

## Les vieilles structures sociopolitiques kabyles à l'épreuve de la modernité: Etude sur des textes littéraires de la période coloniale

Dr. Abdellaziz Khati

Département de français

Université Mouloud Mammeri - Tizi Ouzou

### Résumé

La présence coloniale française en Algérie avec son appareil administratif et les nouveautés qu'elle a introduites en colonie, notamment la scolarisation des Algériens dans des écoles françaises, vont bouleverser les colonisés aussi bien dans leurs structures sociopolitiques que dans leur psychologie. Les valeurs anciennes comme la sacralité de la famille et des liens de sang, l'attachement à la religion et aux coutumes ancestrales locales vont s'effriter et laisser place à de nouvelles mœurs et de nouvelles valeurs. Le progrès technique ne laisse pas insensible et le monde du colonisé va subir de profondes mutations. Et, ce n'est pas que l'architecture de la maison du colon que le colonisé va reproduire, c'est aussi la représentation qu'il a de la vie. Dans cet article, il sera question d'étudier, quelques romans de la période coloniale, les transformations engendrées par la colonisation sur les vieilles structures sociopolitiques kabyles y figurant.

**Mots-clés:** Structures sociopolitiques kabyles, mutations sociales, colonialisme et impérialisme culturel français, littérature francophone algérienne, résistance culturelle.

*The old Kabyle socio-political structures in the age of modernity: Study of literary texts from the colonial period.*

### Abstract

The French colonial presence in Algeria with its administrative apparatus and the great novelties that it has introduced in the colony, especially schooling Algerians in French schools, will upset the colonized as well in their socio-political structures as in their psychology. The old values such as the sacredness of the family and blood ties and the attachment to religion and local ancestral customs will crumble and give way to new habits and new values. The technical progress does not leave insensitive and the world of the colonized will undergo deep changes. It is not only the architecture of the house of the colon that the colonized will copy, but also the representation which he makes of life. In this work, we will study the transformations caused by the colonization on the old Kabyle sociopolitical structures in some novels of the colonial period.

**Key words:** Kabyle socio-political structures, social mutations, French colonialism and cultural imperialism, Algerian francophone literature, cultural resistance.

الهياكل الاجتماعية والسياسية القبائلية القديمة في مواجهة الحداثة: دراسة بعض النصوص الأدبية المكتوبة خلال الفترة الاستعمارية

### ملخص

أحدث الوجود الاستعماري في الجزائر بكل أجهزته الإدارية والتغييرات التي أدخلها على المستعمرة، وبخاصة فيما يتعلق بالتحاق الأطفال بالمدارس الفرنسية، تحولاً عميقاً على مستوى البنى الاجتماعية والسياسية، وأثر سلبي في نفسية الجزائريين. وهذا ما نجم عنه تدريجياً زعزعة بعض القيم التقليدية، مثل القداسة التي كانت تحظى بها العائلة والعلاقات بين الأقارب، وابتعادهم شيئاً فشيئاً عن تعاليم ديننا الحنيف والتقاليد الموروثة عن الأسلاف، مقابل عادات ومكتسبات جديدة لا تتم بصللة لعاداتهم السابقة. فقد كان للتقدم التقني تأثيره المحسوس على المستعمرة التي طرأت عليها تحولات جذرية عميقة؛ إذ لم يكتفِ المستعمر بتبني نمط البناء الأوروبي فحسب، بل غير أيضاً الطريقة التي يتمثل بها الحياة وأسلوب العيش. سنتناول بالدراسة في هذا البحث بعض الأعمال الروائية المكتوبة خلال الفترة الاستعمارية، والتحولات التي أفرزها الاستيطان، وأثرها على الأبنية القبائلية القديمة الاجتماعية والسياسية.

**الكلمات المفتاحية:** هياكل اجتماعية وسياسية قبائلية، تغييرات اجتماعية، استعمار فرنسي وإمبريالية ثقافية، أدب فرنكوفوني جزائري، مقاومة ثقافية.

### Introduction:

La présence coloniale en Kabylie a provoqué, inévitablement, des mutations et transformations, plus ou moins profondes dans les vieilles structures régissant la vie sociale. L'homme kabyle ne pouvait rester insensible à certains attraits de la civilisation et de l'administration coloniales. Ceci pourrait être synonyme d'aliénation de la personnalité de l'autochtone ou, tout simplement, des effets inévitables du contact avec l'Autre, avec sa culture et sa civilisation. Dans cette analyse, nous tenterons de montrer, à partir de romans écrits par des écrivains kabyles au début des années cinquante, le fonctionnement des vieilles structures sociopolitiques kabyles sous la présence coloniale. *La terre et le sang*<sup>(1)</sup> de M. Feraoun nous servira de corpus principal d'analyse, nous puiserons de la matière, néanmoins, dans d'autres romans tels que *La colline oubliée*<sup>(2)</sup> de M. Mammeri et *La malédiction*<sup>(3)</sup> de M. Haddadi.

Pour montrer les mutations que subissent les vieilles structures sociopolitiques kabyles, Feraoun opère dans son roman un retour historique sur la période précoloniale, et nous livre les valeurs de la société traditionnelle par le biais des récits sur les différentes karoubas composant le village d'Ighil-Nezman. Il revient, après cela, au récit de l'histoire de Slimane et d'Amer (l'oncle et son neveu) et nous montre comment les anciennes valeurs de solidarité, d'honneur et de spiritualité sont en train de disparaître, laissant place à d'autres valeurs qui commencent à s'affirmer.

Le texte, *La terre et le sang*, se positionne donc, en tant que roman à valeur historique, sur une période charnière où un monde ancestral est sur le point de s'effondrer, de disparaître peu à peu, en même temps qu'une ère nouvelle commence pour les Kabyles<sup>(4)</sup>. Ce monde ancestral est remarquablement représenté dans tous ses aspects: la vie et son organisation sociopolitique, la culture et les valeurs des personnages appartenant pleinement à ce monde (le langage, les structures sociopolitiques, le raisonnement, la religion, les lois du code d'honneur et celles régissant les affaires publiques, etc.). C'est aussi un monde qui a son aspect matériel: il est symbolisé par l'architecture de l'ancienne maison traditionnelle kabyle, par la nature des métiers traditionnels qu'exercent les personnages et par l'organisation du travail en fonction des saisons.

### 1. La karouba:

C'est ce monde que l'auteur décrit à travers l'histoire des Karouba du village d'Ighil-Nezman et qu'il nous présente avec détails:

*«Les Aït-Hamouche sont fiers de leur passé. Tout le monde sait que leur ancêtre défricha la première parcelle, traça le premier sillon et construisit la première maison sur la colline d'Ighil-Nezman. A présent, chaque année, après la première averse d'octobre, il faut qu'un Aït-Hamouche sorte ses bœufs et sa charrue pour tracer le sillon symbolique. Alors, seulement, les fellahs peuvent se mettre au travail. C'est un hommage rendu librement au fondateur du village.» (Lts p 65)*

La gloire des Aït-Hamouche fut donc d'être les premiers à s'établir sur la colline qui deviendra plus tard le village d'Ighil-Nezman. Un mérite qui leur vaudra le respect de toutes les autres familles qui viendront par la suite s'installer au village. Le prestige d'être le premier sur les lieux semble être considérable. Car, on peut bien supposer, qu'en tant que premier venu sur la colline, que cette famille s'accaparera des meilleures parcelles de terre. Cependant, est-ce vraiment ceci qui fait l'honorabilité d'une famille kabyle? La suite de l'histoire de cette famille nous renseigne davantage:

*«Slimane, l'aîné, avait cinq filles et pas d'héritier mâle. 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 indiquait avec précision la mauvaise semaine des légumineuses, les trois jours qui donnent aux arbres le pourridié, la période où la taille est une blessure mortelle. Il prévoyait à l'avance les chutes de neiges et les gelées. Il connaissait tous les dictons qui ont force de loi et enlèvent leur effet*

*de surprise aux variations atmosphériques. Il savait observer les insectes, les oiseaux et les animaux qui le renseignaient à leur façon. C'était un cultivateur accompli et, de son vivant, il était facile d'admettre que ce fût lui, en effet, qui traçât le premier sillon d'octobre. (...) Il était, paraît-il, très fort, grand, velu, mangeant comme un bœuf et travaillant de même.» (Lts p 66)*

La grandeur d'une famille se fait aussi par la qualité des hommes qu'elle enfante. Slimane, le paysan accompli, par le cumul de connaissance sur le métier qu'il exerce, par le savoir qu'il a de la nature, du climat et de la terre, se voit estimé et respecté par les siens. Ses connaissances du calendrier agricole et son calcul mental<sup>(5)</sup> précis des saisons de semences et de taille, ainsi qu'un sens acéré de l'observation sont les seules sciences qu'un fellah peut posséder, en plus de son caractère de travailleur dévoué. Par sa sagesse, sa science et sa verve, Slimane est la définition même de l'Amusnaw<sup>(6)</sup>. Par ailleurs, ce passage peut être perçu comme une réponse de l'auteur au discours colonialiste à propos des autochtones. En effet, Feraoun montre que cet ancêtre, ayant vécu avant l'avènement de la colonisation, bien qu'il soit illettré sait néanmoins faire preuve de rationalité, contrairement aux affirmations colonialistes qui prétendaient que le colonisé était un être émotif, inapte à la science et à la rationalité.

L'auteur poursuit la présentation des autres membres de la famille, dévoilant peu à peu la mentalité des Kabyles et leur conception de la vie et des valeurs sociales.

*«Le cadet de Slimane s'appelait Saïd. Saïd vivait à l'ombre de son aîné. C'en était une réduction: plus petit, plus faible, peut-être plus éveillé ou plus nerveux. Il avait plus de chance que son aîné: il était père d'un beau garçon et n'avait pas de filles.» (Lts p 66).*

On peut déduire, à partir des trois extraits précédemment cités quelques enseignements sur la culture kabyle. Le premier enseignement est leur préférence flagrante pour les enfants mâles. Dès le début de la description de Slimane, l'auteur met en avant le fait que ce dernier n'eut que des filles. L'auteur nous dit, plus loin, que Saïd était plus chanceux que son frère aîné, parce que non seulement, lui, il avait un garçon comme enfant, mais aussi parce qu'il n'avait pas de filles. Ceci signifierait que si le fait d'avoir des enfants mâles est une bénédiction chez la famille kabyle, le fait de ne pas avoir de filles est également une autre forme de bénédiction, tout aussi appréciée que la première. Les paroles de la vieille Smina à Kamouma, le montrent clairement.

*«- Oui, ma sœur, ta chance est grande de n'avoir pas de filles.» (Lts p 208).*

Le second enseignement que l'on tire de cette comparaison entre Slimane et Saïd, est la préférence et la valorisation de la communauté pour l'homme fort et robuste. C'est parce qu'il était «plus faible» et «plus petit» que Saïd vivait à l'ombre de son frère Slimane. Cette préférence trouverait son explication sociologique, peut-être, dans la plus grande aptitude de l'homme fort et robuste de surcroît travailleur à être plus utile à la communauté. C'est encore une fois l'esprit pratique chez les Kabyles qui se manifeste: vivant dans une région où les parcelles de terre sont minuscules et ingrates, où la vie est une lutte quotidienne pour la survie et où il n'y a point de place pour les faibles et les invalides, leur préférence pour l'homme ou la femme robuste ne peut être que compréhensible.

Un autre trait de culture nous est donné dans la même histoire des Aït-Hamouche: il s'agit de l'attribution des prénoms des aïeux aux nouveau-nés.

*«Par la suite, Saïd eut encore un autre garçon mais entre temps Slimane mourut et on donna au petit le prénom du disparu, tandis que Rabah faisait revivre, lui, le prénom de son grand-père.» (Lts p 66).*

La conception de la mort chez les Kabyles veut que celui qui meurt (disparaît ou part) ne soit pas perdu et oublié. Alors, on fait en sorte que son évocation soit courante, et pour ce, on ne manque pas l'occasion de la première naissance dans la famille pour «remplacer» le mort. Dans l'extrait que l'on vient de voir, le nouveau-né de Saïd, survenant quelque temps après la

mort de son frère aîné Slimane, portera le prénom de feu son oncle, alors que Rabah avait hérité du prénom de son grand-père.

Cette façon de maintenir le souvenir des morts n'est pas la seule en Kabylie. Il existe aussi une autre manière d'évoquer en permanence et de «vivre» avec les morts: il s'agit de les enterrer tout près des vivants et de leur rendre visite régulièrement.

Cette rétrospective que fait l'auteur sur l'histoire des karouba d'Ighil-Nezman, permet au lecteur étranger à la Kabylie de comprendre ce qu'est un village kabyle, ainsi que son organisation sociopolitique. Un village est ainsi composé de plusieurs familles qui se regroupent, lorsqu'elles ont un ancêtre commun, en karouba. Le village est régi par la djemaa: un conseil à la fois législatif et exécutif qui est chargé de résoudre les conflits entre les différentes familles. Et, lorsque le conflit est entre deux parties appartenant à la même famille (karouba), la djemaa n'intervient pas. Dans ce cas, c'est le conseil de la karouba qui s'efforce de dénouer le conflit, car chaque karouba a son conseil et un leader appelé le Amokrane (l'aîné de la famille) ou le Tamen (le garant). La discrétion est une qualité avérée chez les familles kabyles: les problèmes sont traités et résolus à l'insu des autres familles du même village. Quand l'affaire est de taille et que l'on ne peut guère la taire ou la résoudre, le conseil de la karouba, tout au moins, décide d'une attitude commune à avoir pour l'ensemble des membres de la famille afin d'essayer de sauver la face. Nous avons un exemple pertinent de ceci dans la famille des Aït-Hamouche:

*«La mort de Rabah fut apprise (...) Ali réunit un conseil de famille (...) On étudia minutieusement les circonstances de cette mort pour rechercher une attitude digne qui sauvât l'honneur.» (Lts p 68-69).*

L'affaire est de taille: il s'agit d'un membre de la famille assassiné, une question d'honneur. La solution adéquate selon la tradition serait d'exercer le droit de vengeance (tuer Amer), seulement cela n'était pas simple, car d'une part, le meurtrier était un neveu des Aït-Hamouche, et, de l'autre, Amer se trouvait en France. Il fallait pourtant réagir pour ne point paraître déshonoré devant le reste du village. La solution fut de sauver les apparences en reniant la mère d'Amer. Nous voyons donc comment fonctionner le système sociopolitique au sein de la famille: Ali, l'aîné des Aït-Hamouche, réunissant le conseil de la famille, celui-ci étudie les détails de l'affaire et c'est à l'unanimité que le conseil prend ses décisions, non sous le dictat de l'aîné de la famille.

Ce dernier, d'ailleurs, ne fut guère satisfait par cette solution. Le sang versé d'un Kabyle ne reste jamais sans être vengé. La tradition est impitoyable et le sang appelle le sang. Ce principe de vendetta, qui nous rappelle la loi du talion, est aussi une des caractéristiques majeures de ce groupe social. Voyons ce qu'Ali mourant confie au fils de son frère:

*«Mais quelques années après, malade et sentant sa fin toute proche, Ali en parla au fils de son frère, lui traça son devoir et lui expliqua que les Aït-Hamouche n'avaient jamais vécu en lâches. Il eut, le vieil Ali, la promesse de vengeance, en secret, devant Dieu.» (Lts p 69).*

Le devoir de vengeance est confié au neveu (Slimane). Le vieil Ali put mourir soulagé, cependant, son neveu reçut ce lourd fardeau sur les épaules et vécut dans la tourmente à partir de ce jour-là.

Du reste, l'acharnement du vieux Ali (patriarche des Aït-Hamouche) à vouloir la mort d'Amer, lorsqu'il a senti la mort proche, lui qui avait été amené à se contenter de le renier lui et sa mère, n'est pas seulement dû à son rôle de patriarche voulant montrer aux jeunes de sa karouba peu soucieux des traditions que l'honneur était au-dessus de toute autre considération, comme l'explique J. Gleyze<sup>(7)</sup>. C'est aussi parce qu'Ali craignait les remontrances des anciens lorsqu'il les rejoindra dans l'au-delà. C'est pour cela qu'Ali était parti soulagé lorsqu'il avait obtenu de Slimane la promesse de vengeance.

Nous voyons donc comment la karouba menée par son chef (tamen) se montre solidaire avec ses membres pour réparer une offense ou un tort essuyé par un des siens. Les Aït-Hamouche ont tous suivi le mot d'ordre du patriarche Ali et se sont montrés solidaires avec

Slimane. Quelques années plus tard, une autre affaire vient secouer l'honneur de ces mêmes Aït-Hamouche. Cependant avec la disparition, entre-temps, d'Ali, le chef du clan, ce sont les valeurs de la karouba, particulièrement le devoir de solidarité<sup>(8)</sup> qui est son principe fondateur même, qui disparaissent aussi. En effet, voyons comment la karouba des Aït-Hamouche réagit envers un de ses membres (Slimane) lorsque l'honneur de ce dernier a été souillé.

Après que l'un des leurs a provoqué un scandale en calomniant en public Chabha et s'est battu avec son père, les Aït-Hamouche tiennent un conseil de famille. À partir de leurs résolutions, nous pouvons comprendre le raisonnement et le fonctionnement de cette entité sociopolitique.

*«Il est vrai que les Aït-Hamouche tinrent conseil le lendemain. A l'insu de Slimane, naturellement. Leur enfant s'était mal comporté. L'affaire les préoccupait pour de bon. Il fallait décider d'une attitude à prendre. Ils convinrent que le mieux pour leur tranquillité était d'étouffer dans l'œuf toute cette histoire. Ni vu, ni connu. «Que Slimane s'arrange avec son neveu!» Car toute publicité leur nuirait de la même manière et finirait par les engager tous. Les vieux savaient fort bien qu'en se bouchant les oreilles et en fermant les yeux, ils n'agiraient que comme la plupart de ceux qui se trouvaient touchés par de pareils écarts. Or, existait-il dans le village une famille exempte d'éclaboussures? Ils se disaient aussi que de la part de Slimane, cet enfant déchu et détestable, ce qui arrivait là n'était pas étonnant. (...) Alors ils décidèrent la quarantaine stricte. Oublier tout à fait Slimane. Comme s'il n'était pas de la famille. Mais éviter que le village s'en aperçût. La conduite à tenir avec Amer-Ou-Kaci devait être toute d'hypocrisie. Quant au jeune homme, il présenterait au besoin des excuses. -Non, il dira qu'il a bu avec Hocine-Ou-Larbi. Et c'est Hocine qui a médité, qui l'a excité. De cette façon qu'Amer s'explique lui aussi, avec son cousin. Il aura son ennemi dans sa propre famille. (...) C'est le neveu des Aït-Hamouche, ne l'oubliez pas.» (Lts p 211).*

Le premier enseignement que l'on tire de cet extrait est que le conseil de famille ne se réunit qu'occasionnellement, lorsqu'un incident grave survient et touche à un membre ou à l'ensemble de la famille. Le conseil est tenu par les vieux, et, lorsqu'un membre de la famille est mal aimé des autres, ces derniers peuvent l'exclure des conseils familiaux.

Quant au scandale, il ne s'agit point de l'éviter, mais de l'étouffer ou, à défaut, l'attribuer à autrui. L'important est de sauver l'apparence, faute de sauver l'honneur. La tendance est d'appliquer la politique de la fuite en avant (au lieu de reconnaître l'erreur du jeune homme, on essaye de la rejeter sur Hocine). Car, au lieu de proposer des solutions concrètes, le conseil se plaît à méditer sur la façon d'absoudre sa responsabilité quant à l'erreur commise par le garçon qui avait calomnié Chabha et s'était battu avec son père.

L'hypocrisie et l'obsession des apparences sauves inciteront les vieux «sages» au mensonge: il s'agit de rejeter la responsabilité sur le cousin d'Amer, au risque de susciter une haine entre les deux cousins. Un malheur qui, s'il devait se produire ne ferait que réjouir les Aït-Hamouche. C'est, d'ailleurs, ce qui se passera entre Amer et Hocine. Le premier menacera, à main armée, son cousin de mort si jamais les propos calomnieux continuaient à circuler au sujet de Chabha.

Le conseil de la Karouba décide, au final, une mise en quarantaine vis-à-vis de Slimane. Quant à Amer, comme il était tout de même un neveu des Aït-Hamouche et qu'on ne pouvait guère renier ce lien de sang, il s'agissait de se montrer nonchalant dans les rapports quotidiens avec lui. Ainsi, au lieu de soutenir Slimane, sa karouba l'abandonne à son sort et le sanctionne même avec une mise à l'écart. L'attitude de la karouba s'explique essentiellement par une seule raison: l'amour de l'argent. Cela nous le détaillerons plus loin dans l'analyse du portrait de Slimane, mais on peut dire que les Aït-Hamouche ont, d'une part, troqué le devoir de solidarité contre celui de l'avidité et de l'avalissement devant l'argent, car ils ne portaient guère Slimane dans leur cœur et attendaient impatiemment sa disparition pour hériter de ses biens. D'autre part, les Aït-Hamouche n'ont pas osé s'attaquer à Amer qui a pourtant souillé

leur honneur, parce qu'il était riche et que sa fortune désarmait ses «ennemis» et les rendait dociles.

Il existe aussi une autre raison qui empêchait les Aït-Hamouche de s'en prendre à Amer: la présence coloniale. En effet, que pouvaient faire les Aït-Hamouche? La solution honorable ne pouvait être pour eux que de tuer Amer. Cependant, avec la présence coloniale cela risquait d'avoir des conséquences fâcheuses pour les Aït-Hamouche. En effet, l'autorité coloniale, bien qu'elle demeurât majoritairement absente dans les zones rurales de la colonie et insouciante des affaires des colonisés, se mêlait, de temps à autre, des affaires des Montagnards, notamment lorsqu'un événement inhabituel survenait. Cela nous le constatons dans une histoire de karouba racontée dans *La colline oubliée*: le conflit entre Ouelhadj et Oumaouch.

C'est une affaire d'honneur. Ouelhadj et Oumaouch appartenaient à deux familles traditionnellement ennemies, sans raisons apparentes. Ouelhadj avait une femme réputée pour sa grande beauté, mais aussi pour son manque de pudeur. Ouelhadj ne tarda pas à avoir des soupçons concernant sa femme et Oumaouch.

*«Ouelhadj en tout cas la soupçonnait vaguement de vouloir paraître belle surtout devant Oumaouch dont le champ était voisin du sien. Aussi, avait-il résolu de prévenir la faute avant même d'en avoir acquis la certitude» (LCO p 125).*

Nous pouvons constater à quel point la sauvegarde de l'honneur était importante dans cette société. Le mari, dont les soupçons étaient du reste fondés, ne prit pas le temps, néanmoins, de s'assurer de la culpabilité de sa femme pour se charger de l'exécution de son rival. Aussi, lorsqu'Ouelhadj décida d'éliminer son rival, il usa d'une ruse: cela consistait à inviter Oumaouch chez lui et à l'exécuter en toute «intimité». Une fois le crime accompli, la famille d'Ouelhadj, informée des détails de l'histoire, tint un conseil de famille.

*«On tint un conseil de famille où il fut décidé que, pour dépister la justice, Ouelhadj ne tuerait sa femme que plus tard. Puis on alla jeter le corps devant la porte de la famille d'Oumaouch, en faisant beaucoup de bruit pour éveiller tout le monde. Dès que les lumières et les voix prouvèrent qu'effectivement on se levait à l'intérieur, tous ceux de la famille d'Ouelhadj s'esquivèrent. Ainsi pour la justice, il n'y avait aucune preuve matérielle que le meurtrier était Ouelhadj, et pour tous ceux du village et de la tribu, il était clair au contraire qu'Ouelhadj avait lavé son honneur.» (LCO p 126).*

Nous dirons donc que cette société, malgré le siècle de colonisation qu'elle a connu, continuait à fonctionner selon ses propres lois ancestrales. Néanmoins, le conseil de famille n'ignore pas totalement la présence coloniale et son appareil administratif. Nous voyons bien que le conseil de famille essaye de dépister la justice française, en ajournant l'exécution de l'épouse d'Ouelhadj. Mais, il ne s'agit que d'un jeu de façade vis-à-vis de l'autorité et de la justice coloniales. Sinon comment expliquer la détermination du conseil à exécuter la femme d'Ouelhadj? Le conseil prit aussi une résolution qui peut, a priori, paraître insensée. Au lieu de se débarrasser du mort discrètement et de se laver les mains de ce crime, le conseil décide de déposer le corps devant la porte de famille du défunt, tout en faisant exprès de réveiller les Oumaouch qui dormaient. C'est que comme le disait Feraoun, les Kabyles aiment faire les choses en grand. Autrement dit, les Ouelhadj étaient fiers que l'un des leurs ait lavé son honneur. Et si ce n'était pour la crainte des représailles de la justice coloniale, ils n'auraient pas déserté les lieux lorsque les Oumaouch s'apprêtaient à sortir.

C'est aussi, pour les Ouelhadj une façon d'intimider leurs rivaux. Car, en livrant eux-mêmes le cadavre, ils montrent qu'ils n'ont pas peur des représailles. Leur geste est un acte de défi<sup>(9)</sup>. Aussi, face à l'opinion publique, ils ont voulu montrer aux autres familles et à l'ensemble de la tribu qu'ils ont le sens de l'honneur.

Informée de l'affaire, l'autorité coloniale vint enquêter. Néanmoins, les villageois, ayant pris connaissance des faits, prirent sur eux de ne point révéler à l'autorité coloniale le vrai criminel. C'est parce que, d'une part, ils étaient convaincus de la légitimité de l'acte

d'Ouelhadj et, d'autre part, ils n'accordaient aucun crédit à la justice coloniale. En témoigne la réaction des Oumaouch lorsqu'ils découvrirent le corps de l'un des leurs.

*«Le lendemain, les Oumaouch invitèrent le village à l'enterrement d'un des leurs qui, dirent-ils, avait succombé brusquement à une morsure de scorpion. On leur présenta des condoléances pour ce regrettable accident.» (LCO p 126).*

Les Oumaouch pouvaient recourir à la gendarmerie française, mais préférèrent régler cette histoire selon les lois du kanoun kabyle. D'ailleurs, recourir à l'autorité française pour venger un des leurs serait perçu, selon la tradition, comme un déshonneur et une incapacité de relever le défi lancé par l'ennemi. Leur action serait tout simplement synonyme de lâcheté<sup>(10)</sup>. Les Oumaouch, à leur tour, pour éloigner d'eux tous les soupçons sur ce qui pouvait se passer (la vengeance), essayèrent de tromper l'opinion publique en prétendant que le mort avait succombé à une morsure de scorpion. Les Oumaouch en agissant de la sorte, essayaient aussi de sauver les apparences. Car, s'ils avaient reconnu publiquement que le défunt avait bel et bien été tué, ils se devaient de le venger sur-le-champ. Cependant, si la présence de l'autorité coloniale n'arrivait pas à mettre totalement un terme à ces pratiques ancestrales, elle arrivait à restreindre considérablement les vendettas qui ont durant longtemps décimé des familles entières.

Azouaou le frère d'Oumaouch est l'exemple type du Kabyle qui raisonne selon les coutumes anciennes et s'obstine à répondre au sang par le sang. Par son indifférence vis-à-vis des résultats de l'enquête menée par les gendarmes et par sa détermination à se faire justice lui-même, il montre à quel point les Kabyles étaient restés attachés à leurs anciennes lois.

*«Du reste, Azouaou, le frère d'Oumaouch, se désintéressait entièrement des résultats de l'enquête puisqu'il devait de toute façon rendre un mort pour un mort.» (LCO p 127).*

Par crainte de s'attirer la foudre de l'autorité coloniale s'il venait à tuer lui-même Ouelhadj, Azouaou décide alors de recourir à un tiers. C'est ainsi qu'il s'était mis à chercher quelqu'un qui accepterait, contre une forte somme d'argent, de tuer Ouelhadj. Et c'était un maquisard de chez lui qui lui parla d'Ouali.

Le maquis paraît ici comme une nouvelle structure ayant le pouvoir de réparer les torts. Une sorte de contre poids face au pouvoir colonial et, en même temps, à celui des anciennes institutions que sont la djemaa, les zaouïas et les marabouts. Nous constatons dans ces deux histoires de karouba qui nous sont relatées par Mammeri et Feraoun que les valeurs ancestrales, même si elles continuent d'exister, ne sont pas à l'abri des secousses que produit la présence de l'autorité coloniale. La karouba perd ses valeurs et les familles ne sont plus aussi solidaires qu'elles l'étaient naguère.

Dans l'extrait qui suit, on peut voir que la Karouba est régie par des lois internes qui lui sont propres:

*« (...) Les autres parcelles ne valaient pas l'inimitié qu'on ne manquerait pas de faire naître chez les Aït-Larbi si on essayait d'acheter sans leur consentement. Au reste, ces Aït-Larbi étaient nombreux et avaient, bien entendu, le droit de rachat.» (Lts p 17).*

Ainsi, un membre d'une karouba ne peut vendre ses biens (sa terre surtout) sans le consentement des autres membres de la dite karouba. Ces derniers sont, en effet, prioritaires, si l'un d'eux voulait s'acquérir l'objet de la vente. Et, s'il arrivait que le bien soit vendu à un étranger (toute personne ne faisant pas partie de la karouba) les membres de la karouba pouvaient faire valoir leur droit de rachat et récupérer ainsi le bien familial.

L'auteur procède, ensuite, à la présentation des règles des échanges de biens (ventes et achats) en Kabylie; montrant par là que cette région, bien qu'elle soit sous le joug de la colonisation française, continuait à fonctionner selon ses propres normes et lois ancestrales:

*«Avec le second, ce fut simple: une rahina (antichrèse), Kaci se réservant la possibilité de reprendre son bien. (...)» (Lts p 17).*

Cette règle voudrait que la personne qui vend son bien par contrainte majeure ou besoin urgent, se réserve le droit de le racheter dès que sa situation financière s'améliore. Et ce, avec ou sans le consentement de la personne qui aurait acheté son bien.

L'auteur aborde aussi le côté humain des relations entre les membres de la même karouba et du même village. Les valeurs de solidarité et de dignité sont soulignées<sup>(11)</sup>.

*«On ne se fait pas d'aumône entre voisins, on s'aide.» (Lts p 21).*

Ces lois internes de la karouba sont à leur tour transgressées par certains membres du clan. Nous verrons que Slimane, en riposte à la mise à l'écart et à l'abandon de sa karouba, va vendre ses biens (ses terres et sa maison) à Amer qui, à son tour, les revend à la femme de Slimane sans aviser ses cousins qui, pourtant, avaient le droit d'achat en priorité.

Lorsque le conseil de la karouba n'arrive pas à contenir et à régler une affaire, celle-ci est portée à l'assemblée du village, la djemaa. Cette institution avait dans le temps tous les pouvoirs<sup>(12)</sup> sur les villageois dont elle régissait la vie sociale. Ce pouvoir allait parfois jusqu'à bannir quelques individus du village, voire, à décider leur mise à mort, la dépossession de leurs biens et de leur mise à l'écart, etc. C'est aussi la djemaa qui décrète les lois régissant la vie communautaire, c'est elle qui décidait de toutes les affaires publiques et politiques (guerre, paix<sup>(13)</sup>, trêve, alliances, etc.). Lorsqu'elle sent des lacunes dans les lois selon lesquelles, elle fonctionne, la djemaa fait recours aux marabouts et aux zaouïas dont elle sollicite l'arbitrage ainsi que les points de vue juridique et religieux. Mais, à son tour, cette institution perd beaucoup de ses prérogatives et de son prestige du fait de la présence coloniale, comme nous le constatons dans ce qui suit.

## 2. La djemaa:

La Karouba ne s'occupe que des affaires internes de la famille. Elle essaye de sauver son intégrité morale et ne point faire l'objet d'une sanction collective de la part de la djemaa. Car, si la Karouba des Aït-Hamouche entrait en conflit avec celle des Aït-Larbi, cela engagerait l'ensemble des membres des deux familles. Nous avons précédemment vu que chaque Karouba a son chef. Ce dernier est habituellement l'aîné de la famille, ou bien son membre le plus respecté par l'ensemble du village. Il est surnommé le Tamen (le garant). Et chaque Karouba a son tamen. Lorsqu'une affaire, un événement ou un projet concerne l'ensemble des villageois, les tamens se réunissent à la djemaa.

*«Les tamens de chaque karouba s'en allèrent sans rien résoudre, laissant mijoter leurs projets particuliers (...) Tout se passait en coulisse et les assemblées générales n'avaient pratiquement pour résultat que de permettre aux fellahs des karouba traditionnellement ennemis de se mesurer et de s'insulter, ou à tous les moutons de crier leur indignation inconsciente et inorganisée. Nul d'entre eux en effet ne savait où passait l'argent des amendes, des mechemels ou des sadakas. Les corvées et les taxes leur étaient réclamées sans raison. Les répartitions de l'eau étaient mal faites, les règlements mal respectés, les alliances de çofs renversées sans avis. C'était un torrent impétueux de questions qui dévalait sur les tamens souriants. (...) La réunion suivante débuta de la même façon. L'amin ouvrit la séance et immédiatement fusèrent de toutes parts les interpellations:*

*- Parlons, au nom du Prophète!» (Lts p 152)*

Le narrateur ne nous donne pas le motif pour lequel la réunion a eu lieu. Sans doute pour signifier que la djemaa se réunit tous les vendredis, deux fois par mois et sans un ordre du jour précis. La djemaa est présidée par l'amin<sup>(14)</sup>. C'est lui qui ouvre et clôt les séances. Elle fonctionne, en effet, à la façon d'une assemblée populaire et d'un sénat jumelés. Les fellahs qui s'y réunissent côtoient les notables et les marabouts. Cependant, la prise de paroles pour les fellahs, comme le signale l'auteur, n'influe aucunement sur les décisions finales. Une démocratie<sup>(15)</sup> ancestrale dirait-on, mais alors une démocratie au fonctionnement oligarchique, puisque, à la fin, ce sont exclusivement les tamens qui se concertent avec l'amin pour décider de la façon de dépenser l'argent des amendes et des dons (sadakas).



Les tamens agissent comme des sénateurs alors que le reste de l'assistance se présente comme des députés qui réclament des comptes sur la gestion de l'argent public, sur la légitimité des taxes qu'ils subissent, sur la répartition de l'eau, etc. Les tamens (les garants) sont, de la sorte, responsables de la gestion de la vie économique du groupe. Ils sont aussi les législateurs des lois régissant la communauté et les garants de l'application de ces lois. Une autre fonction s'additionne à celles législatives et économiques du tamen: il s'agit de la fonction politique. En effet, les tamens sont tenus d'expliquer les alliances de familles (les çofs) et leur dissolution. Les tamens se doivent de répondre aux questions des députés (ignorants) qui ne comprennent pas toujours ni le raisonnement de ces notables qui les gouvernent ni la gestion qu'ils pratiquent.

Tout cela se déroule au sein de la même assemblée qui s'appelle la djemaa. Une institution dont Madjid, le personnage de *La malédiction*, résume en quelques mots le fonctionnement : *«Les plus vieilles et les plus authentiques démocraties se trouvent dans les villages kabyles. A dix-huit ans, tu deviens député, sans élection! Et à la tribune de la Djema, tu peux dire les pires vérités! (...) C'est grandiose! La chambre des députés et le sénat réunis!»* (Lm p 100).

Dès lors, on comprend l'importance de cette institution dans la vie des villageois. La djemaa régit tous les aspects de la vie communautaire. On comprend aussi la gravité de la chose lorsque l'auteur parle d'un délaissement chez les villageois de leur djemaa en faveur du café. Car, en réalité, c'est le fondement même de leur vie sociale dont ils se désintéressent. Ce désintérêt qui nous est révélé lorsqu'un soir, Amer stressé et pressé d'arriver chez Chabha, passe à la djemaa de son village, et ne put se retenir de faire cette réflexion sur ce lieu:

*«Et il pensa malgré lui à tous ceux qui passèrent par là, qui eurent l'habitude de s'y tenir, pour qui cette djema représenta toute une vie publique: les anciens qui la bâtirent et ne connurent ni le café-maure, ni l'émigration saisonnière; puis, plus près, les grands-parents qui n'avaient d'autres distractions que d'aller s'y réunir après la journée laborieuse. Pour ceux-là aussi, la djema était un noble lieu où chacun avait la place et l'importance qu'il avait su conquérir.»* (Lts p 179).

Il est vrai que l'existence des cafétérias en Kabylie, du moins dans les villages, est une conséquence de la présence française en Algérie. La djemaa était le seul lieu de rencontre et de distraction. Cette donnée historique, nous pouvons la vérifier au sein même du roman, car l'auteur lorsqu'il évoque l'illustre passé des Aït-Hamouche, parle d'un certain Ali, celui-là même qui ouvrira le premier Café à Ighil-Nezman:

*«De plus, grâce à ses relations, Ali put obtenir l'autorisation d'ouvrir un café-maure. Ce fut le premier du village.»* (Lts p 67).

L'importance de la djemaa pour les «anciens» paraît être beaucoup plus importante que ce qu'elle est pour leurs fils et petits-fils<sup>(16)</sup>. Ces vieux qui ont bâti cette institution et lui ont voué un immense respect, à tel point que leurs âmes semblent s'y être encore attachées quand bien même ils ont quitté la vie depuis longtemps.

La djemaa est donc un symbole de ce monde ancien qui, même s'il existe encore, ne cesse de perdre de sa valeur au détriment de cette invention venue d'ailleurs qui est le café. Car le café, non seulement est devenu un endroit de distraction et de jeux, mais il a pu par le confort qu'il offre (boissons et nourriture, construction moderne et confortable) convaincre les hommes à s'y retrouver délaissant, ainsi, la djemaa. Dans l'extrait suivant, le café paraît être un substitut à la djemaa.

*«Tous les inconnus qui, pour une raison ou pour une autre, étaient forcés de passer la nuit à Ighil-Nezman n'étaient pas réduits à mendier leur souper aux portes et à dormir sur les dalles glacées à la Djema. Non, il y avait le Café.»* (Lts p 67-68).

Le confort du café contraste avec l'inconfort et le caractère rudimentaire de la bâtisse qu'est la djemaa. Au point où même les étrangers de passage au village préfèrent passer la nuit au café que sur les dalles de schiste de la vieille djemaa.

Dans *La colline oubliée*, la djemaa et son fonctionnement sont aussi évoqués. Mais les assemblées ne ressemblent plus à celles d'antan. Lorsqu'on observe les réunions à la djemaa où les jeunes pouvaient côtoyer les vieux, on voit clairement que quelque chose avait changé dans les esprits des jeunes villageois.

«Il y avait aussi que les discussions à la tajmaït<sup>(17)</sup> devenaient de plus en plus un long dialogue entre le cheikh et mon père. Il n'y avait plus à Tasga d'orateur qui pût parler longuement et dignement; les vieux, parce qu'après le cheikh et mon père, ils n'avaient plus rien à dire, les jeunes parce qu'ils étaient incapables de prononcer en kabyle un discours soutenu (...)» (LCO p 34).

Les jeunes n'avaient plus la verve des anciens. La prise de parole à la djemaa était, jadis, faite dans un kabyle éloquent, et, dans une rhétorique embellie par les citations et maximes de sagesse ainsi que des formules religieuses suscitant l'intérêt et l'adhésion des auditeurs. Comme en témoigne cet extrait de *La terre et le sang* où le narrateur parle d'Amer dans son nouveau rôle de «député» à la djemaa.

«Il (Amer) était «jeune notable» (...). Il avait saisi la manière, savait trouver la bonne réponse, comprendre une allusion, y répondre avec une autre, citer la fable ou la parabole moralisatrice, présenter un fait vécu ou vraisemblable arrivait ainsi à susciter l'étonnement ou l'estime (...)» (Lts p 177).

Le cheikh et Ramdane semblent se compléter dans leur sagesse. Le cheikh (marabout) par son savoir religieux et Ramdane (amusnaw) par sa connaissance pointilleuse de la culture et du code d'honneur kabyle. C'est pour cela que, le narrateur dit que la prise de parole à l'assemblée se limitait souvent aux longues discussions entre le cheikh et Ramdane<sup>(18)</sup>. L'homme de religion et l'homme de culture se complètent et ne laissent généralement rien à ajouter par leurs auditeurs.

Les assemblées, même si elles continuaient d'exister et de régler les affaires des villageois, sont en réalité vidées de leur essence qui est le pouvoir. En effet, nous ne voyons aucunement la djemaa intervenir dans l'affaire d'Ibrahim spolié par son chef de chantier, encore moins dans l'affaire de la mobilisation des jeunes de Tasga pour la guerre. Que pouvait faire, d'ailleurs, la djemaa face à cela? Elle n'avait aucun pouvoir, ne serait-ce que contestataire. C'est plutôt le maquis qui commence à s'ériger en contre pouvoir face à l'administration coloniale.

### Conclusion :

En guise de conclusion, nous pouvons dire que, certes, dans nos textes l'influence des institutions coloniales sur les vieilles structures sociopolitiques kabyles paraît être considérable; l'ordre séculaire régissant les rapports sociaux en Kabylie en est ébranlé et les valeurs ancestrales subissent de plein fouet l'intrusion de valeurs et de philosophies venues d'ailleurs. Mais ces vieilles structures, tout en perdant de leur éclat, persistent tout de même. Cela est en soi un signe de la résistance à l'hégémonie culturelle coloniale. Or ce qui va déconsidérer ces vieilles structures et les dévaloriser davantage, c'est paradoxalement l'indépendance. Cela s'explique dans une large mesure, par le rapport qu'entretient le Kabyle avec ces structures. S'il y est resté attaché durant toute la période coloniale, c'est surtout par réflexe de rejet des institutions françaises, mais au lendemain de l'indépendance, il se devait d'accepter les institutions modernes d'une Algérie qui se projette vers le progrès.

### Bibliographie:

#### Corpus d'étude:

- Feraoun. M, (1988) «*La Terre et le Sang*» Edition, ENAG, Alger. (Première édition chez Le Seuil, Paris, 1953).
- Haddadi. M, (1988) «*La malédiction*» Edition, L'Harmattan, Paris.
- Mammeri. M, (1992) «*La colline oubliée*» Edition, Gallimard, «Folio», Paris. (1ere édition chez Plon en 1952 et rééditée chez UGE en 1978).

**Autres ouvrages:**

- Bourdieu. P, (1972) «*Esquisse d'une théorie de la pratique précédée de trois études d'ethnographie kabyle*» Edition. Librairie DROZ, Genève, Paris.
- Camps, G (1980), «*Berbères aux marges de l'histoire*» Edition des Hespérides, Paris.
- Chachoua. K, (2001), «*L'islam kabyle: religion, Etat et société en Algérie*». Maisonneuve et Larose, Paris.
- Dejeux. J, (1979) «*Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne de langue française 1945-1977*» Edition. SNED, Alger,
- Feraoun. M, (1968) «*Jours de Kabylie*» Edition du Seuil, Paris.
- Gleyze. J, (1990) «*Mouloud Feraoun*» Edition L'Harmattan, Paris.
- Mammeri. M, (1969) «*Isefra Si Mohand-Ou-Mhand*» Edition François Maspero, Paris.
- Mammeri. M, (1980) «*Poèmes kabyles anciens*» Editions François Maspero, «Voix», Paris.
- Violard. E, (2009) «*Bandits de Kabylie: bandits d'honneur kabyles au XIXe siècle*» Edition Alger-Livres Editions, «collection histoire», Alger.
- Yacine. T, (1995) «*Chérif Kheddoum ou l'amour de l'art*» Edition La Découverte/Awal, Paris.
- «*Hommage à Mouloud Mammeri*» (1990) In Awal, *Cahiers d'études berbères*. (revue).

**Notes de bas de pages:**

- 1-Feraoun. M, (1988) «*La Terre et le Sang*» Edition, ENAG, Alger. (Première édition chez Le Seuil, Paris, 1953).
- 2- Mammeri. M, (1992) «*La colline oubliée*» Edition, Gallimard, «Folio», Paris. (1ere édition chez Plon en 1952 et rééditée chez UGE en 1978).
- 3-Haddadi. M, (1988) «*La malédiction*» Edition, L'Harmattan, Paris.
- 4- «À travers cette œuvre peut se lire l'affrontement entre le passé et le présent, l'ancien et le nouveau (...) conflit des civilisations, opposition entre deux modes de pensée, tension des protagonistes qui paraissent dans les romans à cheval sur deux époques (la tradition qui disparaît et qui pourtant contraint encore), malaise de ceux qui ont goûté à l'Europe et aux lumières de la ville.» Déjeux. J, (1979) «*Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne de langue française (1945-1977)*» Edition SNED, Alger, p. 126.
- 5-Le caractère mental du calcul chez Slimane se devine par la comparaison faite avec le calcul du Marabout. Ce dernier est en effet le seul détenteur de la tradition scripturaire en Kabylie précoloniale. Slimane ne peut donc compter que mentalement puisqu'il est analphabète.
- 6-Voir: Mammeri. M, (1980) «*Poèmes kabyles anciens*» Edition Maspero, Paris, p 46.
- 7-Gleyze. J, (1990) «*Mouloud Feraoun*», Edition L'Harmattan, Paris, p 47.
- 8-Mammeri. M, (1969) «*Les Isefra, poèmes de Si-Mohand-ou-Mhand*» Ed Maspero, Paris, p 27.
- 9-Bourdieu. P, (1972) «*Esquisse d'une théorie de la pratique*» Edition Droz, Paris, p 19.
- 10-Op Cit p 25.
- 11-C'est ce côté humain et spirituel qui est malheureusement occulté dans la théorie du don contre don de Pierre Bourdieu, in *Le sens pratique*, Edition De Minuit, p 171.
- 12-«L'étendue en pouvoirs de la djemaa est sans limite. Elle cumule le pouvoir politique, administratif, judiciaire. Elle prononce la peine de mort, punit d'amendes les moindres infractions au règlement municipaux. Elle statue dans les affaires civiles ou délègue ses pouvoirs a des juges arbitres, et se réserve l'exécution». Violard. E, «*Bandits de Kabylie, bandits d'honneur kabyles au XIXe siècle*» Edition Alger-Livres Editions, Alger, p 45.
- 13-«La paix ou la guerre est décidée, en Kabylie, par la Djemaa.» Op Cit p 44.
- 14-Toute l'organisation politique du village kabyle est explicitée par Yacine, Tassadit, (1995) in: «*Cherif Kheddoum ou l'amour de l'art*» Edition La Découverte/Awal, Paris, p. 20.
- 15- «Il s'agit donc d'une démocratie de principe, mais limitée dans les faits. Dans le village, deux ou trois familles emportent toujours la décision en contrôlant l'opinion grâce à un jeu subtil de relations, de pressions ou de références historiques.» Camp, Gabriel, (1980) «*Berbère aux marges de l'histoire «le pouvoir sans l'Etat*», Edition Des Hespérides, Paris, p 309.
- 16-Feraoun raconte ce désintéret des jeunes de leur djemaa: «Nous, la djemaâ, on s'en moque. Il y a le café. Quand on vient ici, c'est pour les (les vieux) faire râler. A bas la sauvagerie des anciens entre enfants d'un même village! A bas le protocole!» Feraoun, Mouloud, (1968) «*Jours de Kabylie*» Edition Du Seuil, Paris, p 32.
- 17-Tajmaït synonyme de djemaa (l'assemblée du village).

**18-**Le personnage de Ramdane paraît être inspiré du père de l’auteur, si l’on se base sur son statut d’amusnaw et d’amin du village. D’autant que Mohammed Arkoun soutient ce point de vue et le confirme lorsqu’il raconte une petite anecdote lui étant arrivé avec le père de Mammeri:

«Comment as-tu pu t’autoriser à prendre la parole devant la confédération des At-Yenni? (...)Ne sais-tu pas (...) que si quelqu’un doit prendre la parole en kabyle, il revient à Dâdâk Salem de le faire (...)» Voir: «Avec Mouloud Mammeri à Taourirt-Mimoun» in «Hommage à Mouloud Mammeri» In *Awal, Cahiers d’études berbères*, 1990. Chachoua Kamel, (2001), «L’islam kabyle religion, état et société en Algérie, «Le marabout et l’amusnaw: duo ou duel?» Ed Maisonneuve et Larose, Paris, p 26. Voir: Mammeri Mouloud, (1980) «Poèmes kabyles anciens» Edition Maspero, Paris, p 50. Là où Mammeri parle de son père comme étant un Amusnaw.