

AWAL

40-41

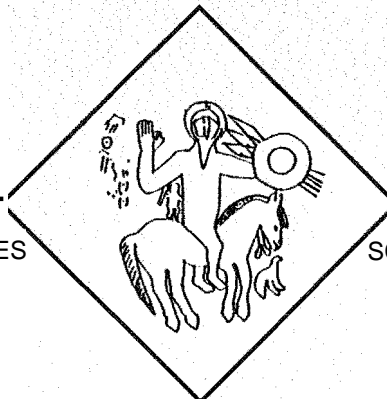
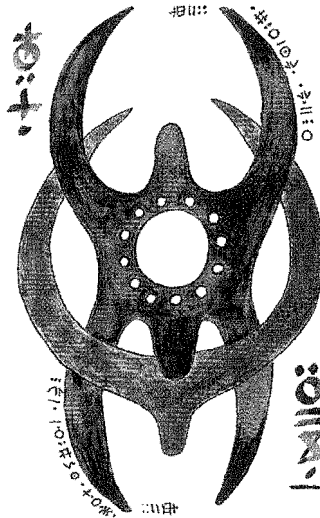
CAHIERS D'ÉTUDES BERBÈRES

2009-2010

Fondateur

Mouloud Mammeri

CRÉER ET TRANSMETTRE
CHEZ LES BERBÈRES



ÉDITIONS DE LA MAISON DES

SCIENCES DE L'HOMME PARIS

AWAL

40-41

CAHIERS D'ÉTUDES BERBÈRES

2009-2010

Fondateur
MOULOUD MAMMERI

Directrice
TASSADIT YACINE

CRÉER ET TRANSMETTRE CHEZ LES BERBÈRES

SOMMAIRE

Présentation 5

MÉMOIRES CULTURELLE ET POÉTIQUE

TASSADIT YACINE	
Société et représentations du monde dans les <i>tiqsidin</i> kabyles	9
ABDERRAHMANE LAKHSASSI	
Les Ighil, une famille de poètes de l'oralité (Jebel Bani occidental)	23
ABOULKACEM EL KHATIR	
Des chanteuses et des danseuses amazighes vecteurs de culture en milieu urbain	35
CLAIRE CÉCILE MITATRE	
De l'école coranique aux pâturages du berger: l'expérience croisée de la norme et de la marginalité chez les enfants chleuhs du Sud marocain	49
HAMRI BASSOU	
Amour et passion dans la poésie berbère de l'Atlas Central marocain	61
ABDELHAK LAHLOU	
Réflexion sur le neuvain de Si Mohand U Mhand	73
ABDELHAK LAHLOU	
La légende du forgeron d' Akalous: essai d'étude sur la forme et le sens	87

Publié avec le concours de l'État nationale pour la cohésion sociale et l'égalité des chances
et du ministère des Affaires étrangères (Fonds de solidarité prioritaire Maghreb FMSH)

© 2009-2010, n°40-41, Fondation de la Maison des sciences de l'homme, Paris

ISSN 0764-7573
ISBN 978-2-7351-1307-1
Imprimé en France

ASPECTS L'UNIVERS FAMILIAL À TRAVERS QUELQUES CONTES MAROCAINS

Anna Maria Di

L'oralité dans les sociétés traditionnelles amazighes garde une relation étroite avec la vie quotidienne, dans la mesure où elle contribue fortement à produire du lien social. Le conte porteur et créateur de valeurs sociales (Zumthor, 1983: 9-75) est, dans ce contexte, l'un des éléments principaux de la mémoire culturelle et des savoirs de ces sociétés.

Dans le domaine littéraire amazigh, le conte (Bounfour, 1994: 2082) fait partie des genres narratifs les plus connus. Il est un instrument pour décrire le monde et les savoirs humains. Le patrimoine culturel amazigh rassemble des récits et des histoires de la tradition orale qui constituent peut-être l'un des plus riches patrimoines du genre. De nos jours encore, le conte reste particulièrement significatif pour les Imazighen. Son contenu nous renseigne sur leurs racines culturelles et constitue une partie de leur identité. Contes et légendes, auxquels s'ajoutent les chants et la poésie, forment le plus ancien fonds de l'oralité amazigh.

L'un des problèmes les plus délicats dans le domaine de la littérature orale amazigh consiste à déterminer les modes d'étude, d'analyse et de classement des récits. Il en est de même de leurs modes de préservation et de l'efficacité des différents usages (Chra'ïbi, 2007).

Le classement des contes amazighs retenus pour notre étude, le Maroc central et le Maroc du Sud, est celui adopté par Émile Laoust (1949). Cet auteur classe les contes de sa collecte en «contes d'animaux» (1-34), «contes plaisants» (35-89), «contes merveilleux» (90-125) et «légendes hagiographiques» (126-50). Nous nous référons également à de nombreux autres travaux, en particulier les grands recueils² de Hans Stumme (2003) et d'Arsène Roux (1942). Ces ouvrages, intéressants certes mais toujours difficiles à étudier sur le plan stylistique et littéraire, fournissent un certain nombre de données contextuelles, notamment en ce qui concerne les circonstances

1. Maître de conférences à l'Università degli Studi di Napoli l'Orientale.

2. Il y a également de nombreux textes et contes oraux berbères en appendice aux nombreux travaux linguistiques et didactiques (Bougchiche, 1997).

de la de ont été attribués à des conteurs et à des conteuses Dans la de ces contes, on trouve ici comme ailleurs des formules d'ouverture et de conclusion sur le lieu de la création du conte. Il n'en reste pas moins qu'il est de situer avec leur genre en en partie, des conditions de leur collecte. Sous l a marqué études amazighes. Tassadit Yacine écrit avec raison que la culture son apparition sur la scène publique en partie durant la période coloniale. Cependant, considère que cette convention est actuellement La création berbère la colonisation n'a pas été une création proprement dite. La connaissance qui les ce appelait le <<folklore>> est une tradition de recherche qui va se perpétuer une semi-clandestinité avec l'indépendance. Très peu de création donc, comme si le besoin d'affirmation sol était plus fort une approche «folklorique», la littérature ne sera pas connue comme création spécifique d'une région mais comme un résidu d'une tradition culturelle révolue (Yacine-Titouh, 2001: 250-261).

Des recherches effectuées depuis ont montré une évolution dans ce d'étude que l'on peut analyser avec des grilles lecture applicables au domaine de l'écrit (Merona, 2006). Ce qui est plutôt de ce point de vue, c'est qu'il en a résulté une nouvelle spécificité du conte, c'est-à-dire son tressage avec divers types de narration, tels que les désignés en français par *fable*, *conte*, *légende*, *épopée*, *mythe*, où la forme, les personnages et la trame ne sont pas définis en confins distincts (Galand-Pernet, 1998: 67-68).

Dans cet article, on se propose un double objectif: de quelle manière le conte traditionnel oral est devenu un repères de la culture et étudier les contes qu'ils sont appris et narrés dans la tradition, en particulier en analysant quelques «contes merveilleux» recueillis par les auteurs déjà mentionnés.

On considérera, à cet égard, ce qu'ils nous disent en matière de relations parentales et sur la construction des représentations. Sur le plan méthodologique, nous rappelons que l'institution de la famille amazighe a subi fragmentations et des déchirements pendant la colonisation française. Nous ne sommes donc pas surpris de constater que les liens qui soutiennent la famille traditionnelle ont été renforcés et consolidés en grande partie grâce à la transmission par les contes. Cette approche nous conduit à nous demander quelle stratégie narrative spécifique du « conte merveilleux » constituerait une spécificité dans le domaine littéraire oral amazigh.

POUVOIR DE LA PAROLE ET POUVOIR DE LA LANGUE

L'importance, le développement et l'évolution dans la narration de la parole constituent un point de convergence pour comprendre l'importance du conte traditionnel oral. doit-on pas y voir l'un des repères la culture constituant un point d'inflexion de la question actuelle de la langue amazighe?

Faut-il rappeler qu'un aspects importants la culture amazighe est le contrôle de la parole à l'intérieur du groupe pour assurer l'honneur de la ? Dans celle-ci, le respect qui s'impose dans la communication entre les individus n'est pas directement lié à la due à l'âge, au sexe ou au statut familial. Les relations «d'évitement» entre certains de ses membres (père/fille, sœur/frère, belle-mère/bru) sont indispensables pour la sauvegarde de l'honneur l'individu et de la famille (Gélard, 2003: 111). Le dans certains rapports familiaux (père/fils par exemple) est une marque de respect pour le père.

constat effectué à l'égard de l'importance de la parole (et donc de ce support primordial pour dire le conte) n'est sans lien avec le conflit linguistique qui prévaut dans pays du Maghreb. Il en est ainsi des contes auxquels nous nous intéressons.

Les contes dont il est question ici sont classés dans une catégorie nr "i" une langue niée, renvoyée au folklore et à l'archaïsme, dévaluée dans le champ linguistique. En effet, une profonde dichotomie existe entre les langues parlées (l'arabe dialectal et le tamazight) et la langue des activités officielles (l'arabe moderne). Dans les pays du Maghreb, ces deux premières langues ne sont pas reconnues sur le plan institutionnel, ce qui leur donne un rôle marginal dans la créativité artistique comme dans la vie politique, même si elles constituent le «paramètre définitoire» de l'identité (Chaker, 1984: 814).

«La est le lieu où s'exprime et se construit le plus profond de la personnalité individuelle et collective. Elle est le lien entre passé et présent, individu et société, conscient et inconscient. Elle est le miroir de l'identité.» (Grandguillaume, 1999: 19.)

Mouloud Mammeri (1985: 19) et Ahmed Boukous (2002: 268-269) soulignent avec force ce rapport entre langue, culture et identité dont l'oralité a été grand vecteur. La grande force de l'amazigh semble reposer dans sa capacité à fonctionner et à investir la littérature. Celle-ci se révèle comme étant «l'opération intellectuelle d'ordre cognitif par laquelle la communauté sa catharsis. Elle est alors moins la traduction des valeurs établies que leur mise en question» (Boukous, 2002: 46).

POUVOIR DES CONTES ET PRODUCTION DES SAVOIRS

contes, qui sont en général des récits libres, sont produits par la parole narrée, celle-ci prenant une réalité avec les images qu'elle crée. Les imaginaires se manifestent comme une activité créatrice qui transforme le monde. On utilise souvent l'euphémisme, ce qui évite d'appeler la chose par son nom et on lui attribue un nom bénéfique³.

3. Les *jnoun* sont appelés par les femmes «des fils de la nuit», «ceux que le sel cache à notre vue», «des autres, les autres gens», ou bien «des musulmans», ou encore: «ceux qui sont invisibles», etc. (Destaing, 1925: §53, 206 et 234).

Le conte «merveilleux» est de la narration orale, ce qui est le cas dans la culture est construit sur couches de sens que chacun peut décoder en fonction de son propre parcours et de sa La thématique principale du merveilleux est sur l'intégration du surnaturel. On peut, à cet égard, distinguer dans les contes étudiés au moins deux de merveilleux⁴. Tout d'abord, le où le merveilleux se traduit le des . . . hagiographiques, par les interventions divines ou par les apparitions d'anges et de démons. Ensuite, le magique, où sont les métamorphoses, des personnages dotés de pouvoir magique, faiseurs de et de prodiges (visions, apparitions). Les acteurs reçoivent des signes du ciel constituent des présages et des avertissements engageant le héros ou l'héroïne vers la réalisation d'un objectif comme ici: «"Je suis venue te demander ta fille en mariage pour mon fils!" Le roi lui répondit, "Je ne la lui donnerai que s'il me fait voir les choses étranges et merveilleuses!"» (Laoust, 1949: cm.)

Dans cette région, le conte est considéré comme une prérogative des femmes, surtout en ce qui concerne les contes merveilleux ou les contes formulaires (Basset, H., 2001: 76). Même si les contes peuvent être dits par les hommes, il est intéressant de comprendre ce que les apportent par le biais des contes. La question n'est pas d'analyser ces récits du point de vue de la perspective féministe ou de remettre en cause d'une manière ou d'une autre sa validité. Il s'agit plutôt de comprendre ce que, traditionnellement, les femmes apprennent et transmettent par ce canal.

Les thèmes, tels qu'ils apparaissent dans le corpus qu'on a choisi pour cette étude, en particulier les contes du Maroc central et du Maroc du Sud recueillis par Émile Laoust (1949), par Arsène Roux, Hans Stumme, Charles Pellat et par d'autres⁵, présentent des traits particuliers. On relève, aux côtés de l'héroïne et du héros, la présence d'une parenté (père, mère, frère, sœur, époux, épouse, fils, fille, belle-mère ou beau-père, marâtre) jouant un rôle décisif dans l'enclenchement de l'intrigue ou dans sa résolution. Sans entrer dans les détails et sans relater toutes les situations possibles de leur effectuation, ces contes mettent en scène les problèmes relationnels entre parents de sang ou par alliance, entre aînés et cadets, entre hommes et femmes. Au-delà des thèmes sur la justice et l'injustice, ce qui est mis en évidence ce sont le conditionnement et la punition, l'amour et le bonheur, la liberté et les institutions, les relations interpersonnelles et les problèmes du couple et de l'éducation, entre autres, des enfants.

Partant du constat que les liens familiaux sont importants dans cette culture, il nous est apparu que, dans les contes merveilleux, il était possible d'établir une typologie des relations parentales en fonction du rôle qu'elles jouent dans la constitution de l'identité familiale du protagoniste. On note, à cet

4. Pour Tzvetan Todorov (1970), le merveilleux est un surnaturel accepté qu'on ne cherche pas à expliquer ni à rationaliser.

5. Divers contes de fées en tachelhit ont été traduits et édités par Harry Stroemer (2001).

égard, que la lutte pour le pouvoir, la succession et la perpétuation de la lignée concernent essentiellement les hommes, alors que l'affirmation des pouvoirs de séduction (sentiments et affects) et de reproduction concerne spécifiquement les femmes, ce qui en effet reflète la réalité du groupe social.

LE MONDE DU QUOTIDIEN ET L'UNIVERS FAMILIAL

Comme le langage, la parenté est un système de communication. Elle ne se développe pas spontanément à partir d'une situation de fait, mais comme un système arbitraire de représentations: ce n'est pas une modalité biologique, mais une alliance. Les règles du mariage assurent la circulation des femmes au sein du groupe social et remplacent un système de relations consanguines par un système sociologique d'alliance où des stratégies conscientes ne sont pas absentes (intérêt économique, politique et social).

Les contes étudiés brossent un tableau des relations familiales au sens large, en introduisant le merveilleux et le symbolique à partir de ce qu'ils puisent dans la vie quotidienne. Dans plusieurs cas, les rapports à l'intérieur de la famille constituent le noyau du récit et en ce sens, on peut dire que l'on est en présence de variations sur un même thème. Sans prétendre épuiser un sujet aussi vaste, on peut avancer l'idée que l'on retrouve une image représentative des réseaux de la parenté dans l'imaginaire berbère.

La spécificité des contes n'est cependant pas toujours déterminante en raison même de leur nature. Outre leur appartenance locale, ces contes possèdent une dimension beaucoup plus large. Or l'intérêt réside ici dans le fait qu'un schème général peut revêtir des traits locaux. Le conte se naturalise en quelque sorte et peut donc témoigner de pratiques culturelles locales essentielles pour la connaissance du terrain. Leur connaissance révèle l'existence de nombreux traits qui semblent exprimer une authentique spécificité culturelle non sans rapport avec l'universalité. C'est ce que montre leur style. Ce style est souvent avare de détails et les descriptions y sont simplifiées⁶. Les circonstances de ces performances n'ont malheureusement laissé que peu de traces, dont il ne reste, en général, que des versions, toutes inscrites dans un même contexte. Les contes et leurs variantes ont en effet été notés par les folkloristes dans un certain contexte social et économique et dans un état psychologique marqués par l'asymétrie culturelle et politique entre les acteurs du recueil et ceux qui s'exprimaient dans l'oralité.

Le fait de conter ou, plus précisément, d'attribuer une valeur magique à la parole est un trait appartenant à la tradition orale. Le langage magique appartient à la vie quotidienne et la magie est reliée à l'action par le langage et, «pour dominer les choses, il faut connaître les mots» (Todorov, 1978: 247). Si on prend une formule magique, on comprend que «la formule, en elle-même,

6. Dans ce contexte, certaines considérations et réflexions viennent d'une recherche universitaire sur le terrain à propos d'un recueil des textes en tamazight dans la région du Taillait.

pas de puissance magique; elle ne l'acquiert que dans telles circonstances précises, prononcée par telle personne qui en a le droit ou le pouvoir.» (*Id., Ibid.*: 249) et naturellement «[...] dépend de l'agent de l'action» (*Id., Ibid.*: 250).

La prise de parole et les silences sont également marqués par des formules étudiées en partie par René Basset (1887) dès le début du siècle passé, Henri Basset (2001), à sa suite, en a indiqué les fonctions ⁷ :

«Demain matin, quand je viendrai, si tu n'as pas poussé (il réfère la branche d'Im figuier), si tu n'es pas couverte des feuilles et de fruits, je te couperai avec ma serpe.» 1949: XCII.)

«6 teTe, reprends ce qui est à toi! Ce qui a pu être à Chdat, ne peut être à moi! Et le château disparut.» *Ibid.*: cxn.)

Ces formules sont des repères pour l'auditoire et représentent l'entrée ou la sortie du monde des contes, du monde de l'irréel, où tout est possible. Elles créent ainsi des images et des représentations. Une formule est une forme stéréotypée, une phrase figée, mais c'est par elle que l'on conduit l'auditoire au-dedans ou au-dehors du merveilleux, ou de l'irréel. Les formules de conclusion peuvent être des énoncés simples «Adieu!»; «Le conte est terminé» «Le conte est fini», ou bien, au contraire, des phrases didactiques et moralisatrices :

<d'avais mis des sandales en papier et elles sont usées!" (Laoust, 1949 ⁸: XCI.)

«Une toison de laine pour mon dos; l'os garni de viande pour ma bouche et la saucisse aux tripes pour les autres.» (Laoust, 1949: XCV, ex.)

«C'est là-bas que je les ai laissés, j'en suis revenu, moi!» (*Id., Ibid.*, variante: CXI.)

Formules communiquées en chleuh et en tamazight à titre d'exemples qui sont loin d'être exhaustives. L'approche pour l'étude de ces contes se base d'abord sur leurs contenus et ensuite sur des comparaisons avec d'autres variantes d'un même récit. Mais il faut, en même temps, être conscient du fait que certaines variantes de contes plus anciens se retrouvent dans de nombreux récits populaires recueillis plus récemment. Cette permanence montre bien que ces thèmes font partie de la tradition marocaine, qu'elle soit arabophone ou amazighophone⁹.

Les textes pris en considération dans cette étude, les contes du Maroc central et du Maroc du Sud, ne constituent qu'une partie minime de l'ensemble des recueils amazighs. Ils sont cependant représentatifs de l'ensemble en raison

7. Le texte berbère n'est pas communiqué, il faut se référer au texte édité. Cependant, les phrases en berbère rapportées dans cette contribution sont données selon la transcription et les traductions des auteurs cités.

8. Sans le texte en berbère.

9. Voir Hachimi Alaoui, 1989; Oucif, Khallouk, 1994; Chadfi, 2002; El Khodia, 2003.

de leur richesse au plan de la linguistique, du narratif et des thématiques, mais il n'est plus possible d'en connaître les circonstances et les modalités de production d'autant qu'ils sont anciens. On peut néanmoins les examiner avec un regard particulier, celui que l'on peut porter sur les personnages et les événements qui renvoient au quotidien et au monde familial. En partant de là, on peut déterminer les principes d'un imaginaire spécifique qui survit dans les contes actuels.

LA FAMILLE TRADITIONNELLE¹⁰

Un des axes de la culture traditionnelle amazighe, et des pays de la Méditerranée en général, est celui de la famille patriarcale et, en particulier, son reflet dans les relations entre la mère, le père et les enfants. Dans de très nombreux contes, la situation initiale montre souvent une famille heureuse – le père, la mère et deux enfants (souvent un garçon et une fille) : «C'est l'histoire d'un homme, de ses deux fils et de sa femme» (Laoust, 1949: XCIII).

Moment important, le mariage est aussi présent dans les contes : il constitue en effet un des thèmes majeurs car il fournit la conclusion des problèmes posés dans la trame du récit. C'est le plus déterminant de toutes les étapes de la vie, sans doute parce qu'il a pour fonction de réaliser une alliance entre familles, entre groupes et qu'il constitue le point de passage pour accéder à un statut social autant désiré par les hommes que par les femmes. C'est lui qui donne un équilibre et une stabilité aux relations sociales et interpersonnelles: «Le roi lui donna sa fille et le teigneux l'épousa» (Laoust, 1949: cm). On retrouve le même motif rapporté par Stumme (2003: 4).

Dans certains contes, on voit les héros sortir de la pauvreté grâce à des manifestations surnaturelles comme l'outil nourricier (moulin) qui relaye le travail journalier et cyclique assurant la nourriture familiale et l'animal qui donne de l'or (âne) pour aider l'ouvrier qui peine avec patience et soumission en quête d'un peu de richesse (Laoust, 1949: xrc). Un des traits intéressants concerne la désignation du souverain contraint par le hasard à la réalité sociale.

LES RELATIONS PÈRE/FILS ET PÈRE/FILLE

Dans les sociétés traditionnelles, la stabilité de la famille est garantie par le père qui occupe une place dominante. Le père transmet l'appartenance à la lignée; il représente la loi, le pouvoir et l'autorité toute-puissante. C'est

10. Chez les Aït Khebbach, à Merzouga, au sud-est du Maroc, un proverbe dit: «Pour moi, l'honneur c'est ma famille» (Gélar, 2003: 105). Auprès des nomades, la famille est désignée par «ceux de la tente». Les relations parentales auprès des Aït Khebbach et probablement ailleurs sont, en tamazight, ainsi qualifiées: «Les frères ou les sœurs de sang; frères du même lit.»

le père qui a le devoir d'initier ses fils pour qu'ils puissent développer personnalité adulte. C'est ce que montre cet extrait :

«Un roi fit ses sept enfants et quand ils furent réunis autour de lui, il leur dit : "Mes enfants, je veux vous faire une recommandation. Lorsque mes jours seront parvenus à leur terme, à ma mort, du jeune d'entre vous ne ferez pas votre roi. Choisissez au contraire votre aîné, et s'il meurt, celui le suit en ; et ainsi du au . » (Laoust, 1949:

Il ne faut l'ordre établi sinon payeront les conséquences de leurs actes : « [...] ils eurent tous les la tranchée pour n'avoir pas, de leur écouté la recommandation » (Laoust, 1949: 170, CI). Souvent le père se remarie après la mort de sa femme: «Une femme avait un petit garçon et une petite fille. Elle mourut et le père se remaria» (Id., Ibid.: XC). Le du père est justifié la nécessité non d'une épouse, mais d'une pour ses enfants (Lacoste-Dujardin, 1970: 406) qui puisse remplacer l'amour maternel. La marâtre en considérée comme une qui maltraite les enfants épouse et favorise les siens¹¹. se d'intervenir même quand la marâtre l'oblige à abandonner ses enfants. Sa nouvelle femme lui dit un jour: «"Abandonne tes enfants, lorsque tu rapporteras deux perdrix, il y en aura une pour toi et une pour moi; aux enfants tu n'auras plus rien à donner!" - "Ainsi ferons-nous" – dit-il» (Id., Ibid.: XC). C'est aussi le cas quand le père recourt à un mensonge et abandonne ses propres filles dans le bois¹² ! nouvelle femme lui dit: «"Expose-les ou je te quitte !" Il dit à ses filles: mes filles j'irai (au bois) couper les ensouples de votre métier !" Elles le suivirent» (Id., Ibid.: XC; variante dans le Aït Sadden).

Les contes sont riches d'enseignement et constituent un irremplaçable répertoire d'expériences sous forme de symboles. Dans le conte «Hadidouan et l'ogresse», le estimant que ses trois fils sont en âge de travailler, donne à chacun une maison selon son goût, en au premier, en bois au second, en fer à Ahcliclouan, le troisième. Les deux s'y font dévorer par la ghoul¹³ (l'ogresse) ce à quoi échappe Ahdidouan dans sa maison de fer (Laoust, 1949, XCI: 136).

Quant à la relation père/fille, son apport dans les contes est généralement passé sous silence. Dans la réalité, père et fille doivent se montrer distants, notamment lorsque la fille devient adolescente. distance se traduit par

11. Selon l'interprétation de Geneviève Calame-Griaule à propos des contes oraux des Isawaghen du Niger, la marâtre tient la de la véritable mère des héros ou des héroïnes, «car il est plus facile de charger ce personnage aux connotations sociales et psychologiques de la responsabilité des conflits qui aboutissent au départ des enfants de la maison familiale pour les dangers d'une quête initiatique» (Calame-Griaule, 2002: 45).

12. Chez les Zemmour du Maroc central, on cite des proverbes à propos de quelqu'un qu'on a chargé d'une tâche et qui part sans donner de nouvelles et dont on découvre qu'il était en train de faire quelque chose d'autre: «Mon est en train de tailler des ensouples.»

13. Pour la symbolique concernant l'acte de dévorer, voir Tassadit Yacine Titouh, 2001: 74-79.

«l'évitement¹⁴» (sentiment de gêne/respect). La menace serait le reflet de l'attachement du père pour sa fille, ce qui dans les récits peut constituer un comportement qui est contre les règles traditionnelles mais répond certainement aux aspirations des individus :

«Il était une femme vivait avec son (Celui-ci tomba malade). On crut qu'il était mort et l'on enterra. Sa fille lui dans sa tombe de manger: chéri, disait-elle, par où je dois passer pour aller 'ü toi?' "Secoue tes bracelets, ma tille!" Elle secouait ses bracelets, entraînait dans sa tombe, lui donnait sa soupe et s'en retournait.» (*id.*, *Ibid.*: XCIV.)

LE LIEN MÈRE/FILS//FILLE

La protection, l'enseignement et l'éducation des enfants sont confiés à la mère. La relation mère/fils est un rapport privilégié et la «mère possessive» est bien connue dans toute la culture méditerranéenne. Dans l'imaginaire, le lien qu'elle entretient avec son fils est un lien symbiotique, car, la mère est dans la fabrication du désir de son lorsqu'elle est amenée à à sa sexualité et sa Un des contes les plus de ce type est le conte de Hammu ou Namir (Stumme, 2003: 10) mais dans la variante Laoust (1918: XXIII), le protagoniste s'appelle Agnaou ou « au langage », «l'étranger¹⁵». Le «cordon » n'a pas été réellement coupé entre le fils et la mère. a la charge de la nouititure du couple: « [...] alla dire à sa mère: "Tu m'apporteras deux repas au lieu d'un seul et deux parts de viande au lieu d'une!" Sa mère le servait ainsi tous les jours» (*Id.*, *Ibid.*). Cette relation mère/fils, fondée sur la possession féminine, crée un sentiment d'inquiétude chez les hommes, qui cherchent à nier ou à réduire ces sentiments. La violence que suscite la peur de la femme emtoèl he la création du maternel sur une base de reconnaissance mutuelle et entraîne une fragilité de la virilité l'homme (Yacine-Titouh, 2006: 73-109). constat montre que ce sont les femmes en de mères qui le mieux la tradition.

Le thème de la fille de l'ogresse est aussi très courant. Une des fonctions de l'ogresse est en apparence d'être maternelle, alors porte en elle le désir de « dévorer » ses enfants, signe de de castration- ce qui implique, souvent le meurtre symbolique de l'ogresse, qui, «dans le dénouement du conte, permet à singularisé d'accéder à la réalité de son pouvoir, dans la réalité sociale» (Farès, 1994: 79). fait de dévorer équivaut à l'amour- et d'abandon.

14. «[...]dans de nombreuses sociétés "éviter" est l'équivalent de respecter» (Gélard, 2003: 108-109).

15. Pour une interprétation du conte sur la base des autres versions, voir Bounfour, 1994: 98-110.

Les rapports entre la mère et la fille sont souvent conflictuels. La mère est jalouse de la beauté de sa fille et elle est par le de la supprimer

«Par Dieu, ô Soleil, qui est le meilleur d'entre nous, les dattes: toi ou moi"? "Je suis meilleur que les dattes" le soleil "et que toi, mais celle que tu portes dans ton sein est plus belle que nous!" La femme s'adressa à son mari et s'écria irritée: "Je la tuerais!"> (Laoust, 1949:

Quant aux petites filles et aux petits garçons orphelins, ils sont souvent avec la marâtre, ou la co-épouse (Tai'fi, 1991: de la décédée, qui est méchante avec eux, ce qui, dans le conte, entraîne souvent une vengeance cruelle et exagérée: «"Qu'on lui attache les poignets à la d'un cheval et qu'on le lance au galop!" ainsi que la expira, traînée à la queue d'un cheval lancé au galop ¹⁶.» (*Id., Ibid.*: XCVI.) On peut, de même, citer l'exemple d'un conte dans lequel la marâtre, jalouse de sa belle-fille, fait à celle-ci un œuf de serpent¹⁷ (*Id., Ibid.*: CXX). fantasme la méchante marâtre, si souvent utilisé par les contes, préserve chez l'enfant l'idée d'une vraie mère généreuse, protectrice, aimante, ce qui est important dans le cas de relations difficiles au sein de la famille (Bettelheim, 1999: 12).

FRÈRE/SŒUR

Dans les nombreuses interprétations, les contes la tradition orale amazighe constituent une source riche en thématique pourvoyant à l'éducation morale. C'est ainsi qu'ils traitent de l'une relations les plus importantes dans la famille traditionnelle, celle du rapport entre et sœur. Les contes qui parlent de ces rapports développent tous le thème de l'équilibre que chaque individu doit établir entre les relations consanguines.

L'instabilité de la vie familiale, l'incertitude économique, politique et sociale qui s'affirment de plus en plus dans la société d'aujourd'hui rendent nécessaire l'obligation d'assistance, surtout quand il devient, pour les membres de la famille, de plus en plus difficile de s'entraider. Les frères et les sœurs font corps entre eux et leur rapport est un antidote à la solitude et à l'abandon des parents. L'éducation fraternelle est importante dans l'apprentissage du lien social: frères et sœurs se soutiennent, se déchirent, se battent, mais ils savent bien qu'ils resteront unis (Laoust, 1949: XC),

Le rôle central la relation frère/sœur semble être fondé sur l'amour et le partage de la nourriture. Mais, paradoxalement, il est aussi associé au pouvoir

16. Dans Camille Lacoste-Dujardin, on peut lire à ce propos: «Ainsi, la cohésion du groupe fraternel peut tenir en échec les crimes perpétrés contre l'avenir de la lignée par la malveillance féminine» (1970: 414).

17. Le thème de la «Fille qui a avalé un œuf de serpent» (Calame-Griaule, 2002: 130, 2) n'est répertorié dans Aarne Thompson (1961), ni dans Hasan El-Shamy (2004), mais il est très répandu le monde arabo-berbère.

et à la violence : « La petite fille laissa son frère dehors et entra seule dans la tanière. Elle déroba un pain et le donna à son frère. » (*Id., Ibid.* : XC.)

Le fantasme de l'inceste¹⁸ entre frère/sœur est évoqué, mais de façon symbolique, dans « Les deux orphelins et l'ogresse » (*Id., Ibid.*) et « Les deux orphelins et l'anneau magique. » (*Id., Ibid.* : CVIII.) Dans ces deux contes, cette relation est exprimée structurellement par le désir du frère de retrouver sa sœur : « Puis il quitta sa demeure et s'en fut à la recherche de sa sœur que les chasseurs du roi avaient ravie. » (*Id., Ibid.* : XC.) Sa sœur va pouvoir accomplir son destin individuel et dénouer la situation en se mariant de son côté. « L'équilibre est rétabli : "Alors le roi lui donna en partage la moitié de son royaume et Ahmed vécut avec sa sœur dans le palais du roi" » (*Id., Ibid.*).

Le fantasme peut être réalisé et, dans ce cas, la sœur reste avec son frère et vit heureuse avec lui : « Lui, à qui rien de mal n'était arrivé, s'en retourna avec sa sœur dans la *tighremt*, où ils vécurent en compagnie de leurs bêtes¹⁹ » (*Id., Ibid.* : CVIII).

MARI/FEMME

Dans les contes amazighs, et c'est là une de leurs caractéristiques, les sentiments ne sont que très rarement exprimés. Cette restriction se comprend si on tient compte du fait que le discours social tend à démontrer que l'individualisme représente un danger pour l'équilibre du groupe. Cela est surtout vrai pour les hommes qui doivent conserver leur statut au sein de leur propre groupe social – ils doivent « bannir l'amour-passion » (Yacine-Titouh, 2006 : 88) sinon ils seront punis (stérilité, castration, etc.), ce que le conte exprime parfois en les faisant apparaître dans des rôles d'ogres (Laoust, 1949 : XCV ; Lacoste-Dujardin, 1970 : 201). La même punition de stérilité est réservée aux femmes si elles transgressent l'ordre établi (*Id., Ibid.*).

Le sentiment entre un homme et une femme est difficile à vivre dans la vie réelle, mais plus facile une fois morts. Leur amour s'exprime alors symboliquement sous la forme d'arbres entrelacés :

« À temps de là, l'homme mourut, puis mourut la femme. Un oranger poussa sur la tombe du mari, un rosier sur celle de l'épouse. Les arbres grandirent, s'inclinèrent l'un vers l'autre et entrelacèrent leurs branches bien que les tombes fussent par toute l'étendue du cimetière²⁰. » (Laoust, 1949 : xcv.)

18. L'inceste est un signe du désordre cosmique. De manière explicite, voir *Nima et son jière*. (Gabrieli, 1972, t. II : 94-114).

19. Ce cas n'est pas fréquent (Lacoste-Dujardin, 1965).

20. L'arbre représente la fécondité ordonnée de la culture (Lacoste-Dujardin, 1970 : 167).

CONCLUSION

Les contes diffusés durant la période coloniale dans le milieu rural mettent en évidence aussi bien **les droits et les devoirs** de l'individu que **les conflits** entre les membres de la famille et leur résolution. Leurs thèmes et leur enseignement ont été d'une très grande importance pour consolider les références morales et sociales de la communauté et de ses membres.

Les Imazighen, comme on vient de le voir, possèdent un sentiment très fort de la famille comme dans tout le pourtour méditerranéen. Ils aiment leur mère, honorent leur père et sont fortement attachés à leurs frères et sœurs, et les liens de solidarité familiale sont très étroits. Le rapport entre frères et sœurs est en particulier un lien privilégié. Le système familial détient un vrai pouvoir social. D'une part, il perpétue des inégalités entre les relations au nom de la tradition ; d'autre part, il agit sur l'éducation des individus entraînant une incidence forte sur la construction de leur autonomie. Une femme et un homme deviennent adultes quand ils prennent conscience de leurs liens familiaux. Le conte apparaît comme un liant dans ces processus, son rôle ou sa nécessité étant bien mis en évidence du fait qu'aujourd'hui encore on raconte des versions et des variantes de contes recueillis pendant la période coloniale.

probablement en raison des traumatismes qu'a dû subir la famille comme institution, pendant la colonisation que certains aspects et liens soutenant la traditionnelle se sont renforcés et consolidés, comme le conte le montre bien. On constate que le conte traditionnel oral est devenu un des repères de la culture. D'une façon significative, le conte que le pouvoir de la parole est une composante importante de la culture de la famille amazighe.

BIBLIOGRAPHIE

- AARNE, Antti; THOMPSON, Stith, 1961, *The Types of the Folktale*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.
- BASSET, René, 1887, *Contes populaires berbères recueillis*, Paris, Leroux.
- BASSET, Henri, 2001 [1920], *Essai sur la littérature des Berbères*, Paris, Ibis Press-Awal.
- BENTOLILA, Fernand, 1993, *Proverbes berbères*, Paris, L'Harmattan-Awal.
- BETTELHEIM, Bruno, 1999 [1976], *Psychanalyse des contes de fées*, Paris, Pocket.
- BOOGERT, Nico van den, 1997, *The Berber Literary Tradition of the Sous*, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nahije Oosten.
- BOUGCHICHE, Lamara, 1997, *Langues littéraires berbères des origines à nos jours*, Paris, Ibis Press.
- BOUKOUS, Alnéd, 2002, «La berbérophonie: d'une renaissance», in R. Bistolfi (dir.), *Les langues de la Méditerranée*, Paris, L'Harmattan: 265-283.
- BouNFOUR, Abdellah, 1986, «La parole coupée: remarques sur l'éthique du conte», *Awal*, n°2: 98-110.
- 1994, «Conte», *Encyclopédie berbère*, in G. Camps (dir.), Aix-en-Provence, Edisud: 2081-2084.

- CALAME-GRIALCLE, Geneviève, 2002. *Contes tendres. contes aucls du Sahel nigérien*, Paris, Gallimard.
- CHADLI, El Moustafa, 1984. « Littérature orale : problématique et enjeux », in *Quelques aspects de la littérature marocaine*. Actes de colloque, Faculté des Lettres d'Oujda : II 14.
2002. *Contes berbères en Algérie* (Maroc). Paris, L'Harmattan.
- CILAKER, Salem, 1984. *Textes en linguistique berbère*, Paris, Centre national de la recherche scientifique.
- CHRAÏBL Abou bakr. 2007. *Classique des récits. Théorie et pratiques*, L'Harmattan, Paris.
- DESTAING, Edmond, 1978. "Interdictions de vocabulaire en berbère". in *Mélanges René Basset*, Paris, Leroux, t. II : 177-278
- 1940, *Textes berbères en Algérie des Chleuhs du Sous (Maroc)*. Paris, Geuthner.
- EL KHODIA, JILALF. 2003, *Moroccan Folktales*, Syracuse University Press.
- EL-SHAMY, Hasan M.. 2004, *Types of the Folktale in the Arab World. A Demographically Oriented Tale-type Index*, Bloomington, Indiana University Press.
- FARÈS, Nabile, 1994, *L'Ogresse dans la littérature orale berbère. Littérature orale et anthropologie*. Paris, Karthala.
- GABRIELI, Francesco, 1972 [1971] *Le Mille e una notte*, Torino, Einaudi, t. I.
- GALAND-PERNET, Paulette, 1973-1979, « Les contes berbères sur la narration dans le conte berbère », *GLECS*, 1973 : 591-606.
- 1998, *Littératures berbères : des voix, des lettres*, Paris, Presses universitaires de France.
- 2001, « Les différents apports de la recherche littéraire berbère », in *Actes du colloque sur la Berberologie*, Cologne, Köppe : 73-81.
- GÉLARD, Marie-Luce, 2003, *Le Pilier de la langue*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme-Éditions Ibis Press.
- GRANDGUILLEAUME, Guillaume, 1999, « Préface », in M. Benrabah, *Contes berbères*, Paris, Éditions Ibis Press : 15-19.
- HACHMJI ALAOUI, Hachem, 1989, *Contes marocains du Tafilalet*, traduit par H. Moqadem, Paris, Conseil international de la langue française.
- LACOSTE-DUJARDIN, Marie-Luce, 1965, *Li-adauctions des contes berbères et contes merveilleux de la Grande Kabylie*, recueillis par A. Mouliéras et traduit par C. Mouliéras, Paris, Geuthner, t. II : LXX, 467.
- 1970, *Le Conte kabyle. Etude ethnologique*, Paris, François Maspero.
- LAOUST, Émile, 1918, *Étude sur le dialecte berbère des Ayt Berber*, Grammaire-textes, Leroux, Paris.
- 1949-1950, *Contes berbères du Maroc. Textes berbères du groupe berber-chleuh central, Haut et Anti-Atlas*, Paris, Larose, 2 vol.
- MAMMERI, Mouloud, 1985, « Les contes berbères vécus et l'expression littéraire en Algérie », *Dérives*, n° 49 : 7-24.
- MEROLLA, Daniela, 2006, *L'Art de la narration berbère*, Peeters, Paris-Louvain.
- ÛUCIF, Georges; KHALLOUK, Abdellah, 1994, *Contes berbères du Maroc*, Paris, Publisud.
- PELLAT, Charles, 1955, *Textes berbères dans le parler des Ayt Berber de la Moulouya*, Paris, Larose.
- Roux, Arsène, 1942, *Récits, contes et légendes berbères en tachelhit*, Rabat, s. n. (rééd. par H. Stroemer, 2002, *Tashelhiyt Berber Folktales from Tazerwalt (South Morocco)*, Cologne, Köppe).
- STROOMER, Hans, 2001, *Antiquités berbères. Berba Folktales Morocco*, Cologne, Köppe.
- STUMME, Hans, 2003, *Tashelhit Berber Texts from the Ayt Brayyim. Lakhsas and Guedmioua (South Morocco)*. édition H. Stroemer, 2003, Cologne, Köppe.
- TAIFL, Miloud, 1991, *Dictionnaire des contes berbères*, Paris, L'Harmattan-Awal.

- TODOROV, Tzvetan, 1970, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Le Seuil.
- 1978, *Les Genres du discours*, Paris, Le Seuil: 246-282.
- YACINE-TITOUH, Tassadit, 2001, *Chacal ou la ruse des dominés. Aux origines du malaise culturel des intellectuels algériens*, Paris, La Découverte.
- 2006, *Si tu m'aimes, guéris-moi. Études d'ethnologie des affects en Kabylie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- ZUMTHOR, Paul, 1983, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Le Seuil.