

Jacques/Jawhar Vignet-Zunz

Sociétés de montagnes méditerranéennes



Ouarsenis (Algérie),
Jabal Al-Akhḍar (Libye), Rif (Maroc)

M  **NDES**
en mouvement

L'Harmattan

**SOCIÉTÉS DE MONTAGNES
MÉDITERRANÉENNES**

Ouarsenis (Algérie), Jabal Al-Akhdar (Libye), Rif (Maroc)

Mondes en mouvement

Nouvelle collection pluridisciplinaire, dirigée par Fabienne Le Houérou, « Mondes en mouvement » publie des travaux en sciences humaines (histoire – sociologie – anthropologie – géographie) sur l’immigration, les migrations forcées, les diasporas et les crises humanitaires dans les relations internationales. Les espaces explorés sont méditerranéens, maghrébins, africains, moyen-orientaux et extrême-orientaux ; les publications s’intéressent à la thématique du *Mouvement* et de l’*Humanitaire* dans un monde global. L’axe « humanitaire » comprend plusieurs volets dont des études sur le genre et l’exil « *gender, exile and persecution* » ; les violences faites aux femmes dans les situations de conflits. Nous insisterons sur le rôle des médias et des images dans la construction des figures victimaires. La plupart des ouvrages s’appuient sur une méthodologie originale exploitant des enquêtes filmées comme sources scientifiques à part entière. Cet intérêt pour la polyvalence des sources est une des dimensions les plus significatives de cette collection qui publie des ouvrages assortis de DVD ou en lien avec la VOD, Youtube, Dailymotion.

Déjà parus

André MARTEL, *La Libye des Ottomans à Da’ech (1835-2016)*, 2016.

Fabienne LE HOUÉROU, *Filmer les réfugiés, Cinéma d’enquête, Études visuelles et subjectivité assumée*, 2016.

Pauline GUIBBAUD, *Boko Haram. Histoire d’un islamisme sahélien*, 2014.

Leila BOUASRIA, *Les ouvrières marocaines en mouvement. Qui paye ? Qui fait le ménage ? et qui décide ?*, 2013.

Agathe PLAUCHUT, *L’ONU face au génocide rwandais. Le silence des machettes*, 2012.

Périple au Maghreb est le premier ouvrage collectif de cette collection.

Il nous invite à questionner les cohabitations plurielles de nos mondes contemporains.

Jacques/Jawhar VIGNET-ZUNZ

**SOCIÉTÉS DE MONTAGNES
MÉDITERRANÉENES**

Ouarsenis (Algérie), Jabal Al-Akhdar (Libye), Rif (Maroc)

L'Harmattan

© **L'Harmattan, 2017**
5-7, rue de l'Ecole-Polytechnique, 75005 Paris

www.harmattan.com

ISBN : 978-2-343-11323-4
EAN : 9782343113234

À

ALICE

FRANÇOISE

KHADJJA

JANNAH

REMERCIEMENTS

Les encouragements dispensés par les responsables des équipes et centres auxquels j'ai appartenu, notamment Robert Cresswell, de Techniques et Culture, André Raymond et Ghislaine Alleaume de l'Institut d'Études et de Recherches sur le Monde Arabe et Musulman (Aix-en-Provence), ont été un soutien précieux.

Sur le terrain, j'ai trouvé les appuis qui m'étaient indispensables pour comprendre les données recueillies, notamment Nader Khelfa pour l'Ouarsenis (Algérie) et les Serroukh (Messaoud et 'Ali Sfia, son oncle maternel) pour les Bni Gorfet (Jbala, Maroc).

J'ai pu faire appel à la disponibilité des linguistes Leïla Messaoudi et Catherine Miller pour régler d'épineuses questions de transcription de l'arabe.

Le directeur des éditions *La Croisée des Chemins* a eu l'extrême obligeance d'accepter que soient republiés ici (avec quelques remaniements) des chapitres parus dans le précédent ouvrage (*Les Jbala du Rif. Des lettrés en montagne*, 2014).

Fabienne Le Houérou, ma collègue à l'IREMAM, directrice de la collection *Mondes en mouvement* de l'Harmattan, a bien voulu publier ce manuscrit.

Ainsi, ils m'ont permis de rendre hommage aux trois nations qui, d'une certaine façon, en me recevant, m'ont fait.

Ma gratitude va à chacun d'entre eux.

TRANSLITTÉRATION

Le système de translittération des caractères arabes est le suivant :

ا : ā	د : d	ض : ḍ	ك : k	ء : '̣
ب : b	ذ : ḏ	ط : ṭ	ل : l	
ت : t	ر : r	ظ : ṣ	م : m	
ث : ṯ	ز : z	ع : '̣	ن : n	
ج : j	س : s	غ : gh	ه : h	
ح : ḥ	ش : ch	ف : f	و : w, ū	
خ : kh	ص : ṣ	ق : q	ي : y, ī	

Il sera appliqué pour toutes les formes classiques. Quand les termes relèvent au contraire d'un contexte oral, la transcription respectera les particularités des parlers locaux. Les citations, elles, garderont la translittération choisie par leurs auteurs.

Les voyelles longues sont rares dans les parlers arabes d'Algérie et du Maroc (elles le sont moins en Tunisie, absente de ce recueil, et en Libye). Elles ne seront donc indiquées que si le mot relève de la forme classique. Pour les termes désignant des institutions nationales, ou tirés du lexique écrit (classique) mais qui sont passés aujourd'hui dans l'usage commun et qui, de ce fait, ont une forme parlée, c'est celle-ci qui sera notée préférentiellement. On pourra ainsi trouver dans la même page : *taleb* (en référence à l'usage vernaculaire) et *ṭālib* (si son utilisation renvoie à une référence classique) ; de même *qayd* et *qā'id*, *imam* et *imām*, etc.

Dans les parlers du Maghreb, le *a* et le *i*, qui sont bien identifiés en classique, ne le sont pas autant et sont rendus indistinctement par un *e* muet. De même, le hamza est rarement marqué. Quant à l'emphatique *z* (ظ), elle disparaît au profit du *ḍ* (ض) : *dahar* au lieu de *zahar*.

On note des variations importantes entre les parlers libyens, algériens et marocains en ce qui concerne la réalisation des interdentes. La Libye et l'Algérie respectent les interdentes, mais pas le Maroc où elles sont inconnues presque partout en zones arabophones (mais présentes dans les zones amazighophones), à l'exception des Jbala et des Ghmara où le *t* est utilisé à profusion mais sans rapport avec sa conformité aux règles phonologiques de l'écrit (*hanut*, boutique, pour *hanut*).

Par ailleurs, au Maroc (à la différence de l'Algérie), c'est le *j* qui est la norme et le *dj* l'exception – sauf précisément dans le Rif. Pourtant, l'ethnonyme « Jbala » sera gardé dans sa forme marocaine commune et non dans sa forme vernaculaire *Djbala* (class. : *Jbāla*) : la forme d'usage général prime sur la forme d'usage local. Enfin, le *q* est de règle dans le Rif, mais devient *g* dans les parlers ruraux d'Algérie et de Libye. On note encore chez les Jbala du Rif une réalisation du *k*, prononcé comme un *ich* allemand ou un *ochi* grec. Il ne sera pas noté ici.

Au Maroc du Nord, du fait des influences amazighes qui marquent les parlers arabophones montagnards, le préfixe *a*, forme du masculin en amazighe, est fréquent dans les mots de racine arabe. Rappelons enfin une particularité de l'amazighe rifain qui est de souvent transformer en *l* le *r* des autres parlers amazighes ou de l'arabe (LAFKIOUI, 2007).

Les verbes sont présentés à la 3^e personne du singulier ou du pluriel. Les noms, sauf exception, sans l'article (*l-*, *le-*). En ce qui concerne le Maroc, les verbes sont donnés sans le préfixe habituel du dialectal (*ka*, *ta* parfois *la*). Dans ce dernier pays, le *u* (« ou ») se prononce *o*.

Pour les toponymes et les ethnonymes, les voyelles longues ne seront indiquées que si le contexte le situe dans le passé, là où la forme écrite arabe est la seule référence : ex. Ghmara dans un contexte contemporain, Ghumāra pour les temps anciens. De façon générale, dans le contexte contemporain les toponymes et les ethnonymes suivront les usuels en langue française (l'Ouarsenis, les Rifains, les Masmouda, les Senhaja) – mais suivront les formes vernaculaires s'ils sont d'extension seulement locale ou s'ils sont mis dans la bouche du locuteur (*Warsnis*, *Riafa*, *Maṣmūda*, *Ṣenhadja*). Les patronymes dûment authentifiés par la culture écrite arabe ainsi que par un usage international garderont un aspect classique mais avec un recours minimal aux signes diacritiques. On conservera en particulier les voyelles longues, les interdentes et les emphatiques, mais on substituera à la translittération diacritique les double consonnes latines *ch*, *kh* et *gh*, plus lisibles, dans la mesure où leur valeur phonétique est bien reconnue dans l'usage français et qu'elles ne contreviennent pas à la phonétique arabe : par exemple, Ibn Khaldūn, al-Chāḍīlī. De même, les termes arabes recensés dans les usuels français (Larousse, Robert) respecteront la forme qu'ils indiqueront.

À toutes ces règles, il y aura bien quelques dérogations...

INTRODUCTION

La mise au point du présent recueil a été l'occasion de nombreuses relectures qui ont permis d'harmoniser la présentation, de rectifier des erreurs, d'ajouter des notes et, dans plusieurs cas, de recourir à des remaniements pour actualiser des passages et éviter les redites.

Il avait été prévu de consacrer une publication à un recueil d'articles représentatifs des études qui ont jalonné une vie d'ethnologue. Ces études s'organisaient autour de trois sociétés rurales, chacune ayant pour cadre un pays différent du Maghreb : l'Algérie, la Libye et le Maroc. Avec l'espoir que l'ouvrage intéresse le public le plus large de ces trois pays. Il y avait un risque toutefois : que les lecteurs se partagent selon la préférence pour le pays qui leur soit le plus familier. Or, un des trois terrains, le dernier, pesait plus lourd que les deux autres et les études qui lui furent consacrées avaient pris de ce fait un volume beaucoup trop important. Il fallut se résigner à réserver une publication propre à ce troisième terrain (les Jbala, dans le Rif occidental, au Maroc). L'amabilité de l'éditeur a permis que soit repris ici - après remaniement - un certain nombre des chapitres de cette publication (quatre), afin que ne soit pas brisée la cohésion de la démarche, qui s'était enrichie d'un terrain à l'autre.

Ces études sont donc présentées dans l'ordre où elles furent produites. Le travail entrepris en premier le fut en Algérie, dans l'Ouarsenis, au lendemain de l'Indépendance¹. Le second, une dizaine d'années plus tard, en Libye orientale, Barqa, dite Cyrénaïque dans la tradition européenne, et n'engagea pas plus d'une douzaine de mois de présence. Un bref intermède au Tchad, au sein d'une population arabe, l'avait précédé mais la conjoncture n'avait pas permis qu'il se prolonge. Il y eut enfin, à partir des années quatre-vingt, le Maroc, dans sa composante rifaine : c'est le séjour le plus long, celui aussi où ont mûri les questions posées dès l'accès au milieu rural maghrébin.

L'ordre dans lequel furent approchés ces terrains répondait-il à quelque nécessité ? Les choix furent en réalité plus souvent prosaïques que calculés : on les maîtrise rarement sur le long terme. En même

1. Avec l'appui de J. Favret-Saada, alors professeure à la Faculté des Lettres d'Alger. Après 1969, les missions seront faites dans le cadre du CNRS.

temps, il est possible d'y déceler, après coup, une disposition qui n'est pas dépourvue de sens. Sans doute la matière qu'offrent les sociétés humaines est-elle assez riche pour que des interprétations rationnelles puissent toujours en informer la lecture ? Et, de fait, le propos n'est pas d'offrir une illustration de plus de la ruralité au Maghreb. Il existe un dénominateur commun à ces études, c'est la montagne méditerranéenne – on en connaît le poids dans l'ensemble du bassin – et la diversité des formes d'occupation humaine qu'elle peut abriter. Voilà le fil conducteur qui se sera dégagé progressivement des terrains visités.

Rurales, ces trois microsociétés le sont différemment. L'Ouarsenis et le Rif occidental appartiennent aux importants reliefs qui courent d'ouest en est le long du littoral méditerranéen, et leurs populations sont faites, en première approximation, de petits agriculteurs-éleveurs sédentaires. En revanche, la Cyrénaïque (Barqa), si elle comprend bien, avec le Jabal Al-Akhḍar, une élévation en bordure de la Méditerranée – certes peu conséquente puisque les géographes la qualifient de plateau –, elle porte une population fortement marquée de culture bédouine, c'est-à-dire principalement adonnée, jusqu'à peu, à l'élevage transhumant.

Cet intermède bédouin ne s'inscrit-il pas en rupture avec les deux paysanneries qui l'encadrent ? Ne forme-t-il pas avec elles, tout simplement, une collection hétéroclite constituée au gré d'un cheminement incertain ? Non, si on admet, en une approche plus attentive, qu'il n'y a pas, au Maghreb, de coupure franche entre ces modes d'appropriation de la nature que sont la sédentarité et le nomadisme, la culture du sol et l'élevage, le village et le campement : c'est ce que s'efforceront de faire apparaître plusieurs des textes ici réunis. Auprès du paysan *jebli* du Rif, enraciné à son terroir, et du Bédouin de Cyrénaïque, tard venu à l'agriculture, peut venir se placer, sans véritable discontinuité, le néo-paysan de l'Ouarsenis dont la mémoire garde encore la trace de la tente. Mieux : dans une approche de la ruralité, il n'était pas inutile d'inclure le modèle bédouin aux côtés d'une paysannerie sédentaire, car était ainsi mieux traité ce qui pouvait les séparer et ce qu'ils pouvaient partager. De fait, la chronologie imposée par le parcours aléatoire de l'observateur l'a sans doute prémuni contre l'illusion des premiers orientalistes qu'un « sens de l'histoire » ordonnerait le passage d'un état à l'autre, qu'il rendrait logique et nécessaire l'abandon de la tente pour le village, ou mieux, le passage obligé de l'un à l'autre. Par conséquent, il n'y avait pas de raison de placer en tête une Cyrénaïque bédouine conçue comme stade premier, ni de la rejeter en dernier pour indiquer une rupture avec les deux autres et souligner son hétérogénéité. Il devenait possible de maintenir l'ordre dans lequel les terrains furent successivement abordés, de suivre en somme la chronologie plutôt qu'une Histoire mystifiée.

Les analyses proposées prennent pour la plupart leur place dans des débats qui ont cours depuis des décennies dans le champ scientifique. Elles sont des éléments de réponse susceptibles de contribuer à la

connaissance des sociétés arabo-berbères. Sont ainsi réexaminées une série de relations clés, prémisses du discours scientifique. En particulier, la réflexion sur l'opposition entre les représentations binaires et l'approche dialectique. Avec les premières, on a affaire à un *a priori* idéologique qui privilégie une vision dichotomique, en noir et blanc, de la réalité. Il en est ainsi des oppositions trop exclusives telles que : savant/populaire, religion paysanne/religion citadine, savoir savant/savoir pratique, sociétés de l'écrit/sociétés de l'oral... Elles ont le défaut d'exclure les éléments de l'un qui peuvent se trouver chez l'autre : du populaire chez le savant, de la religion « paysanne » dans la « citadine », etc. D'exclure, donc, les éléments qui peuvent se trouver à la fois chez l'un et chez l'autre. Des champs sémantiques singuliers (par exemple, celui qui définit « populaire » et qui le différencie de plusieurs façons de « savant ») peuvent et doivent être établis, précisés, clarifiés, sans que ne soient érigés des murs entre eux. Au-delà d'une approche en termes d'exclusion (« cela et pas autre chose »), c'est aussi dire, en un second temps, la contradiction, lourde de paradoxes, dont tout objet est porteur : lettré *et* paysan ? Tribal *et* montagnard ? L'Autre *et* Soi ? Autant de façons d'appréhender l'identité : elle est faite d'évidences aussi bien que de paradoxes, le semblable le dispute au disparate, les fractionnements, les glissements et les recompositions se succèdent au gré du locuteur et du moment. Les frontières ne sont jamais aussi tranchées qu'elles ne se donnent. En matière de société humaine, mais sans doute plus largement dans le domaine du vivant, il est préférable de privilégier, sur la coupure, la transition entre les contraires, la continuité, la médiation, la transaction. C'est la démarche dialectique : marquer les différences, souvent les oppositions, mais sans en faire un absolu qui écarte définitivement l'un de l'autre, comme deux totalités qui s'excluent.

Ainsi en viendra-t-on à s'interroger sur des oppositions telles que : structures et histoire ; conditions matérielles et prémisses idéologiques (ou culture et idéologie) ; praticien et savant (que l'on peut distinguer autrement : l'illettré – ou le populaire – et l'élite) ; Soi et l'Autre... Et sur des questions éclairant plus particulièrement certains aspects de la scène rurale maghrébine : endogamie et alliances (ce qui pose la question : « *peasants or tribesmen ?* », qui est au fondement de la théorie de la segmentarité) ; nomade et sédentaire (et les variantes : plaine et montagne, arabe et berbère...) ; État et tribu ; montagnes et cités ; scripturalité (ou : présence de l'écrit) et oralité...

* * *

Les trois chapitres consacrés à l'Ouarsenis – et c'est normal pour un premier travail où tout est découverte – étaient, à l'origine, structurés autour de thèmes classiques de la monographie de communauté rurale qui découpe le réel en segments bien empilés : la maison, le mariage, la tribu, la religion... Les trois thèmes qui ont été ici retenus (tribu, sanctuaires et endogamie) sont quelques unes des entrées possibles d'un

échantillon de la société rurale, là où la pénétration coloniale directe (hormis les expéditions militaires et un appareil administratif minimal) fut marginale.

À l'opposé, les chapitres (en tout cas deux sur trois) consacrés au Jabal Al-Akhdar libyen échappent très vite au contexte local pour traiter, sur la grande échelle, du rapport Bédouin/cité ou Bédouin/État (variantes du thème nomade/sédentaire). En ce sens, la part libyenne ne répond pas vraiment au choix de privilégier le terrain sur les développements théoriques – même si, en effet, la réflexion est bien née de l'expérience nouvelle de la steppe et des questions qu'elle posait à l'observateur plus familier des paysanneries de montagne. La raison en est qu'il n'a pas paru utile d'interroger une nouvelle mouture de la ruralité arabo-berbère, le monde pastoral, quand le temps dévolu à l'enquête rendait peu probable la production d'idées neuves sur le sujet ; on sait que c'est un domaine déjà abondamment arpenté du fait de la précoce fascination qu'il a exercée sur l'étranger. C'était plutôt l'occasion de réfléchir aux figures contrastées du Bédouin et du paysan, non dans une description synchronique et minutieuse nourrie par l'observation, mais dans une échappée comparant sur la longue durée deux destins impliqués très différemment dans la construction de l'ensemble arabo-musulman et de ses homologues d'Asie occidentale et centrale.

C'est avec le terrain marocain que prennent forme les questions qui vont donner du sens à la démarche. Echappant définitivement à la procédure monographique pour s'en tenir à l'exploration de quelques thèmes d'échelle régionale, c'est là qu'émerge l'analyse en termes de sociétés de montagne qu'une théorie s'efforce d'animer pour ce qui est de la Méditerranée africaine. Là aussi que se consolident les positionnements théoriques engagés avec les premiers terrains. Là enfin que la question du rapport entre certaines des montagnes du littoral méditerranéen maghrébin et la forte présence de l'écrit va prendre toute sa vigueur.

On verra que n'a pas été traité le thème des rapports entre l'organisation de la société et l'exploitation des ressources : l'économie serait-elle secondaire ? Disons plutôt que l'observateur a été, ici plus que jamais, travaillé par sa subjectivité : son attention s'est fixée sur l'identité de l'autre, question lancinante comme on le verra plus loin, et cela supposait d'abord de le décrire, de le « montrer », puis de comprendre les ressorts qui sous-tendaient son identité.

Que la question du changement – et d'abord économique et social –, ne soit pas placée au cœur du projet rend moins béante la distance temporelle qui sépare ces trois études, une décennie à chaque fois. L'évolution accélérée qu'ont connue ces trois pays en un demi-siècle n'efface pas d'un coup les sédimentations de longue durée. Un développement réel de l'économie, pour inégal qu'il ait pu être, a profondément bouleversé la société de ces pays – trois parmi tant d'autres

– sans que, pour autant, l'individu ait toujours renoncé à des façons de se voir et de voir le monde selon des critères ancrés dans un fonds culturel pluriséculaire. L'Homme Nouveau n'est pas sorti des Indépendances, pas plus que de soixante-quinze ans d'expérimentation soviétique. Ni dans les campagnes ni dans les villes – mais sans doute davantage dans les premières – n'ont été rompues toutes les continuités qui façonnèrent un monde. Certaines le furent, et de nouveaux comportements se sont installés. D'autres ont subsisté, avec des fortunes diverses.

On plaide l'indulgence pour cette obstination à vouloir comprendre quelques uns des mécanismes d'une société qui, sans doute, est appelée à s'engager toujours plus sur des voies nouvelles, mais qui conserve certains des parcours anciens et éprouvés. Ni archaïsmes, ni survivances, ce sont des réalités hier puissantes qui continuent, inégalement selon les régions et avec une efficacité variable, à jouer un rôle dans la société rurale d'aujourd'hui. Prégnance de la descendance en ligne masculine, tendance à l'endogamie, visite aux tombeaux des saints, importance des lignages religieux, résolution des conflits avec présence minimale de l'État... nombre de domaines voient persister des structures et des comportements enracinés dans l'histoire. Ce n'est pas plaider l'intemporalité d'un système. C'est récuser la table rase.

Tout un pan de l'histoire sociale et culturelle du Maghreb, de l'histoire contemporaine tout court, relève de ce type d'approche. Les nations qui se sont affirmées au fil des siècles se partagent un fonds commun que n'altèrent pas les agencements locaux (articulations / assemblages / combinisons locales). Le Maghreb est à la fois un ensemble de nations qui, dans les derniers siècles, ont émergé lentement – en divergeant -, et un socle de données partagées, aussi bien géographiques qu'humaines. Cela légitime des études parallèles.

* * *

Ouarsenis, Jabal Al-Akhdar et Rif appartiennent chacun à des ensembles, physiques et humains, différents. Mais ils sont chacun partie des reliefs qui courent parallèlement à la rive méditerranéenne et, en cela, ils peuvent constituer un même objet de recherche. Ils se distinguent en effet – aussi bien du point de vue de la géologie et du climat que de celui des sociétés humaines –, des chaînes atlasiques qui les doublent plus au sud où elles marquent grossièrement la frontière avec le monde saharien. Cependant, chaînes méditerranéennes (on verra plus loin pourquoi on les dit aussi telliennes) et atlasiques ont une dimension commune en ce qu'elles abritent le fond de la population du Maghreb :

« L'énorme avantage du Maghreb consiste dans le rattachement à la plate-forme saharienne progressivement déprimée vers le nord, de l'ensemble considérable de plissements dits atlasiques et telliens ; ainsi se trouve projeté vers la mer un pays varié, au relief contrasté, qui sur 300 à 400 km de largeur et parfois plus, offre des conditions relativement favorables à la vie humaine, pastorale et même paysanne. » (MARTHELOT, 1975 : 53)

« Il est banal de rappeler l'importance et le poids de la montagne dans les pays méditerranéens, d'évoquer l'originalité des modes de vie et des activités des montagnards. (...) Les montagnes maghrébines sont étendues puisqu'elles représentent un quart à un tiers du domaine non saharien des trois pays (...) Seize millions d'hommes, c'est-à-dire le plus important groupe du monde arabe, vivent dans les montagnes maghrébines ; ils représentent plus de 31 % de la population totale des trois pays. » (MAURER, 1999 : 37-40)²

« Le Maghrébin est d'abord un montagnard (...) Ici, l'homme a fait de la montagne son lieu d'élection, de la plaine une annexe. » (CÔTE, 1988 : 38)³

« (...) Les montagnes marocaines en général ont assuré un rôle essentiel dans la reproduction de la société et de la culture marocaines. Depuis le XVI^e siècle, les montagnes n'ont pas cessé de constituer pour les plaines, dévastées périodiquement par les sécheresses et les épidémies, un vivier humain qui a permis leur repeuplement après de véritables catastrophes démographiques. » (NACIRI, 1997 : 53)

L'Ouarsenis est un vaste massif situé dans l'Algérie du Nord. Il est dominé par plusieurs pointements calcaires dont le principal forme le « haut massif » ou « massif central » de la chaîne. C'est à cette haute muraille, au cœur même de l'Ouarsenis des géographes, que les populations de ces régions réservent le nom de *Warsnis* : il y a donc deux Ouarsenis, qu'on distinguera en « Ouarsenis » et « Warsnis ». Il fait partie du Tell. La notion de *tell* est complémentaire de celle de *ṣaḥra*. Originellement, *ṣaḥra* désigne indistinctement, comme en Arabie, toute terre aride (c'est-à-dire impropre aux cultures) dont la couleur, de ce fait, tire sur le fauve. Ce n'est qu'au XII^e siècle que la science arabe (et d'abord al-Idrīsī) fixe des limites précises au Sahara, avec des variations. Le palmier-dattier sera finalement le critère saharien par excellence : là où commencent les palmeraies (sauf celles de Marrakech, Bou-Saâda et Sfax, trop septentrionales pour une maturation complète du fruit), là commence le Sahara (la limite méridionale de l'alfa se confondant avec la limite septentrionale du palmier-dattier).

Le *tell*, en arabe classique, est une élévation de terrain. Au Maghreb (sauf au Maroc qui n'en fait pas un usage commun : c'est *rīf* qui, de fait, en tient lieu), il définit la zone littorale méditerranéenne qui, ici, est précisément bordée de chaînes de montagnes. C'est donc une zone en général bien arrosée et, de ce fait, favorable à une céréaliculture régulière. Rapport entre reliefs littoraux et agriculture pluviale qui est également pris en compte par les géographes. Ce sont surtout les gens du Sud qui, en Algérie et en Tunisie, utilisent le mot *tell* pour définir cette zone bénie aux sols lourds et humides auxquels ils n'accèdent, avec leurs troupeaux, qu'après la moisson, dans une grande et séculaire transhumance. Ils opposent ainsi un domaine de la céréaliculture,

2. Voir le chapitre XII.

3. *Idem*.

bled el-flaha, à celui du mouton, *bled el-ghnem* ; ou encore *et-tell* (ses habitants sont *et-telliya*, sing. *et-telli*), aux hautes plaines sèches du Sud, *el-gbala* (à la fois pays et habitants, sing. *el-gbali*, de *qibla*, la direction de La Mecque ; le terme n'a donc aucun rapport avec *jbel* et ses différents pluriels pour exprimer « montagnards »).

Mais un autre caractère, à première vue surprenant, joue un rôle tout aussi déterminant que la pluviométrie. Hormis quelques chaînes qui s'élèvent bien au-dessus des reliefs environnants (elles portent seules le nom de *jbel* ; leurs habitants sont les *jbayliya*, sing. *jbali*), l'altitude moyenne du Tell est moins élevée que celle des Hautes Plaines. Le climat y est donc moins continental, plus doux et pas seulement plus arrosé. Ce critère de température est un indice important puisqu'il contribue à la distinction d'une zone charnière qui s'interpose entre le Tell et *el-gbala* : indépendamment de l'altitude ou de la nature du relief, mordant tantôt sur les Hautes Plaines, tantôt sur les reliefs plissés du nord, cette frange étroite reçoit assez d'eau pour une céréaliculture régulière, mais a encore des hivers rigoureux (neige occasionnelle). Selon les régions, cette zone de transition peut porter des noms différents. Par exemple, en deux points extrêmes de l'Afrique du Nord, l'Algérie centrale et la Libye orientale, a-t-on d'un côté, au sud des Monts de Saïda et de l'Ouarsenis, un *sersu* (administrativement : Sersou, mais ce n'est pas localement conçu comme un toponyme, c'est bien un milieu naturel) ; et de l'autre, un *berr* au sud du Jabal Al-Akhḍar (où le terme de *gbala*, ces « populations méridionales situées dans la direction de La Mecque », est absent). Ainsi, tout au long de la zone de contact entre les reliefs telliens et l'arrière-pays plus aride, se succèdent d'est en ouest, comme une transition, une série de poches aux caractères et aux dénominations souvent spécifiques mais qui correspondent bien à une donnée générale – et peu connue – du domaine méditerranéen de l'Afrique du Nord.

La Libye, quant à elle, se distingue du reste du Maghreb par l'absence d'un large écran montagneux – d'un Tell – entre sa partie saharienne et sa partie méditerranéenne, réduite ici à sa plus simple expression. Au centre, avec le golfe de Syrte, la plateforme saharienne accède directement à la mer mais à ses deux extrémités elle se soulève à l'approche de la côte pour former un relief modéré (MARTHELOT, 1975 : 5). Ce sont les deux seuls îlots méditerranéens, Jabal Nafūsa à l'ouest, Jabal Al-Akhḍar à l'est, d'une Libye livrée pour le reste à l'immensité de la steppe subdésertique, aux mers de sable, aux plateaux et massifs désertiques. C'est, là, la première donnée, fondamentale, de ces étendues qui s'intercalent comme une gigantesque parenthèse entre la Vallée du Nil et l'Ifriqiya : la masse physique de l'aridité.

La similitude des conditions naturelles entre Jabal Nafūsa et Jabal Al-Akhḍar ne se solde cependant pas par un destin commun. À l'ouest, les courts alignements montagneux de Tripolitaine reproduisent, jusqu'au XIX^e siècle, nombre de caractéristiques du Tell algérien dans sa partie méridionale : villages perchés fortifiés liés à un trafic saharien

aboutissant à la côte, arboriculture intensive et... particularismes linguistiques (amazighe) et même confessionnels (ibadites, juifs). En revanche, à l'est, la province de Barqa (la Cyrénaïque de la littérature occidentale), péninsule dont le haut rebord s'avance dans la mer en un arc bien dessiné, est suffisamment arrosée pour constituer la seule tache de toute la région, faite d'un tapis végétal permanent. D'où le nom de Jabal Al-Akhḍar, « la montagne verte », que prend la partie septentrionale de la province. Cette « montagne » est en réalité une succession de plateaux et de collines qui s'inclinent vers l'intérieur du pays pour rejoindre piémont et steppe pré-désertiques (*el-berr*). Ici, il y a eu disparition à peu près totale des établissements urbains et de l'arboriculture : c'est le domaine de la tente et du mouton, le règne du Bédouin. Cette disparité entre les deux milieux méditerranéens pose question. Elle est riche d'enseignements. Sur le *jabal* – à l'ouest comme à l'est – climat et relief se combinent pour autoriser forêts et garrigues sur les hauteurs et une céréaliculture prospère dans les fonds de *wādī*-s. Cependant, les pluies ne sont ni assez rares pour éliminer, et à l'inverse, ni assez abondantes pour privilégier la solution agricole. Ce « ni-ni » (ni éliminer, ni privilégier l'agriculture et l'arboriculture) cache un état d'équilibre instable des entreprises humaines, un état d'hésitation. Le village peut ainsi se maintenir sur de longues périodes historiques et les conditions d'exploitation du plateau l'isoleront davantage des formes en usage sur ses marges méridionales : c'est la solution qui a prévalu en Tripolitaine. Dans le cas inverse, les agglomérations ne tiendront pas et c'est la steppe, adossée au domaine saharien, qui va tirer à elle les entreprises du *jbel*, les faire basculer vers les formes propres aux étendues désertiques : c'est ce qui s'est produit en Cyrénaïque.

L'ambivalence des facteurs oro-climatiques ouvre un choix à l'homme et c'est là une constante de l'histoire de l'ensemble de l'Afrique du Nord à l'ouest du désert égyptien. Cela a été esquissé plus haut à propos de la transition entre *tell* et *ṣaḥra*. En Cyrénaïque, l'histoire a fait que la bédouinisation ait fini par remonter jusqu'au *jbel* et ainsi permis cette configuration paradoxale, en milieu méditerranéen, d'une « montagne bédouine ».

Au Maroc, enfin, le Nord c'est d'abord la chaîne rifaine, arc quasiment parfait qui se tend entre le détroit de Gibraltar et le Cap des Trois Fourches, avant que le relief ne s'abaisse jusqu'aux plaines quasi steppiques de la Moulouya. Massif, fortement accidenté et compartimenté, le Rif aux déclivités prononcées est cependant d'altitude générale modérée, d'où la douceur relative de son hiver : premier trait significatif. Le second, ce sont ses plus hautes crêtes qui culminent au cœur de la chaîne, dans la partie médiane de sa courbe. Ce môle central joue le rôle d'un écran qui ralentit fortement la progression de l'influence atlantique, distinguant, à l'est, un domaine dont l'aridité va croissant, à l'ouest, une région fortement arrosée puisqu'elle reçoit à elle seule un tiers de l'apport pluviométrique du pays. Une montagne, deux climats.

Cet écran joue encore autrement son rôle : une frontière linguistique passe, elle aussi, *grosso modo*, par le môle central. À l'ouest, les Jbala et leurs voisins Ghmara, arabophones. À l'est, les Rifains proprement dits et des Senhaja amazighophones. Ainsi, les populations qui occupent la cordillère redoublent la dualité physique. Une montagne, deux langues.

* * *

Il reste à évoquer deux questions. Elles sont d'épistémologie, mais en même temps elles ont, dans la sphère du politique, des résonances qu'on ne peut esquiver. L'une relève de la conception que l'on se fait de façon générale des sciences de l'homme et de la société – de la place de l'homme dans la société mais également dans le monde. L'autre relève de l'une des branches de ces sciences, l'ethnologie – qu'on l'appelle anthropologie ne modifiant guère la donne.

Avec le premier point, il s'agit notamment, mais pas exclusivement, de l'apport de l'école marxiste. Que faire de Marx chez les montagnards des rives méditerranéennes du Maghreb ? Quand le milieu naturel ne permet guère un surplus de production et donc une franche polarité économique. Quand la forme générale des rapports sociaux prolonge la tapisserie des tribus qui couvre le pays, habillant des apparences de la parenté une organisation qui est bien souvent le résultat de réaménagements introduits par l'État... De fait, on ne trouvera guère de référence explicite à Marx dans les pages consacrées aux études de terrain. Pourtant, il n'est pas négligeable de marquer la filiation avec le courant matérialiste qui, depuis le XIX^e siècle, a traversé les sciences historiques et sociales. Déjà avec Marx, mais aussi, chez les ethnologues, avec Morgan, fondateur de la discipline, jusqu'à des contemporains comme Firth, Sahlins et Leroi-Gourhan. Auteurs qui accréditent – sans se recommander de Marx d'ailleurs – le primat des « infrastructures techno-économiques » sur « la superstructure des pratiques matrimoniales et des rites » (Leroi-Gourhan), ou qui soulignent que « la structure sociale (...) dépendait clairement des relations économiques spécifiques qui naissaient du système de contrôle des ressources » (Firth). Ni de marquer sa préférence pour la démarche dialectique, au sens large qui privilégie la continuité entre les contraires contre les oppositions binaires – et qui n'est pas non plus un monopole de l'école marxiste.

Peut-on être plus précis ? On verra avec un exemple comment ce type de réflexion peut être utile à de micro-études de terrain : il s'agit de la discussion que mène Godelier sur le concept de « tribu » (GODELIER, 1973). Il est difficile, dans le contexte d'États qui, en un millénaire, ont écrit une des grandes pages de l'histoire de l'humanité, de garder, sans se poser de questions, l'usage d'un terme qui qualifie, ailleurs, la forme d'organisation sociale propre à des sociétés désignées justement comme pré-étatiques : « Les rapports sociaux qui dominaient l'organisation de la plupart des sociétés primitives étaient des rapports

de parenté » (Morgan). Pourtant l'étymologie y invite qui donne pour *qabīla* (ce qu'on traduit habituellement par « tribu ») : « lignée du père ». Et tout autant les représentations et le discours des populations concernées qui bataillent sur les généalogies, se prévalent d'un ancêtre commun et jouent des rapports de fraternité censés en découler (« Nous sommes tous des *banū X*, des *ūlād Y*, ou des *ayt Z* »).

La persistante référence aux rapports de parenté dans l'organisation, hier de la société, puis – avec les changements radicaux portés depuis près d'un siècle aux structures politiques des pays du Maghreb – du seul monde rural, n'invalide pas l'analyse en termes de classes. Au-delà du schéma d'Ibn Khaldūn où, avec régularité, un groupe de tribus porte l'une d'elles à la tête de l'État, les rapports de parenté ont en fait déjà perdu « leur capacité d'être la forme générale des rapports sociaux » : ainsi, « la tribu dominante [constituait] à la fois l'État et la classe dominante » (*op. cit.* : 116, 118). Le langage de la parenté, avec les règles du jeu qui vont avec – et qui mettent bien souvent en contradiction cette forme ainsi revêtue avec le jeu réel des rapports sociaux –, sert de voile aux rapports de domination qu'ont très vite instaurés les groupes fondateurs de l'État islamique. De la même façon que, dans le Tibet d'avant 1949, les rapports idéologiques dominants ont permis à une aristocratie cooptée d'hommes d'Eglise de contrôler les ressources produites par les gens du commun, la classe dominante des États arabes a maintenu la fiction des rapports de parenté comme mode d'organisation de la société en y adaptant ses stratégies de pouvoir. Ces conditions éclaircies, on pourra continuer à faire usage du terme de « tribu » dans le traitement des groupes sociaux de la montagne méditerranéenne.

Qu'en est-il maintenant de l'ethnologie-anthropologie ? À ce stade-ci, on ne s'arrêtera qu'à un aspect de la question : s'agit-il seulement de connaître l'autre ou aussi, et inextricablement, d'apprendre de lui ? La question n'est pas seulement d'éthique, elle commande tout autant l'orientation du travail scientifique. Trop de polémiques se sont levées au cours du XX^e siècle pour qu'on puisse encore se recommander de cette démarche sans préciser ses repères : « Qui suis-je pour vous dire ce que je vous dis ? »⁴

Au triptyque de la mentalité coloniale (connaître, enseigner, dominer), unilatéral, s'oppose ainsi cet autre qui suggère la réciprocité du questionnement et le partage de la connaissance comme condition nécessaire à la constitution d'un savoir : connaître, comprendre, apprendre.

L'écoute et le dialogue, où la parole défile dans les deux sens. On peut apprendre *de* l'autre et non seulement apprendre *à* le connaître. Reconnaître ses valeurs, les formes propres de sa rationalité sont un

4. Mahmoud Darwich, « *Le lanceur de dés* », 2008. Son dernier poème.

enrichissement de soi. C'est aussi s'ouvrir à une appréciation plus équilibrée de ce qui fonde l'humanité. Par exemple, une meilleure prise en compte du domaine de la foi, de la diversité de ses formes et exigences, a marqué non seulement les études qui vont être ici exposées, mais la perception qu'on avait de soi-même, ainsi que l'image qu'on se faisait de l'Homme. À l'observateur qui, peu ou prou, n'en sortirait pas transformé, la rencontre n'aurait pas donné tous ses fruits.

* * *

Résumons l'itinéraire scientifique. Trois terrains, trois variantes d'une organisation sociale qui habite l'Afrique du Nord. Les questions qu'ils ont posées valaient d'être travaillées, elles avaient un sens et débordaient le cadre exclusif de ces montagnes et, au-delà, de ce bassin d'entre-les-terres.

Une organisation sociale – pour quelque temps encore – active dans le monde arabe rural. Rural, mais pas seulement, il a des prolongements dans la cité. Arabe, mais pas seulement, il est amazigh aussi. Et qui n'a pas fini d'interroger l'histoire et les sciences sociales, non plus du monde méditerranéen mais *des* sociétés humaines. « Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine ? » : le questionnement de Berque dans les années cinquante reste entier, même si du chemin a été parcouru depuis. Or ce questionnement est gros de plusieurs autres : endogamie, généalogie, segmentarité, rapport à l'État, ambivalence nomadisme/ sédentarité... où chacun est une clé de la compréhension des autres, où chacun éclaire les autres et contient une part de leur vérité.

De même, la question de la sainteté pouvait-elle être reprise et affinée, tant est universel et vivace le thème des modalités du contact entre l'Homme et son Créateur.

Enfin, le paradigme de la montagne méritait-il d'être réexaminé à la lumière de ses attributs dans le Rif occidental : forte démographie, diversité des savoirs agronomiques, prolixité artisanale et outillage insolite, scripturalité... Tous signes permettant de conclure à la non fatalité de l'archaïsme, du retard et de la marginalité du milieu montagnard.

Cette intrusion dans la société arabo-berbère du Maghreb était une des entrées possibles de ce monde diversifié où villes et ports, plaines et montagnes, oasis et déserts sont depuis des siècles en interaction. D'autres grilles de lecture sont possibles, d'autres approches aussi. Ce parcours a répondu, en fait, à un jeu limité d'inclinations précises, à la fois subjectives et objectives. Qui ont animé une vie.

Le lecteur en tirera-t-il autant de satisfactions que n'en a connues l'auteur ?

Première partie

OUARSENIS DU TELL (ALGÉRIE)

I. Présentation

II. Genèse d'une tribu

III. Sanctuaires, statuts et prédicateurs

IV. Le mariage endogame arabe

I

Présentation⁵

L'Ouarsenis⁶, dans son sens large, tel que l'entendent les géographes mais aussi les historiens, est pour l'Ouest algérien, le pendant symétrique, mais d'une altitude inférieure, du massif du Djurdjura en Grande-Kabylie. Il chevauche les confins des départements d'Oran et d'Alger, dominant, au nord, la plaine du Chélif, elle-même coupée de la mer par la chaîne côtière du Dahra ; et, au sud, le plateau du Sersou. Quant à son flanc est, il se trouve limité par le cours supérieur du Chélif (orienté alors sud-nord) et les monts du Titteri ; et son flanc ouest par l'Oued Mina (affluent de gauche du Chélif) et les monts de Saïda. Nul mieux que le géographe ne sait marier la minutie de la description à la vision d'ensemble :

« (...) L'Ouarsenis s'étire sur environ 200 km d'ouest en est, tandis que sa largeur est de l'ordre de 100 km sauf à l'est, où elle ne dépasse pas 60 km à la hauteur du méridien de Derrag (...) Au sud, avec des altitudes oscillant entre 900 à 1000 m, le Sersou du Nord ne se confond pas avec le piémont méridional du massif (...) Au nord, la vallée du Chélif dont les altitudes décroissent régulièrement d'est en ouest, (...) constitue un axe exceptionnel de circulation entre les deux principales villes algériennes, Alger et Oran. » (SARI, 1977)

Il forme un des éléments, de fait le plus important par sa superficie, de ce « Tell » qui court en chaînes successives le long de la côte méditerranéenne et la coupe ainsi des étendues steppiques. Classiquement, le *tell* est une colline, une hauteur. En Algérie (et en Tunisie) son acception est plus large : c'est tout le littoral montagneux

5. Extrait de : *Hommes de l'Ouarsenis. Une communauté rurale en Algérie*, doctorat de 3^{ème} cycle, Paris, Archives et Documents, Institut d'Ethnologie, micro-fiche n° 74.012.103, 1974. L'enquête de terrain a été faite en 1963, 1964, 1965 (dix mois au total), reprise en 1975 pendant deux mois et demi.

6. *L'Encyclopédie Berbère*, dans son volume XXXVI, 2013, a publié des notices concernant l'Ouarsenis qui sont une remarquable mise à jour de plusieurs données que j'avais exposées dans mon travail.

méditerranéen. Plus humide – et, paradoxalement, de moindre élévation que les Hautes Plaines méridionales – c’est une zone favorable à une agriculture régulière (céréaliculture et arboriculture sèches).

« (...) Par rapport aux régions voisines, notamment l’Oranie orientale et le Sersou, l’Ouarsenis est relativement privilégié. (...) [C’est en effet] une région comprise entièrement dans la zone méditerranéenne. (...) L’Ouarsenis est encore tellien. Il est donc compris dans la zone où les conditions naturelles sont les plus favorables aux cultures et à l’homme, d’autant plus que le tracé et les altitudes jouent un rôle déterminant dans la distribution et l’accroissement des précipitations, comme on le verra. À cet égard, le Massif est bien privilégié par rapport au sillon chélifien et à la Haute-Plaine, car le piémont méridional reste encore suffisamment humide, comme le souligne nettement la vocation céréalière du Sersou. Ainsi, grâce à sa situation géographique, l’Ouarsenis échappe aux influences du sud, même s’il demeure directement au contact du domaine semi-aride (...) » (SARI, *op. cit.*)

Quel nom réservent les populations avoisinantes aux habitants du massif ? Dans un intéressant, mais sans doute involontaire, jeu de mot mettant en œuvre l’homophonie de *qabīla* et *qibla*, tribu et « orientation de la prière » (c’est-à-dire, grossièrement, « le sud »), on voit les gens des Hautes Plaines du Sersou appeler *qbayl* ceux de l’Ouarsenis quand ils nomment *gbala* les populations de la steppe, limitrophes du Sahara. Et, en retour, ces gens du Sud leur étendent l’appellation de *qbayl*, confondant le Sersou et l’Ouarsenis dans le même espace : le *tell*, zone à l’agriculture prospère. Cet usage de *qbayl* pour nommer les montagnards est une particularité algérienne consignée dès le XIX^e siècle par les observateurs : les « Kabyles » n’étaient pas alors les seuls habitants du Djurdjura. Mais l’usage est plus ancien que cela. Le *Rawd al-Qirtas* (IBN ABI ZAR’)⁷ distinguait déjà les *Qabā’il* des ‘Arab. Philippe Marçais, à la suite de Slane et donc d’Ibn Khaldūn, explique :

« L’emploi du pluriel arabe *qabā’il* (...) est fort ancien. Il remonte aux quatre premiers siècles qui suivirent la conquête musulmane de la Berbérie. Les arabes se confinaient alors aux villes, grandes et petites. Ils y étaient garnisaires, fonctionnaires, commerçants. À vivre en « qbaïl », en tribus sédentaires ou nomades, dans les montagnes, dans les plaines, dans les steppes, il n’y avait alors que des Berbères. Pour la première fois, l’invasion du XI^e siècle « implanta » des tribus arabes dans le pays (...). » [Dans le plat-pays, explique-t-il plus loin, les deux populations fusionnèrent sur la base de l’identité du mode de vie, « bédouin », et à l’avantage de la langue arabe.] « Au contraire, soustraits à cette « bédouinisation », les montagnards sédentaires continuèrent leur existence de planteurs d’arbres et de modestes laboureurs. Ils restèrent des qbaïl. »

7. Fin XIII^e-début XIV^e.

Le commentaire du géographe se poursuit :

« La chaîne tellienne méridionale est l'Ouarsenis, la plus vaste unité montagneuse du Tell algérien, masse confuse de hauteurs de schistes, flysch et marnes que dominent quelques vigoureux pointements de calcaire infracrétacés et jurassiques basculés. » (BIROT et DRESCH, 1953, t. 1 : 403)

Le plus important de ces pointements forme précisément ce que les géographes appellent le « haut massif » ou « massif central » de l'Ouarsenis. La sobriété et la rigueur de leur langage ne va pas sans restituer la beauté de cette œuvre singulière de la nature, point culminant du massif à la fois épine dorsale et couronne de la chaîne :

« (...) Le Grand Pic (Kef Sidi 'Amar, 1985 m) (...) constitue un gigantesque pivot (...) de la forme d'un cône surbaissé à flancs escarpés (...). Au nord-est, le Sra Abdelkader dresse une imposante muraille calcaire, une sorte de sierra (...) courbée en un grand arc concave vers le sud, long de 5 km et large d'environ 1 km, (...) découpée en dents de scie (...) [comme] une gigantesque lame (...) » (CALEMBERT, 1952)

C'est à cette haute muraille et aux versants qui s'en déprennent, au cœur même de l'Ouarsenis des géographes, que les populations de ces régions réservent le nom de *Djebel Warsnis* : c'est donc une localisation précise et étroite qu'elles lui font aujourd'hui, mais que ce travail ne reprendra pas. Sa singularité ne tient pas à sa seule « présence » physique. Du moins, celle-ci s'est-elle élargie d'une résonance sociale : les deux *qubub* (sing. *qubba*, sanctuaire de forme cubique surmonté d'une coupole) qui coiffent les sommets les plus élevés (Kef Sidi-'Amar et Kef Sidi-'Abdelqader), l'attribution de noms de saints aux six principaux sommets, les visites rituelles et repas communiels qui y ont lieu chaque année, sont le témoignage contemporain du rôle qu'a joué de tout temps, dans la vie religieuse de la région, ce lieu insolite, à la fois dominateur et intercesseur : dominateur par sa masse écrasante, intercesseur par l'élan ascensionnel de sa silhouette.

En face de la réalité brute et immuable, le toponyme apparaît plus instable : sa forme actuelle est adoptée aussi bien par ses habitants que par la nomenclature officielle, mais elle est l'aboutissement d'une longue évolution où il n'est pas possible de reconnaître qui, des premiers ou de la seconde, l'a imposée à l'autre. Cette quête d'une identité onomastique ne peut s'engager au-delà des sources écrites, et elles sont rares. Elle ne doit pas non plus outrepasser le cadre que ce travail s'est fixé. Il reste qu'il faut bien tenter d'apaiser la curiosité de qui se propose de gravir ces pentes. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les sources officielles donnaient concurremment plusieurs formes pour Ouarsenis. On trouve en effet :

- 1 – Ouarsénis : D.G.U. 1890
- 2 – Ouersenis : Fonds 80, n° 539, 1848
- 3 – Ouenseris : Fonds 80, n° 2040 (carte 1847)
- 4 – Ouaransenis : D.G.U. 1890 G.E. 1892 — D.U.H.G. 1893
Fonds 80, n° 539 et n° 2040 (carte 1855)
- 5 – Ouarenseris : G.D.U. 1865
- 6 – Ouarchticen : Ibn Khaldûn
- 7 – Ouarchenis : *idem*
- 8 – Ouancherich : *idem* – N.G.U. 1886
- 9 – Wancharis : *Encyclopédie de l’Islam*, 1934 ; forme classique consacrée par la géographie arabe moderne.⁸

Les versions les plus anciennement attestées sont donc celles d’Ibn Khaldûn. La première qui vient sous sa plume, mais qu’il abandonnera le plus souvent par la suite, est : Ouarchenis (variante 7). Une note de Slane souligne celle qui lui paraît la meilleure, et qu’Ibn Khaldûn utilisera en effet régulièrement : Ouancherich, se prévalant du surnom porté dès le XV^e siècle par deux juristes réputés⁹. À cette référence du grand traducteur d’Ibn Khaldûn, on peut ajouter celle du disciple du Mahdî Ibn Tūmart, al-Bachîr al-Ouancherîchî¹⁰. À propos de son disciple, le Mahdî déclare de façon très précise : « Voici un homme qui prétend être Abu Abd-Allah du mont Ouancherîch ; voyez si c’est bien lui ». Il est à noter que dans sa chronique des luttes entre les dynasties abd-el-ouadide et mérinide, Ibn Khaldûn parle du Ouancherîch aussi comme d’une entité administrative à la tête de laquelle les dynasties de Tlemcen et d’Alger nomment gouverneurs des chefs de tribus qui l’habitent :

8. D.G.U. : Dictionnaire de Géographie Universelle - G.E. : Grande Encyclopédie - D.U.H. : Dictionnaire Universel d’Histoire et de Géographie - G.D.U. : Grand Dictionnaire Universel, Pierre Larousse - N.G.U. : Nouvelle Géographie Universelle - Fonds 80 n° 2040 (Cartes militaires et politiques de l’Algérie) et Fonds 80 n° 539 - Ibn Khaldûn, 1925, tome 1 : 248.

9. Aḥmad b. Yaḥyā b. Muḥammad b. Abd al-Waḥīd b. ‘Alī al-Tilimsānī al-Wancharīsī, né à Tlemcen vers 1430, mort à Fès, et son fils Abū Muḥammad ‘Abd al-Waḥīd b. Aḥmad b. Yaḥyā b. ‘Alī al-Wancharīsī al-Zanatī al-Fāsī, mort en 1540. *Encyclopédie de l’Islam*, article « al-Wancherīsī ». Noter que cet ouvrage donne al-Wancherīsī et non al-Wancherīchī. Qu’avec ces deux savants fassis un fil onomastique vienne réunir deux de mes trois terrains d’étude, l’Algérie centrale et le nord du Maroc, n’est-ce pas une légitimation inespérée ?

10. IBN KHALDŪN 1927, t. 2 : 166 et 172 ; et Appendice V : 574 et 576. Ces deux dernières pages appartiennent aux « Extraits du grand ouvrage historique d’Ibn el-Athir, intitulé Kamel et-Tewarīkh ».

« ... (Le sultan mérinide) Abou-'l-Hacen donna le gouvernement du Ouancherich à Nasr, fils d'Ibn Omar Ibn Othman (chef des Beni-Tîgherîn). Celui-ci se montra bon administrateur et sincèrement dévoué aux Mérinides, consacrant tous ses soins à développer la prospérité de sa province... » (t. IV : 17).

L'Ouarsenis tel que nous le livre l'historien du Moyen Âge semble ainsi avoir des dimensions du même ordre que celles des géographes et des administrateurs coloniaux. On a vu que ce ne sont pas celles, beaucoup plus restreintes, que lui donnent ses populations actuelles.

Ouarchticen est insolite et d'ailleurs exceptionnel. Mais de Ouarchenis à Ouancherich (ou vice-versa) le passage est linguistiquement aisé à suivre¹¹. En réalité, on ignore les étapes de ces évolutions ainsi que l'ordre de succession des variantes dont certaines ont pu coexister. L'identification de la racine en est d'autant plus incertaine. Il est en tout cas frappant qu'au temps d'Ibn Khaldūn on hésitait déjà entre trois d'entre elles et que l'une était pratiquement la forme aujourd'hui usuelle. Deux témoignages contemporains, en tout état de cause, attestent l'existence, dans la population elle-même, de traces de ces lointaines hésitations : l'un, noté par l'ancien directeur de la mine de zinc de Bou-Caïd, qui a eu l'occasion d'entendre un vieillard dire *Warensnis* (variante 4) ; l'autre, recueilli directement de la bouche du fils du mufti de Bordj-Bounaâma, qui affirmait que la prononciation exacte était *Warchennis* (variante 7, c'est-à-dire la première avancée par Ibn Khaldūn).

Une approche étymologique peut-elle être tentée ? À ce stade, on entre évidemment dans l'inconnu. Que l'origine du mot ne soit pas arabe, mais berbère, cela est à peu près assuré. G. S. Colin, pour l'arabe, et Lionel Galand, pour le berbère, en sont d'accord. René Basset, qui est passé dans le pays en 1886, ne soulève pas le problème dans son « Étude sur la Zénatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central » par ailleurs si utile¹². Mais au-delà, on ne peut que bâtir des hypothèses plus ou moins vraisemblables en l'absence de références vivantes dans les parlers arabes ou berbères de la région. Galand suggère pourtant bien une possible direction, si Ouancherich était effectivement l'élément de départ, avec *wa + n* qui signifie littéralement « celui de » en berbère (par contre, *wa + r*, dans l'autre série, renvoie à « celui qui est privé de »). Pour l'autre moitié du mot, Colin posait la question de savoir

11. Il n'y a qu'une métathèse courante des liquides N et R, plus une assimilation des sifflantes : CH + S = S + S. Communication personnelle de Colin, à qui je dois de nombreux éclaircissements sur des problèmes de linguistique et sur des faits de culture.

12. Cependant, Djilali Sari trouve : « rien de plus haut » dans BASSET, *Giornale della societa Asiaton Italiana*, vol. X, 448, et dans BROCKELMANN, *Geschichte der Arabischen Literatur*, t. II, 248, cités par H. PEREZ dans « Extrait d'al-Miyar », Alger, 1940.

si elle ne pouvait pas être mise en rapport avec Sersou, ou Seressou, région immédiatement au sud et qui comprend Tiaret¹³.

Sans prétendre développer davantage une orientation qui n'a pas ici sa place, il est possible de signaler le court débat ouvert chez les spécialistes de l'Antiquité à propos de l'essai d'identification du mont Ancorarius, mentionné par Pline l'Ancien, avec l'Ouarsenis. Mac Carthy l'assure, contesté par G. Mercier. Par contre, « Gsell et Cat (...) seraient (...) disposés à reconnaître l'Ouarsenis dans les Garafaoré de Ptolémée » (GSELL, 1926). Il est à noter que « gara » est fréquent dans la toponymie saharienne et nord-africaine ; au Sahara, il a le sens de colline au sommet plat, tronqué. On retrouve aussi beaucoup de noms géographiques commençant par « war » : il y a peut-être là un lien à dégager¹⁴.

De la même façon, on ne sait trop à quoi raccorder le surnom du sommet principal de l'Ouarsenis, cet « Œil du Monde » que les traités scientifiques et les grands atlas du XIX^e siècle citent déjà comme « donné par les indigènes » (G.E. 1892) ou « par les soldats » (N.G.U. 1886), mais qui ne paraît pas avoir d'équivalent dans le parler actuel. L'image est pourtant frappante : elle rend bien le caractère du lieu, sa façon de s'imposer au paysage par la régularité quasi géométrique de sa masse qui oriente le voyageur depuis le Chélif et le Sersou. Et n'est-ce pas un poste d'observation privilégié qui livre à la vue un horizon élargi par temps clair aux flots de la Méditerranée, par-dessus le Dahra, à quelque quatre-vingts kilomètres ? Alors donc qu'on le découvre avec émotion, jalonnant comme toponyme ou comme ethnique l'histoire des populations de ces montagnes, depuis le Moyen Âge et sans doute l'Antiquité, l'Ouarsenis, au-delà de sa saisissante présence physique cèle le secret de son identité : lié à plus de deux millénaires d'histoire, il réserve encore la réalité du rapport qu'ont noué avec lui des générations d'hommes, en voilant derrière le flou onomastique la signification profonde qu'il a pu prendre à leurs yeux.

Mais les gens de l'Ouarsenis se perçoivent-ils comme différents, appartenant à un monde à part, individualisé ? La réponse est négative. Ils appartiennent au monde arabo-islamique, deux termes indissolublement liés au point qu'ils sont parfois interchangeable dans les secteurs les moins cultivés. En dehors du rappel de leur filiation, en dehors de l'expression de leur attachement aux pentes qui les ont vu naître – en dehors aussi de la référence à l'État qu'ils ont contribué à fonder – les gens de l'Ouarsenis se situent par rapport au monde selon la perspective qu'a tracée le Livre : son enseignement, pour incomplet

13. À ce propos, Pellegrin (1949 : 97), donne à Sersou l'étymologie suivante : « *ers* » en berbère et sa forme à sifflantes « *sers* » descendre, mettre, poser ; d'où l'idée de campement, bivouac, étape (cf. en Tunisie, l'antique Seressi et Le Sers).

14. Communication personnelle de L. Galand.

