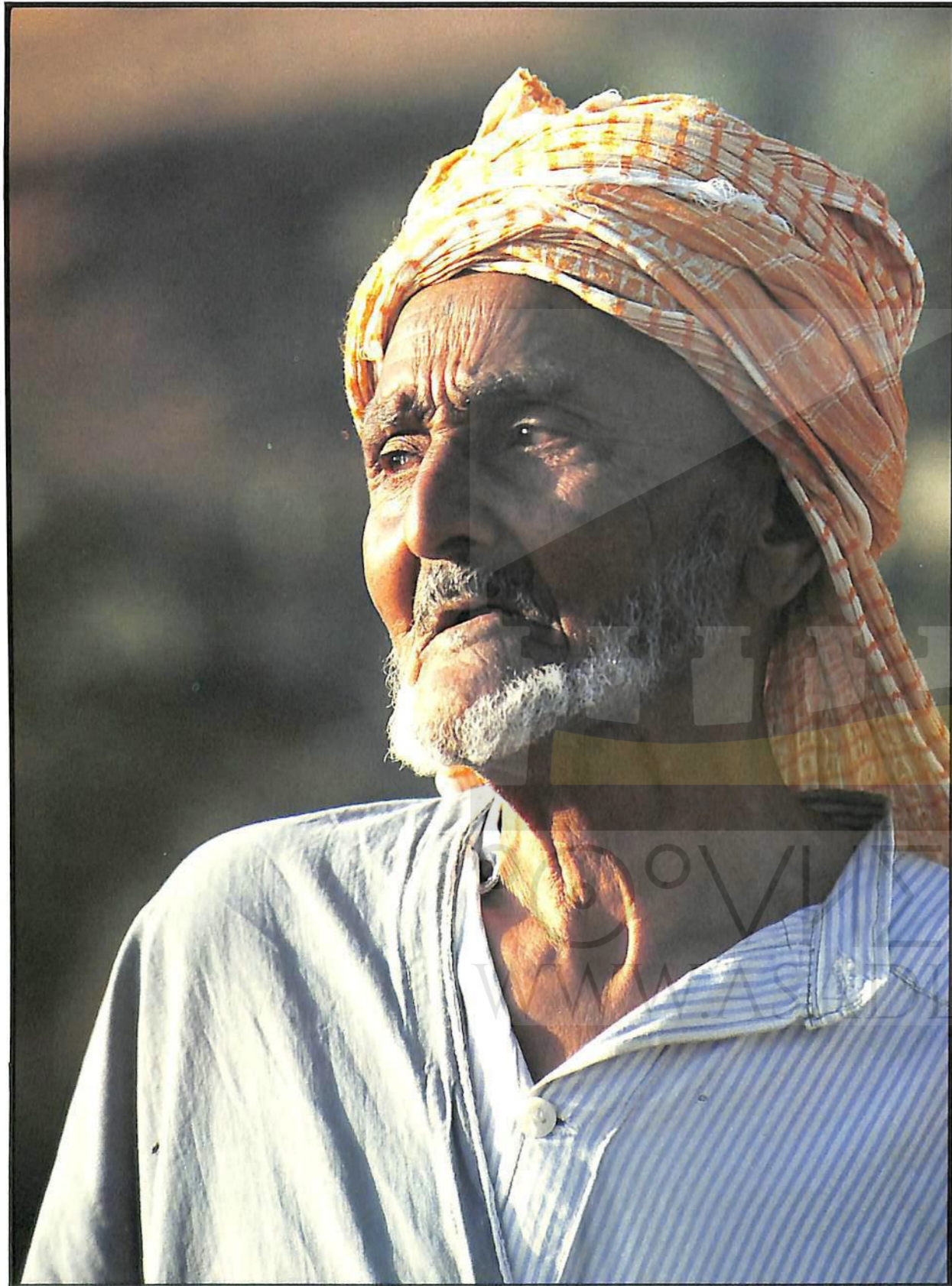
AURES

★ Le premier jour de la Grande Fête du sacrifice, nous ne mangeons que les abats. Le mouton entier reste dans la pièce du foyer. C'est pour qu'il remplisse la maison de sa baraka. Une partie de sa viande, nous la faisons sécher pour en manger, tout au long de l'année, à chaque fête. Pour que le bien de Dieu ne quitte pas la maison. Si on trouve la vessie pleine, on dit que les outres et les jarres à provisions seront pleines. L'omoplate droite, on l'enferme dans la pièce-réserve. Nos matrones, qui savent lire les messages de Dieu, y voient tout : les naissances, la richesse, la famine, l'honneur. Tout !

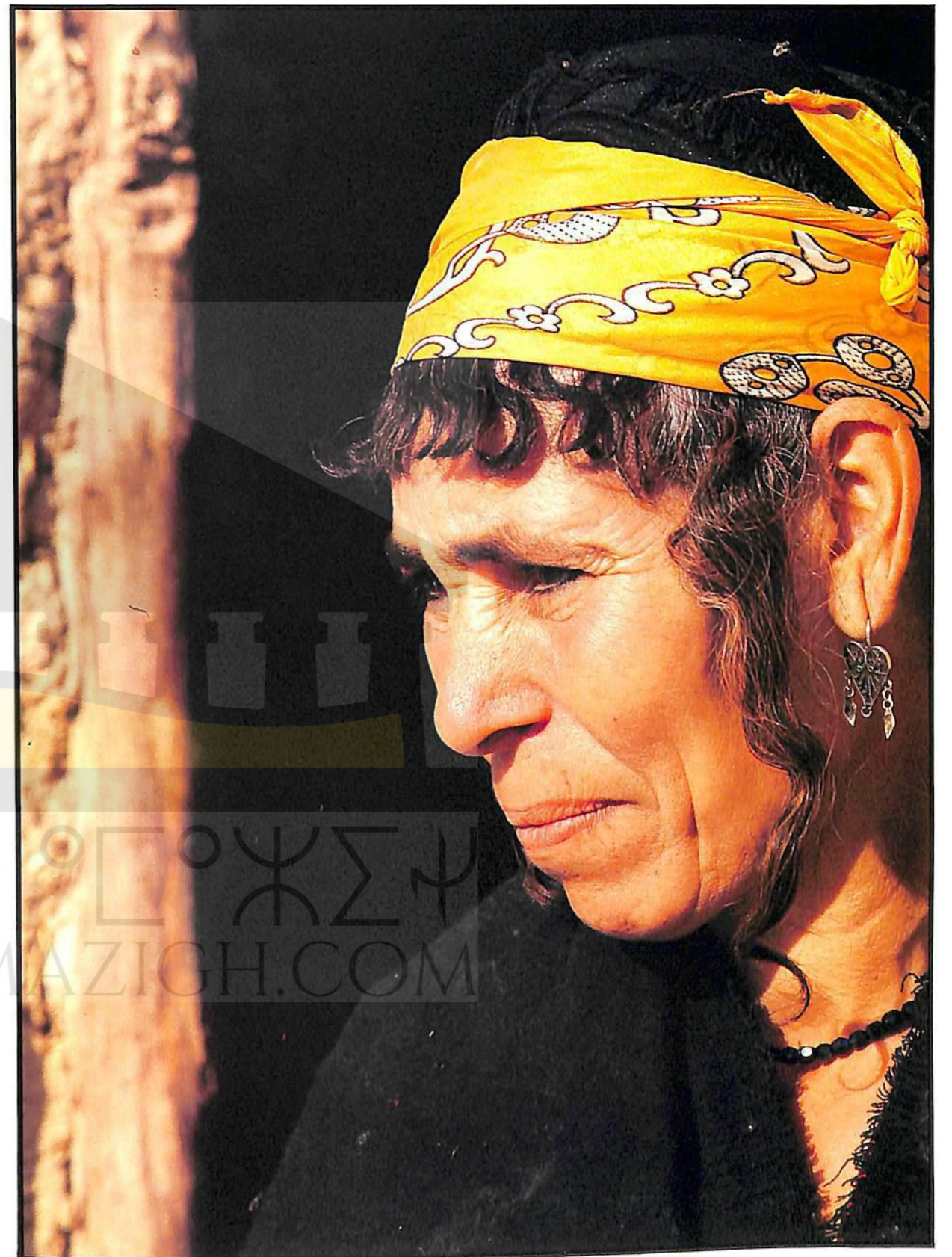
HAUTES PLAINES

C'était un fellah réputé, aux diagnostics infailibles. On le consultait pour semer, pour planter un arbre ou le tailler. Il avait le calendrier agricole dans la tête et calculait mieux que le marabout... Il connaissait tous les dictons qui ont force de loi et enlèvent leur effet de surprise aux variations atmosphériques... Mouloud Feraoun

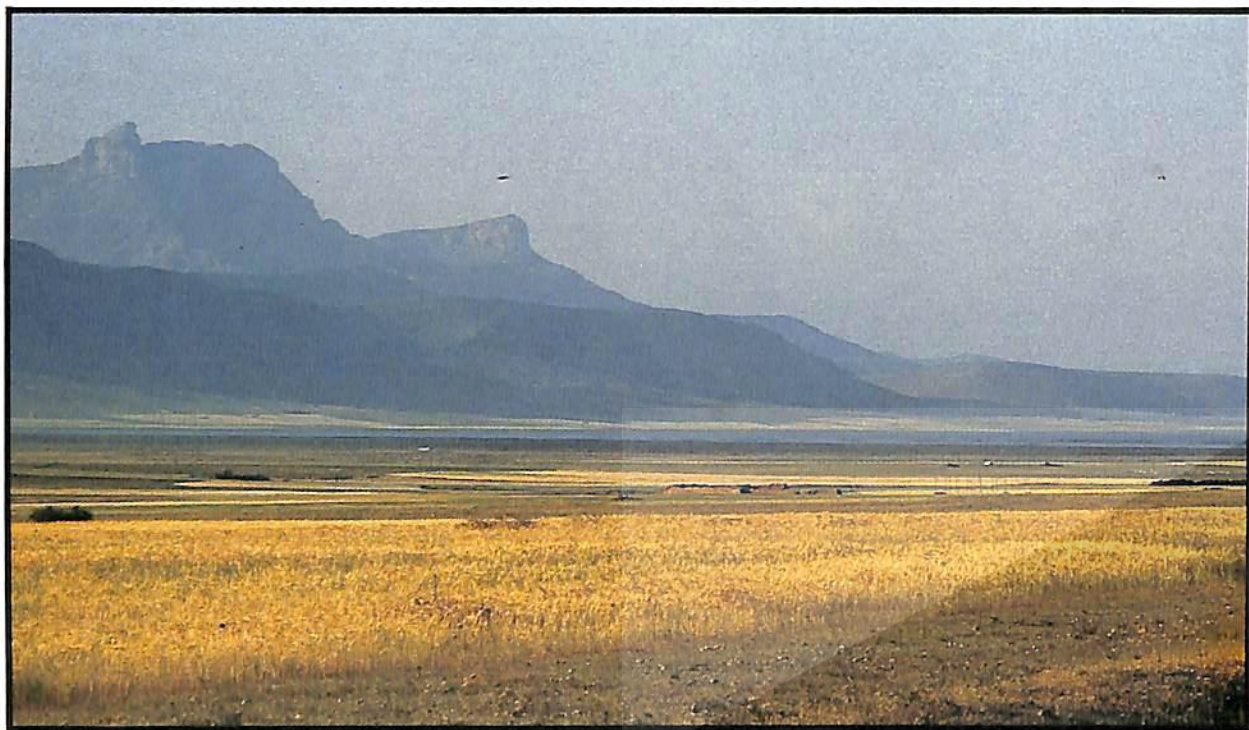
133



134



135



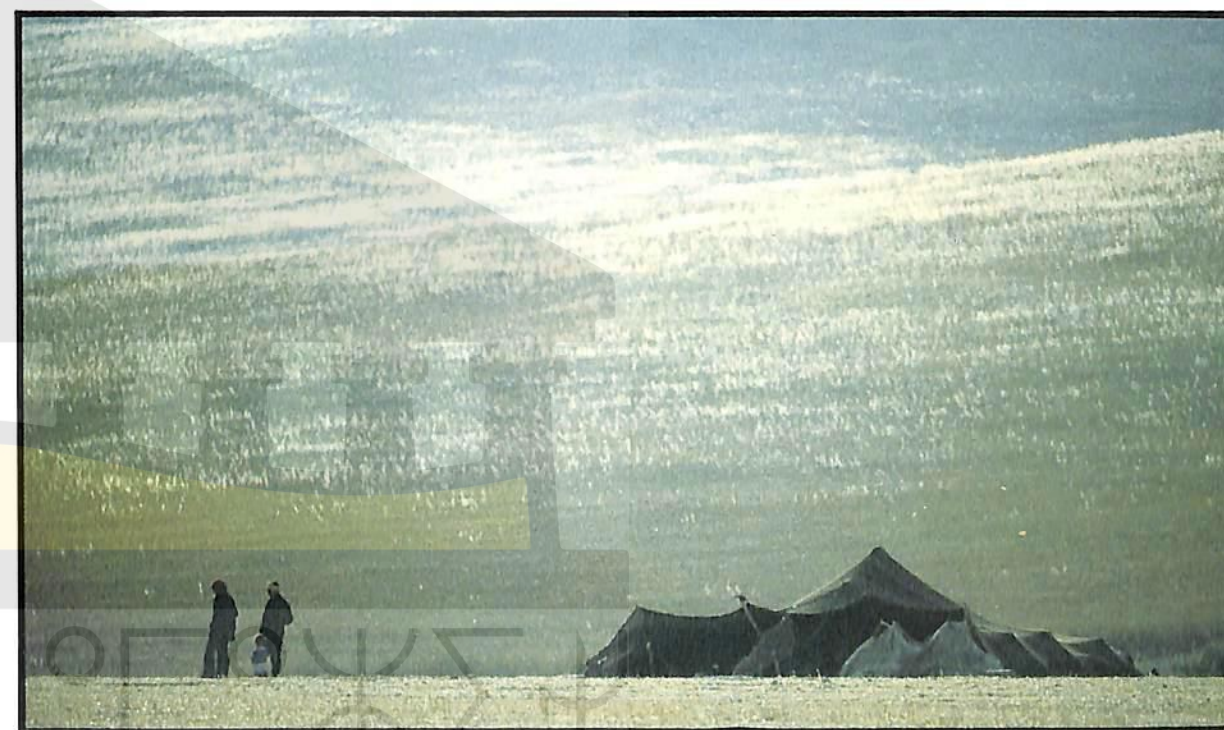
HAUTES PLAINES

★ Quand arrivait l'été, mon père — Dieu ait son âme — me disait : « Ô mon fils, sont proches, maintenant, les jours de l'ansra (qui marquent le solstice d'été). Prends la mule, bâte la. Demande à ta mère une couverture pour la nuit, une outre pour l'eau et une outre pour le petit lait. Emporte quelques poignées de dattes et pars pour le Tell. Là sont les plus belles terres. Elles sont entre les mains des roumis, toutes ces vastes terres où le blé pousse si haut et si serré qu'on ne peut s'y frayer un chemin. Va et que Dieu t'aide ! » Ainsi je partais. Depuis mon village des Aurès, je comptais quatre journées de marche et trois nuits pour atteindre Aïn Yagout. Souvent, je n'avais pas besoin de continuer plus avant ma route pour trouver du travail. Je travaillais ce que je travaillais, les roumis me donnaient ce qu'ils me donnaient. Au retour, j'achetais sur les souks du sucre, de l'huile, du café... Ce que je pouvais, avec l'argent qu'ils m'avaient donné. Et je rentrais chez nous. C'était ainsi.

AURES

★ On dit : « La femme est comme un grain d'orge. Là où on la jette, elle germe. Comprends-tu ? Certaines femmes de ce village ont été jetées dans une autre tribu, ont enfanté dans cette tribu et y ont trouvé leur place. Telle autre, au contraire, est née ailleurs, loin en amont, dans la vallée, et a été plantée ici... »

136



HAUTES PLAINES

★ Jadis, les pères de nos pères étaient nomades sous la tente. Tels ceux que l'on voit encore, en été, sur les vastes étendues de blé des Hautes Plaines. Mais que reste-t-il des nomades aujourd'hui ? Presque tous ont abandonné la tente de poils pour la maison de pierre, de terre ou de ciment. A ses Compagnons qui l'interrogeaient, le Prophète n'a-t-il pas dit : « Je vais vous donner les signes des Temps. A la fin des Temps, les bédouins, les gens des tentes, changeront de vie. Ils édifieront des villes. Ils habiteront les villes. Les tentes de poils s'évanouiront dans les déserts. Le nomadisme disparaîtra. » Ah heïwa ! n'est-ce pas ainsi ! ? Que reste-t-il des nomades ? Ils sont tous partis dans les villes. Ainsi Biskra, ainsi Tébessa, ainsi Aïn M'lila.

137



AURES

Nous ne regardions plus, mais nous étions subjugués par le spectacle foisonnant de couleurs, de rythmes et de bruits, attirés pour finir par la violence du sang répandu et des coups portés au plus mou de la gorge, dans le fracas fastueux qui faisait éclater en milliers de morceaux la cervelle rose des moutons. Rachid Boudjedra

138



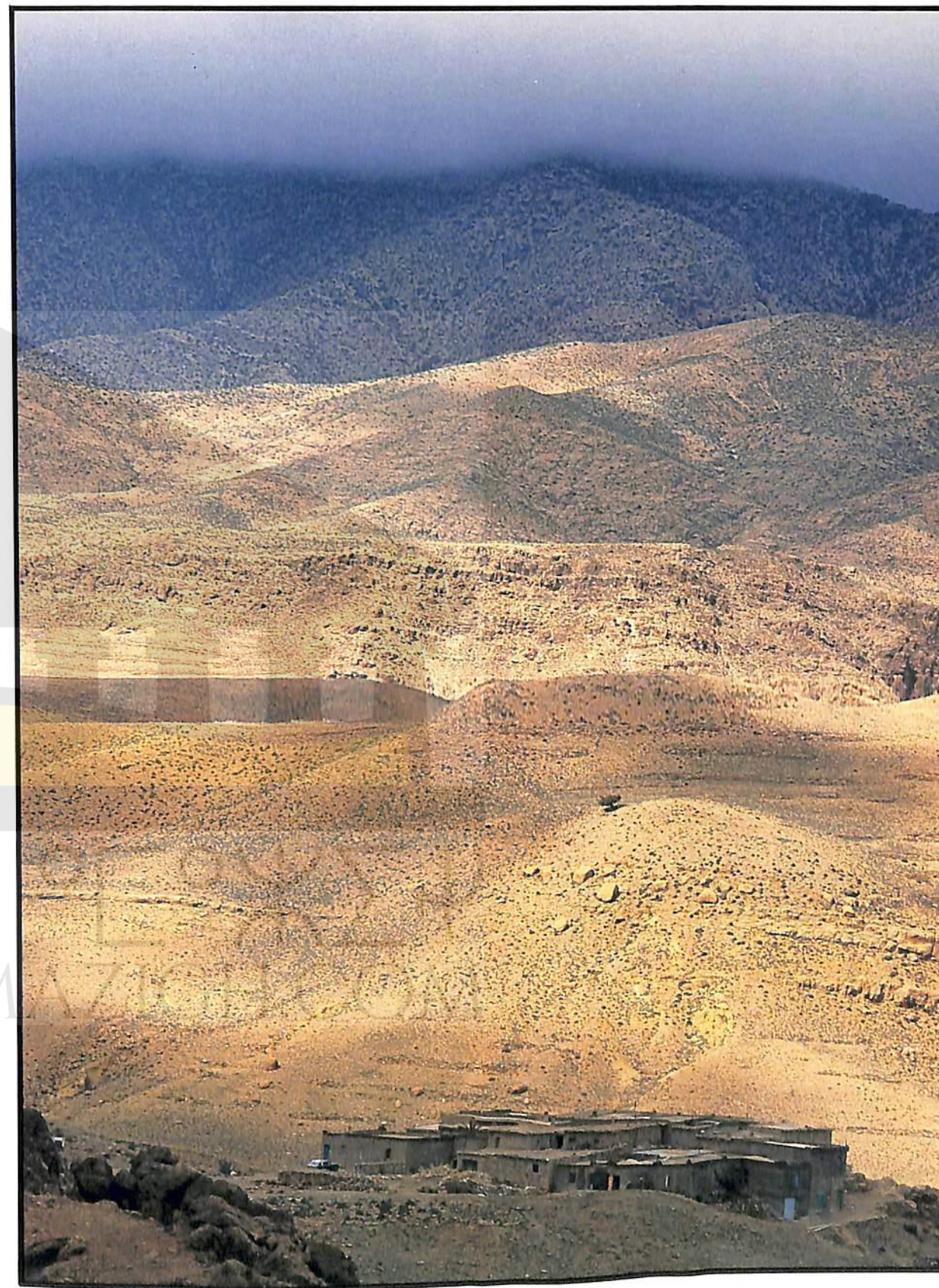
AURES

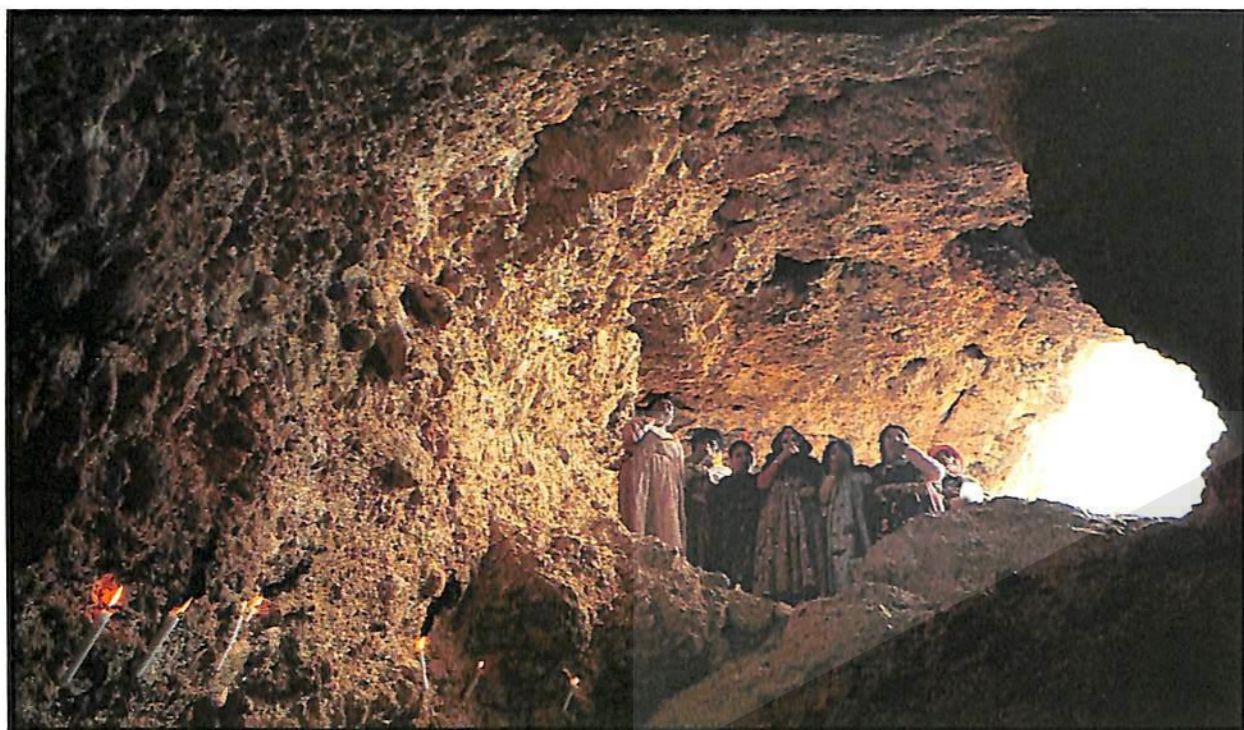
★ Aussi loin que vont mes souvenirs, j'ai toujours aimé les fêtes, les chants, les danses. Je tiens ça de ma mère. J'ai suivi la route tracée par elle. A longueur de journée, elle m'initiait comme un maître éduque son élève : « Fais ainsi. Reste droite... Avant que ne crie le hautbois, glisse ton pied vers l'avant. Avant que ne gronde le tambourin, reviens en arrière. »

PETITE KABYLIE

Tu es un fils de famille, tu hérites d'un nom dans le village. C'est un héritage que tu as dédaigné longtemps, mais qui est inaliénable, qui reste là, à t'attendre. Maintenant que te voilà parmi nous, tu ne peux pas t'en débarrasser. Mouloud Feraoun

139





AURES

★Lorsque nous allons en pèlerinage à la grotte des Filles de Klemmbô, nous allumons des bougies et nous poussons des cris de joie. Par poignées, nous jetons le henné sur la roche. Nous brûlons encens et benjoin. Toute la grotte, nous l'aspergeons de parfum. Pour les Invisibles Gardiens du lieu.

AURES

★Les Filles de Klemmbô
Sont célèbres pour leurs pouvoirs sumaturels.
Elles m'ont fascinée. (chant)

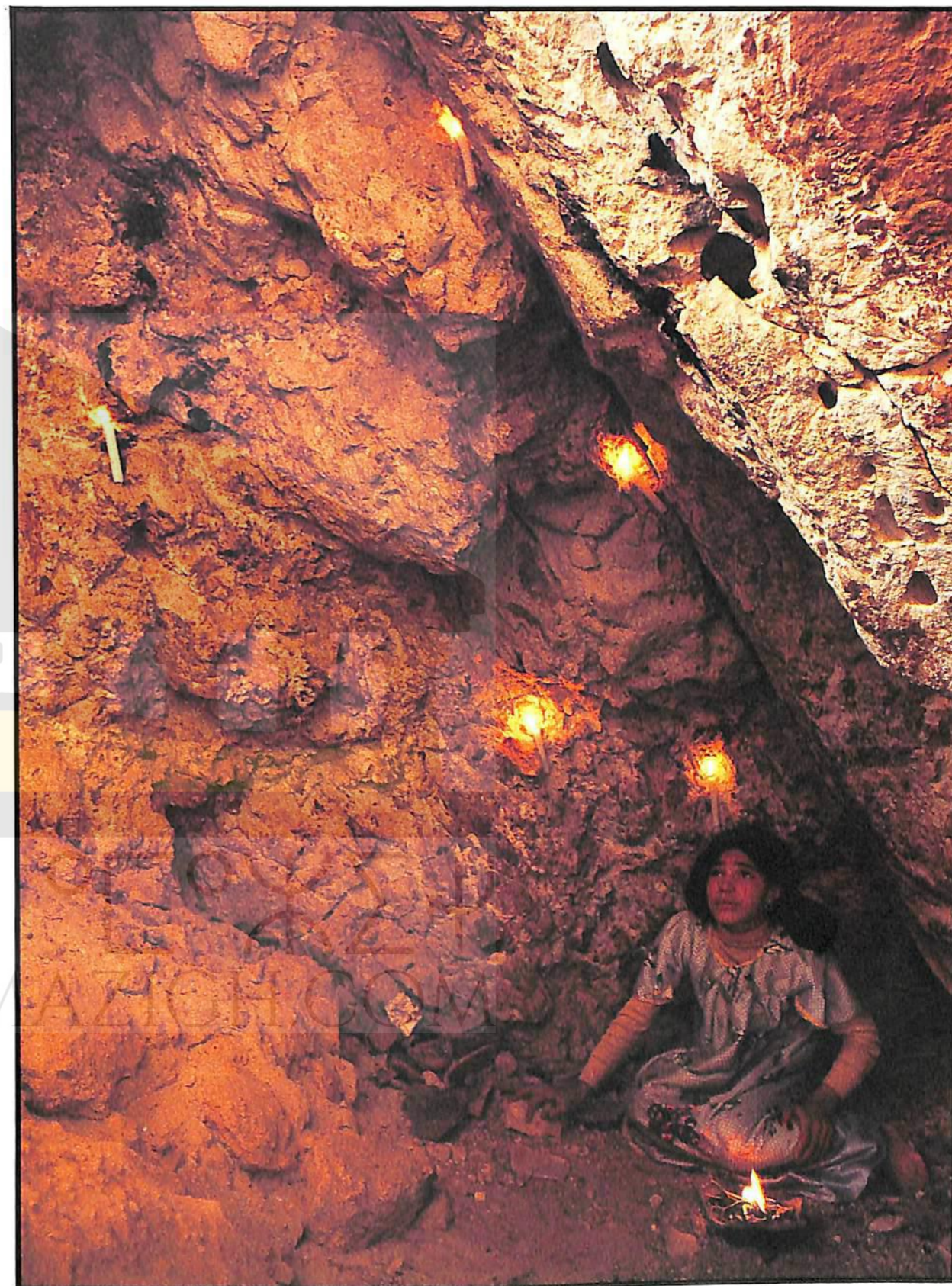
AURES. sanctuaire

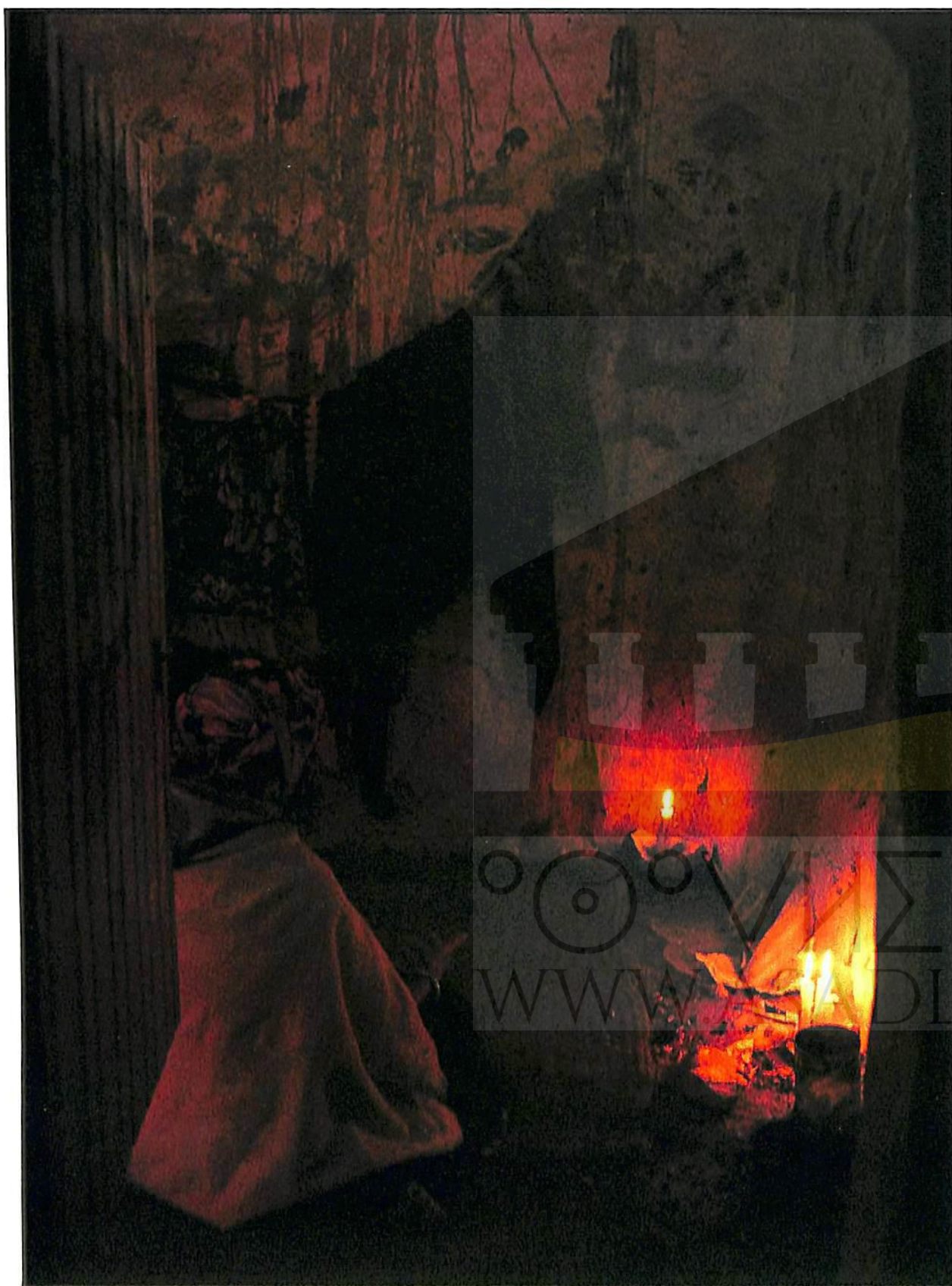
Elle tendit la main.

- « Abderrahman, tu m'as laissée seule, toute nue devant la volonté de Dieu. Secours-moi. Donne-moi un fils et je lui donnerai ton nom, Abderrahman. » Mouloud Mammeri

AURES

Le nuage noir annonce la pluie :
L'arrivée du guêpier, l'été :
Les chants du coq, l'aurore...
Mais rien n'avertit de la mort. (poésie)





une réelle « assimilation », se voient systématiquement refuser les responsabilités auxquelles ils pourraient prétendre de par leurs qualités et leur compétence. C'est donc exclusivement dans le champ religieux, théologique et littéraire arabo-musulman qu'ils peuvent exercer et exprimer leur valeur. Mûrir aussi leur rancoeur. C'est là aussi qu'ils approfondiront leur réflexion et forgeront les prémices de l'identité nationale à partir de l'identité religieuse à laquelle tout le passé les convie et le colonialisme les condamne.

Dans ces conditions, l'Islam dont on débat, que l'on approfondit et où l'on se ressource, est toujours davantage un Islam citoyen, élaboré par des citoyens qui n'ont plus que des attaches formelles avec leur terroir. La religion se détache radicalement des particularités régionales et porte à plus haut niveau le message universaliste. Situé bien au-delà des liens du sang et des apparentements confrériques, l'Islam s'affirme désormais comme le seul principe d'union sacrée entre tous les Algériens. « Le croyant est au croyant comme les parties d'un édifice qui se soutiennent mutuellement » dit un *hadith* célèbre. On est en quête d'un Islam essentiel, dépouillé surtout de ses anciennes compromissions avec les cultures populaires.

Le Réformisme militant

Le réformisme, l'Islah, émerge dans les années 1925-1930, autour du mouvement des Oulémas, guidé par Ben Badis. Il est le parfait héritier de cette maturation citoyenne aboutissant à un nouveau et nécessaire « réaménagement du sacré », effectué, une fois encore, dans les termes de l'ancienne tradition et apportant une réponse de l'ordre du sacré à un bouleversement de l'ordre du profane.

La base du réformisme est, donc, citadine et bourgeoise et non plus paysanne comme l'était celle du maraboutisme et du confrérisme. En tant que tel, en tant qu'héritier de la période précédente, l'Islam de Ben Badis, se veut lui aussi retour aux sources, recherche de l'oecuménisme. Mais il porte à son paroxysme l'intransigeance accusant d'hérésie les anciennes traditions.

Les réformistes furent des puritains zélés, dénonçant sévèrement l'adoption des modèles occidentaux, prônant le retour aux sources de la morale islamique la plus stricte. Le puritanisme des Oulémas est aussi une façon de s'affirmer contre les colons et leurs moeurs.

A la différence de la période précédente qui l'avait engendré, l'Islah, lui, entrait dans le siècle. Partant du champ religieux, du ressourcement au coeur de l'être d'où il tirait sa vigueur, son action allait consister en la réaffirmation et la légitimation de l'être tout entier et se porter sur le terrain du politique.

Les motivations sociales et politiques du mouvement réformiste ne peuvent se distinguer de ses motivations religieuses. Car il est évident qu'en ces fameuses années du centenaire de la conquête, l'accumulation des injustices, des outrages et des spoliations détermine des sentiments et des revendications qui appartiennent à l'ordre du social et du politique et débordent largement le champ religieux.

Mais la religion est expression, signe, bannière. En tant que telle, elle est un ciment unitaire. L'Islam réformiste le sait et le veut. Ce pour quoi, il fustige avec la plus grande violence tous les rites, toutes les pratiques, tous les cultes particularistes des terroirs. « On ne peut prier que Dieu et l'on ne peut prier personne avec Dieu » proclament les Oulémas dénonçant les marabouts, « ces vils exploiters du peuple », « cette survivance moyennâgeuse d'une aristocratie rurale ralliée aux dominateurs ». Ils s'attaquent aussi aux confréries, dont la pluralité engendre la division et facilite les manipulations coloniales, et promulguent une éthique rigoriste qui revendique d'abord la différence pour asseoir l'identité. Morale militante, conçue comme une arme et, telle une arme, forgée au feu de l'intransigeance. C'est un régénèment moral que vise l'Islah, convaincu que celui-ci apporterait l'émancipation, et s'appuyant sur le verset coranique : « Dieu ne modifie pas ce qui est en un peuple avant que celui-ci n'ait modifié ce qui est en lui-même ».

Dans ces conditions, le modernisme envisagé par les Réformistes se limitait simplement et seulement à la modernisation et à l'adaptation des progrès techniques et matériels. Ils condamnèrent la modernité occidentale et tout ce qu'elle véhiculait en matière de comportements sociaux et d'habitudes alimentaires et vestimentaires. Il s'opposèrent avec véhémence à l'introduction de l'alcool. Ils condamnèrent aussi les idées d'émancipation de la femme, le principe de l'égalité des sexes et se prononcèrent hautement pour le maintien du voile dans les villes.

Les réformistes lancèrent également une importante politique culturelle de « renaissance » de la culture et de la langue arabes. Dans le vide culturel dont souffrait l'Algérie, leur mouvement ne pouvait qu'obtenir un large assentiment. « Tout le modernisme et toute la culture de notre époque au moyen de la langue arabe », telle était la pensée des Oulémas. Pour atteindre leurs objectifs, c'est sur l'enseignement de l'arabe et sur la diffusion la plus large du patrimoine arabo-musulman qu'ils firent porter leurs efforts. C'était, là encore, viser à renforcer l'identité algérienne sur la base de l'idéologie arabo-musulmane.

Sans ambiguïté, bien que se retranchant officiellement et nécessairement derrière un apolitisme rassurant, Ben Badis assigna à l'Association des Oulémas de « répandre le progrès et la fraternité sur la base de l'Islam et de l'individualité nationale dans le cadre de la souveraineté et des lois françaises... » Les maîtres-mots de la doctrine politique furent : *oumma* (la nation, mais aussi toute la communauté islamique), *cha'ab* (le peuple), *wata* (la patrie), *qawmiyya* (nationalisme), les mots mêmes qui, empruntés au mouvement des jeunes Turcs, servirent à véhiculer le nationalisme arabe au Maghreb. En se rattachant au grand mouvement panarabe, le réformisme sortait l'Algérie de son isolement qui faisait le jeu du colonialisme. Il lui fixait de vastes horizons, des solidarités et des objectifs prestigieux, et contribuait, par là, à la fierté nationale. De même que le politique interceptait totalement le religieux, de même l'idéal panarabe des réformistes se confondait avec l'idéal national algérien, autant qu'avec l'idéal musulman. Ces affirmations se faisaient d'autant plus intransigeantes et violentes que les Oulémas devaient enrayer le risque de voir une partie de l'élite algérienne, de formation française — séduite par l'assimilation et les valeurs du modernisme — se détourner de la communauté musulmane. Ainsi en 1936, la « déclaration nette » du « chihab », journal des réformistes, répondait à la profession de foi assimilationniste de Ferhat par la revendication de la nation algérienne.

« Nous avons cherché à travers les pages de l'Histoire et nous avons cherché dans le présent. Et nous nous sommes rendus compte que la nation algérienne s'est formée et qu'elle existe comme se sont formées et existent toutes les nations de la terre. Cette nation a son histoire, illustrée d'innombrables hauts faits : elle a son unité religieuse et linguistique : elle a sa culture propre, ses traditions, ses moeurs avec ce qu'elles comportent de bon ou de mauvais comme il en est de toutes les autres nations ».

« Nous disons ensuite que cette nation algérienne musulmane n'est pas la France. Elle ne veut pas devenir la France, et même si elle le désirait, elle ne le pourrait pas. Bien au contraire, c'est une nation totalement éloignée de la France par sa langue, par ses moeurs, par ses origines ethniques, par sa religion. Elle ne veut point d'assimilation ». (Ben Badis).

« Quand nous parlons de nationalité algérienne, nous voulons dire par là, avant tout l'Islam, car c'est l'élément fondamental de l'individualité de ce peuple ». (Ben Badis).

Et le *chikh* Ben Badis lançait, véhément, dans les mosquées : « L'Algérie est ma patrie, l'Arabe est ma langue, l'Islam est ma religion », pour, dès 1937, déclarer : « l'indépendance ne se demande, ni ne se donne : elle s'obtient, non par des paroles mais par des actes ». A la même époque, il confiait en privé : « Nous utiliserons les moyens que les tribus ont fournis, autrefois, aux martyrs lors de la conquête française ».

Le mouvement réformiste comprit qu'il lui fallait gagner les campagnes et les paysans. Il ouvrit et multiplia les écoles tenues par des maîtres réformistes qui propageaient l'Islah, simultanément doctrine religieuse, sociale et politique. Dans l'Aurès, dès 1936, le mouvement réformiste s'implanta durablement. Partout, *zaouya* et confréries se ralliaient aux Oulémas qui décidèrent de s'attaquer au mythe berbère et kabyle en particulier. Celui-ci était largement propagé par la colonisation qui, ayant fait de la Kabylie son terrain de prédilection par la multiplication des écoles et des missions des Pères Blancs, avait formé des élites intellectuelles gagnées à l'assimilation. Surtout, l'affirmation de la culture et de la langue kabyles, représentait pour les Oulémas, un danger risquant de saper l'union et le rassemblement nationaux, réalisés autour de l'Islam et de l'Arabité.

D'abord minimisé par l'administration coloniale, le mouvement réformiste de Ben Badis fut accusé simultanément de xénophobie et de fanatisme. Les visées nationalistes et internationales une fois comprises par le pouvoir colonial, le mouvement fut contrecarré de toutes parts par la fermeture des écoles, par la suspension de sa presse et par des interdictions de prêches. En dépit de quoi, en l'espace de quelques années le travail réalisé par l'Islah fut immense. Réaffirmant sinon reconstruisant la personnalité d'un peuple en mal d'identité, autour de l'Islam et de l'Arabité, les Oulémas tinrent en échec le processus d'assimilation et de francisation. Leur réforme religieuse revêtit un sens éminemment nationaliste.

Dans l'Algérie des dernières décades du colonialisme, l'Islam réformiste ne fut certes pas le seul mouvement vecteur de nationalisme et porteur de revendications.

L'Etoile Nord Africaine, le PPA de Messali Hadj, puis le M.N.A. animés d'une idéologie socialisante, n'excluaient nullement de leur champ revendicatif l'Islam et l'Arabité. Le P.C.A. lui-même ne renia pas ces aspects essentiels de l'identité. La lutte contre le

colonialisme fut presque toujours assimilée au combat pour la foi et le mouvement insurrectionnel de Mai 1945 — qui réclamait l'Indépendance et la libération de Messali Hadj — déferla sur l'Est algérien aux cris de « djihad, djihad » (guerre sainte, combat pour la foi).

Ce qui différencie le réformisme des Oulémas des autres mouvements qui ont tous conduit à la guerre de libération, c'est qu'il fonde totalement et absolument l'union nationale autour de l'identité retrouvée et affirmée. Une identité élaborée à partir du champ religieux, conjointement à l'arabité, et renforcée des aspects éthiques et sociaux du message coranique, et dont il fait simultanément la motivation, l'arme et l'objet de sa revendication. Car le mal d'identité est la conséquence la plus grave de l'histoire coloniale.

Celui-ci est si grave et profond que 25 ans après l'Indépendance recouvrée, la cicatrisation n'est pas achevée. Certes, les injustices, les spoliations et les violations motivent aussi la lutte contre le colonialisme. Mais la lutte contre l'oppression et l'injustice, le recouvrement des droits et des biens, la lutte pour la dignité, ne peut espérer se mener victorieusement qu'au nom d'une identité et pour elle. C'est en cela que le combat mené par le mouvement réformiste s'avère particulièrement central et pertinent car il propose une cohérence d'autant plus fiable qu'elle s'ancre sur le sacré, sur le religieux, à la fois âme de l'ancienne cohérence et lieu de la différence à l'Occident. Une différence non plus anecdotique et exotique à laquelle le colonialisme réduisait l'Islam et le monde arabe. La différence proclamée par le Réformisme est essentielle, totale et militante.

L'Islah de l'époque coloniale — comme le maraboutisme du Moyen Age — pense vaincre l'ordre profane, profanateur et destructeur. Le Réformisme des Oulémas constitue, donc, lui aussi un « réaménagement du sacré ».

Longtemps après la mort de Ben Badis, la Guerre de Libération et l'Indépendance, l'idéologie de l'Islah connaît des prolongements et des rebondissements amplifiés dans l'Algérie actuelle. Elle semble parfois même l'emporter, aujourd'hui, sur les exigences et les idéaux socialisants qui animèrent la Révolution puis la politique algériennes. Et quoi qu'il en soit de l'accusation justifiée de « conservatisme » portée contre lui par la jeunesse révolutionnaire, le mouvement réformiste a marqué au fer rouge toute la construction algérienne, en particulier sa recherche d'identité qui est nécessairement l'âme de sa construction. L'Algérie de 1987 est, pour une part essentielle, l'héritière de l'Islah de Ben Badis, dans ce qu'il contenait de volonté unitaire mais aussi dans ce qu'il impliquait de limitations culturelles au nom de l'unité, d'étroitesse et d'immobilisme au nom de l'éthique musulmane.

Ch.-R. Ageron : « ... il est permis de penser aussi que la prédication religieuse s'apparentait par trop à un combat destructeur. Ces « gendarmes de la Foi » furent d'intransigeants missionnaires, leur entreprise entraîna aussi la disparition de bien des valeurs mystiques et appauvrit la religion populaire quand elle ne provoqua pas le détachement religieux ».

Le F.L.N. et l'Islam

Durant toute la guerre de Libération, l'Islam constitua la suprême valeur de ralliement. Dès le 1^{er} novembre 1954, le FLN lui-même annonçait sa volonté de recouvrer l'Indépen-

dance « dans le cadre des principes islamiques ». L'Islam qu'il proclame est l'héritier de celui-là même qui fut porteur de refus, de résistance et d'identité, celui des Oulémas. L'Islam réformiste est désormais synonyme de nationalisme alors que l'Islam traditionnel populaire et paysan, assimilé au colonialisme, est fustigé sans ménagement. Tout au long de la guerre, le FLN veillera au strict respect des préceptes islamiques, (et tout particulièrement des interdits alimentaires concernant l'alcool). Le Ramadhan est plus largement suivi que jamais. Il prend de valeur de signe de reconnaissance. L'Islam est le lieu absolu où s'affirme la différence, la spécificité algérienne. « Pendant la guerre être musulman, c'était s'affirmer algérien » (B. Etienne).

En 1956, la charte de la Soummam déclare « La religion Islamique est bafouée... L'impérialisme français a combattu le mouvement progressiste des Oulémas pour donner son appui total au maraboutisme domestiqué par la corruption de certains chefs de confréries ».

Même en France, où la lutte s'exprimait davantage au plan politique, l'Union Générale des Etudiants Musulmans Algériens succéda de façon très significative à l'Union Nationale des Etudiants Algériens qui « abandonne son laïcisme au nom de l'unité » (B. Etienne). Pourtant, les étudiants de l'U.N.E.A. étaient portés par des idéaux progressistes, révolutionnaires et socialisants, formés à la culture française avec laquelle ils se sentaient de nombreuses affinités. Tout en ne le rejetant pas, « ils affirmèrent leur attachement à la culture arabo-islamique sans laquelle l'intellectuel se sent déraciné et coupé du peuple » (B. Etienne).

Répondant aux mêmes impératifs d'union et d'affirmation de l'identité, dès le début de 1960, le Conseil National de la Révolution Algérienne fait du respect intangible des principes islamiques l'article 1 des institutions prioritaires de l'Etat algérien et l'article 2 des statuts du FLN.

L'ETAT, L'ISLAM ET LES CULTURES POPULAIRES

L'état et l'arabo-islamisme

La relation étroite de l'Etat et de la religion appartient à la logique intrinsèque de toute l'histoire algérienne. Les courants modernistes, aspirations démocratiques, idéaux socialisants qui ont diversement animé la protestation et la lutte dès l'époque coloniale, puis à l'intérieur même du FLN, constituent l'une des composantes de la société algérienne. Toutefois, ils n'ont pas réussi à apporter de réponse satisfaisante à l'angoissante et fondamentale question de l'identité, dans la mesure même où ils ne se fondaient pas sur la différence. Ils ne sont pas parvenus à simultanément agir sur l'histoire et être le reflet de l'histoire.

En proclamant, dès l'indépendance, l'Islam religion d'Etat, le pouvoir algérien n'a pas même le choix de l'alternative. Car, face à l'immense tâche de construction de la nation, seul le champ religieux peut conforter et confirmer l'indispensable unité.

A l'instant de sa naissance, l'Etat algérien ne pouvait certainement pas se couper de la logique religieuse, armature du social, du politique et de l'histoire et par là risquer de mettre en cause l'unité et en péril l'identité.

A l'Indépendance, la tentative de la Fédération de France du FLN — liée au syndicalisme et au Trotskisme français — de créer un Etat laïc ne rencontre aucun écho favorable mais suscite la réponse virulente des Oulémas qui la condamnent catégoriquement dès Août 1962.

La constitution et la plupart des textes juridiques s'appuient sur l'Islam en tant que principes intangibles, constitutifs de l'Histoire et de l'identité.

« L'Islam et la langue arabe ont été des forces de résistance efficaces contre la tentative de dépersonnalisation des algériens menée par le régime colonial... L'Algérie se doit d'affirmer que la langue arabe est nationale et officielle et qu'elle tient sa force de l'Islam ». Journal Officiel de la République Algérienne - 19 Sept. 1963, p. 888.

Dès 1964, Ben Bella déclarait : « En Algérie, l'Islam n'a pas été seulement une religion tolérante, mais un ferment social libérateur. Que ceux qui veulent souiller l'Islam en essayant de l'utiliser dans un sens hostile au progrès sachent qu'ils ne pourront pas continuer indéfiniment à agir de la sorte... L'Islam, loin d'être contraire à notre option, s'identifie dans l'esprit des masses à l'égalité et va dans le sens du socialisme ».

Plus de 25 années après l'Indépendance, l'arabo-islamisme constitue l'idéologie maîtresse de l'Etat, le socialisme se présentant davantage comme aspiration que comme principe. D'ailleurs, c'est à travers l'Islam lui-même, que se justifie souvent le socialisme.

L'Islam imprègne toute la vie sociale et politique. C'est là un fait de plus en plus flagrant qui va s'amplifiant avec les années. Comme dans la plupart des autres pays musulmans, le Vendredi est jour du repos hebdomadaire. C'est que l'Islam constitue aussi pour l'Algérie un principe et un moyen de politique extérieure, une manière d'être face au monde, ainsi que le lieu d'affirmation de la Différence face à l'Occident. La religion est affaire d'Etat et la pratique religieuse est sous le contrôle implicite de l'Etat. Il s'ensuit une coercition sociale générale. Ainsi, l'incitation au jeûne du Ramadhan est-elle de plus en plus assumée par l'Etat. Les interdits alimentaires, sont de plus en plus prégnants et la vente de boissons alcoolisées pratiquement plus autorisée.

Dans les mosquées, les prênes du vendredi traitent autant de religion, de morale que de politique. Dans les écoles, le Coran et les préceptes islamiques sont enseignés, formant une jeunesse imprégnée de conservatisme religieux et de rigorisme.

L'Islam sur lequel s'appuie l'Etat et qu'il renforce, est bien l'Islam réformiste, forgé de rigueur, d'intransigeance et de dépouillement durant la lutte contre le colonialisme, et non pas l'Islam populaire et paysan des marabouts et des confréries, suspect de toutes les compromissions. L'Islam du pouvoir est l'héritier direct de celui des Oulémas : Islam de la cité, dégagé des particularismes du terroir, Islam du message universel autour duquel s'est soudée l'unité, s'est affirmée l'identité. Un Islam, aussi, qui s'affirme d'un progressisme modéré afin d'être susceptible d'appuyer l'effort de développement de l'Etat, son œuvre de

modernisation, tout en essayant de freiner le modernisme des moeurs. Autant dire que le rapport qui lie le Pouvoir à la Religion est aussi total et réciproque qu'étroit : l'Etat se renforce de la Religion et celle-ci progresse grâce à l'Etat. L'Islam constitue, aujourd'hui en Algérie, la légitimation de l'Etat, et en s'étendant socialement et géographiquement, consolide l'emprise de l'Etat. « Car l'Islam puritain, réformiste véhicule une idéologie favorable au développement d'un Etat moderne et centralisateur » (B. Etienne). L'Etat, en contrôlant le champ religieux, pense aussi établir à son profit la relation avec la paysannerie déracinée et profondément désorientée, suspectée d'une violence potentielle et redoutée.

D'autant que l'Islam et l'Etat se renforcent réciproquement d'une autre composante de l'identité et l'unité nationales — telles que définies par les Oulémas réformistes — l'arabité. « La question d'être arabe ou de ne pas l'être ne se pose plus en Algérie » déclarait en 1980 le Président Chadli Ben Djedid : l'unité repose aussi sur l'arabité.

L'arabisation est la conséquence logique de l'affirmation de l'identité arabo-musulmane. Elle se veut concrétisation de cette identité, affirmation aussi de la Différence et du « refus de l'emprise de la francophonie en tant qu'expression du colonialisme économique et culturel ».

La politique accélérée d'arabisation contribuera à propager davantage et plus profondément dans les campagnes et dans les couches populaires, l'Islam officiel, puritain, réformiste et citoyen. L'Etat s'en trouve d'autant mieux légitimé et consolidé et peut d'autant mieux s'imposer.

Qu'est donc devenue aujourd'hui cette trilogie Islam-Arabité-Etat ?

L'arabo-islamisme militant des Oulémas réformistes, en tant qu'affirmation d'une identité bafouée, déniée et mise en péril de mort par la colonisation, s'était avéré une arme de combat des plus efficaces. Les simplifications que cette idéologie imposait à une réalité infiniment plus complexe étaient la condition de l'union et du rassemblement des énergies.

Aujourd'hui, l'Etat opte pour la radicalisation, mais engage un processus par lequel il paralyse l'éventuel dynamisme culturel contenu dans la dialectique Islam-arabité-cultures populaires

Tout se passe comme si le Réformisme, qui fut le catalyseur et le ferment de l'identité, bloquait aujourd'hui l'indispensable recherche, figeait l'identité, l'enfermait dans le moule qui fut naguère son berceau.

Par hantise de la désunion, le pouvoir s'accroche à l'affirmation là où il aurait fallu promouvoir la recherche d'une identité plus complexe, plus conforme surtout, aux foisonnantes réalités de la nation. Par peur de la division et des différences, il refuse la diversité et ses richesses. Il fige l'identité dans la schématisation appauvrie d'une idéologie de plus en plus désincarnée, toujours davantage coupée de la culture populaire, dans sa relation au sacré et au terroir. En réfutant les manifestations traditionnelles et populaires de l'Islam des campagnes au nom du réformisme citoyen et du nationalisme, en nivelant les différentes formes d'expression religieuse au nom d'une idéologie puritaine, l'Etat condamne la culture et les racines des paysans. Il n'empêche toutefois pas, dans les villages, la résurgence des vieilles coutumes et un retour croissant aux anciens cultes. Mais ces renouveaux s'opèrent dans le malaise d'une culture dévalorisée et marginalisée par les modèles citoyens.

De même, en condamnant, au nom de l'arabité, toutes les manifestations culturelles spécifiques, différentes de l'idéologie centrale simplificatrice, en niant, avec la Berbérisme des modes particuliers d'enracinement dans le terroir — moins différents que divers — l'Etat censure tout un pan de l'histoire algérienne, tout un versant de l'être.

Ainsi, en enfermant l'identité dans une définition périmée devenue inadéquate, dans une définition amputée, paralysée et paralysante, l'Etat entretient un mal d'identité, un malaise culturel qui s'amplifie des divers problèmes sociaux et qui devient le ferment et le catalyseur d'une division potentielle.

En confondant la variété des horizons intérieurs algériens — qui ne sont qu'expressions multiformes — avec la différence et la divergence culturelles, en s'effrayant des richesses de la personnalité algérienne dans sa foisonnante mais commune réalité, l'Etat centralisateur appauvrit et dessèche l'identité, censure la vie culturelle, ses potentialités et ses dynamismes. Cette censure équivaut à une négation de l'identité profonde et réelle. Elle est bannissement.

Le profond malaise ainsi créé — augmenté des divers conflits sociaux — appelle nécessairement des réponses qui s'expriment aujourd'hui à travers l'intégrisme et le berbérisme.

Berbérisme et intégrisme

Très différents, voire même opposés dans leurs formulations, l'un et l'autre mouvements, toutefois minoritaires, semblent bien à l'analyse, avoir des origines, sinon communes, du moins proches. En 1987, l'idéologie figée et limitative de l'Etat centralisateur, renforcée des effets nivelants de la société urbaine et moderne a eu, au bout du compte, un effet diamétralement opposé à celui visé.

Chez les Kabyles, l'effet de dépersonnalisation provoque une protestation de gens qui refusent la dénégation de leurs racines et revendiquent la reconnaissance de leur culture comme constitutive de l'histoire et de l'identité algériennes.

Différemment, ce mal d'être atteint surtout les « paysans dépayés » poussés en ville par l'exode rural. Ceux-ci ne trouvent d'autre moyen de se restituer dans la nouvelle société que par une surenchère religieuse.

L'intégrisme, lui, se présente comme la dernière réponse, tentative de récupération du nouveau champ social, culturel et idéologique, exprimée en termes religieux.

Le Berbérisme

Le mouvement, communément qualifié de « berbériste » — mais qui est davantage kabyle que berbère — constitue en premier lieu une affirmation de l'identité, une revendication de la personnalité issue du terroir par une population — les Kabyles — chez qui l'histoire coloniale a provoqué, de longue date, une profonde acculturation.

Durant la colonisation, trois séries de faits distinguèrent la Kabylie des autres régions d'Algérie : la valorisation de l'ethnie, par rapport aux populations arabes, la surscolarisation et une émigration très importante et précoce. La valorisation de « l'ethnie kabyle » et la surscolarisation de la Kabylie constituèrent les deux composantes essentielles de la « politique kabyle » visant à réduire ces populations fières et farouches qui avaient tenu en échec les troupes coloniales jusqu'après 1870. Appliquant toujours le vieil adage « diviser pour régner », le pouvoir différençia radicalement les Kabyles des populations arabes. Il leur reconnut toutes les valeurs exaltées de l'Occident (intelligence, sens du travail et de l'effort, probité, etc.) alors que, à l'opposé l'idéologie coloniale affligeait les arabes de l'ensemble des défauts qui composent toujours la sombre litanie du racisme. Leur aspect physique également (les blonds aux yeux clairs, les rouquins à la peau blanche, etc., sont fréquents parmi les Kabyles), parce que, plus proche du type européen, suscitait un regard moins défavorable et donnait, aux colonisateurs un argument facile. On alla même jusqu'à assigner aux Kabyles des origines celtiques censées expliquer leurs qualités.

L'objectif était de les utiliser comme fer de lance de la colonisation. Pour mieux les franciser, on multiplia les écoles et les missions des Pères Blancs, car, les considérant peu ou pas islamisés, on estima pouvoir aisément les christianiser. Toute cette politique aboutit à la formation d'élites intermédiaires appelées entre autres à constituer, durant la colonisation, l'essentiel du corps des instituteurs algériens. Ces élites kabyles se trouvèrent dans la position équivoque d'être à la fois acculturées par le système éducatif colonial et valorisées par ce même système au travers d'une berbérisme mythifiée et opposée à l'arabité.

L'émigration massive et précoce de la population paysanne, que les montagnes de Kabylie aux terres pauvres et morcelées ne pouvaient suffire à nourrir, et l'exode des élites intermédiaires vers les villes et centres coloniaux alentour, accentuèrent l'acculturation d'une population néanmoins fière de son lointain passé et consciente, elle, des valeurs de sa culture à laquelle elle demeurait fort attachée. Cet attachement s'exprima essentiellement au travers du dialecte que les Kabyles continuèrent à parler et qui demeura leur langue maternelle.

A l'indépendance, la promulgation de l'idéologie arabo-musulmane, sans aucune reconnaissance de la langue kabyle et du rôle des Kabyles dans l'histoire algérienne, fut ressentie très douloureusement comme un rejet, comme une profonde injustice.

L'accroissement de l'émigration, la déruralisation accélérée de la Kabylie comme des autres régions d'Algérie, projetant toujours davantage de paysans déracinés dans l'anonymat angoissant de la nouvelle société urbaine, accrurent, chez les Kabyles, le besoin de se ressourcer, de réaffirmer leur identité culturelle, à travers les anciennes solidarités, les liens du sang et de la terre, et surtout à travers le parler commun. Anciens paysans nouvellement urbanisés, commerçants, fonctionnaires ou intellectuels, les Kabyles se plaisent à retourner « au village » à leurs moments de loisir, y passer les fêtes religieuses, leurs vacances. Demeurés profondément attachés au pays, ils y retrouvent des habitudes, un mode d'être. Ils aiment à renouer avec la communauté, la grande famille, les parlieries sur les bancs de l'antique *djemaa*. Rares sont les Kabyles qui n'ont pas reconstruit la maison familiale sur l'emplacement de la vieille demeure tombée en ruine. La nouvelle habitation a, certes, peu de points communs avec l'ancienne, édiflée avec des matériaux modernes, selon des

principes architecturaux différents véhiculés par la culture urbaine et moderne dont les Kabyles sont toujours davantage imprégnés.

Le silence de plus en plus lourd entretenu par l'État autour du passé, de la culture et de la langue kabyles, au nom de l'unité nationale et de l'arabo-islamisme, finit par provoquer des réactions violentes qui se radicalisèrent et s'amplifièrent avec l'arabisation accélérée du pays.

Par ailleurs, on assiste chez les intellectuels kabyles à une recherche des anciennes formes d'expressions culturelles — poétiques et musicales, pour l'essentiel, mais aussi artisanales (tissage, bijouterie, poterie) — qui font partie du patrimoine de l'Algérie. Ce courant de recherche donne naissance à des créations originales — dans le domaine de la chanson et de la musique en particulier — que l'on pourrait considérer comme l'une des expressions de cette synthèse souhaitable entre les formes ancestrales de la culture algérienne et les expressions nouvelles de la modernité.

Le mouvement kabyle ne saurait, toutefois, prétendre représenter tous les autres groupes berbérophones d'Algérie : Chaouya des Aurès et des Nemencha, Touaregs, Mozabites... Une telle prétention à regrouper ces diverses populations dans un même ensemble, et donc à nier leurs histoires particulières, la diversité de leurs modes culturels, serait à la limite aussi arbitraire que celle de l'État amputant l'Algérie de tout un pan de son histoire et de sa culture.

Pour la majorité des Kabyles, leur protestation ne signifie nullement dissociation du monde arabe et encore moins musulman. Les Kabyles ne renient pas leur adhésion au monde arabe, en tant que force politique internationale et courant de civilisation et proclament hautement leur appartenance à la communauté musulmane. Il arrive, toutefois, qu'en France, le mouvement kabyle prenne une connotation différente, se distanciant parfois même de l'Islam. Outre qu'il est alors manipulé par des forces politiques n'avouant pas leurs objectifs réels, ce mouvement fait le jeu de toute une part de l'opinion française qui, parfois en toute sincérité, reproduit les anciens schémas coloniaux, le mythe de la berbérerie et l'antagonisme primaire arabité-berbérerie.

En Algérie, les Kabyles revendiquent beaucoup plus justement la reconnaissance de leur passé, de leur culture dans ses diverses manifestations, de leur langue, de leurs horizons intérieurs, de leur identité issue du terroir, dans le cadre intangible et indiscuté de la nationalité et de l'identité algériennes. Il va de l'intérêt de l'Algérie toute entière de comprendre cette revendication et d'y accéder, et donc de renouer avec la richesse de son patrimoine dans son entier. C'est ce qu'a souligné le Chef de l'État qui, en 1983, lors du V^e Congrès du F.L.N., souhaita « réaliser la symbiose entre les vérités historiques et la sensibilité nationale » et rappela que « l'histoire de l'Algérie n'a commencé ni le 1^{er} novembre, ni depuis la conquête coloniale, ni à l'arrivée des Arabes. Pas plus qu'elle n'a commencé avec la conquête romaine » (El Moudjahid du 21.12.1983). A cette occasion, il mentionna également le rôle joué par les Berbères dans l'histoire du pays tout en soulignant que l'Islam n'a jamais combattu les idiomes locaux et que la nation restait toute entière attachée aux valeurs de l'Islam.

C'était là une reconnaissance espérée et attendue depuis des années par les Kabyles et qui concerne tous les Algériens soucieux de récupérer l'intégralité de leur patrimoine.

L'Intégrisme

L'intégrisme n'est certes pas un courant religieux spécifique à l'Algérie. Il concerne tout le monde arabe et musulman.

D'origine moyen-orientale, son apparition, dès avant l'Indépendance, dans certains pays du monde arabe, est à relier au processus de décolonisation et, par conséquent, à l'affirmation de l'identité à travers la stricte observance de l'Islam originel, extrémiste et puritain. L'Islam intégriste tolère d'autant moins une quelconque compromission avec les valeurs occidentales qu'il se définit non seulement par opposition à ces valeurs, mais encore comme le lieu même de cette opposition. En cela, d'ailleurs, comme en d'autres domaines, il se situe dans le prolongement du Réformisme. Au monde occidental, il oppose la vaste communauté islamique, rassemblant tous les musulmans au sein de la patrie religieuse et plongeant ses racines dans l'Islam des origines, forgé de rigueur et d'intransigeance. Il revendique entre l'Occident et le monde musulman un rapport d'égalité visant à instaurer entre les deux partenaires un nouveau rapport de forces.

L'Indépendance une fois recouvrée, l'État constitué sur la base des principes de l'Islam, l'identité arabo-musulmane proclamée et imposée, le monde arabe reconstitué comme une force avec laquelle l'Occident doit désormais compter, la tendance intégriste aurait dû s'affaiblir d'elle-même, en perte de finalité. D'autant mieux qu'elle fut d'abord contenue par l'État qui, face aux objectifs de développement, était conduit, en accord avec les milieux bourgeois, à opter pour des modèles de sociétés modernistes, inspirés de l'Occident, et auxquels l'intégrisme cherchait à faire barrage.

Or, plus de vingt cinq ans après l'Indépendance, le mouvement intégriste a pris une ampleur difficilement contrôlable et jouit d'une audience croissante auprès des masses populaires et de la jeunesse.

Certes, les événements récents du Moyen Orient et d'Iran en particulier ont élargi et renforcé les liens panarabes de l'intégrisme algérien et lui ont donné une nouvelle et importante audience. Mais c'est davantage la dynamique de la situation intérieure qui explique la popularité de l'intégrisme en Algérie.

Les populations rurales, poussées par l'exode rural à s'entasser dans les agglomérations urbaines, dans des conditions incertaines sinon précaires, vivent une crise profonde. Or, la politique de la révolution agraire — malgré l'équité et le bien fondé de sa finalité — n'a fait qu'accentuer le décalage entre la campagne et la ville d'où l'amère déception des paysans toujours davantage marginalisés. D'autant qu'ils furent singulièrement marqués par l'Histoire, à la fois victimes et artisans. Ils furent, d'abord, les victimes absolues du colonialisme — dépossédés de leurs terres, écrasés d'impôts, sans cesse menacés d'épidémies et de famines — et ensuite les artisans assidus de huit années d'une guerre particulièrement longue et éprouvante dont ils eurent à supporter l'essentiel des drames.

l'Occident fait peser sur leur algérianité. Par là même, ils sont confortés dans l'extrémisme de leur position.

Le mouvement intégriste peut être saisi comme une double amputation de la société algérienne, la laissant dépouillée, simultanément, de son passé et de son avenir. Toutefois et malgré la croissance spectaculaire du mouvement, durant ces dernières années, l'Intégrisme ne touche qu'une minorité de la population.

Certes, les Algériens attestent leur foi musulmane qui imprègne la vie quotidienne en entier. Ils revendiquent leur appartenance au monde arabe et à la communauté islamique. Mais ils sentent, pour la plupart, que leur personnalité a des racines plus lointaines et des aspirations moins canalisées. L'impact grandissant de l'intégrisme les inquiète, les effraie même par le détournement qu'il effectue de leur foi, de leur culture, par l'immobilisme où il fige la société algérienne. En ne reniant rien de la foi, rien de l'appartenance au vaste ensemble islamique et arabe, rien non plus des diverses expressions culturelles ni des horizons intérieurs qui tissent la trame cachée de l'être, la société, enfin maîtresse de la totalité de son passé et en accord profond avec lui, serait, par là même, susceptible de se projeter dans l'avenir et de construire son futur.

Seule une telle synthèse pourrait conduire à une nouvelle cohérence.

L'identité algérienne ne saurait plus, aujourd'hui, se satisfaire d'une affirmation figée dans une idéologie désincarnée. Pour militante et efficace qu'elle ait pu être par le passé, celle-ci condamne les Algériens à vivre un présent vide de sens et de réel, un présent figé. Il est grand temps de rechercher l'identité non dans une uniformité illusoire et stérile, mais dans son authenticité et dans sa diversité.

Dans leur majorité, les Algériens sentent bien qu'à trop vouloir détourner et canaliser leurs fidélités culturelles profondes, leurs attachements intimes et leurs aspirations nouvelles, à trop vouloir occulter la diversité, qui n'est pas contradictoire de l'unité, on risque précisément de compromettre cette unité après l'avoir vidée de ses fondements, de son sens, et de son authenticité. On risque de détruire la personnalité à trop vouloir affirmer une identité censurée. A vouloir nier les horizons intérieurs, constitutifs dans leurs nuances, dans leurs intimités, dans leurs émotions et dans leur foisonnement, de la richesse et de la vigueur du paysage algérien, on risque de disloquer le paysage.

CONCLUSION

L'ALGERIE FACE A L'AUTRE

Peu de peuples ont, autant que le peuple algérien, le souci du regard d'autrui. L'Autre, jamais n'indiffère. Si, dans le système éthique traditionnel, les échanges d'honneur et les conduites de pudeur revêtent autant d'importance, c'est parce que le regard de l'Autre — groupe ou individu — est doté de valeur et aussi de pouvoir.

Face à autrui, c'est à une véritable symbolique du regard que se réfère l'Algérien. Le regard, porteur d'influences, bénéfiques ou maléfiques, est en soi une puissance. Par là, il peut être transgression, appropriation, dégradation. Et le voile dissimulant les femmes, autant que les hauts murs des maisons aveugles, constituent, aussi, l'expression de cette extrême sensibilité au regard d'autrui.

Que cette sensibilité, ancrée au plus profond de l'être, n'ait, de nos jours, rien perdu de son acuité et acquis, au contraire, un surcroît de signification, ne devrait pas surprendre. Car elle s'est, ô combien, accrue des enseignements d'une histoire tourmentée qui prouve aux Algériens que le regard extérieur d'autrui peut leur attribuer un être falsifié, construire d'eux une image déformée, réduite, dégradée; une image qui leur soit inintelligible, étrangère, extérieure; une image qui dérive en jugement.

Dans l'histoire des relations de l'Occident avec le monde arabe en général et de la France avec l'Algérie en particulier, il y a toujours et encore ce regard porté qui ne se départit

jamais de son extériorité en déniant à l'Autre sa logique interne et spécifique. Retranché dans cette position extérieure, si proche de l'accusation, on n'en finit pas de jauger l'Autre au moyen de références et de critères tout à fait particuliers mais parés des vertus de l'évidence et de l'universalité.

Ces regards réducteurs ne constituent certes pas un fait nouveau. Mais ils sont, aujourd'hui, d'autant plus altérés et dégradants que l'on s'éloigne plus vite, en Occident, de ses propres racines; que l'on s'abandonne au spectacle de ses rôles dérisoires, que l'on préfère des images aseptisées à la réalité rugueuse de l'humanité. La précarité d'autrui, non dénuée de dignité, est une provocation au confort lénifiant où s'alanguit la « Grande Société ». La pudeur et la réserve d'autrui interrogent l'agitation intellectuelle occidentale et sa prétention à l'universalité.

C'est là, toutefois, pourrait-on objecter, l'attitude habituelle adoptée par l'Occident envers l'ensemble des peuples du Tiers-Monde. Mais l'Asie et l'Afrique lointaines trouvent quelque peu grâce aux yeux de l'Autre qui les enferme sous le charme équivoque de l'exotisme. La réduction, par là opérée, n'est certes pas inoffensive. Mais elle n'est en rien comparable à la dénégation systématique qui frappe le Maghreb en général et l'Algérie en particulier.

Car, par une de ces dérisions dont l'histoire n'est pas exempte, le peuple algérien, si sensible de par toute sa culture au regard d'autrui et qui tient pour essentielles valeurs la pudeur et la réserve, a été impitoyablement dénudé. Peu de peuples ont eu à subir l'assaut de regards aussi inquisiteurs. Peu de peuples furent autant méconnus. Non pas inconnus ou peu connus, mais mal connus, rejetés hors d'eux-mêmes par l'agression des regards.

Qui, en France, aujourd'hui, n'a, sur l'Algérie, son opinion bien arrêtée, étayée, croit-on, par une information, sinon une « expérience », du pays et des hommes. De ce peuple, l'Autre prétend tout connaître, or il sait à contresens. Car ce pseudo-savoir, moulé dans le cadre étriqué et déformant de l'ethnocentrisme, n'est qu'appropriation, exclusion de l'être hors de lui-même, réduction à un schéma pré-établi et falsifié. D'ailleurs, l'ethnologie coloniale — dans ses grandes lignes — contribua à la fabrication de cette image falsifiée, enfermant les Algériens dans le rôle d'objet d'observation pour militaires, explorateurs ou savants en tournée.

Aujourd'hui encore l'Algérie est rejetée par l'Autre dans ce terrain vague, sis aux portes de la ville, hanté par les fantômes et les mythes que se forgent les bonnes gens pour justifier leurs vieilles phobies et alimenter les nouvelles.

A la différence de l'Asie ou de l'Afrique, l'Algérie est simultanément trop proche de l'Autre — la France — et trop éloignée de la triple distance de l'Islam, de l'Arabité et d'une « histoire commune ». Histoire commune, certes, qui, selon l'euphémisme consacré, a tissé entre les deux pays des « liens nombreux », mais histoire singulièrement lourde d'antagonismes multiples qui projettent l'Algérie au premier plan de la susceptibilité de l'Autre.

C'est que, une inimitié vieille déjà de plusieurs siècles oppose l'Occident chrétien aux Arabes musulmans. Arabité et Islam: deux maîtres-mots qui ont nourri tant de fantasmes. L'antagonisme religieux et culturel est exacerbé d'une double proximité. L'Europe chrétienne supporte mal la présence à ses portes d'une civilisation prestigieuse, portée par une religion parente, ressentie comme rivale et bientôt ennemie.

Or, c'est l'Algérien qui focalise sur lui l'essentiel de cette hostilité fantasmée. Campé tout proche, face à l'Europe méridionale, face à la France, il est, tout à la fois, l'Arabe, le musulman, le pirate insaisissable qui se joue des flottes européennes et l'ancien conquérant de l'Espagne. Pour tout cela, il est désigné aux mythes et aux phobies que l'on conjure par le mépris, la haine puis la guerre.

Ce fut d'abord le mépris. Il est stupéfiant de constater l'ancienneté de l'argumentation falsifiée qui sert de support à la négation de l'Autre. Les mêmes jugements péremptores, le même rejet, exprimés par les mêmes mots frappent l'immigré, le constantinois de 1987 et l'algérois du XVIIIème ou du XIXème siècle.

Lorsqu'au mépris et à la haine succéda la guerre de conquête, inaugurant « l'histoire commune », ce fut tout particulièrement contre l'Arabité et contre l'Islam que la France, en Algérie, mena ses croisades. A l'Arabité, on opposa — on l'a vu — la berbéricité, valorisant celle-ci pour nier celle-là et, en divisant les populations algériennes, mieux réduire le pays. L'Islam fut désigné comme l'ennemi de la chrétienté toute entière. Dès le début de la conquête, le général de Bourmont, le vainqueur d'Alger, ne déclarait-il pas à ses soldats: « Vous avez renoué avec les Croisés! ». Et à Bu-

Laugier de Tassy, dans son « Histoire du royaume d'Alger » parue à Amsterdam en 1725, tente — contre les préjugés déjà solidement ancrés — de réhabiliter le gouvernement turc d'Alger et les Algériens en général. « Plusieurs personnes ne font guère de différence entre les habitants de Barbarie et les brutes et les nomment simplement des bêtes, s'imaginant que ces gens-là n'ont ni raison ni sens commun, qu'ils ne sont capables de rien de bon, et même que les animaux sont plus estimables qu'eux. Quelques-uns m'ont demandé si ces peuples avaient quelque notion de Dieu. Les noms de Turcs, de Mahométans, d'Arabes et de Maures suffisent à ces sortes de personnes pour leur inspirer de telles opinions. Mais je suis persuadé que si ces mêmes personnes pouvaient converser sans le savoir avec des Mahométans qui n'eussent point le turban et qui fussent habillés à la manière des chrétiens, ils trouveraient dans eux ce qu'on trouve dans les autres peuples... »

«... La plupart (des voyageurs) courent le pays et ne le voient que par l'écorce. Bouffis d'orgueil, enivrés d'amour-propre pour eux-mêmes et pour leur nation, et prévenus contre les autres, ils commencent par condamner et mépriser sans discernement dans les pays étrangers tout ce qui ne s'accorde point aux coutumes et aux usages du leur ».

« On n'y sert pas Dieu à leur manière, on s'y habille, on y mange, on est logé, on se récréé tout différemment. Un esprit de la trempe de ces voyageurs s'écrie d'abord : « Ah le misérable pays ! les misérables gens ! Ils n'ont pas le sens commun ! »

Le Capitaine de La Tour du Pin, l'un des héros de la prise de Constantine s'exclamait :

« Après l'escalade, la troupe découvre quelque chose de plus terrible, de plus sinistre que la présence de l'ennemi, une énigme dévorante, toute prête à engloutir quiconque ne la devinerait pas. Ce sont des constructions incompréhensibles, des enfoncements qui promettent des passages et qui n'aboutissent pas : des apparences d'entrée qui n'amènent à aucune issue : des rentrants et des saillants embrouillés à plaisir : des semblants de maison dont on ne sait prendre la vue ou la face ».

geaud qui s'interrogeait : « Que faisons-nous en Afrique? », un voyageur français répondit : « Vous continuez l'oeuvre de Godefroy de Louis VII et de Saint-Louis », pour conclure : « Notre guerre d'Afrique est une continuation des Croisades » (Mostefa Lacheraf).

Contre l'Islam, le pouvoir colonial usa de toutes les exactions : fermeture et destruction de nombreuses mosquées, transformation des mosquées en églises, réunion au Domaine de l'Etat des fondations pieuses, dispersion de certains cimetières, fermeture des *zaouya* jugées suspectes, création d'un clergé officiel à la solde des autorités françaises, démantèlement des confréries religieuses et interdiction répétée du pèlerinage à La Mecque. Les autorités coloniales jugeaient que le pèlerinage à La Mecque « rend fanatique et indocile ». Pour autant et contradictoirement, « la pratique de la foi musulmane n'intéressait ni l'Administration, ni les sa-

vants du temps, mais les affirmations téméraires n'en étaient pas moins nombreuses. On pensait assez généralement vers 1870 que les citadins musulmans étaient désormais assez négligents dans leur pratique religieuse, tandis que les ruraux ignoraient plus ou moins totalement les principes de leur foi... D'autres officiers, plus ou moins berbérophiles s'attardèrent à mesurer la tiédeur prétendue de la religion des Kabyles » (Ch.R. Ageron).

Cette double attitude est symptomatique de l'ambiguïté toujours actuelle de la relation de l'Occident à l'Islam : d'une part celui-ci inquiète, d'autre part, et comme pour se rassurer, on lui dénie toute réalité. On l'enferme dans l'anachronisme et l'absurde parce qu'on lui récuse le droit d'être porteur de valeurs spécifiques, parce que tout ce qui n'est pas « La Civilisation » est rejeté dans l'incompréhensible et dans l'irrationnel, ou, au mieux, dans l'anecdotique et l'exotique.

Au début du XIXème siècle, l'armée coloniale débarquait sur la côte algérienne, imposer La Civilisation. Par là, on pensait se fixer une noble tâche dissimulant mal des mobiles moins avouables. L'Algérie, appelée aussi, à l'époque la « Barbarie », fut la terre élue pour l'entreprise civilisatrice, paravent d'un projet colonial parmi les plus oppressants de l'histoire.

En 1847, Bugeaud lui-même, pourtant avocat du régime autoritaire et considéré comme le fondateur de l'« Algérie Française », dénonçait, à la veille de son départ, les abus dont on accablait les Algériens au nom de La Civilisation.

Il s'avéra bientôt que « l'histoire commune » qui se tramait ainsi avait pour enjeu le projet colonial dans ses aspects mercantiles, hégémonistes et ethnocentristes. Durant cent trente années, celui-ci se donna tous les moyens de la réussite et, se forgeant, en marge de la réalité, toutes les illusions de puissance et de supériorité, mit tout en oeuvre pour ré-

« En dépit d'une arithmétique impériale qui aligne des chiffres avantageux pour masquer le vrai problème, écrit Mostefa LACHRAF, les Algériens, eux, ont conscience d'avoir perdu, depuis 1830, par la faute du colonialisme, des biens de première nécessité : la terre, la liberté, la santé physique, leurs institutions nationales et l'étude de leur langue, auprès desquels toutes les routes, tous les hôpitaux-témoins, tous les barrages (qu'on a construits avec leur argent et leurs bras et dont ils ne profitent pas) ne sont que des simulacres de civilisation ».

duire un peuple à sa merci et briser son identité. L'échec final fut d'autant plus cuisant et devint le symbole de la lutte pour la dignité des peuples colonisés.

« Vous envahissez leurs terres, en grande partie avec le rebut des nations d'Europe, en prétendant leur apporter la Civilisation sous les haillons de ces misérables introduits sur la terre conquise soit par le gouvernement, soit par les grands seigneurs à qui vous distribuez, à grands espaces, la terre des Arabes. Vous resserrez ceux-ci, chaque jour, sur le sol et vous produisez, par là, dans leur habitudes, dans leur bien-être, la plus cruelle des révolutions. Vous leur faites payer des impôts que, d'après leurs lois, ils ne doivent que pour les oeuvres religieuses. Vous les soumettez à des corvées continuelles, soit pour approvisionner vos colonnes et vos places, soit pour labourer les terres de leurs étranges civilisateurs. Vous les faites marcher avec nous à la guerre pour combattre leurs frères. Enfin, par tous les points, vous blessez leurs moeurs, leurs intérêts, leur religion ». Philippique adressée au Ministère de la Guerre par Bugeaud.

Dès lors, l'Algérien ne sera plus seulement l'Arabe et le Musulman, mais encore le visage de l'effondrement de l'empire colonial. La dénégation dont il était déjà l'objet s'augmente d'une rancoeur nouvelle qui refuse, toutefois, de s'avouer comme telle.

Or, en cette fin du XXème siècle qui aura connu deux guerres mondiales et la décolonisation, l'Occident, aveugle à l'Histoire autant qu'à l'Autre, tente encore de s'ériger en modèle universel; sans prendre garde que, ce faisant, il ne fait qu'exporter sa propre quête de cohérence.

Aujourd'hui, comme hier, on refuse à l'Autre le droit à la spécificité, le droit de construire et vivre sa propre histoire, sa propre logique en fonction de ses propres valeurs. Aujourd'hui, comme hier, on refuse de re-connaître l'altérité.

A en croire les discours des mieux pensants, on déplore que les Algériens n'aient pas mis à profit les « leçons » et les « bienfaits » si bien dispensés par les diverses coopérations et les « générosités » — évidemment désintéressées — dont nos gouvernements ont gratifié leur pays. Que de discours, aussi prétentieux qu'ineptes, n'entend-on pas, même dans les milieux les mieux informés, sur les aberrations de la société et de la politique algériennes, sur les méfaits de l'Islam et de l'arabisation, sur l'abomination de la condition féminine. Il vient rarement à l'esprit des mieux-pensants que l'Autre puisse faire ses expériences, voire ses erreurs; qu'il puisse vivre sur un rythme spécifique relevant néanmoins de l'universalité; qu'il puisse concevoir la religion, la société, la famille, la relation conjugale à sa manière et que cette manière appartienne en propre à l'humanité. Les commentaires

apitoyés, la littérature attristée, les chansons éplorées et les clichés falsifiés dont sont, en particulier, l'objet les « musulmanes » ne sont que des faux prétextes masquant mal le mépris, la suffisance et l'ethnocentrisme. On oublie que les premières tentatives « d'émancipation féminine » — dont l'Occident se montre si fier — ne datent que de quelques décennies, que cette émancipation a été le plus souvent réduite à une mode inscrite dans le spectacle de la Grande Société et qu'elle n'a pas porté des fruits bien probants. On refuse surtout d'admettre que la « liberté » ainsi promue ne saurait valoir de modèle universel. Qu'elle a — sous sa forme actuelle — ses limites et ses impasses. Qu'elle ne saurait, non plus être considérée comme valeur suprême par l'Autre qui tient pour bien plus essentielles les vertus de pudeur, de réserve et d'honneur.

La question de la relation à l'Autre se pose avec une acuité toute particulière avec l'immigration. Elle déborde alors largement le cadre de l'Etat et des principes éthiques ou philosophiques pour toucher d'abord et directement chaque individu.

Ainsi l'immigré algérien est-il confronté en permanence à la réduction par l'Autre. Sa spécificité lui est refusée: il doit « s'intégrer ». Sa réalité, toute hérissée d'aspérités, est vécue comme une provocation permanente par les individus atomisés, « anonymisés » dans un corps social sans échelle, impersonnel et dilué. Qu'il soit arabe et musulman, et le voilà devenu insupportable car trop provocateur dans sa cohérence: il est en mesure de revendiquer sa dignité et de larges apparentements à l'échelle planétaire. Le formidable pouvoir de cohésion, de rassemblement et de mobilisation de l'Islam réveille à son égard les vieux fantasmes qui s'augmentent aujourd'hui de l'amalgame de la décolonisation, du terrorisme, de l'archaïsme et du prix du pétrole.

On nie l'identité de l'immigré algérien en niant d'abord la réalité et l'authenticité de l'Islam et l'on prétend s'étonner que l'attrait soit fort de l'intégrisme. On nie la spécificité de son horizon arabe et l'on s'étonne encore de sa tentation des positions extrêmes. Enfin, on prétend oublier la magistrale leçon que ses pères ont infligée à l'Histoire, et on s'irrite de sa revendication exacerbée de la dignité.

Dans ce contexte de dénégation de l'Autre, l'Algérie a toujours eu pour souci d'affirmer son identité et sa spécificité,

diamétralement opposées à la différence anecdotique où elle fut si longtemps réduite. D'où la forte tentation d'un radicalisme figé dans l'idéologie arabo-islamique.

Mais aussi, l'Algérie s'attache à assumer, aujourd'hui, dans le monde et face à l'Autre, un rôle digne de son histoire. Son action, en tant que tête de file des Non-Alignés, sa diplomatie active et efficace dans les problèmes du Moyen-Orient, de même que son intérêt pour la cause arabe, pour les révolutions des peuples encore colonisés et pour les pays du Tiers-Monde les plus défavorisés, se situent dans l'exact prolongement de sa lutte pour son indépendance et pour sa dignité.

Après avoir relevé victorieusement le défi de la colonisation, les Algériens ont tenté face au monde et aussi face à eux-mêmes de nombreux autres défis qui n'ont pas toujours, hélas, été couronnés de succès. Ils y ont ajouté la volonté de justice sociale qu'ils ont choisi d'appeler, en dehors de toute doctrine, socialisme.

Les Algériens sont, maintenant, confrontés à une tâche d'envergure et d'urgence, ayant à construire une nouvelle cohérence, inspirée de l'ancienne mais néanmoins différente, synthèse entre des ambitions et des besoins nouveaux et l'ensemble de leur héritage culturel et historique. Programme éminemment complexe mais riche de potentialités, d'originalité et d'humanité.

Cette synthèse, authentique quête de la cohérence, doit s'effectuer du niveau le plus large au plus restreint. On ne saurait donc minimiser l'ampleur de la tâche. Non plus que la portée de la réussite que souhaitent tous ceux qui ont conscience d'appartenir à cette entité simultanément si réelle, si abstraite et si bafouée, l'humanité. Tous ceux qui pensent que les errances et quêtes singulières composent et enrichissent le patrimoine humain davantage peut-être que de spectaculaires et dérisoires réussites. Tous ceux qui savent qu'aucune société n'est jamais « arrivée » nulle part sous peine de sombrer et, qu'en conséquence, aucune société ne saurait prétendre détenir de valeurs à caractère universel ni indiquer la voie singulière de chacune.

GLOSSAIRE

achaba : transhumance printanière et estivale des nomades de la steppe vers les Hautes Plaines céréalières.

aïla : grande famille patriarcale.

amahboul (kabyle) : éhonté, effronté.

'ansra : fête agraire, marquant, par des feux, le 24 Juin, le solstice d'été.

baraka : bénédiction (de Dieu, des saints, des ancêtres).

chaoui (pl. **chaouya**) : habitant de l'Aurès. Berbérophone.

chikh : terme de respect, désignant « celui qui sait » et par extension, l'aïeul. Désigne aussi le responsable spirituel d'une confrérie religieuse.

chott : lac salé.

dechra : village, plus particulièrement village de montagne.

djemaa' : assemblée, plus particulièrement l'Assemblée des Anciens du village ou de la tribu.

douar : division administrative.

flij : longue bande de laine tissée. La tente (*khayma*) des nomades est composée de cinq de ces bandes.

hachma : honte, mais aussi respect.

hajj : pèlerinage annuel sur les lieux saints d'Arabie.

haïk : longue pièce d'étoffe, de coton de laine ou de laine et soie dont s'enveloppent traditionnellement les femmes des villes.

haram : interdit, sacré.

heïwa : interjection : eh alors !, ça alors !

hidjab : vêtement très enveloppant comportant un long foulard, dans lequel s'enveloppent les musulmanes intégristes.

horma : caractère sacré de la maison, d'un sanctuaire. Honneur lié à la maison et aux femmes.

khol : poudre d'antimoine, d'un gris noir, utilisée pour le maquillage et les soins des yeux.

khuan : « frères », désigne les adeptes des confréries religieuses.

mektoub : litt. « c'est écrit » (sous entendu par Dieu).

melaya : grand voile noir dans lequel s'enveloppent traditionnellement les constantinoises et les femmes des villes de l'Est algérien.

mokkadem : responsable de l'organisation matérielle d'une confrérie.

mrabeth (pl. **mrabthin**) : litt. « attaché ». Désigne initialement les « hommes des places fortes » (*ribath*) puis par dérivation, les « hommes saints », les « marabouts », intermédiaires du sacré dotés du statut ambivalent de « protecteur-protégé ».

muezzin : lettré coranique, chargé de l'appel à la prière.

nif : point d'honneur viril, défenseur de la *horma*.

niya : sincérité, simplicité. Principe essentiel de l'éthique.

oumma : communauté islamique rassemblant tous les musulmans de tous les pays, et tous les continents.

qanoun : loi coutumière.

seguia : rigole d'irrigation.

sqiffa : litt. « espace couvert ». Désigne dans la maison l'espace situé immédiatement après le seuil, séparant de l'extérieur le monde domestique intime.

tabouna : réchaud à gaz, circulaire et très bas.

taleb (pl. tolba) : lettré coranique, clerc.

tariqa : « voie spirituelle ». Désigne la confrérie religieuse.

zaouya : siège d'une confrérie religieuse, mausolée, mosquée, lieu d'enseignement religieux.

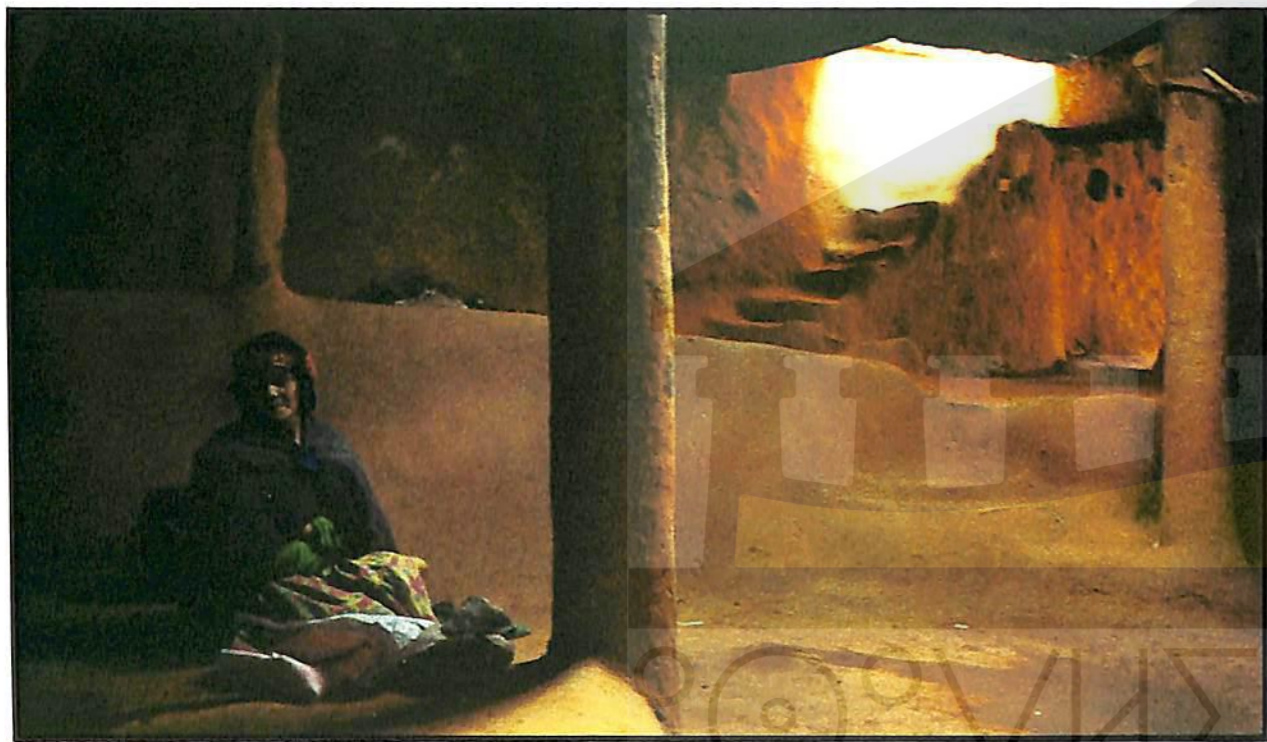
INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- AGERON Ch.-R. : *Histoire de l'Algérie contemporaine. 2. 1871-1954*, Paris - P.U.F., 1979.
- AÏT ATTIK M. : *Les chants de la Tassaout*, Ed. de la Tighermt - 1963.
- BERQUE J. : *Maghreb, Histoire et Société*, Paris - Alger - Sned - Duculot.
- BERQUE J. : *L'intérieur du Maghreb*, Paris - Gallimard, 1978.
- BOUDJEDRA R. : *La répudiation*, Paris, Ed. Denoël - 1969.
- BOUNEMEUR A. : *Les bandits de l'Atlas*, Paris, Ed. Gallimard - 1983.
- BOURDIEU P. : *Sociologie de l'Algérie*, Paris - P.U.F. — Q.S.J., 1962.
- BOURDIEU P. : *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève - Paris. Librairie DROZ, 1972.
- CAMPS G. : *Les Berbères. Mémoires et Identité*, Paris, Ed. Errance — Coll. des Hespérides, 1980-1987.
- DJEBAR A. : *L'amour, la fantasia*, Ed. J.-C. Lattès/ENAL - 1983.
- ETIENNE B. : *L'Algérie, Cultures et Révolution*, Paris - Seuil. L'Histoire immédiate.
- FERAOUN M. : *La terre et le sang*, Paris, Ed. du seuil - 1953.
- FOUCAULD (de) Ch., et CALASSANTI-MOTYLINSKI (de) A. : *Textes touaregs en prose*, Paris, Edisud-CNRS - 1984.
- GAUDRY M. : *La femme chaouïa de l'Aurès*, Paris, Ed. P. Geuthner - 1929.
- JAMOUS : *Honneur et Baraka*.
- JEMMA-GOUZON D. : *Espace et habitat dans l'Aurès. Le cas des Beni Souik*, Paris. L'Harmattan, en cours d'édition.
- JULIEN Ch.-A. : *Histoire de l'Afrique du Nord*, Alger - Sned, 1978.
- JULIEN Ch.-A. : *Histoire de l'Algérie contemporaine. 1. Conquête et colonisation*, Paris - P.U.F., 1979.
- KHELIL M. : *La Kabylie ou l'Ancêtre sacrifié*, Paris - Ed. L'Harmattan, 1984.
- LACHERAF M. : *Algérie, Nation et Société*, Alger - Sned, 1976.
- LACOSTE-DUJARDIN C. : *Des mères contre les femmes*, Paris, Ed. de la Découverte, 1985.
- LAROUI A. : *L'Histoire du Maghreb*, Paris - F. MASPERO, 1976.
- MAALOUF A. : *Léon l'Africain*, Paris - J.-C. Lattès, 1986.
- MAMMERI M. : *La colline oubliée*, SNED-10/18 - 1978.
- MAMMERI M. : *Les Isefra. Poèmes de Si Mohand-ou-Mhand*, Paris, F. Maspéro - 1980.
- MAMMERI M. : *Poèmes kabyles anciens*, Paris, F. Maspéro - 1980.
- MERCIER E. : *Constantine, son passé, son centenaire*, Braham, Constantine, 1927.
- RAVEREAU A. et ROCHE M. : *Le M'Zab*, Paris, Ed. Arthaud - 1973.
- SERVIER J. : *Les Portes de l'Année. Rites et symboles méditerranéens*, Paris, R. Laffont, 1962.



KABYLIE

Du haut du village, ils purent admirer une bonne partie de la Kabylie : au nord, le massif des Aït Djenad qui se dresse comme une barrière imposante devant la Méditerranée ; au sud, le Djurdjura encore plus hermétique, qui semble cacher aux regards un monde imaginaire, très différent du nôtre. C'est un colosse dénudé... Il offre... aux montagnards la plénitude d'un spectacle grandiose fait d'extrême puissance et de beauté sauvage. Les villages minuscules qui se terrent à son pied ou s'égrènent sur les sommets des massifs plus modestes ont l'air d'une multitude apeurée qui se prosterne devant un Dieu sévère. Mouloud Feraoun



AURES

★Ma mère — Dieu ait son âme — me raconta : « Lorsque on m'a ramenée, toute jeune mariée ici, au bout de sept jours, j'en avais déjà marre de cette grande maison grouillante de monde ! Je me demandais ce que je venais faire là. Et voilà qu'en rêve, je vois une vieille femme, très vieille, appuyée sur son bâton, venir du sanctuaire de l'Ancêtre. Elle me dit : « Tu te demandes qui t'a plantée ici ! Saches que c'est Dieu et Nous les Ancêtres qui t'avons jetée ici ! Alors cesse de te tenir de mauvais propos, ou gare à toi : Nous t'estropions, Nous te cassons ou Nous t'aveuglons ! »

Vois comme les Ancêtres sont puissants ! Alors, ma petite mère — Dieu ait son âme — s'est tue. Elle avait la niya (sincérité, droiture) des gens d'autrefois.

170



AURES

★Lorsque je suis arrivée, jeune mariée ici, j'avais très peur des pièces sombres de cette maison. Quand ma belle-mère partait aux jardins et que je restais seule, j'entendais des chuchotements, des bruits bizarres sortir de l'ombre. Un jour que je voulais tirer l'eau de l'outre, je vis une Femme devant moi. J'eus peur d'Elle. J'étais jeune à l'époque. Elle me dit : « Tire l'eau, ô créature, et ne crains rien, Tes enfants seront les Nôtres. Nous sommes les Maîtres du lieu. Ne nous fais pas de mal, nous ne te ferons pas de mal. » Depuis ce pacte, ô petite soeur, on aurait dit qu'Elle m'avait fait tourner sept fois autour des pièces de cette maison. Comme si elle m'avait donné les clefs du bien.

171



HAUTES PLAINES

Dès la fin du printemps, les chameaux déferlent sur les routes qui montent vers les Hautes Plaines. Troupeaux compacts de 200, 300 têtes, se suivant, cinq ou six, en procession gigantesque. Masse monstrueuse, obstruant les routes, bloquant les camions, engloutissant les voitures encerclées entre les pattes démesurées. Deux bergers seulement pour courir sans arrêt d'un bout à l'autre du troupeau, pour rabattre les chameaux qui s'égayent dans les champs, qui renâclent, blatèrent, bavent. Ainsi pendant huit heures, dix jours. A pied, au pas de course.

172



HAUTES PLAINES

Après quatre jours de marche, rythme lent et balancé, la petite caravane familiale vient d'atteindre les premiers pâturages. Quelques jours de repos pour les hommes et les bêtes avant de repartir vers les vastes étendues céréalières où, sur les chaumes dorés, les troupeaux seront laissés à la vaine pâture. La tente de poils a été dressée. Par les femmes. Les hommes ont entravé, pour la nuit, les quelques chameaux que possède encore la famille. Ils ont aménagé un enclos provisoire pour les moutons. Les feux vont s'allumer. La galette se prépare. Après les parcours desséchés des steppes, après les chaleurs suffocantes des terres grises et plates, après la longue route, la transhumance estivale sur les larges ondulations dorées se charge de promesses d'abondance. Elle est régénération.

173



AURES

★ Notre mosquée est ancienne. Y est enterré l'ancêtre du clan principal du village. Avant la révolution, elle était surmontée d'un minaret de pierre et de terre, comme savaient en édifier les pères de nos pères. Pendant la Guerre, la France a bombardé notre village, détruit tant et tant de maisons. Que Dieu nous préserve et préserve ceux qui écoutent. Le minaret de la mosquée est tombé sous un obus.

A l'Indépendance, il fallait reconstruire les maisons, s'occuper des jardins abandonnés, refaire les seguías. Réapprendre à vivre. Et les hommes surmontèrent la mosquée de nos ancêtres d'une simple petite coupole de terre. Faute d'argent, elle resta ainsi.

Si Saïd, notre muezzin était très vieux. Mais cinq fois par jour, été comme hiver, il se hissait jusqu'à la terrasse de notre mosquée par l'échelle de bois. Et il appelait le peuple du village à la prière : « Venez à la prière, venez à la prière... Dieu est grand... Il n'y a de Dieu que Dieu. »

174



Sanctuaire de la région d'ANNABA
 Saint qui lis sur la Table
 Et guéris les blessures
 Des hommes et des femmes

Ce qui est écrit sur les fronts
 Ne peut être évité
 La volonté de Dieu s'accomplit. Si Mohand-ou-Mhand

175



WWW.ASADLIS-AMAZIGH.COM

PETITE KABYLIE

*J'avais jardin de jeunes plants
Le long du canal
Et j'attendais qu'il eût grandi*

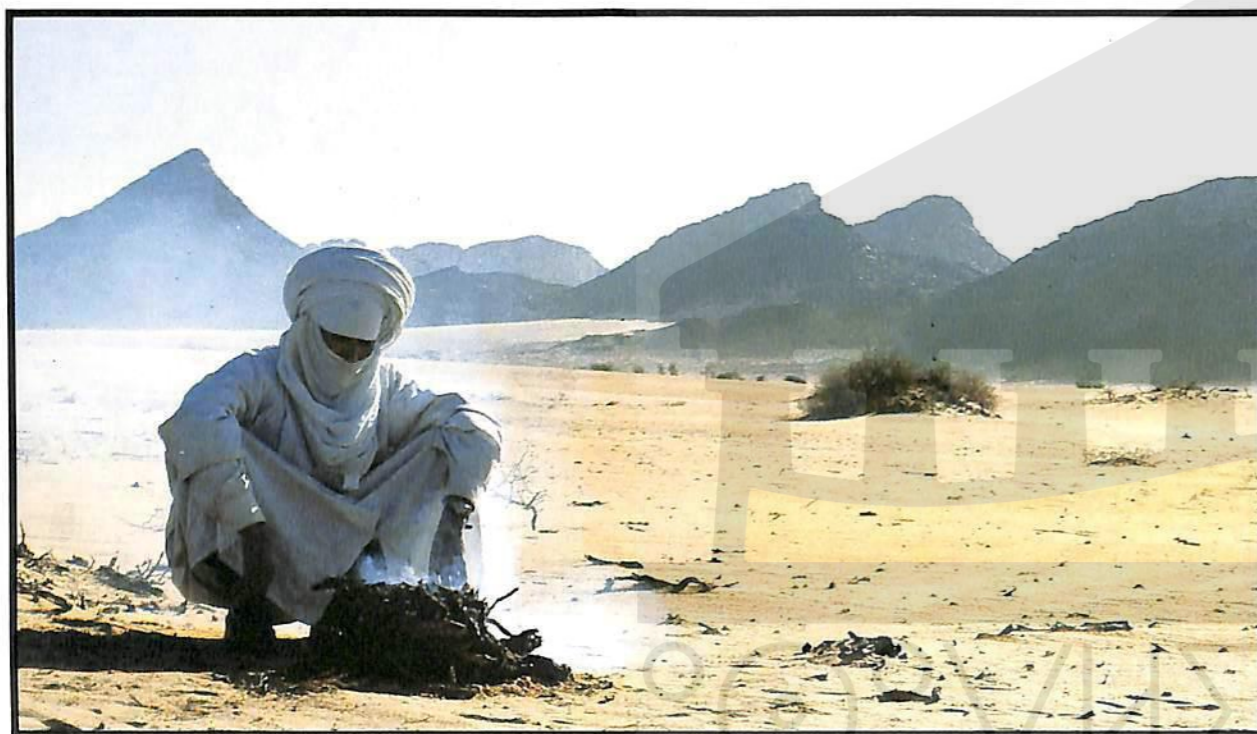
*J'y menai l'eau de barrages abondants
Les pousses y vinrent drues
Les fruits s'y pressaient. Si Mohand-ou-Mhand*

176

PETITE KABYLIE

*Le printemps, chez nous, ne dure pas. Au sortir des jours froids de
l'hiver où il a venté rageusement sur les tuiles, où la neige a fait se
terrer les hommes et les bêtes, quand le tiède printemps revient, il a à
peine le temps de barbouiller de vert les champs que déjà le soleil fait
se faner les fleurs, puis jaunir les moissons. Mouloud Mammeri*

177



TASSILI N-AJJER

*Le desert, depuis longtemps, est mon ami
Je le taquine, il est ma cousine. (poésie touarègue)*

178



Chez nous, la femme, tant qu'elle est jeune, va où elle veut : son mari ne l'en empêche pas. Les Touaregs ne prennent qu'une seule femme, ils n'en épousent jamais deux : ce serait déshonorant pour une femme touarègue. Si l'entente et l'amour règnent entre eux, ils resteront ensemble. S'ils se détestent, si le mari hait sa femme, il la répudie sans autre motif. Si c'est la femme qui déteste son époux, elle lui dira : « répudie-moi » Charles de Foucauld

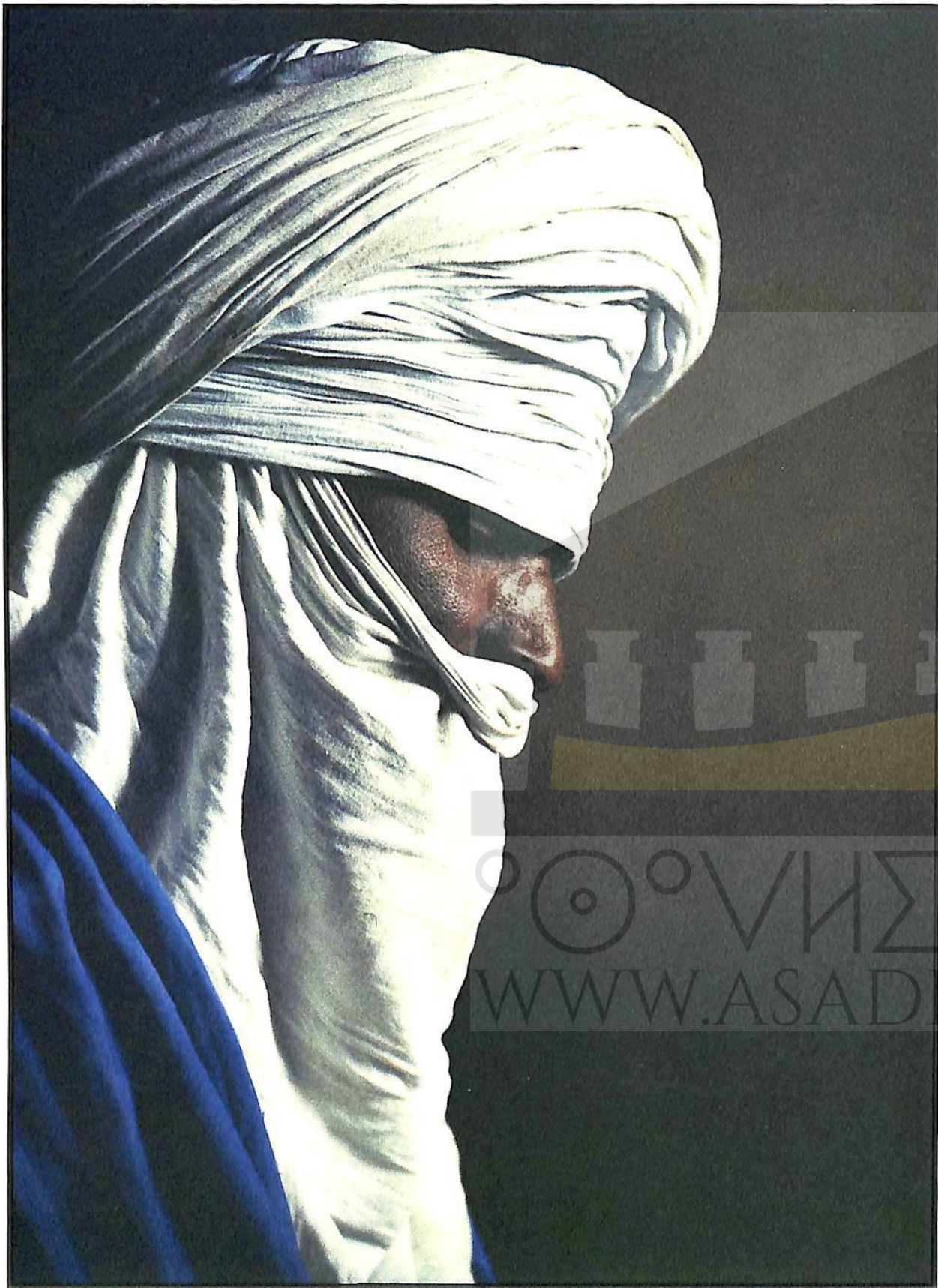
AHAGGAR

Les Kel Ahaggar portent le voile dit tagoulmoust. Ils l'abaissent sur leurs yeux quand ils voient des femmes... Pour un homme, dévoiler son visage devant des femmes est une honte grave. Charles de Foucauld

AHAGGAR

*Elle n'est maintenant que bijoux d'argent, bagues
Et tresses de bandeaux de front que borde un léger bleuissement
Des tempes, du bord des joues et du cou. Afakoum ag Boukka - 1870*

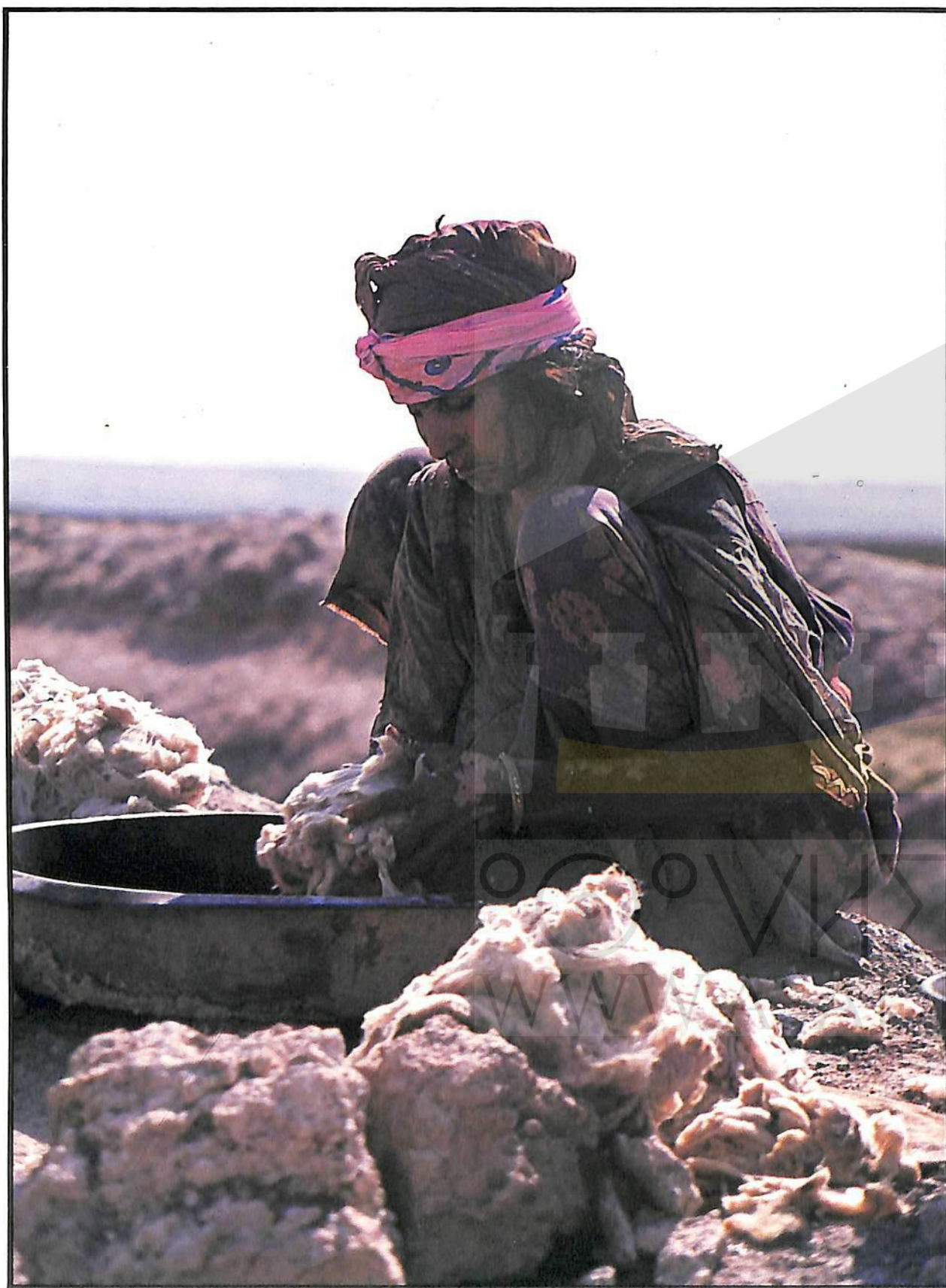
179



180



181



182



PETITE KABYLIE

L'enfant mûrissait très tôt dans la nature, le vent, la pluie, les privations, les grands parcours derrière le bétail. Il connaissait les plantes, les gibiers, les endroits sauvages, là où résonnait une autre vie. Ronces touffues, lentisques, myrtes, genêts. Les oiseaux, les lièvres, les renards, les serpents, les chacals aux aguêts. Azzedine Bounekeur

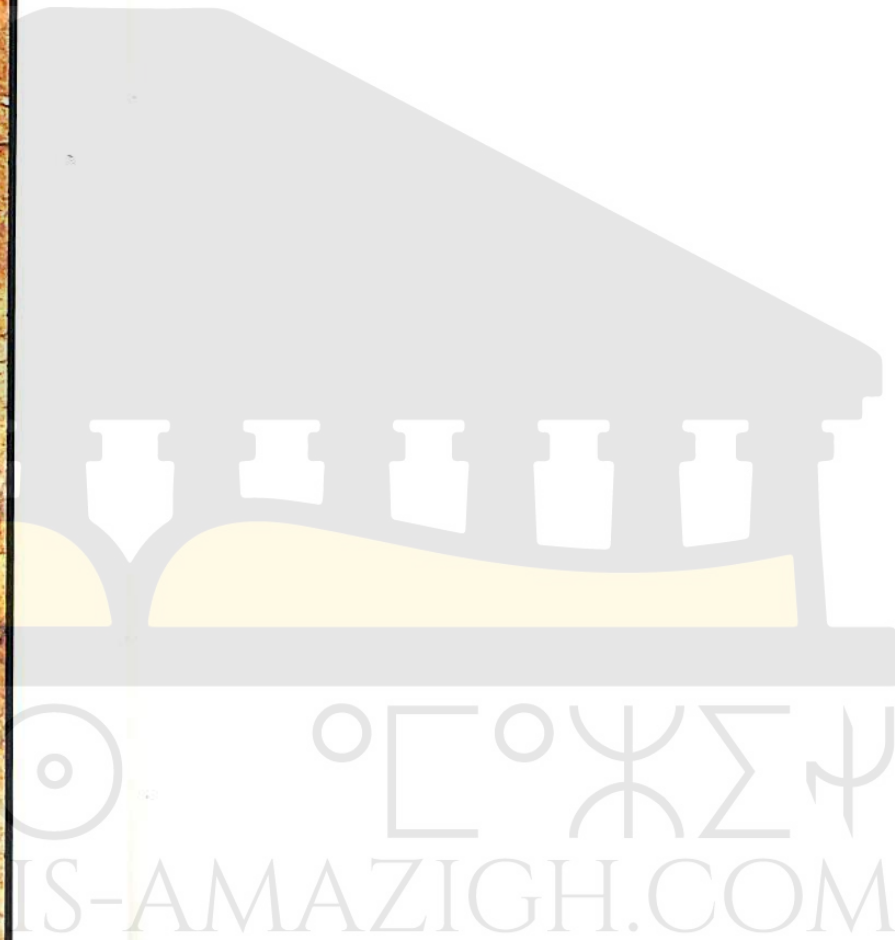
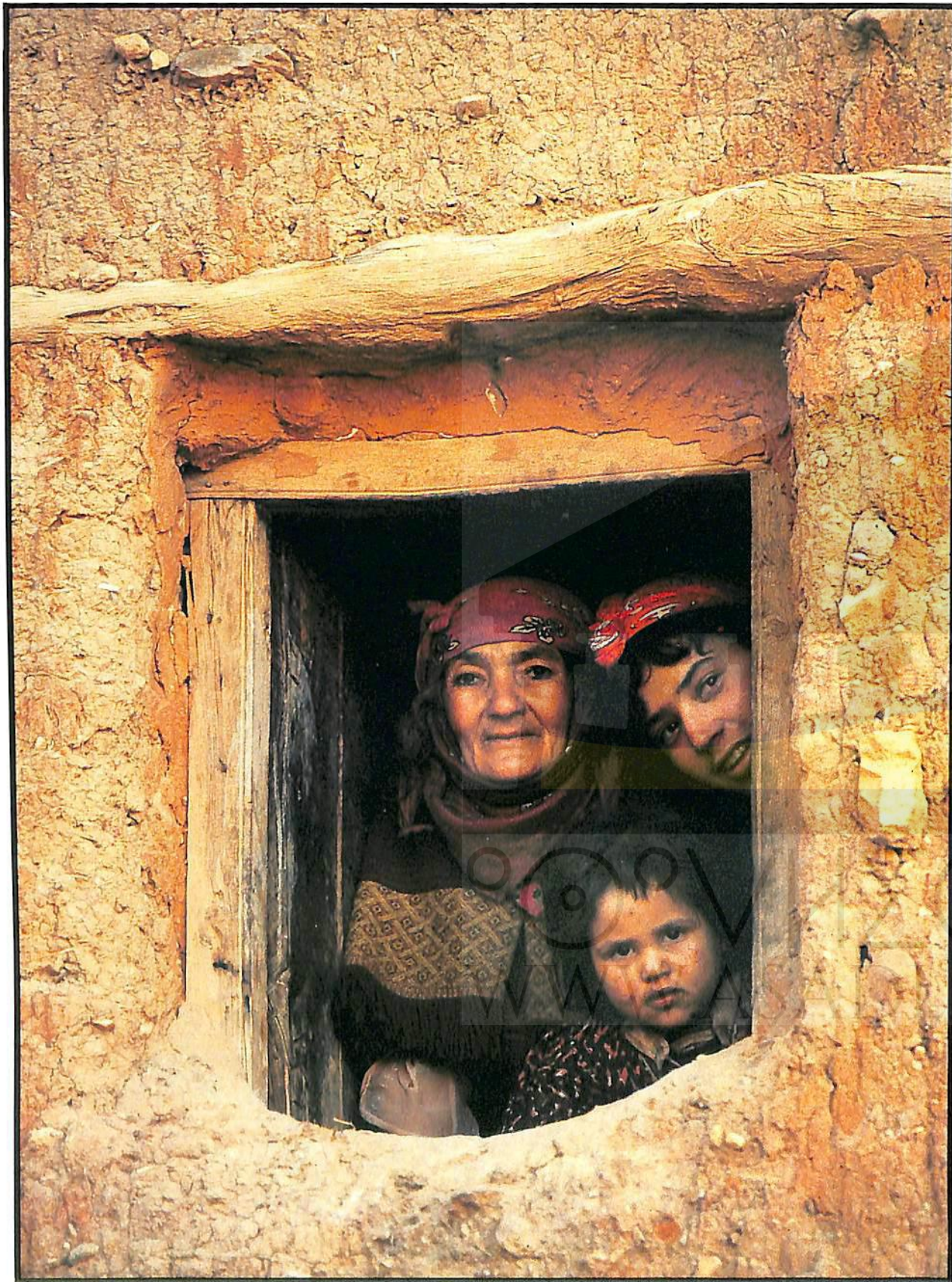
HAUTES PLAINES

*Si nous avons épaules et reins brisés,
Demandez-en la raison aux toisons
Qui nous tiennent courbées au bord de l'eau
C'est le sort des laveuses de laine...
Où est-elle celle qui oserait se plaindre. (chant)*

AURES

*La femme, c'est le pilier central,
C'est à lui que je la comparerai
De beaucoup plus haut que les autres,
Sur lui repose toute la charpente. (poésie)*

183

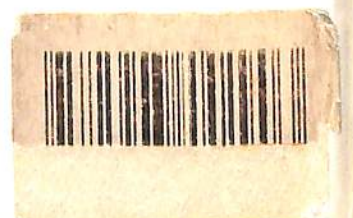


ISBN 2-903442-90-8



⊙°∇HΣ⊙ ⊙°ЖΣ∫
WWW.ASADLIS-AMAZIGH.COM

EDITIONS ERRANCE



COLLECTION HOMMES ET LIEUX

Bibliothèque de Djemaa Djoghla

www.asadlis-amazigh.com