

'arsh, thaddarth, tufiq : le politique comme facteur constitutif de la communauté dans la Kabylie précoloniale

'arsh, thaddarth, tufiq: politics as the constitutive principle of the community in pre-colonial Kabylia

Hugh Roberts¹

¹Tufts University, États-Unis/USA, hugh.roberts@tufts.edu

Article information

History of the article- Historique de l'article

Received: 01/10/2018

Accepted : 09/06/2019

Published : 08/06/2021

Abstarct

The segmentarity theory, in the adapted versions employed by Bourdieu and Favret as well as in Gellner's original model, insists on kinship as the factor constitutive of the community in the society of pre-colonial Greater Kabylia. However, examination of the 'arsh in Kabylia and of the variety – and the logics underpinning this variety – of the forms of Kabyle community below the level of the 'arsh, namely (i) the small *thaddarth* typical of the populations of the north-west of the region, (ii) the *tufiq*, the group of hamlets associated in a single political unit, the prevalent form nearly everywhere else, and (iii) the large and complex *thaddarth*, typical only of the central and eastern Jurjura and thus of the society of the Igawawen - reveals that it was politics, not kinship, that was the factor that constituted all these forms of community across the region of Greater Kabylia as a whole.

Keywords: Community, segmentarity, kinship, politics, Kabylia

Résumé

La théorie de la segmentarité, aussi bien dans les versions adaptées de Bourdieu et Favret que dans le modèle original de Gellner, insiste sur la parenté comme facteur constitutif de la communauté dans la société de la Grande Kabylie précoloniale. Or, l'étude du 'arsh kabyle et de la diversité, et des logiques soutenant cette diversité, des formes de communauté kabyle en-dessous du niveau du 'arsh - à savoir (i) la petite *thaddarth* typique des populations du nord-ouest de la région ; (ii) le *tufiq*, ensemble de hameaux associés dans une unité politique, forme prééminente presque partout ailleurs ; et (iii) la *thaddarth* grande et complexe typique seulement du Jurjura central et oriental et donc de la société des Igawawen – fait ressortir que c'était le politique et non la parenté qui était le facteur constitutif de toutes ces formes de la communauté à travers la Grande Kabylie toute entière.

Mots clés : communauté, segmentarité, parenté, politique, Kabylie

Auteur correspondant : Hugh Roberts, hugh.roberts@tufts.edu

ISSN: 2170-113X, E-ISSN: 2602-6449,



Published by: Mouloud Mammeri University of Tizi-Ouzou, Algeria



Introduction

Avancée comme clé de l'analyse des systèmes politiques berbères, la théorie de la segmentarité, aussi bien dans les versions adaptées de Pierre Bourdieu (Bourdieu 1958, 1962) et Jeanne Favret (Favret, 1966, 1968) que dans le modèle original d'Ernest Gellner (Gellner, 1969, 2003), insiste sur la parenté comme facteur constitutif de la communauté dans la société de la Grande Kabylie précoloniale. Or, ces auteurs n'ont pas tenu compte de la variété des formes de communauté kabyle.

En-dessous du niveau du *'arsh*, il existait pas une seule mais trois formes bien distinctes de collectivité villageoise : la petite *thaddarth* des *'aarsh* du nord-ouest de la Grande Kabylie (région de Bordj Menäïel) ; le *tufiq*, ensemble de hameaux associés dans une unité politique gouverné par une seule *jema'a* au sein de laquelle tout hameau avait son répondant, ce qui était en fait la forme dominante partout ailleurs en Grande Kabylie à l'exception du Jurjura central et oriental, et la grande *thaddarth*, qui n'était typique que de cette dernière région et donc de la société particulière des Igawawen. C'était le politique et non la parenté qui était le facteur constitutif non seulement du *tufiq* kabyle et de la grande *thaddarth* des Igawawen, mais aussi du *'arsh* à travers la Grande Kabylie toute entière.

Un rôle clé du droit kabyle, produit de la représentation de l'opinion publique dans les débats – et donc dans le jeu des *sfif* – au sein des institutions politiques, était de contenir et gérer les conflits nés des rivalités entre groupes familiaux (*thikharrubin*, *ifergan*, *iderman*) au sein de ces collectivités et les empêcher de nuire à l'unité et à l'ordre communautaires. Tandis que, selon Gellner, l'ordre était maintenu par « l'équilibre et opposition » des segments, c'est à dire par le jeu plutôt mécanique de la mobilisation des groupes familiaux particuliers, dans la société de la Grande Kabylie, très différente de celle du Haut Atlas central marocain, ce sont les acteurs et institutions politiques qui l'assuraient, au nom de l'intérêt général.

1. Le *'arsh* en Kabylie

Morizot a décrit la société Kabyle comme « une société villageoise » (Morizot, 1962, pp. 20 et seq. 32-68) mais ce n'est pas seulement une société villageoise. Une des conditions de l'existence du village kabyle est son appartenance à un ensemble plus grand. Chaque village kabyle appartient, ou en tout cas appartenait durant l'ère précoloniale, à une communauté appelée *'arsh*¹. Ce terme est de façon conventionnelle traduit par « tribu » dans la littérature française et « tribe » en anglais. Mais cette convention encombre le mot de connotations qui sont hors de propos et trompeuses².

¹ Les seules exceptions étaient les colonies de descendants d'esclaves établies par la Régence dans les années 1720 comme postes avancés dans les plaines. Ce n'étaient pas de vraies exceptions à la règle car, par définition, pas des villages *kabyles*.

² Jacques Berque a remis en question la notion de tribalisme dans le Maghreb dans son essai réfléchi « Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ? » (Berque, 1974, 22-34), mais ne traite pas de la question du *'arsh* que j'examine ici.

En Afrique du Nord et au Moyen Orient – à l'encontre de l'Afrique subsaharienne ou de l'Amazonie par exemple - le terme « tribu » ne connote pas une identité ethnique ou culturelle distinctive. Ceci dit, il connote d'ordinaire au moins une identité de parenté spécifique. C'est en partie parce qu'il a été pris pour acquis que les populations arabes et berbères des montagnes de l'Atlas et des hauts plateaux et déserts du Maghreb sont constituées de « tribus » et que celles-ci sont essentiellement des groupes de parenté étendus que la thèse de la segmentarité de la politique berbère (mais aussi bédouine³) paraissait, au départ, plausible⁴. Mais, en Kabylie au moins, le 'arsh n'est pas un groupe de parenté et c'est un fait important.

Le mot arabe 'arsh (pluriel arabe : 'urūsh ou 'arūsh, pluriel berbère : 'aarsh ou 'arāsh) est dérivé de la racine : '-r-sh qui, sous sa forme verbale ('arasha), a le sens de « construire un treillage » et le sens secondaire de « couvrir d'un toit » (Wehr, 1971, p.602). Un des noms dérivés de cette racine, 'arish, a le sens de « tonnelle, charmille, hutte, treillage » (Wehr, *ibid.*), et est le nom d'une ville dans le nord du Sinaï, El-Arish. Dans le Mashreq, le substantif 'arsh dérivé de cette racine signifie « trône », le siège des sultans et des rois, des souverains. La raison pour laquelle ce mot en est venu à être utilisé en Algérie pour désigner les communautés discrètes dont les populations des campagnes sont traditionnellement composées est donc un mystère.

Ce mystère peut sembler encore plus épais à la lumière du fait que le terme arabe traduit par « tribu » dans le cas marocain n'est pas 'arsh mais qabīla, pluriel : qbā'il (Hart, 2001), qui est le terme standard pour « tribu » en Libye aussi ainsi que dans le Mashreq (Al Rasheed, 1991, p. 17). De plus, le mot qabīla est connu et employé par les Algériens depuis longtemps : le terme utilisé par les citoyens de l'Algérie précoloniale pour désigner les populations des montagnes était *el-qbā'il*, d'où la dérivation des mots kabyle et Kabylie. Finalement, le mot qabīla était employé par les Kabyles aussi sous sa forme berbère, *thaqbilth*, pour faire référence au niveau le plus élevé d'unité politique que les ethnologues ont nommé « la confédération ». Pourquoi, alors, ce que la plupart des observateurs appellent la « tribu » en Kabylie et ailleurs en Algérie devrait-il être connu sous le nom de 'arsh ?

Afin de répondre à cette question, il faut la décomposer en deux parties. D'abord, pourquoi 'arsh et non qabīla ? Et quelle est la signification étymologique de 'arsh dans ce contexte ? La réponse à la seconde question va nous indiquer la réponse à la première. Qabīla est dérivé de la racine q-b-l qui, comme le verbe qabila, a le sens fondamental d' « accepter, recevoir, admettre », mais les sens dérivés de « se tenir exactement en face, confronter ou contrer » (Wehr, 1971, 739-740). Par conséquent l'idée à la racine du mot qabīla est que les populations en question sont divisées par un nombre d'oppositions entre elles, que ce sont les oppositions entre les groupes qui leur donnent des identités stables. Il n'y a aucune référence à la parenté ou à l'ascendance partagée dans ce sens de base. Ce qui définit une qabīla, ce

³ La source la plus proche pour la thèse de la segmentarité de Gellner était l'application par E.E. Evans-Pritchard du modèle segmentaire aux Bédouins de l'est de la Libye (Evans-Pritchard, 1949).

⁴ Dans la préface de son livre, *Tribesmen*, Marshall D. Sahlins définit la notion même de tribu dans les termes de la théorie de la segmentarité (Sahlins, 1968, pp. vii-viii).

n'est pas le degré d'origine réelle ou présumée que ses membres pourraient avoir en commun avec un ancêtre lointain, mais ses relations – avant tout de face à face, d'opposition, de confrontation – avec d'autres groupes similaires. Ainsi c'est l'aspect politique qui est constitutif de la communauté. Puisque c'est précisément mon argument de soutenir que le politique est également constitutif du *'arsh* kabyle, il reste à considérer pourquoi il n'est pas, comme ses équivalents au Maroc, en Libye et au Mashreq, aussi appelé une *qabila*.

Reformulons cette question. Pourquoi le mot arabe pour *trône* a-t-il été utilisé pour indiquer un type particulier de communauté en Algérie ?

Un trône est le siège d'un souverain. Ce qui caractérise matériellement un trône dans le contexte nord-africain, ce n'est pas seulement la splendeur distinctive de ce meuble, mais aussi deux caractéristiques qui le distinguent des chaises ordinaires : le fait qu'il ait un dossier haut et que, d'habitude, il y ait une sorte de petit toit ou de canopée qui dépasse du haut de son dossier au-dessus de la personne assise et le couvre et protège au moins partiellement. Ainsi, l'idée d'un trône incorpore deux idées qui appartiennent à des registres différents : l'idée fondamentale d'une superstructure délibérément construite et l'idée dérivée d'un siège de souveraineté. Ces deux idées entrent dans la façon dont le mot *'arsh* a été utilisé historiquement en Algérie pour désigner un type particulier de communauté⁵.

Le *'arsh* en Algérie en général et en Kabylie plus particulièrement était une communauté politique souveraine possédant et contrôlant un territoire défini. La communauté était souveraine et son territoire était son siège. On ne pouvait pas pénétrer sur le territoire d'un *'arsh* en toute impunité : les étrangers avaient besoin d'un laissez-passer, la *'anāya* (garantie de protection) d'un notable du *'arsh* pour pouvoir entrer sur ce territoire et le traverser en toute sécurité. La direction du *'arsh*, que ce soit une assemblée égalitaire comme dans la majeure partie de la Kabylie ou une dynastie aristocratique comme ailleurs, était le gouvernement souverain de la communauté, le défenseur ainsi que la source partielle des lois qui régulaient la vie sociale de ses habitants et l'attribution et la jouissance des droits sur ses terres. Le territoire d'un village kabyle, à la fois ses terrains communaux – pâture, bois et cours d'eau – qui étaient détenus collectivement (*meshmel*) et les terres arables qui étaient des propriétés privées individuelles (*lemluk*), faisait partie du territoire collectif du *'arsh* et l'accès à celui-ci présupposait l'appartenance au *'arsh*. La capacité collective de la population du *'arsh* à défendre son territoire en entier était la garantie de la sécurité des villages qui le constituaient et de l'intégrité de leurs territoires. C'est ici que l'on peut discerner l'idée de superstructure, dans le fait que le *'arsh* existait au-dessus de ses villages constituants et leur offraient à tous une protection.

La souveraineté n'était pas le monopole exclusif du *'arsh* ; ce dernier n'avait pas l'autorité absolue par rapport à ses villages constituants, car chaque village jouissait également d'un certain degré de souveraineté et donc d'une capacité reconnue à faire ses propres lois. Plutôt que de se concentrer en un lieu unique, la souveraineté était diffusée entre les deux niveaux du *'arsh* et des villages constituants. Mais le *'arsh* était

⁵ Je suis reconnaissant envers le défunt David Hart pour avoir discuté avec moi et confirmé son adhésion à mon hypothèse sur ce point (correspondance privée, juillet 1990).

normalement le niveau supérieur et la limite de la souveraineté : alors que certains *'aarsh* pouvaient appartenir à une *thaqbilth*, c'était optionnel et beaucoup ne le faisaient pas. En Petite Kabylie, il n'y a jamais eu de *thiqbilin*.

La notion, implicite dans le sens premier de *'arsh*, d'une superstructure érigée délibérément, reflétait le fait que la communauté en question n'était pas constituée par la parenté, mais par un accord politique. Alors que de nombreux *'arsh* en Kabylie, comme ailleurs en Algérie, portaient des noms qui suggéraient un lien de parenté (Ath Yahia, Ath Mahmoud et ainsi de suite), au moins autant avaient des noms sans rapport avec leur ascendance. Souvent, le nom d'un *'arsh* évoquait le trait le plus saillant de son territoire : Ath Boudrar (« les gens qui possèdent la montagne »), Ath Wasif (« les gens de la rivière »), Ath Oumalou (« les gens de l'ombre » – c'est-à-dire des versants nord), Ath Ousammeur (« les gens du soleil » – c'est-à-dire des versants sud). Et quand le nom collectif pouvait être interprété comme impliquant une origine commune, il ne devait pas être pris littéralement. Tout au plus, il commémorait un individu crédité de la légende locale pour avoir établi dans un passé lointain le noyau original du *'arsh* en question sous la forme du village fondateur, autour duquel les autres villages constitutifs avaient ensuite gravité ou s'étaient unis.

Un corollaire du fait que le *'arsh* kabyle n'était pas un groupe de parenté, que les liens de parenté n'étaient pas constitutifs de la communauté même là où l'idiome de la parenté était vaguement utilisé pour choisir le nom collectif d'un *'arsh* donné, est que, pour chacun de ses villages, l'appartenance était volontaire ou, en tout cas, le résultat d'une décision politique (qu'elle soit absolument volontaire, plutôt que contrainte, ou pas) et donc conditionnelle. Bien que la plupart des *'aarsh* kabyles aient fait preuve d'une continuité et d'une stabilité impressionnantes au niveau de leurs tailles et de leurs nombres de membres, il n'était pas extraordinaire que les villages changent d'allégeance ou soient annexés par un autre *'arsh*. Que cela est vrai pour les villages de Tassaft Waguemoun, Ath Eurbah, Ath Ali ou Harzoun et Taourirt el-Hadjadj est bien connu, tout comme c'est connu que les villages de Taguemount el-Jedid, Tala Khelil et Tighilt Mahmoud, qui appartenait autrefois aux Ath Mahmoud, ont fini par être « cédés » aux Iwadhien, aux Ath Douala et aux Ath Zmenzer respectivement (Genevois, 1972, p. 10). Et cela est aussi vrai pour Ath Waaban, dont les premiers habitants étaient originaires des Ath Wakour mais ont par la suite obtenu l'incorporation chez les Ath Boudrar.⁶ Sans doute d'autres exemples pourraient être identifiés si les recherches appropriées venaient à être effectuées.

Le fait que cette forme étendue de peuplement humain était – et est toujours – connue sous le nom de *'arsh* reflète une manière fondamentale dont l'Algérie a différé historiquement du Maroc et de la plupart des autres pays d'Afrique du Nord et du Moyen Orient, à savoir le degré remarquable d'indépendance de la société des montagnes par rapport aux villes, une indépendance contre laquelle la régence ottomane luttait avec difficulté, que

⁶ D'après des informateurs locaux à Ath Waaban, dont le témoignage est confirmé par les archives françaises (Commission Administrative du Sénatus-Consulte du Département d'Alger : *Rapport sur l'application du Sénatus-Consulte dans la tribu du Beni Bou Drar* 1897); voir aussi l'avis de Charles Devaux, (Devaux, 1859, p. 236).

la domination coloniale française a commencé à ne modifier qu'en partie et a contenue plus qu'abolie, et qui a ensuite été reflétée dans le fait que le mouvement révolutionnaire qui a combattu dans la guerre de libération nationale et a constitué l'état indépendant était fondé principalement sur la société de la campagne et des montagnes avant tout⁷.

Appeler les formes étendues de peuplement des montagnes *el-qbā'il* revient à adopter le cadre de référence de la population urbaine. La conception de ces communautés comme des *qbā'il*, des groupes constamment en confrontation les uns par rapport aux autres, était le corollaire de la conception négative de la société des montagnards comme étant essentiellement anarchique. L'existence depuis le 9^{ème} siècle EC d'une tradition étatique relativement stable au Maroc contrôlant la société de la plaine Atlantique et favorisant le développement des villes prospères (Fès, Meknès, Marrakech) a permis aux conceptions urbaines de la société des montagnes d'y prévaloir pendant longtemps. Mais en Algérie la configuration de la relation entre les montagnes et les hauts plateaux d'une part et les plaines côtières d'autre part était très différente, et il n'y avait pas de tradition de formation de l'État continue dans les basses terres jusqu'à la consolidation du pouvoir ottoman aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles EC. Une des conséquences de cette histoire très différente est que la propre conception, essentiellement positive, des montagnards de leurs formes étendues de peuplement a historiquement prévalu sur celle des populations urbaines.

Cette conception – des communautés souveraines – reflétait le fait que, si redoutable qu'elle ait pu paraître aux yeux des citadins, la société des montagnes n'était pas anarchique. Les territoires des *'aarsh* étaient des espaces gouvernés.

2. *Thaddarth* et *tūfīq*

Les *'aarsh* de Kabylie existent dans une variété de tailles différentes mais ils ont en commun le fait qu'ils sont composés d'unités qui sont traditionnellement appelés « villages ». Cet usage, établi par les observateurs français du 19^{ème} siècle, omet de prendre en considération une différence importante entre les deux types d'unités constituantes en question, le village proprement dit, dans le sens de groupement d'habitations autogouverné et hautement intégré, *thaddarth*, et l'association de hameaux dispersés, *tūfīq*. Alors que la plupart des auteurs ont noté l'existence de ces deux formes, ils ont invariablement pris la *thaddarth* pour la forme standard et fondé leurs interprétations de l'organisation sociale kabyle sur cette supposition et ont dans la pratique complètement ignoré le *tūfīq*. Ils ont fait là une grave erreur.

Afin de rectifier cette erreur, il nous faut d'abord examiner avec précision les termes que nous utilisons. Trois termes et leurs significations doivent être expliqués : *thaddarth*, *tūfīq* et *thakhelijth*.

Thaddarth, pluriel : *thudrin* ou *thuddar*, est un mot berbère qui veut dire lieu d'habitation ou de résidence. Dans certaines régions du Maroc, il est utilisé dans le sens de « maison » mais pas en Kabylie. La raison en est que,

⁷ Comme en atteste une des chansons les plus connues de la révolution algérienne, *Min Jibālina*.

en Kabylie, les maisons en règle générale ne sont pas des lieux d'habitations isolés, mais font partie d'agglomérations plus grandes. C'est l'agglomération ou le village dans son ensemble qui est désigné par le terme *thaddarth*. Le mot kabyle pour « maison » et, par extension, foyer ou famille, est *akhkham*⁸.

Les *thudrin* peuvent en principe faire n'importe quelle taille. Une *thaddarth* peut être constituée de quelques maisons comptant au total une centaine de personnes, voire même considérablement moins. Ou elle peut consister en deux cent ou trois cent maisons qui peuvent appartenir à près de vingt lignages différents qui à leur tour appartiennent à plusieurs clans (*iderman*), soit une population totale d'un millier d'âmes voire, de nos jours, plusieurs milliers. La langue kabyle ne fait aucune distinction entre ces deux cas, mais ils sont très différents et de manières importantes. Dans le premier cas, la *thaddarth* est presque invariablement une unité de parenté ; dans le second, elle ne l'est à peu près jamais. Cette différence majeure est en lien avec d'autres différences, comme nous le verrons.

Tūfiq, pluriel : *tuwāfeq*, ne signifie pas lieu de résidence ou village ou agglomération. Le mot arabe *tawfiq* a un certain nombre de sens étroitement connexes, comprenant « adaptation, ajustement, réconciliation, arbitrage, maintien de la paix, rétablissement des relations ». En Kabylie, *tūfiq* désigne un groupe de *thudrin* généralement petites qui sont dispersées dans l'espace mais associées les unes aux autres pour constituer une unité politique, cette association s'exprimant à travers l'institution d'une assemblée, *jema'a*, de tout le *tūfiq*, dans lequel chaque *thaddarth* constituante est représentée. (Il convient de noter que, bien que les *thudrin* soient dispersées dans l'espace, le territoire qu'elles occupent collectivement forme un ensemble continu et n'est habité par aucun groupe en dehors du *tūfiq* en question.)

Ainsi le mot *thaddarth* peut faire référence soit à un grand village habité par de nombreux lignages divisés en plusieurs clans qui descendent rarement, voire jamais, d'un ancêtre commun, et qui est entièrement autonome sous réserve des conditions de son appartenance au '*arsh*, soit à un village bien plus petit, composé de familles étroitement liées, qui dépend habituellement d'une association de plusieurs hameaux semblables et est soumis aux décisions collectives de cette association. Dans le second cas, le village en question, bien qu'étant une *thaddarth* dans le sens d'agglomération de maisons, est plus souvent connu sous le nom de *thakhelijth*.

Thakhelijth, pluriel : *ikhelijen*⁹, est une dérivation berbère de l'arabe *khalīj*, dont un des sens est « canal » ou « bras de mer ». La métaphore du bras de mer est utilisée en Kabylie pour désigner un groupe social qui dépend d'un plus grand tout. (Au Maroc, les métaphores anatomiques sont très employées : os, membres, etc.) Les petites *thudrin* qui composent un *tūfiq* sont ses « bras » dans le sens où la vie collective de l'association et les décisions collectives de sa *jema'a* sont transmises à chaque foyer qui forme

⁸ *Akhkham* est utilisé par les Berbères du Rif Marocain pour désigner une *pièce* d'une maison seulement (Hart, 1976 : 452).

⁹ À proprement parler, *ikhelijen* est le pluriel de *akhelij*, dont *thakhelijth* est la forme diminutive. Selon mon expérience, seule la forme diminutive est utilisée pour le singulier et seule la forme standard (non diminutive) est utilisée pour le pluriel.

la base de la communauté par l'intermédiaire des *ikhelijen* constituants. Le mot français qui correspond le mieux à ce sens (sans cependant coller parfaitement à celui-ci) est « hameau ».

Mais *thakhelijth* est aussi utilisée pour désigner les parties composantes d'une grande *thaddarth* autonome. Tandis qu'une *thaddarth* de ce genre est composée de plusieurs clans, eux-mêmes composés d'un certain nombre de lignages, elle est divisée dans l'espace en un certain nombre de zones qui correspondent en général à la distribution spatiale des clans, bien que la correspondance ne soit pas absolue. Alors que ces zones sont clairement séparées les unes des autres sur le terrain, on peut aussi les appeler *ikhelijen*. Ainsi la *thaddarth d'Ath Waaban* est composé de deux *ikhelijen*, *thakhelijth n'Ath Tighilt* et *thakhelijth n'Ath Wadda*¹⁰, chacune étant occupée par deux *iderman*. Le mot français qui traduit cette notion est « quartier ». Ainsi, le sens de *thakhelijth*, comme celui de *thaddarth*, dépend du contexte. Il convient de noter qu'il y a des *thudrin* qui ont poussé le processus d'intégration au point où les constructions forment un ensemble virtuellement continu, de telle sorte qu'il n'y a pas de division clairement visible du village en deux ou trois quartiers, seulement des rues étroites et des passages. À Taguemount Azouz, par exemple, qui est traversée par deux longues rues étroites (*azniq oufella*, « la rue d'en haut », et *azniq bouadda*, « la rue d'en bas »), les habitants ne parlent pas de telle ou telle *thakhelijth*, mais des sections successives de chaque *azniq*, chaque section étant associée à un lignage particulier dont elle porte le nom – par exemple, *azniq Ath Lmessaoud*, *azniq Ath Bouzid*, *azniq Ath Chemloul* – en passant devant leurs maisons (Genevois, 1972, pp. 9-10).

Comme *thaddarth* et *thakhelijth*, le terme *tūfīq* a aussi acquis deux sens. En Kabylie, *tūfīq* est, comme je l'ai indiqué, une association d'un certain nombre de petits hameaux, de tailles à peu près égales, au moins dans la mesure où aucun des hameaux constituants ne domine le *tūfīq* dans son ensemble. Cependant, Hanoteau et Letourneux et, après eux, Masqueray appliquent à plusieurs reprises le terme *tūfīq* à la situation très différente où une *thaddarth* grande et complexe possède en plus des petits groupes de maisons écartés (Hanoteau et Letourneux, 1872, vol 1 : 302-363 ; Masqueray, 1886, 1983). Dans ces cas, le *tūfīq* en question est sans équivoque dominé par la *thaddarth* principale, et il est plus approprié de considérer l'unité sociale en question comme une grande *thaddarth* avec des hameaux satellites que comme un *tūfīq* au sens habituel du terme.

On trouve donc trois genres principaux d'unités autonomes en dessous du niveau du 'arsh en Kabylie : la petite *thaddarth*, qui comprend souvent moins d'une centaine et rarement plus de deux cent personnes appartenant toutes au même lignage ou clan et qui est par conséquent une unité de parenté ; le *tūfīq*, un groupe de petites *thudrin* associées pour des raisons politiques en une unité dont elles sont les hameaux dépendants ; et la grande *thaddarth*, qui comprend plusieurs centaines et parfois plus d'un millier de personnes appartenant à des clans différents et ne prétendant pas descendre d'un ancêtre commun, et qui tire donc son unité d'autre chose que la parenté.

¹⁰ « Ath Tighilt » signifie « les gens de la petite colline » ; « Ath Wadda », « les gens installés plus bas dans la vallée ».

L'organisation politique interne des 'aarsh kabyles varie considérablement, selon laquelle de ces formes de peuplement prévaut. Cela peut être illustré en comparant d'un 'arsh du nord-ouest de la Kabylie, les Ath Slegguem, un 'arsh du nord-est de la Kabylie, les Ath Adas de la confédération Ath Jennad, et un 'arsh du Jurjura, les Ath Wasif de la confédération Ath Bethroun¹¹.

Tableau I : 'arsh Ath Slegguem		
19 unités constituantes (<i>thudrin</i>)		<i>Population c. 1868</i>
Aafir Oukoufi		154
Tala Arous		88
Tadjenant		59
Toumdjadj		47
Abada		157
Alma Bouaman		80
Kennout		43
Tasirra		56
Tadhount		63
Mechchouka		132
Tala Aggach		150
Arbiai		67
Azib		77
Chaina		52
Bou Mati		150
Ath Bel Hizem		112
Bechali		23
Ifedjdan		22
Azib et-Tolba		18
Population totale		1,550
Population moyenne par <i>thaddarth</i>		82

Tableau II : 'arsh Ath Adas (confédération des Ath Jennad)		
6 unités constituantes (<i>tuwāfeq</i>)		<i>Population c. 1868</i>
Izarzen	(composé de 7 ikhelijen)	1,576
Abizar	(composé de 5 ikhelijen)	1,667
Ath Mameur	(composé de 10 ikhelijen)	805
Ibedach	(composé de 9 ikhelijen)	781
Timizar n'Sidi Mansour	(composé de 2 ikhelijen)	813
Ath Mira	(composé de 6 ikhelijen)	965
Population totale	6,607	
Population moyenne par <i>tufiq</i>		1,101
Population moyenne par <i>thakhelijth</i>		169

¹¹ Les données concernant les villages et leurs populations sont fournies par Hanoteau et Letourneux (1872-3, 1893 : vol. I : 302-63).

'arsh, thaddarth, tūfīq : le politique comme facteur constitutif
de la communauté dans la Kabylie précoloniale

Tableau III : 'arsh Ath Wasif (confédération des Ath Bethroun)	
7 unités constituantes (<i>thudrin</i>)	Population c. 1868
Ath Abbas	1,272
Zoubga	348
Ath Bou Abderrahmane	1,212
Tiqidount	972
Tiqichourt	984
Ath Eurbah	384
Tassaft Waguemoun	360
Population totale	5,532
Population moyenne par <i>thaddarth</i>	790

Ces exemples n'ont pas été choisis au hasard. Dans le nord-ouest de la Kabylie, la petite *thaddarth* isolée prévaut. Dans le Jurjura, la *thaddarth* grande et complexe prévaut ; les *thudrin* des Ath Wasif sont en moyenne presque dix fois plus grandes que celles des Ath Slegguem. Dans le centre-nord et le nord-est de la Kabylie, on ne trouve ni la petite *thaddarth* isolée, ni la *thaddarth* grande et complexe, si ce n'est occasionnellement ; là-bas la forme répandue est le *tūfīq*. Mais le *tūfīq* prévaut en fait dans toutes les régions de la Grande Kabylie autre que les régions frontalières de l'ouest et du nord-ouest à une extrémité et le Jurjura à l'autre.

Hanoteau et Letourneux nous fournissent des données détaillées concernant la distribution de la population dans les quatre cercles (subdivisions administratives) de Grande Kabylie vers 1868, par confédération (*thaqbilth*), « tribu » (*'arsh*) et village (*thaddarth* et *tūfīq*) (Hanoteau et Letourneux, *ibid.*). Les cercles étaient ceux de Dellys (Kabylie de l'ouest et du nord-ouest), Draa el Mizan (Kabylie du sud-ouest), Tizi Ouzou (nord, nord-est et une partie du centre de la Kabylie) et Fort Napoléon (renommé Fort National après 1870, couvrant le Jurjura central et oriental, ses affleurements nord et la partie sud de la région d'Akfadou. Si nous examinons ces données sous forme agrégée à la lumière de la distinction que nous avons faite entre les trois zones caractérisées par différents modes de peuplement, nous pouvons arriver à une estimation approximative de la prédominance relative des deux types de *thaddarth* et du *tūfīq* dans les trois zones en question. Ceci est illustré dans le tableau IV.

Tableau IV: Distribution régionale et signification relative des <i>thudrin</i> et des <i>tuwāfeq</i> en Grande Kabylie vers 1868			
	Ouest et nord-ouest	Sud-ouest, centre-ouest nord et nord-est oriental	Jurjura central et Akfadou
Nombre de <i>thudrin</i>	364	107	126
Nombre de <i>tuwāfeq</i>	17	146	62
Population résident dans les <i>thudrin</i>	42,843	38,352	59,350
% résident dans les <i>thudrin</i>	84.9	30.3	60.3
Population résident dans les <i>tuwāfeq</i>	7,603	88,199	39,010
% résident dans les <i>tuwāfeq</i>	15.1	69.7	39.7
Population moyenne des <i>thudrin</i>	118	358	471
Population moyenne des <i>tuwāfeq</i>	447	604	629

Ainsi dans le Jurjura central et oriental durant la seconde moitié du 19^{ème} siècle, il y avait deux fois plus de *thudrin* que de *tuwāfeq* et les *thudrin* représentaient 60 pour cent de la population contre 40 pour cent, alors que dans le reste de la Grande Kabylie, à part dans les zones frontalières de l'ouest et du nord-ouest, il y avait plus de *tuwāfeq* que de *thudrin* et les premiers représentaient un pourcentage deux fois plus élevé de la population – 70 pour cent contre 30. De plus, la *thaddarth* du Jurjura central était en moyenne quatre fois plus grande que son équivalent dans les zones frontalières de l'ouest et du nord-ouest, et 32 pour cent plus grande que dans le reste de la Grande Kabylie. Par ailleurs, puisque Hanoteau et Letourneux classent dans la catégorie des *tuwāfeq* nombre de grandes *thudrin* du Jurjura central possédant des hameaux satellites, les chiffres ci-dessus minimisent sérieusement la prédominance de la grande *thaddarth* dans le Jurjura central et la singularité du Jurjura central à cet égard¹².

Vingt et une des *thudrin* listées par Hanoteau et Letourneux indiquent une population de 1 000 ou plus vers 1868. Seize de celles-ci appartenaient aux *'aarsh* du Jurjura central et oriental ou à ses affleurements nord et ces chiffres sont aussi des sous-estimations, pour la même raison.

Le déplacement depuis la périphérie ouest et nord-ouest de la Grande Kabylie vers le cœur de la région dans le Jurjura central était un mouvement des formes de peuplement et d'organisation sociopolitique moins intégrées vers des formes plus intégrées. Le *tūfīq* représente un niveau plus élevé d'intégration que les petites *thudrin* isolés des tribus frontalières, et la grande *thaddarth* du Jurjura central représente un niveau d'intégration plus élevé que le *tūfīq*. Et en même temps le mouvement du nord-ouest vers le sud-est était celui des populations qui étaient en général incorporées au système politique de la Régence ottomane par l'intermédiaire de dirigeants dynastiques locaux vers des populations qui étaient dissidentes par intermittence ou, dans le cœur du Jurjura, définitivement indépendantes de la Régence en ce qui concernait leurs arrangements politiques, et qui se gouvernaient grâce à des assemblées représentatives et donc sans recourir à des hiérarchies qui se perpétuaient ou au principe dynastique.

Il y a une ironie évidente dans le fait que les ethnographes français du 19^{ème} siècle et leurs successeurs, en concentrant leur attention sur le Jurjura, ont pris la grande *thaddarth* qu'ils y ont trouvé pour la forme de peuplement typique et l'unité politique standard, en dessous du niveau du *'arsh*, de la société kabyle en général. Car la *thaddarth* grande et complexe n'était pas du tout typique de la Grande Kabylie dans son ensemble. Elle était typique uniquement du Jurjura central – c'est-à-dire, de la société des Igawawen.

Morizot est lui-même une victime de cette omission. En mettant l'accent sur le rôle de la famille patriarcale dans la société du Jurjura comme un des facteurs clés sous-jacent aux remarquables activités migratoires des Igawawen, il insiste sur un aspect de leur organisation sociale qui ne leur était pas du tout spécifique mais qui était, au contraire, commun à toute la

¹² Ils sous-estiment également un peu cela pour une autre raison, puisqu'ils incluent les *'aarsh* de la région d'Akfadou, qui n'étaient pas considérés comme Igawawen et parmi lesquels la grande *thaddarth* ne l'emportait que de justesse sur le *tūfīq*.

'arsh, thaddarth, tūfīq : le politique comme facteur constitutif
de la communauté dans la Kabylie précoloniale

Kabylie. En mettant l'accent sur les traditions d'entraide et de solidarité villageoise, d'un autre côté, Morizot se rapproche du cœur de l'énigme Igawawen. Il n'y a aucun doute sur le fait que ces traditions étaient extrêmement importantes à l'entreprise commerciale et migratoire des Igawawen. Mais ce que Morizot ne prend pas en compte c'est le fait, que nous avons maintenant déterré, que les traditions en question ici sont celles d'un village qui est presque spécifique aux Igawawen, la *thaddarth* grande et complexe.

3. La *thaddarth* des Igawawen

Pour décrire convenablement un village Kabyle des Igaouaouen ..., il faudrait être peintre, poète ... (Henri, Genevois, 1962, p. A. 2)

Pour comprendre la *thaddarth* Igawawen, il est essentiel de reconnaître que ce n'est pas une unité de parenté.

Un très grand nombre de groupes sociaux en Kabylie, du niveau le plus élevé de la confédération au village ou même au hameau constituant du *tūfīq* ou au quartier du village, ne portent pas des noms généalogiques mais topographiques ou territoriaux. Seuls deux des sept villages des *Ath Wasif*, par exemple, ont des noms généalogiques (*Ath Abbas et Ath Bou Abderrahmane*). De manière similaire, seuls deux des sept villages des *Ath Boudrar* ont des noms généalogiques (*Ath Ali ou Harzoun et Bou Adnane*) ; les noms des autres villages sont « la montée du milieu » (*Ighil Bouammas*), « la montée de la lionne » (*Ighil n'Tsedda*), « la fontaine des figes sèches » *Tala n'Tazart*, etc. Et les noms *Ath Wasif* et *Ath Boudrar* eux-mêmes signifient seulement « les gens de la rivière » et « les gens qui occupent (ou possèdent) la montagne », comme nous l'avons vu.

Parmi les villages du Jurjura qui ont été étudiés, tous ont été composés par des familles et des lignages qui n'avaient pas de lien de parenté auparavant et qui étaient arrivés à des périodes différentes et de tous côtés, y compris des autres régions de l'Algérie. Selon les traditions locales, les villages importants de Taguemount Azouz, du *'arsh* Ath Mahmoud, et de Taourirt, du *'arsh* Ath Menguellat, ont été constitués de cette façon (Genevois, 1972, pp. 34-37, et 1962, p. A6), tout comme l'ont été les villages d'Ath Lahcène, Ath Larba'a, Taourirt Mimoun et Agouni Ahmed des Ath Yenni (Basagana et Sayad, 1974, pp. 53-54 ; Genevois, 1971, pp. 15-16) et Jema'a n'Saharij des Ath Fraoucen (Aucapitaine, 1860, 446-458). Et je sais grâce à mes propres travaux sur le terrain que les villageois d'Ath Waaban, des Ath Boudrar, envisagent leur propre histoire d'une manière similaire.

Les anthropologues qui tombent sur des légendes qui revendiquent des ancêtres communs sont souvent avec raison enclins à les rejeter comme étant des fictions commodes. Mais là où les traditions locales affirment régulièrement, au contraire, l'absence de tels ancêtres communs, il n'y a aucune raison de les rejeter et toutes les raisons de les prendre au sérieux, à la fois comme étant fiables en ce qui concerne les faits et de grande portée sociologique.

La mesure dans laquelle les *thudrin* du Jurjura sont composées de familles et de lignages d'origines diverses est incompatible avec la thèse

segmentariste. À ce titre, la constitution de ces villages doit être distinguée du phénomène plus général de l'incorporation des familles de migrants ou de réfugiés dans des groupes de parentés entièrement différents. Une des raisons pour lesquelles Gellner a estimé que ce phénomène général n'affectait pas son argument dans le cas des Berbères marocains est qu'il était très marginal dans le Haut Atlas central.

La société berbère du Haut Atlas central n'est sans doute pas totalement rigide – la naissance et la parenté ne tiennent pas l'individu dans un étau d'acier – mais elle n'est certainement pas très fluide...

Dans n'importe quel village, la proportion d'immigrants mâles sera inférieure à 10%, et souvent bien en dessous de ce pourcentage (Gellner, 1969, 72).

En Kabylie – en tout cas, dans le centre de la Kabylie et dans le Jurjura en particulier – la vérité est à l'exact opposé de cela. Pour tous les villages pour lesquels des preuves sont disponibles, il est clair que les familles capables de revendiquer une origine remontant à la fondation du village sont minoritaires et que la majorité des familles sont issues de l'immigration, en sont bien conscientes et ne voient aucun inconvénient à le reconnaître. (Les seuls villages du Jurjura qui font vraiment exception à cette règle sont ceux habités exclusivement par des *imrabden*, qui ne constituent que rarement des *thudrin* autonomes et dont les populations dépassent encore plus rarement deux ou trois cent.)

Les grandes *thudrin* complexes des Igawawen ne sont pas sorties de nulle part. Les informations disponibles suggèrent que les premières d'entre elles ont été formées par la concentration de hameaux dispersés qui étaient auparavant unis seulement de manière lâche, quand ils l'étaient, sous forme de *tūfīq*. C'est ce qu'attestent les traditions locales pour Taourirt n'Ath Menguellat et les trois villages principaux des Ath Yenni : Taourirt Mimoun, Ath Lahcène et Ath Larba'a. Selon les traditions locales, la consolidation des trois derniers date du début du 17^{ème} siècle et a été menée à bien sous l'égide d'un *amrabeḍ* local, Sidi Ali ou Yahia (Genevois, 1971, pp. 19-32). La fondation de Taourirt n'Ath Menguellat est aussi attribuée à l'influence d'un saint local, Sidi Lhadi Bou Derbal, et s'est produite à la même époque (Genevois, 1962, pp. A6-8). Les mêmes processus sont susceptibles d'expliquer la formation de certains des grandes *thudrin* complexes qui existent en dehors de la région des Igawawen proprement dite. Taguemount Azouz des Ath Mahmoud, par exemple, a été fondé, à une date inconnue, à partir de « hameaux fermiers primitifs » situés dans les environs immédiats de la future *thaddarth*, mais dans ce cas sans l'incitation d'un saint (Genevois, 1972, pp. 34-35).

Je crois que des recherches plus poussées montreraient que beaucoup d'autres grandes *thudrin* du Jurjura ont été fondés par ce même processus d'évolution. Mais je doute que toutes soient dans ce cas. Il semble plus probable que les premières *thudrin* se soient développées à partir de *tuwāfeq* et de hameaux dispersés et que celles fondées durant la seconde moitié du 17^{ème} ou plus tard étaient dans bien des cas constituées d'emblée comme des villages intégrés, sur le modèle d'organisation sociale et politique qui était à ce moment-là bien établi au niveau local et avait fait la démonstration de ses mérites. Cela semble bien être le cas d'Ath Waaban, par exemple ; c'est sans doute le plus récent des sept villages des Ath Boudrar, constitué très probablement dans la seconde moitié du 18^{ème} siècle, si ce n'est plus tard, et il

n'y a pas de souvenir de hameaux ou d'un *tūfīq* ayant précédé la fondation du village actuel.

Le développement de la *thaddarth* Igawawen – c'est-à-dire, d'une forme de peuplement et de communauté qui n'était pas une unité de parenté – a immédiatement créé un problème fondamental, parce que cela signifiait que l'ordre ne pouvait plus être (s'il l'avait jamais été) maintenu sur des principes segmentaristes. Dans un système segmentaire, une forme d'ordre peut être préservée par l'équilibre et l'opposition des segments précisément parce que les segments se considèrent comme des segments – c'est-à-dire, comme les parties liées d'un ensemble plus grand qui est lui-même une unité de parenté au niveau de taille suivant et qui unit donc ses segments constituants à ce niveau-là. Mais, étant donné que la grande *thaddarth* des Igawawen n'était pas une unité de parenté, et que ses clans constituants en étaient conscients et en aucun cas enclins à prétendre le contraire, comment la cohésion et l'ordre interne étaient-ils obtenus ?

On peut objecter que la *thaddarth* des Igawawen n'était pas unique à cet égard. Il est vrai que, parmi les populations berbères d'autres régions, on trouve aussi des groupes d'habitations rurales qui ne sont pas des unités de parenté. Dans le sud du Maroc, par exemple, de nombreux villages comportent des lignages appartenant à des clans sans réel lien de parenté, de telle sorte que ces villages eux aussi ne sont pas des unités de parenté. Mais il y a une différence fondamentale avec le cas des Igawawen. Car les clans des villages du sud du Maroc sont rarement confinés à un seul village ; en général, un clan donné sera installé dans plusieurs villages, souvent à des distances considérables les uns des autres. Dans l'organisation interne des grandes tribus transhumantes, notamment les Aït Atta, on faisait une vertu, voire une obligation, de cette discontinuité et de ce redoublement territorial du clan : le fait qu'un clan avait des membres dans diverses régions lointaines du territoire de la tribu était un facteur préservant l'unité subjective de la tribu, tout en procurant à chaque clan un accès aux divers types de ressources naturelles – pâturage, bois, eau, oasis, etc. – présentes sur le territoire de la tribu (Gellner, 1969, pp. 58-59, 171-174 ; Hart, 1981, pp. 71-76, 99-100). Dans ce système, les villages ne sont pas les principales unités constituantes de la structure politique de la tribu, les clans et, par-dessus tout, les « cinq cinquièmes » (*khamṣ khmas*) (Hart, 1967) dans lesquels ils s'unissent le sont ; ainsi le fait qu'un village ne soit pas une unité de parenté ne créé pas de problème politique significatif.

Dans la société entièrement sédentaire du Jurjura, la situation était très différente. Il n'y a pas de discontinuité et de redoublement territoriaux du clan ; un clan (*adrum*) est normalement si ce n'est invariablement confiné à un seul village¹³. Et, n'en déplaise à Bourdieu, le village en Kabylie est une unité politique de première importance. En dessous du niveau du *'arsh*, c'est le village – *thaddarth* ou *tūfīq* – qui forme l'unité politique constituante, pas le clan. C'est le village qui était, et qui, souvent, encore aujourd'hui, est, le propriétaire ultime non seulement des terrains communaux (*meshmel*) mais aussi de toutes les terres cultivables, puisque les terres arables qui appartenaient auparavant à une famille qui a quitté le village (ou en a été

¹³ La seule exception à cette règle est celle des plus importants des lignages saints (*imrabden*), qu'on peut parfois trouver installées dans plusieurs villages différents.

bannie) ou s'est éteinte reviennent au village pour être réattribuées par la *jema'a*, à moins que des agnats du dernier propriétaire ne soient encore présents pour exercer le droit de *shefa'a* sur ces terres. C'est le village qui organise la mobilisation de la main-d'œuvre collective pour les travaux d'intérêt collectif (*thashmelith*), comme la réfection annuelle du système d'irrigation des jardins ; c'est en réalité le village qui se mobilise pour construire une maison pour une jeune famille qui déménage finalement de son premier foyer dans la maison des parents de l'homme¹⁴ ; et c'est le village qui décide et organise le sacrifice occasionnel de bovins ou de moutons pour une *thimshret*, pendant lequel la viande est distribuée avec une justice méticuleuse à chaque famille, les fonds pour acheter les animaux venant des caisses du village et la distribution de viande étant conduite par les *temman* sous les yeux vigilants des autres hommes adultes. Le fait que, parmi les Igawawen, cette unité politique cruciale n'était pas d'ordinaire une unité de parenté était par conséquent de la plus grande importance, et n'avait pas d'équivalent ailleurs dans les autres sociétés berbères.

Le problème qui est survenu avec la constitution de la *thaddarth* grande et complexe était unique. De plus, ce n'était pas seulement un problème abstrait d'ordre politique, concernant les principes sur lesquels le « self-government » de la *thaddarth* devait être basé ; il impliquait au moins un problème très concret, auquel il fallait trouver une solution pratique rapidement, celui de la proximité physique de clans, lignages et familles sans liens de parenté.

La *thaddarth* complexe des Igawawen s'est développée à partir du *tūfiq* et cela s'est produit lorsque les hameaux qui composaient ce dernier ont accepté de se regrouper en un seul endroit – souvent, mais pas toujours, au sommet d'une crête – et de former ainsi un village unique et concentré. Ce processus de concentration a obligé les clans, lignages et familles qui résidaient jusque-là dans des groupes d'habitations tout à fait différents et distants les uns des autres à exister dorénavant côte à côte. Alors qu'avant, un kilomètre ou plus, ainsi qu'une ceinture de forêt et de vergers, et des pâturages et jardins, auraient séparé les maisons du clan A de celles du clan B, maintenant seule une ruelle les séparait, et peut-être rien de plus qu'un mur de pierre.

Cette contiguïté sans précédent de familles ne reconnaissant aucune origine commune a introduit un élément nouveau dans la vie sociale quotidienne et ce changement était le plus clair par rapport aux femmes. Alors que, dans le *tūfiq*, les femmes d'un clan donné pouvaient visiter leurs jardins, ramasser du bois de chauffage et aller chercher de l'eau, ainsi que visiter les maisons des unes ou des autres, sans sortir une seule fois du territoire du clan auquel elles appartenaient, dans la *thaddarth* complexe, elles étaient obligées de traverser des parties du village habitées par des clans sans liens de parenté avec le leur pour réaliser la plupart de ces tâches et de le faire peut-être plusieurs fois par jour. De plus, beaucoup de maisons dans une *thaddarth* donnaient sur les cours de leurs voisins, de sorte que la

¹⁴ Ceci est formellement considéré comme un exemple de *thiwizi*, entraide, et donc une affaire d'échanges réciproques entre les familles. Mais la participation attendue des familles à une *thiwizi* de construction d'une maison est si forte qu'elle équivaut à une mobilisation virtuelle de main-d'œuvre collective (Maunier, 1926).

vie privée des femmes était compromise même lorsqu'elles étaient chez elles.

Ces problèmes ont été traités grâce à la mise au point d'un code strict du comportement masculin approprié. Ça ne se faisait pas pour un homme de regarder une femme en la croisant dans une rue ou un passage, à moins qu'elle ne soit de sa famille (auquel cas une brève salutation était appropriée) ; la règle était d'ignorer complètement sa présence et ainsi lui permettre de passer comme si elle était invisible et donc sans qu'elle soit troublée. La fontaine, lieu de rencontre public des femmes par excellence, était absolument hors limites pour les hommes. Et pour un homme de se poster à un endroit stratégique dans le but de regarder les femmes passer était le comportement antisocial ultime et largement condamné en tant que tel (Feraoun, 1953, p. 157). De la même manière, ça ne se faisait pas de regarder par la fenêtre ce qui se passait dans la cour d'un voisin. Dans le passé, enfreindre cette règle signifiait risquer une riposte immédiate de la part des hommes indignés d'à côté, à savoir une balle à travers sa fenêtre.

Plus généralement, cette proximité physique intense de lignages sans liens de parenté était vouée à fournir un nombre infini d'occasions de friction entre ceux-ci qui auraient simplement été absentes de la routine sociale du *tūfīq*. La préservation de l'unité du village tout entier nécessitait par conséquent que ses habitants développent un degré de conscience civique manifesté par un comportement social et un ensemble impressionnant de politesses exprimant à un degré exceptionnellement développé la valeur de la considération (*'anāya*) pour les autres.

Un tel développement aurait eu peu de chances de se produire spontanément et dans le cas de la *thaddarth* Igawawen, il s'est produit sur la base d'une innovation sous-jacente d'un caractère complètement non-spontané et délibéré, à savoir un développement dans le droit kabyle.

Références bibliographiques

- Al Rasheed, Madawi, 1991, *Politics in an Arabian Oasis: the Rashidis of Saudi Arabia*, London, I.B. Tauris.
- Aucapitaine, Baron Henri, 1860, « Notice sur la tribu des Aït Fraoucen », *Revue Africaine*, pp. 446-58
- Basagana, Ramon et Sayad, Ali, 1974, *Habitat traditionnel et structures familiales en Kabylie*, Alger, Mémoires du CRAPE, XXIII.
- Berque, Jacques, 1974, « Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ? » dans Berque, Jacques, *Maghreb, histoires et sociétés*, Belgique, J. Duculot, et Alger, SNED, pp. 22-34.
- Bourdieu, Pierre, 1958, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Bourdieu, Pierre, 1962, *The Algerians*, Boston MA, The Beacon Press.
- Commission Administrative du Senatus-Consulte du Département d'Alger, 1897 : *Rapport sur l'application du Senatus-Consulte dans la tribu des Beni Bou Drar*, sous-section : « Au sujet de la francion d'Aït Ouabane », Aix-en-Provence, Archives d'Outremer, M 36.

- Devaux, Charles, 1859, *Les Kebaïles du Djerdjera*, Marseille, Camoin, et Paris, Challamel.
- Evans-Pritchard, Edward Evan, 1949, *The Sanusi of Cyrenaïca*, Oxford, Clarendon Press.
- Favret, Jeanne, 1966, « La segmentarité au Maghreb », *L'Homme*, 6, 2, 105-111.
- Favret, Jeanne, 1968, « Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie », *L'Homme*, 8, 4, 18-43.
- Feraoun, Mouloud, 1953, *La Terre et le Sang*, Paris, Éditions du Seuil.
- Gellner, Ernest, [1969], 2003, *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld & Nicolson ; *Les Saints de l'Atlas* (traduction de Paul Coatalen, avec une présentation de Gianni Albergoni), Saint Denis, Éditions Bouchène.
- Genevois, Henri, 1962, *Un Village kabyle : Tawrirt n'At Mangellat : notes d'histoire et de folklore*, Fort National, Fichier de Documentation Berbère.
- Genevois, Henri, 1971, *At Yänni – Les Beni Yenni : Éléments historiques et folkloriques*, Fort National, Fichier de Documentation Berbère.
- Genevois, Henri, 1972, *Un Village kabyle : Taguemount Azouz des Beni Mahmoud*, Fort National, Fichier de Documentation Berbère.
- Hanoteau, Adolphe, et Letourneux, Aristide, 1872-3 (2^e édition 1893), *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 3 volumes, Paris, Challamel.
- Hart, David Montgomery, 1967, « Segmentary systems and the role of 'five fifths' in tribal Morocco », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 3, 1, pp. 65-95.
- Hart, David Montgomery, 1976, *The Aïth Waryaghar of the Moroccan Rif : an ethnography and history*, Tucson, University of Arizona Press.
- Hart, David Montgomery, 1981, *Dadda 'Atta and his Forty Grandsons : the socio-political organization of the Aït 'Atta of southern Morocco*, Wisbech, Menas Press.
- Hart, David Montgomery, 2001, *Qabila: tribal profiles and tribe-state relations in Morocco and on the Afghanistan-Pakistan frontier*, Amsterdam, Het Spinhuis.
- Masqueray, Émile, 1886, 1983, *Formation des Cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, Paris, Ernest Leroux ; réédité avec une présentation de Fanny Colonna, Aix-en-Provence, Edisud, série « Archives Maghrébines ».
- Maunier, René, 1926, *La construction collective de la maison en Grande Kabylie*, Paris, Institut d'Ethnologie.
- Morizot, Jean, 1962 : *L'Algérie kabylisée*, Paris, J. Peyronnet.
- Sahlins, Marshall D., 1968, *Tribesmen*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall.
- Wehr, Hans, 1971 (3^e édition), *A Dictionary of Modern Written Arabic*, édité par Cowen, J. Milton, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, et Londres, George Allen and Unwin.

'arsh, thaddarth, tufīq : le politique comme facteur constitutif
de la communauté dans la Kabylie précoloniale