

# Pour une étude du changement social dans les tribus berbères

## Présupposés théoriques

Par Ilhem MARZOUKI

### I. PROBLÉMATIQUE

Aborder le thème des tribus soulève en premier lieu la question de l'intérêt que représente, encore aujourd'hui et dans le contexte de la Tunisie, un retour sur ce terrain. En réalité, on ne peut mettre un point final à un domaine d'étude quel qu'il soit. Tous les jours, se révèlent une motivation objective/subjective, un stimulus nouveaux qui poussent à creuser plus profondément le champ. Et le domaine des tribus, en l'occurrence, représente un modèle de fertilité, en ce sens qu'il est une interrogation permanente sur nos origines et notre devenir. En effet, au delà même de l'intérêt que représente l'investigation scientifique en elle-même, se profile la tentation de mettre les moyens que fournit cette science au service de la connaissance de soi, d'essayer de retrouver une partie de son identité et de se situer dans un contexte social présent. L'investigation théorique est aussi inquiétude personnelle car elle exprime, en dernière instance, une volonté de maîtriser non seulement sa propre position, mais, aussi, celle, générique, de toute l'humanité, et de se poser ainsi en situation de « dominateur ». S'intéresser aux « tribus » et à leur devenir, comme dans le cas présent, et comme dans toute étude sur les « sociétés primitives », permet donc de retrouver ses lointaines racines, de faire le trajet théorique de sa « destinée », mais aussi de déceler le tracé en filigrane des motivations, des ambitions qui agitent l'Homme

et qui ont abouti à cette accumulation sociétale que nous observons aujourd'hui.

De fait, le monde tribal a constitué pendant des siècles le tissu de la structure sociale maghrébine, et de nombreux écrits sont là pour attester l'importance de son rôle dans le devenir historique de cette structure. Premier type de regroupement humain, répondant par là même aux conditions imposées par la nature et aux faibles ressources dont disposaient les hommes pour les combattre, c'est justement grâce à lui qu'a pu prospérer le commerce de longue distance, principale source de richesse pour les États Maghrébins. C'est grâce à lui encore qu'a pu s'organiser la défense contre les multiples envahisseurs du pays jusqu'à une époque encore récente, puisque nous savons que les tribus furent les piliers de la résistance anti-coloniale...

Néanmoins, ce qui nous intéresse plus immédiatement ici, ce n'est pas tant la prééminence de la structure tribale à travers l'histoire, que sa persistance jusqu'à la période actuelle. En effet, malgré les multiples tentatives d'assujettissement et d'écrasement auxquelles ont été confrontées ces communautés, nous remarquons leur résistance, même si elles ne subsistent qu'à un niveau de dislocation parfois bien avancé. Ne vaut-il pas la peine de s'attarder au phénomène remarquable de cette survivance des éléments d'une structure qui remonte aux origines de la vie communautaire ?

En fait, c'est l'étude du devenir d'une structure anciennement dominante et qui a actuellement basculé dans une position de dominée qui a suscité notre préoccupation. Plus que l'existence du tribalisme, c'est son évolution qui nous intéresse. En d'autres termes, la question qui se pose est de savoir dans quelle mesure et sous quelle forme la structure tribale qui a été prédominante au Maghreb a pu, malgré tout, persister et sauvegarder quelques-uns de ces éléments. Quelle est la place exacte qu'elle occupe aujourd'hui ? Quel est son rôle ?

Vu la complexité actuelle du sujet, la problématique qui nous semble la mieux adaptée pour répondre à cette question est celle de l'identité ; existe-t-il, oui ou non, aujourd'hui, en Tunisie, des tribus ?

Le débat n'a guère abouti à des conclusions tangibles. Selon les visions politiques, selon l'analyse que l'on fait de la société, les uns soutiennent que les îlots de tribalisme, aussi bien sédentaire que nomade, se sont conservés, et avec eux tout un mode de vie, un certain type de rapports ; d'autres affirment la disparition de cet élément « archaïque ».

Pour nous fixer sur la question, un retour sur la littérature spécialisée s'est imposé et nous a mis en présence d'une large confrontation entre deux grandes tendances. La première peut être considérée comme un prolongement des thèses de l'historiographie coloniale, prédominante en la matière. La seconde en prend simplement le contrepied. Rares sont les chercheurs qui se sont intéressés à décrire et à analyser le phénomène tel qu'en lui-même.

Quelle est donc la version des faits avancée par les premiers « chercheurs », souvent militaires ou missionnaires convertis sur le terrain en ethnologues ? Les thèmes qu'ils défendaient sont désormais devenus classiques. Le territoire était occupé par une population de « race » berbère, sédentaires vivant de culture et d'élevage. On leur reconnaissait pacifisme et courage, un grand esprit d'indépendance et d'égalitarisme, un haut degré enfin de civilisation (poterie, tissage...). L'invasion des Arabes en a fait un peuple de traqués, cachés dans les montagnes. Ayant ainsi perdu toutes leurs ressources, et de ce fait leur noblesse, ils furent asservis à leurs dominateurs et forcés de se convertir à l'Islam. Leur type s'est alors « légèrement abâtardi ... par de fâcheux croisements » (1). Quant aux conquérants, on ne manquait pas

(1) Anonyme : « Notes sur les tribus de la Régence », *Revue Tunisienne*, 1902, p. 192.

de leur reconnaître nombre de qualités (bien que celles-ci aient parfois fâcheusement évoqué certaines caractéristiques animales). Gens d'une endurance à toute épreuve (en particulier à la soif et à la chaleur), ils possédaient toutes les vertus guerrières et étaient des insoumis incurables, ce qui souvent se retournait contre eux-mêmes sous forme de luttes intestines entre les fractions tyrannisées par leurs chefs. « L'intervention » française aura pour résultat principal de soumettre ces populations et de faire régner le calme et la prospérité.

La seconde version consiste, elle, à nier purement et simplement l'existence des tribus. On les ramène à la pré-histoire de l'État National, et on ne parle plus que de séquelles de l'esprit tribal qu'il s'agit de neutraliser. Les données invoquées sont multiples, aussi bien d'ordre idéologique que socio-économique. Il s'agissait tout d'abord de rompre avec le discours du colon pour signifier et marquer le changement désormais intervenu. Puis on a fait appel à une attitude de ralliement, ralliement pour mener la lutte de libération, mais aussi, dans une perspective à plus long terme, pour parer à toute velléité de contestation politique de l'État émergent. Enfin, se posait le problème affectif de casser ces structures traditionnelles fermées sur elles-mêmes pour répondre aux impératifs posés par la construction de la société et de l'économie « modernes ». Signalons, à ce propos, l'important article de G. ALBERGONI et F. POUILLON (2) où les auteurs analysent, non seulement « la lecture coloniale du fait berbère », mais aussi démontrent les mécanismes du reniement de soi face à un phénomène de domination, ce dernier aspect pouvant aider à comprendre la marginalisation et l'auto-renonciation de ces communautés minoritaires non seulement de par leur nombre, mais, aussi, de par leur statut.

Mais comment parvenir, à notre niveau, à trancher la question ?

(2) ALBERGONI/POUILLON, « Le fait berbère et sa lecture coloniale : l'extrême sud tunisien », *Cahiers de Jussieu*, N° 2, 1976, p. 349 - 394.

Parler d'entités tribales en Tunisie paraît, effectivement, illusoire. Mais nier toute manifestation de tribalisme serait tout aussi erroné. L'issue consisterait à se placer en position d'expectative et d'attendre que les personnes intéressées déclarent si elles-mêmes se sentent encore appartenir à de petites communautés locales, ou se considèrent comme intégrées dans une entité plus globale qui est la « nation tunisienne ». En d'autres termes, il s'agit de se demander si, malgré les différentes tentatives de destruction-assimilation, nous nous trouvons encore en présence d'une identité tribale ou communautaire, régissant en certains de ses aspects tout un mode de vie qui nous révélerait l'absence d'uniformisation des cadres de référence et de velléités de démarcation par rapport à un monde considéré comme « extérieur ».

Posée en ces termes, la problématique s'avère intéressante à plusieurs titres. En premier lieu, parce qu'on s'adresse au niveau superstructurel de la perception du groupe par lui-même, évitant ainsi un écueil de taille, à savoir la référence à la structure tribale comme à une donnée de fait. On fera appel, probablement, à des réminiscences, à des croyances, à des modèles de comportement et de pensée encore vivants ; mais si l'instance superstructurelle jouit d'une relative autonomie de fonctionnement qui lui soit propre et qui explique sa résistance, comment ne pourrait-elle pas, de ce fait, être révélatrice d'une infrastructure spécifique ? En second lieu, le concept ici utilisé est totalisant, multidimensionnel. L'identité étant construite sous l'effet de l'environnement tout autant qu'elle le modèle, on la perçoit projetée et transparente à travers une infinité d'aspects et de phénomènes. Cette conscience de soi peut donc être révélatrice de tout un mode de vie communautaire, tandis que, a contrario, son altération pourrait permettre de reconstituer le stade de désagrégation de ces communautés. Notons, en dernier lieu, qu'ainsi serait tentée, enfin, une esquisse de réponse à la problématique centrale de la conservation/dissolution de la tribu en Tunisie,

Mais, en fait, en quoi la revendication d'une identité spécifique contient-elle en elle-même assez de force pour constituer un acte de manifestation de soi, parfois en dehors même de tout substrat matériel pour la sous-tendre ? Et quels sont, dans ces situations d'effritement, les éléments que l'on peut repérer comme encore révélateurs de la permanence de l'identité, et donc du maintien, au moins au niveau théorique, de la cohésion du groupe ? Finalement, pourquoi lorsqu'on parle de période contemporaine, de « société moderne », mettons-nous en doute les « survivances tribales » ? En quoi constituent-elles un anachronisme ? Ou alors, une menace ?

Pour pousser la recherche dans cette direction et répondre à la problématique établie, il faudrait, d'une part, délimiter précisément l'objet de cette recherche, et, d'autre part, rendre compte de l'approche méthodologique que l'on considère être la plus adéquate par rapport à cet objet et la plus efficiente par rapport aux déductions que l'on voudrait tenter. Et d'abord, pourquoi utiliser le terme de « tribus », alors même que la confirmation de l'existence de ces entités est des plus aléatoire ? En réalité, le terme a été choisi à dessein pour signifier que c'est bien à cette forme de communauté dans toute sa globalité que l'on s'intéresse, mais saisie dans sa mouvance, alors que les effets du changement social y ont marqué leur empreinte. Même si ne s'étaient conservés que des rapports de parenté plus ou moins désagrégés, que des rapports d'échange plus ou moins réduits à leur expression primaire, il s'agirait toujours là d'expressions, fussent-elles dégradées, d'une entité bien plus complexe et totalisante : la tribu.

Il est évident, bien sûr, qu'au cours d'un pareil travail, on n'aura guère la possibilité de se trouver en présence de « tribus » au sens fort du terme, tel qu'il est défini par les anthropologues. Mais alors ce concept reste-t-il encore significatif ?

Devant cette aporie, deux méthodes de travail s'offrent à nous. Ou bien traquer les séquelles de l'esprit tribal à travers des mondes aussi divers que ceux de la politique, du travail en des cités urbaines, en ne se limitant pas à la configuration géographique : comment le problème se pose-t-il chez les immigrés, les membres originaires de la tribu dépassant les habitants du point de départ ?

Ou bien détecter une communauté dont les structures ne se seraient pas encore trop déformées et dans laquelle on pourrait tenter de retrouver les caractéristiques du phénomène tribal.

C'est à cette deuxième méthode que nous nous sommes arrêtés, privilégiant de façon plus particulière une communauté berbère pour des raisons qui seront exposées plus loin.

Mais du fait qu'on s'intéresse à cette forme de regroupement humain, ne doit-on pas avoir forcément recours aux méthodes de l'ethnologie et de l'anthropologie dont la prééminence n'est plus à démontrer en matière d'étude des rapports de parenté et d'échange, aussi bien qu'en ce qui concerne les modes de vie et de comportement ou les configurations culturelles prises dans leur sens le plus large ; alors que, par ailleurs, on a pu estimer que l'école marxiste est défailante dans ce domaine ? Le problème du choix méthodologique se pose avec acuité, d'autant plus que l'on est en présence d'un phénomène en phase de déstructuration dont il s'agit d'étudier à la fois les caractéristiques internes et les rapports avec le contexte où il s'insère.

En outre, pourquoi chercher une tribu traditionnelle dans une société moderne ?

C'est sur ces termes nécessaires à toute recherche que nous allons à présent nous attarder, pour parvenir à une juste évaluation des perspectives qu'ils offrent à de valables conclusions.

## II. DÉFINITION DE L'OBJET

Nous aurons ici à procéder à deux types de délimitation : une délimitation théorique de la notion de tribu, une délimitation matérielle du terrain de la recherche.

## 1° La notion de tribu

« Qu'est-ce qu'une tribu nord africaine ? ». Sous ce titre du célèbre article de J. BERQUE (3), on s'attendrait à trouver non seulement une définition des caractéristiques de la tribu, mais aussi ce qui distingue les tribus du Nord de l'Afrique des autres tribus, étant donné l'influence du contexte socio-culturel spécifique où elles se situent. On reste sur sa faim, à moins qu'on se contente de constater que la « structure tribale » nord africaine se distingue par une grande particularité : celle d'être illusoire, d'être une vue de l'esprit, dans le sens « littéral » du terme. L'auteur part d'un présupposé bien déterminé, à savoir l'absence de structuration de la société maghrébine, le caractère quasi-anarchique de sa constitution. Voilà qui n'est pas sans rappeler les visions ethnocentristes dont nous parlions précédemment, lesquelles se traduiraient, en l'occurrence, par cet argument désormais illustre : l'incapacité d'auto-détermination. C'est ce qu'on pourrait être enclin à déduire du parallélisme que fait J. Berque entre « histoire européenne » et, serons-nous tentés de dire, « statisme maghrébin » (4).

Partant donc de cette conception unilatérale, J. Berque cherche alors à comprendre l'énigme que représentent les structures tribales du Maghreb qui correspondent, évidemment, à l'image qu'il se fait de cette société, à savoir celle d'un effritement et d'une dispersion extrêmes. Tandis que l'on

(3) Dans *L'éventail de l'histoire des vivants, Mélanges Lucien Febvre, 1954*, p. 261-271, repris dans *Maghreb, histoire et société, Alger-SNED/Gembloux-Duculot, 1974*.

(4) *Id., op. cit.*, p. 32-33

à l'impression qu'un monde tribal unitaire étend ses multiples ramifications sur tout le territoire, on réalise que les rapports réels entre tribus sont ténus, sinon pratiquement inexistantes (5). Pourquoi ces mouvements « d'assimilation » et de « dissimulation » ? L'auteur n'est pas plus satisfait de la version locale mythique des événements - qu'il qualifie de « tentative romanesque d'explication » et qui attribue la dissémination à un essaimage antique d'un ancêtre prolifique - que de « l'explication historique » qui se réfère au passé mouvementé qu'a connu la région et aux multiples migrations. La clef de cette énigme est alors révélée à travers cette notion qui n'est pas moins illustre chez les orientalistes : « le despotisme oriental », responsable des clivages sociaux, de la rupture des liens tribaux, du démembrement et enfin de la décadence des empires. Mais ce qui intrigue en réalité J. Berque et constitue le point nodal de son analyse, c'est l'affirmation d'une identité commune, la reconnaissance d'un ancêtre et d'une origine communs constamment démentis par les faits ... C'est cette obsession de « l'emblème onomastique ». Cette inflation oratoire est perçue alors comme le signe révélateur du vide structurel où s'agitent ces populations. N'ayant pas de prise effective sur la réalité, ne se sentant pas vraiment intégrées dans un cadre englobant-protecteur, vivant dans un déchirement continu, elles organisent une fuite en avant dans l'idéal. Ce sont des populations régies par l'idéal... (6)

Nous comprenons alors pour quelle raison J. Berque ne présente guère une analyse de la structure tribale, de sa morphologie, de sa composition, mais s'attache au niveau métaphorique : le langage, les mots sont les seuls instruments avec lesquels il a pu approcher ce phénomène, car ce sont les seules armes qui le représentent encore et à travers lesquelles il se manifeste (7). Ainsi donc, le monde tribal se présente,

(5) *Id., op. cit.*, p. 26.

(6) *Id., op. cit.*, p. 31-32.

(7) *Id., op. cit.*, p. 27.

selon la formule consacrée, comme un monde « mosaïque », n'ayant aucune consistance réelle, survivant à une déstructuration permanente et n'étant soutenu que par le mythe.

Est-il bien vrai qu'il se réduit à la revendication d'une identité, qui, de plus, est illusoire ? N'a-t-il pas ses lois propres de fonctionnement interne dont l'intelligence permettrait de décoder son évolution en dehors de tout a priori et de généralisation hâtive et stagnante ? C'est ce que nous avons tenté de retrouver chez d'autres auteurs qui se sont intéressés à dégager les caractéristiques constitutives de la tribu.

En effet, celle-ci n'est pas seulement un état de fait, une instance sociale au sein de laquelle s'organise un certain type de rapports humains, bref, un phénomène qui se présente à l'observation dans son état brut. Elle postule aussi, et dans une grande mesure, un concept à construire théoriquement, une notion sujette à des appréhensions et à des interprétations multiples selon les écoles dans la lignée desquelles on s'inscrit, selon les contextes socio-économiques dans lesquels elle s'insère, ou tout simplement selon les axes sur lesquels on centre l'intérêt. Néanmoins, du volumineux dossier des travaux anthropologiques, on peut désormais dégager un certain nombre de critères, qui apparaissent assez communément admis par les diverses écoles. Ces critères font l'objet d'une sorte de définition de base, définition qui est elle-même le plus souvent complétée, modifiée, par des facteurs d'un ordre plus spécifique selon la société à laquelle on s'intéresse.

Nous tenterons à notre tour de confronter éléments de base et facteurs locaux, afin de cerner du plus près possible l'objet de notre intérêt. Au cours de cette tentative, nous suivrons une démarche diachronique, celle véhiculée par les membres mêmes des groupes tribaux, et qui part de l'origine pour expliquer l'ordre actuel.

### A. Le mythe originel

Il constitue le ciment interne intégrateur de toute la tribu, le cadre spirituel de référence de tous les sous-groupes quel que soit le degré de cohésion qu'ils entretiennent entre eux. Le mythe renferme, généralement, trois temps : celui de l'ancêtre fondateur, celui de la migration (s'il y a lieu), et celui de la prise de possession de la terre.

#### *L'ancêtre fondateur*

Tel qu'il est décrit dans une légende remontant à des temps immémoriaux, il se distingue souvent par un ou plusieurs caractères valorisants qui rendent raison du fait qu'il soit le fondateur de la tribu. Il s'agit soit de ses vertus guerrières, soit de qualités extraordinaires et surnaturelles, soit de sa grande moralité et dévotion. La plupart des tribus arabes se réfèrent à un marabout, de préférence d'origine prophétique, qui, ayant conquis la population par sa sainteté, a réussi à s'installer sur son territoire et à fonder toute une lignée. C'est l'ancêtre, ou sa descendance immédiate, qui a donné son nom à la tribu ou au territoire qu'elle occupe. D'où la sacralité de ce nom, symbole des qualités ancestrales qui, aujourd'hui, régissent le comportement des descendants dans la mesure où leur honneur consiste à les perpétuer et à les défendre pour toujours faire partie de la communauté. Les normes qui ont été établies aux temps mythiques continuent à ordonner la vie actuelle et, réciproquement, les événements actuels prolongent et illustrent la vie mythique.

Ainsi, l'ancêtre fondateur constitue l'un des piliers de l'identification des membres des tribus, car en se référant à un ancêtre donné, en proclamant ses qualités et en se les appropriant, on ne fait qu'affirmer son existence par rapport à l'Autre, avec toutes les conséquences que cela sous-tend.

#### *Le fait migratoire*

Le fait migratoire concerne, essentiellement, les tribus arabes, les Berbères se considérant comme étant les occupants

originels du territoire. Cette phase du récit d'origine acquiert aussi une grande importance pour ses détenteurs, car le trajet est souvent rehaussé d'une valeur symbolique.

En effet, la plupart des tribus arabes, et plus particulièrement les tribus maraboutiques, soutiennent provenir de la Terre Sainte et proclament descendre de souche prophétique. Ce caractère de sainteté accompagnera la tribu au cours de son déplacement, puisque, d'abord, l'ancêtre aura professé le prosélytisme tout au long de son parcours et sera ainsi investi d'une mission spirituelle qui a pour but de l'innocenter et de le purifier des querelles dont l'enjeu, basement matériel, oppose les tribus ou les fractions tribales. Ensuite, la tribu se sera fixée, comme but de son voyage, un second repère de sainteté : la Séguia el Hamra dans le sud marocain. La migration n'aura en fin de compte été motivée que par la volonté d'entreprendre un pèlerinage. Et c'est sur le chemin du retour que, pour une raison ou une autre, la tribu a été obligée de s'installer. Telle est la version mythique du fait migratoire. Bien plus prosaïquement, le déplacement a une fonction essentielle : celle de cerner les limites du territoire que l'on va occuper. Le lieu d'établissement correspond justement à la prise de possession d'une parcelle à partir de laquelle va se définir le groupe.

#### *L'occupation du sol*

C'est l'histoire de la conquête de la terre ; elle est, selon le caractère que s'attribue la tribu, l'histoire d'une lutte guerrière qui a impliqué l'extinction ou l'émigration de la tribu ennemie ; l'histoire d'une alliance par le mariage ou le travail, ou l'histoire d'une combine pleine de sagesse rusée. De même, elle peut relever de quelque miracle qui s'insère tout à fait dans la logique légendaire, et qui ne prend cette allure extra-ordinaire qu'en raison du changement de la structure temporelle. Enfin, une forme particulière d'occupation du sol, celle des tribus maraboutiques qui aiment à rappeler qu'elles

ont bénéficié là d'un don en échange de la protection divine qu'elles ont le pouvoir de dispenser aux populations environnantes. Elles signifient par là à la fois leur acceptation par la population locale et le rayonnement qu'elles ont sur la région.

De toutes les manières, cette opération de prise de possession du sol représente l'enjeu le plus important pour la tribu car il correspond à un fait et un besoin matériels primordiaux pour la constitution et la survie du groupe. Elle permet, en premier lieu, de s'imposer en tant qu'entité définie en s'opposant aux autres groupes. Ainsi, les frontières, bien que n'étant pas matérialisées, correspondent très clairement, aussi bien pour les propriétaires que pour les autres, au fait de l'occupation par une confédération donnée. Et c'est à partir de ce noyau que vont être menées les opérations d'agression et d'auto-défense.

De même, au sein de la grande tribu, vont se projeter dans l'espace les différentes ramifications qui la constituent, et c'est à travers cette projection que s'organisera un certain type de lien entre elles.

Ainsi, le récit d'origine a, à la fois, le rôle de justifier l'existence d'une tribu, de l'identifier et aussi d'établir les normes de son fonctionnement matériel, pratique, en vertu de la suprématie de l'ordre ancestral. Ce sont les croyances mythiques qui vont continuer à régir non seulement le mode de structuration de la tribu, mais aussi son mode de fonctionnement.

#### **B. Le système tribal**

Le système tribal est généralement perçu sous la forme d'un système hiérarchique à trois niveaux, correspondant chacun à un certain degré de consanguinité. En effet, et d'après la terminologie utilisée par L. VALENSI, lorsque nous abordons la communauté ancestrale dans sa globalité, nous parlons de « *Arch* » ; tandis que les sections générées par le fondateur sont dénommées « *Friqs* » ; et enfin, au dernier ni-

veau, nous sommes en présence des regroupements familiaux appelés « *Ikhwa* » (8).

Le schéma de l'arbre généalogique est censé rendre compte de cette répartition, bien qu'en réalité nous puissions remarquer que l'étendue des sections intermédiaires comprend généralement plus d'une génération et est tout à fait variable d'une tribu à l'autre.

Mais le plus intéressant à observer est que l'analyse de cette configuration a été le plus souvent faite, non en termes de consanguinité, telle qu'elle se présente, mais en termes de « segmentarité ».

#### *La segmentarité :*

Partant d'un fait d'observation très simple, les anthropologues (anglo-saxons et notamment Evans-Pritchard) ont cherché à expliquer le phénomène des querelles ancestrales inter et intra-tribales, ainsi que le jeu des alliances « sectaires », par le recours à cette notion. Elle se traduit, dans le monde arabe, par le terme de « *soff* ». Le principe en est simple : a) la tribu est formée d'un ensemble de segments situés dans le centre d'enveloppes communautaires de plus en plus importantes à mesure que l'on se réfère à un ascendant de plus en plus élevé ; b) mais à chaque niveau, ces groupes sont contre-balancés par d'autres de force égale ; c) en cas de litige, se constituent des *soffs* selon les cellules d'appartenance. Ils intégreront des niveaux de plus en plus élevés avec l'élargissement du conflit jusqu'à réunir tribu contre tribu.

C'est ce que confirme L. VALENSI à propos de la société tunisienne :

« Les tribus tunisiennes constituent bien ... une société de type segmentaire où la politique, l'histoire, l'économie sont exprimés en

termes de généalogie ; où les relations politiques sont fonction de la généalogie. Segmentaire, également, car y fonctionnent conjointement la fusion - unité de territoire, de filiation, consanguinité - et la fission : l'équilibre n'est maintenu que dans la tension interne, et le groupe se définit et se conserve par son hostilité à des groupes homologues » (9).

Ainsi donc se présente, encore une fois, le monde tribal, sans aucune consistance, sans aucune stabilité pouvant lui assurer une certaine pérennité - en d'autres termes, sans aucune loi le régissant, loi telle que la conçoit la civilisation occidentale et telle que la construit l'Homme de science occidental - .

Mais, désormais, la critique de la théorie segmentaliste a été faite par un certain nombre de chercheurs (10) se basant sur les éléments suivants :

1) Les groupes locaux sont généralement inégaux aussi bien du point de vue de leur nombre que de leur force politique. Il en est de même pour ce qui concerne leurs ressources en terres et en troupeaux. Ainsi, ils ne peuvent constituer des segments qui s'affrontent à égalité de force et dont l'alliance entre eux est indifférente.

2) Les combinaisons de groupes ne réalisent pas une application stricte de la théorie de la segmentarité. Chaque branche de l'arbre est liée au reste de la communauté par des rapports de « *qaraba* » qui ne se réfèrent pas nécessairement à la parenté de sang, mais aussi à la coopération de voisinage, ... etc.

3) La théorie de la segmentarité ne tient que secondairement compte des changements qui peuvent intervenir dans l'alignement d'un individu ou d'un groupe à la faveur d'un mariage, de l'acquisition d'une nouvelle terre par razzia ou héritage ... Ceci est particulièrement vrai pour le rôle que joue l'échange des femmes et qui est éminemment politique (renforcement des alliances, traités de paix, agrandissement du troupeau ...).

Ainsi, le modèle segmentaliste fait peu de cas de la complexité de la réalité, et est, pour cette raison, démenti par

(8) L. VALENSI : *Fellahs Tunisiens : l'économie rurale et la vie des campagnes au 18ème et au 19ème siècle*, Paris Mouton, 1977.

(9) L. VALENSI, *op. cit.*, p. 58.

(10) Notamment par E. PETERS in Dale F. EICKELMAN : *Middle East, an anthropological approach*, David M. Schneider éd., 1981.



elle. Les clivages tribaux sont, en fait, ordonnés par des lois internes qui leur sont propres et qui correspondent aussi bien à des enjeux réels qu'à des croyances séculaires. Ceci ne les empêche pas, bien au contraire, de varier d'une tribu à l'autre et dans le cadre même de chaque groupe.

Mais, en opposition à cette analyse fractionniste, nous devons aussi évoquer les facteurs qui font l'unité de la communauté tribale et qui constituent les véritables piliers de son existence. Le système de parenté et le territoire collectif sont les éléments qui matérialisent l'identité commune proclamée dans la légende.

#### *Le système de parenté*

Tout le monde connaît effectivement l'importance des rapports de parenté dans le système tribal. Ils en constituent, en réalité, la force cohésive.

Les analyses marxistes ont réalisé, elles aussi, leur suprématie dans les sociétés pré-capitalistes. La parenté est pluri-fonctionnelle, elle intervient au niveau de toutes les instances ; elle est à la fois rapport social, rapport de production et rapport politico-idéologique. C'est à sa faveur que la place de chaque membre lui est assignée dans la structure.

Elle permet d'abord d'identifier l'individu, non pas comme une entité autonome, comme une personne privée, mais par sa relation agnatique à autrui ; lui assurant aussi le sentiment d'être intégré à une communauté, la garantie d'être protégé contre toutes sortes d'aléas et la possibilité de jouir de la solidarité de ses « cousins » tout en étant lui-même impliqué dans la vie du groupe.

Loin de se limiter à définir statut et rôle des individus, les mariages et filiations, la parenté fonctionne donc comme totalité. Elle organise la totalité des rapports qui se tissent dans le cadre de la tribu.

Ainsi, elle délèguera le pouvoir aux « anciens », aux patriarches de la tribu en vertu de leur sagesse, de leur sens de l'équité et du discernement... Pour cette raison, et bien qu'ils ne forment qu'une assemblée démocratique, consultative, ils auront droit à tout le respect que leur confère leur « catégorie d'âge ». Depuis Ibn Khaldoun, nous savons que dans ces situations ce n'est pas la richesse qui délègue le pouvoir, mais la sagesse et le savoir. C'est encore la parenté qui permettra l'accès aux différentes ressources et, en particulier, à la terre collective. En effet, le seul fait d'appartenir au groupe donne à l'individu la possibilité de participer à l'appropriation collective et au travail social dans un contexte de relatif égalitarisme où l'Homme ne se dépouille pas d'une partie de sa force de travail, puisque c'est l'ensemble de la communauté qui va jouir du produit de cet effort.

De même, l'un des rôles essentiels que joue le système de parenté dans le fonctionnement tribal est de permettre les échanges. Il s'agit, en l'occurrence, et au premier abord, de « l'échange » des femmes par la voie des alliances. Mais cet aspect premier et « superficiel » cache tout le jeu qui permet à la tribu (aux tribus) de se perpétuer. En donnant sa fille, on agrandit le cercle de ses alliés, la surface de son territoire, la taille de son troupeau ... C'est un acte d'échange parallèle à celui des biens puisque les deux vont suivre les mêmes circuits.

Enfin, les rapports de parenté prennent la couleur de l'idéologie lorsqu'ils servent à occulter le pouvoir d'un chef ou des velléités de domination et d'oppression d'une fratrie par rapport à une autre.

#### *Le territoire collectif*

Le territoire collectif correspond à l'élément infra-structurel de ce système. C'est dans ses limites que se tissent les différents types de rapports entretenus entre les membres de la tribu. Étant donné son caractère collectif, il détermine,

en dernière instance, l'égalitarisme qui règne dans le cadre du groupe. De même, étant donné que les produits sont auto-consommés, dans le cadre d'une économie de subsistance, les travailleurs exercent leur propre contrôle sur eux-mêmes et sur le devenir de leur production.

Cela explique, pour une part, le sentiment d'intégration et la forte cohésion sociale qui règnent dans ces sociétés.

Nous avons donc tenté, au cours de cette partie, de délimiter de façon abstraite les traits caractéristiques de la structure d'une tribu aussi bien du point de vue des croyances mythiques qui la sous-tendent que de sa charpente matérielle et des rapports qui s'y entretiennent.

Nous allons, à présent, nous arrêter sur le terrain qui serait l'objet d'investigation adapté pour en percevoir l'intérêt et mieux saisir comment il se présente.

## 2° Le terrain de recherche

Comme nous l'avions énoncé précédemment, nous nous étions donc proposés de centrer notre attention sur une communauté berbère, un village berbère du Sud Tunisien - il s'agit de Douiret -. Nous allons donc exposer, à présent, les raisons de ce choix.

Le premier dilemme qui s'était présenté à nous, au moment du choix du terrain, a été : tribu arabe ou tribu berbère ? Il n'a pas été facile de trancher. Car si nous optons pour une tribu arabe pour traiter de la question de l'identité, nous risquons de nous heurter à un certain vide. Il est évident que les tribus arabes sont porteuses d'une légende ancestrale qui les a accompagnées tout au long de leur épopée, puis de leur installation, et qu'elle a des chances d'avoir survécu chez quelques anciens. Mais, avec la destruction des structures tribales, et encore plus, leur participation à la lutte nationale de libération, leurs

chances d'assimilation culturelle sont d'autant plus fortes que la nouvelle idéologie officielle se réclame de leur même principe : l'arabo-islamisme. Peut-être que tout ce qui demeure ne constitue que quelques vestiges évanescents. Par contre, parler des Berbères reviendrait à remuer encore une fois les clivages créés par la colonisation et que la conscience collective arabe a encore du mal à affronter. La réaction a été de nier presque l'existence des Berbères et de les réduire à une minorité infime pratiquement inexistante. Ce qu'ils ont fini par reproduire eux-mêmes ...

Puis, finalement, nous avons trouvé de l'intérêt justement à cet aspect du problème, et ce, toujours par rapport au thème central.

Effectivement, le fait d'être Berbère a, en définitive, exposé cette population à une double tentative de récupération : d'abord, par le pouvoir colonial qui a essayé d'en faire une alliée contre les Arabes, faisant appel à leur chrétienté « originelle » ... etc, ensuite, par le pouvoir local tentant de les intégrer à sa nouvelle politique sans leur reconnaître leur spécificité.

Mais en réalité, cela a donné lieu à un mouvement de repli sur soi, doublement renforcé, qui fait que les Berbères continuent, malgré tout, à former une entité plus ou moins autonome.

Douiret est l'illustration parfaite de ces deux aspects. Fortement exposé à « l'érosion », puisqu'il a autrefois accueilli le Bureau des Affaires Indigènes et est, aujourd'hui, un foyer important d'émigration aussi bien vers la capitale que vers l'étranger, il a néanmoins su se conserver dans un semblant d'autarcie.

Cette communauté fermée illustre donc bien la question posée par notre problématique : l'identité a-t-elle résisté à la destruction ?

Il reste, maintenant, à présenter quelques traits de ce monde « berbère » (11).

Douiret est un village pitonnier du Sud-Ouest tunisien, dans la délégation de Tataouine. Il se situe sur le Jebel Abiodh.

Il est formé par une trentaine de hameaux réunissant trois mille habitants dont mille cinq cents dans l'agglomération principale de Douiret-Bled. Cette dernière réunit sept fractions, mais qui sont réparties en deux quartiers principaux et distincts : celui des Ouled Taleb et celui des Ouled Abdelkrim.

1) *La légende* : Selon cette dernière, un certain Ghāzi B. Douaieb Bou Kenana, venu de l'ouest (probablement du Tafilalet marocain), serait arrivé il y a six cents ans dans la région et y aurait fait souche.

Ayant trouvé le piton d'en face occupé par les Béni Magel, il aurait épousé l'une de leur filles. Puis, il leur demande de lui concéder autant de terre que peut recouvrir une peau de chameau. Il découpe celle-ci en lanières et en entoure une grande surface. Les Béni Magel, privés de terres, quittent la région ; tandis qu'il s'attaque aux Béni-Mazigh qui occupent l'autre piton et les en déloge. C'est ainsi qu'il devient maître de la région et qu'il lui donne son nom en creusant un ensemble de maisons (*douiret*) à flanc de montagne.

2) *L'histoire* : Nous retrouvons, à ce propos, chez le Père Louis, la même dichotomie Berbères/Arabes.

En effet, les Berbères sont décrits comme étant un peuple de sédentaires tranquilles, vivant dans les plaines de cul-

tures et de pastoralisme. Les principaux revenus sont faits d'olives et de blé. Douiret aurait aussi été un relais connu de la route caravanière qui menait de Gabès à Ghadamès, et en profitait pour effectuer les échanges.

« L'invasion arabe » sera la cause de bouleversements importants. Les Arabes, en envahissant la plaine, pousseront les Berbères à se réfugier dans la montagne, les transformant ainsi en « Jbalia ». Privés de leurs ressources, ils furent alors contraints de conclure des contrats les asservissant aux occupants : les Arabes protégeraient les Berbères contre les razzias des nomades, tandis qu'eux surveilleraient leurs troupeaux. Ce n'est qu'à la faveur de ces contrats que les Berbères purent, peu à peu, redescendre vers la plaine.

3) *L'organisation sociale* : Les écrits récents de cet ethnographe témoignent de la permanence des formes de vie communautaire, que le « contact » avec les Arabes n'aura que peu altérée.

Nous nous contenterons, pour l'instant, de les citer comme autant de manifestations de la spécificité berbère.

— Au niveau de la « gestion » de la société, le Père Louis témoigne d'un égalitarisme profond (« pratiquement pas de pauvres », dit-il) et du sens de la démocratie qui règne encore dans les rapports.

— Bien que l'indivision de la terre ait été rompue, les habitants gardent encore les anciennes valeurs communautaires. Ceci transparaît essentiellement dans l'utilisation collective des greniers d'ensilage et des moulins à huile.

— Les prestations réciproques représentent, par contre, le facteur le plus important de la cohésion et de la solidarité sociales puisqu'elles continuent d'être les réseaux officieux des relations et des échanges, bien que concurrencées par les circuits institutionnels. Ces prestations prennent plusieurs formes. Il peut s'agir de services rendus à l'occasion de travaux ou de fêtes qui demandent la mise à contribution de l'effort commun ; ou alors, de prêts qui prennent la forme gracieuse de « dons » remboursables.

— Les manifestations culturelles sont aussi encore vivaces, en particulier concernant le phénomène linguistique. La langue berbère est

(11) D'après les écrits de André Louis sur *Douiret*, Tunis, S.T.D., 1975 ; « Contact entre culture berbère et culture arabe dans le sud », *Congrès de Malte*, 3-6 /4/1972, Alger, SNED ; « Le monde berbère de l'extrême-sud tunisien » dans *ROMM*, II, 1<sup>o</sup> sem. 1972 ; « Les prestations réciproques en milieu berbère du Sud tunisien », *Anthropos*, 68, 3-4/1973.

ce qu'on apprend en premier aux enfants, et elle ne manque pas de transmettre avec elle tout l'univers auquel elle se réfère. De même, l'artisanat domestique berbère maintient une grande part de son authenticité (poterie, tissage).

Nous avons donc là un matériau de base assez important pour nous permettre de mener une recherche sur la notion d'identité chez les membres de cette communauté.

### III. DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

La démarche méthodologique pour laquelle le chercheur opte doit généralement correspondre à deux critères contraignants : les caractéristiques de l'objet à étudier et les exigences que pose la problématique.

Par rapport à notre thème, nous nous situons donc à la croisée de plusieurs orientations : quelle est l'approche la plus adaptée à l'étude d'une communauté ? Mais aussi, quelle est celle qui nous permet de faire le lien entre la façon dont évolue cette micro-société et sa place dans le contexte global où elle se situe ?

Rapportées aux termes de notre problématique (persiste-t-il des éléments d'identité communautaire berbère ?) ces questions se traduisent par : quelle est la méthode qui nous permettra de cerner de la façon la plus complète ce phénomène, tout en nous révélant ses facteurs explicatifs ?

Un certain nombre de méthodes ont prétendu, chacune pour soi, rendre compte, le plus fidèlement et le plus scientifiquement possible, de la réalité du monde communautaire. Mais on aura à sélectionner celle que l'on considère comme la plus adéquate par rapport à la conception de cette étude. De même qu'une technique de recherche adéquate aura à être formulée.

#### I - Les méthodes en anthropologie :

Elles sont donc variées, mais relèvent chacune d'un certain type de perception de la réalité et d'un certain mode d'analyse, ce qui explique leur relative partialité.

1) *Le fonctionnalisme* : il constitue l'approche la plus « primaire » des faits, si l'on peut se permettre cette expression à propos d'une démarche théorique. Ceci s'explique du fait qu'il se limite aux éléments visibles de la réalité.

En effet, il trouve son inspiration essentielle dans l'empirisme qui réduit la structure de la société aux relations sociales qui en sont les aspects apparents, en les prenant comme des variables indépendantes et isolées. La démarche fonctionnaliste aura, elle, le mérite d'ordonner ces rapports dans un système.

Cette méthode, bien que pouvant être très efficace pour l'étude des phénomènes sociaux en tant que tels et pour la compréhension justement du fonctionnement du système, a le défaut de se limiter à ses épiphénomènes ... . En effet, l'adopter serait se condamner à ne pas atteindre les structures sous-jacentes de la société qui expliquent l'existence d'un tel type de rapports sociaux et non d'un autre, la prédominance d'un tel modèle de fonctionnement et non d'un autre ... . Ce serait aussi s'interdire de comprendre le mode d'apparition de ces systèmes, les conditions de leur évolution et les causes de leur disparition.

En définitive, pour comprendre et analyser un phénomène social de quelque nature qu'il soit, il faut pouvoir le rattacher à l'ensemble de la structure qui a présidé à sa constitution. C'est ce qu'a tenté de faire l'anthropologie structurale, avec, à sa tête, LÉVI-STRAUSS.

2) *Le structuralisme* : Le principe fondamental est que la notion de structure ne se rapporte pas à la réalité empirique, mais aux modèles construits d'après celle-ci. Ainsi apparaît la différence entre deux notions si voisines qu'on les a souvent confondues. Celle de structure sociale et celle de relation sociale. Les relations sociales sont la matière première employée par la structure sociale elle-même. Les recherches de structure ne revendiquent pas un domaine pro-

pre, parmi les faits de la société ; elles constituent plutôt une méthode susceptible d'être appliquée à divers problèmes ethnologiques (12).

Ainsi, en appliquant la méthode structurale, non seulement le chercheur s'éloigne par rapport à l'immédiatement saisi, prend ses distances par rapport à la conscience vulgaire en construisant la réalité grâce à des catégories scientifiquement élaborées, atteignant ainsi les valeurs sous-jacentes ; mais il se donne aussi un outil d'explication de cette réalité - car pour qu'un modèle théorique soit vrai, c'est-à-dire qu'il puisse rendre compte de la réalité, il faut qu'il réponde à un certain nombre de conditions - le modèle doit reconstituer un système formé par les éléments composants de la réalité de telle manière que soient déterminés les rapports qui existent entre ces éléments, rapports de compatibilité, de transformation ou de modification ... etc. Ainsi peuvent être déduites les règles de fonctionnement de la société, réduite à un ensemble de structures régies par des lois spécifiques. LÉVI-STRAUSS met, par exemple, en parallèle système de parenté, système économique et système linguistique qu'il considère comme soumis aux règles de la loi de la communication qui permettent à toute société de fonctionner :

« La culture, dit-il, ne consiste donc pas exclusivement en formes de communications qui lui appartiennent en propre (comme le langage), mais aussi, et peut-être surtout, en règles applicables à toutes sortes de « jeux de communication », que ceux-ci se déroulent sur le plan de la nature ou sur celui de la culture » (p. 327).

Et, comme l'affirme encore LÉVI-STRAUSS, bien que, ou parce que, caractérisée par un haut degré de théorisation, cette méthode peut s'appliquer à quelque niveau de la réalité que l'on s'adresse. Élaborant une structure-modèle, celle-ci devient alors partie d'un tout qui l'explique et qu'elle explique.

(12) Cl. LEVI-STRAUSS : *Anthropologie structurale* 58, Paris Plon, 1958, p. 305-6.

Mais finalement, n'est-ce pas ce trop haut degré de théorisation qui ôte son efficacité à cette méthode ? Cette technique « d'isolement » des niveaux de réalité n'a-t-elle pas l'inconvénient d'interdire la perception de la société, ou de certains de ses aspects, dans leur dynamique ?

Tel a été le reproche le plus sévère qu'on ait adressé à l'approche structurale : bien que ne niant pas l'histoire des structures sociales et appelant même à la collaboration disciplinaire, elle aboutit à un certain statisme puisqu'elle adopte une perspective où la notion de temps n'intervient pas, « ne joue aucun rôle » (13).

Alors, comment expliquer les différences sociales et culturelles, les schémas d'évolution, les variations diachroniques et synchroniques ? Est-ce en recourant au matérialisme historique ?

3) *Le matérialisme historique* constitue, en effet, la méthode la plus adaptée à l'étude du mode d'évolution des sociétés, et c'est celle qui a produit le modèle explicatif le plus adéquat pour justifier du changement social.

Le matérialisme (par opposition à la perception idéaliste hégélienne de la société au moment de la réification de l'Esprit Absolu) se réfère à la base matérielle de la société, aux forces productives, non pas comme un élément permanent et neutre, mais comme facteur produisant un certain type de rapports sociaux, et orientant la conception que se font les acteurs sociaux de leur monde environnant. De même, cette base matérielle est susceptible d'évolution, de transformation à mesure du développement de la technique et de la division du travail ; évolution qui, à un certain point donné, entre en contradiction avec le type de rapport social prédominant à cette étape et produit, par un mouvement de progrès dialectique, un changement historique dans la structure de la société.

(13) LEVI-STRAUSS : *op. cit.* p. 315.

Ainsi, et contrairement aux autres méthodes, le matérialisme historique intègre dans son approche les structures de base de la société, au-delà des catégories immédiatement vécues et perçues ; considère que ces structures, en même temps qu'il l'explique en dernière analyse, sous-tendent l'unité du système social formé par un certain nombre d'instances (l'économique, le social, le politique et l'idéologique) ; mais avance que cette unité, loin d'être figée et éternelle, est une unité des contradictions et est donc, par définition, provisoire.

Appliquée à des sociétés aussi différenciées que possible, elle permet, pourtant, de saisir chacune dans sa spécificité puisqu'elle se réfère à son infrastructure particulière ; et dans sa totalité, puisqu'elle explique et comprend ses niveaux multiples. Enfin, elle les situe chacune dans leur profondeur historique en appliquant les principes de la dialectique aux contradictions propres à chaque type de société. C'est donc un instrument théorique de grande valeur qui peut, en principe, rendre compte de n'importe laquelle des sociétés abordées.

Et pourtant, nous savons tous qu'une utilisation rigide en a été faite pour ce qui concerne les formations pré-capitalistes, les « sociétés sans classes ». Si elle a permis de déterminer un schéma d'évolution global allant des sociétés primitives au mode de production capitaliste, ce serait lui faire violence que de vouloir y intégrer, tel quel, tout trajet historique possible ; de même que de vouloir l'utiliser pour la compréhension du fonctionnement interne des sociétés dites « primitives » ou des petites communautés.

Une analyse critique de l'essai d'ENGELS sur « L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État » a été faite, notamment par M. GODELIER (14), lui reprochant en particulier de n'avoir pas su déceler les spécificités de fonctionne-

ment de la structure tribale et donc de n'avoir pas pu adapter matérialisme marxiste et anthropologie. C'est ce qu'il a tenté lui-même en se basant sur l'anthropologie économique.

4) *L'anthropologie économique* : En quoi constitue-t-elle un renouveau ? Et en quoi est-elle intéressante pour nous ?

Faire du matérialisme une véritable méthode scientifique caractérisée par son abstraction et son universalité et non plus par le fait d'être une exclusivité des études sur le monde occidental, car taillée à leur mesure, c'est en ce sens que l'investigation théorique de M. GODELIER représente un approfondissement de l'approche marxiste.

Tout en maintenant son principe matérialiste de base, en l'occurrence, le déterminisme « en dernière instance » par les rapports de production, GODELIER aura le mérite de ne plus les considérer dans leur sens économique le plus strict, mais d'isoler toute catégorie ayant la fonction de rapports de production. Toujours dans la lignée de la démarche marxiste, il déduira que cette catégorie « en dernière analyse déterminante » aura pour rôle de sélectionner, à son tour, l'instance dominante de la société et d'ordonner toute l'organisation sociale. La déceler équivaldrait à découvrir « la causalité structurale », l'élément explicatif de tout le fonctionnement social (15).

C'est ce que GODELIER s'appliquera à faire à propos des « sociétés sans classes ». En suivant le schéma de l'évolution des sociétés, on a pu déjà constater que selon le stade de cette évolution, le type de mode de production dominait une instance particulière, dont le rôle est de régir le comportement conscient des individus, de traduire leurs croyances et leurs pensées, tandis qu'on s'est contenté de donner à l'économique le statut permanent de la détermination.

(14) Cf. la Préface de M. GODELIER dans *Sur les sociétés précapitalistes*, C.E.R.M., Éd. Sociales, 1973.

(15) M. GODELIER : *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, T. II, Paris, Petite collection Maspéro - 1977 (2<sup>e</sup> éd.), p. 136.

L'anthropologie économique nous découvrira, elle, que la structure déterminante est aussi variable que celle qui domine et que selon l'étape de développement, le sacré, le système de parenté ou l'économique peuvent régir le fonctionnement de toute la société.

Disons maintenant un mot sur l'intérêt que renferme pour nous le choix d'une telle méthode.

Nous considérons qu'elle représente déjà un avantage au départ puisque s'en servir nous offre une double opportunité : celle de réaliser une approche anthropologique dans le sens classique du terme (à savoir faire un constat sur les croyances, coutumes, mode de vie, ... etc), mais aussi, celle de comprendre le fonctionnement de la communauté par rapport à sa structuration interne et par rapport au contexte où elle se situe. En bref, elle nous permet de saisir le mécanisme social à son niveau le plus global.

Par conséquent, et pour ce qui concerne notre thème sur l'identité communautaire, elle nous permettra d'éviter de prendre cette notion comme un phénomène abstrait mais, au contraire, de l'insérer dans l'ensemble du contexte où il se situe, de même qu'elle nous aidera à situer le niveau exact qu'elle occupe dans la structure communautaire et le rôle qu'elle joue.

## II - Technique de recherche

Il est évident que la technique la plus éprouvée dans le domaine anthropologique est celle de l'observation participante, étant donné l'inadéquation des autres types de procédé (enquête par questionnaire...).

En effet, lorsqu'il s'agit de l'étude de collectivités dans leur totalité, on est appelé à adopter une technique d'observation globale qui dépasse le stade de la seule expression verbale pour suivre le déroulement des comportements réels et saisir les valeurs qui les régissent. Elle implique donc une

« participation » à plus ou moins long terme, qui prend la forme de l'intégration du chercheur aux conditions de vie du milieu enquêté.

Cette technique fait appel à plusieurs niveaux dans la collecte de l'information, niveaux que l'on pourrait rapprocher des « paliers » de GURVITCH dans la perception de la réalité. Elle fait donc, d'abord, appel à l'observation dans le sens le plus strict : observation de l'espace, de la « surface morphologique et économique ». Puis elle suit la filière des « organisations sociales », la façon dont les individus sont disposés les uns par rapport aux autres. Elle appréhende alors les « modèles » et les « symboles » sociaux auxquels obéissent « conduites » et « attitudes » collectives. Enfin, elle nous entraîne vers des aspects plus secrets de la vie en société : les « idées, valeurs et états mentaux collectifs ».

En suivant cette gradation, nous aurons peu à peu pénétré les méandres de l'univers qui s'offre à nous. Mais ceci est insuffisant pour le connaître, aussi faudrait-il, parallèlement, avoir recours à tous types de témoignages matériels ou verbaux, à la collecte de tout écrit sur le milieu qui nous intéresse et, éventuellement, à des enregistrements visuels de lieux ou d'actions.

L'élaboration théorique consistera, quant à elle, dans le classement et le traitement de cette matière première selon les catégories structurales que l'on s'est imposé à travers l'orientation méthodologique.

## IV. PERSPECTIVES

Nous définissons la finalité d'une telle étude par l'intérêt de reconstruire le cheminement évolutif, ou plutôt régressif, d'une structure (tribale) qui, de dominante, est passée au statut de dominée - ceci en l'abordant à travers le prisme particulier de l'identité.

Concernant la dimension synchronique, elle comprend des facettes multiples qu'il convient de cerner et de développer.

### 1 - La notion d'identité

Nous savons tous l'importance qu'a cette notion pour chacun d'entre nous, pour chaque personne l'importance que revêt l'idée d'identification. Elle contribue à l'opération de socialisation au cours de l'enfance, et, plus tard, au sentiment d'intégration. Elle peut être identité à une personne, à un groupe, à une culture ou à des idées, mais son altération équivaut au déséquilibre psychique. Elle prend une autre envergure quand elle devient phénomène sociétal. Elle est soit entreprise officielle (« carte d'identité ») qui encadre l'individu, ou revendication culturelle nationale outrepassant les multiples contradictions qui traversent la vie en société. Elle est alors l'un des fondements de la « personnalité de base » grâce à laquelle on fait front à l'Autre. Mais l'Autre pouvant aussi bien être l'Étranger que le Compatriote, cette revendication peut être à la source de multiples clivages (transparaissant sur les scènes politique et économique), sinon toujours de mouvements de lutte autonomistes. C'est donc à ce dernier aspect que l'optique de cette étude sera particulièrement confrontée.

### 2 - Les mécanismes de l'identité

Quels sont les mécanismes de sa naissance ? De sa perpétuation ? Par quoi est-elle sous-tendue ? Par quoi est-elle constituée ? Comme pour tout élément relevant de la strate « superstructurelle » de la vie des gens, pour comprendre le phénomène de l'apparition de l'identité, il faut se référer à l'organisation matérielle qui l'a générée, car ainsi, nous réalisons non seulement son mode de sécrétion, mais aussi, et surtout, la forme particulière qu'elle peut prendre.

Nous nous intéressons à partir de ce moment-là à son mode de fonctionnement. Comment intègre-t-elle la conscien-

ce communautaire ? Comment est-elle perçue par les membres : simple acquis mental ou facteur effectif de cohésion sociale ? Dans quelle mesure ne joue-t-elle pas un rôle parallèle à celui de l'idéologie ?

### 3 - Les manifestations externes de l'identité

L'espace communautaire est le lieu par excellence où se projette et se matérialise l'identité, car il en est à la fois la source et le réceptacle.

L'identité est liée au territoire et donc à l'espace écologique qui est lui-même modelé en fonction des exigences que porte l'histoire commune. C'est à partir de cette dernière (même si elle a subi de multiples modifications et ajustements) que les membres, en répétant les mêmes formes d'organisation spatiale, répètent la vie mythique.

Mais l'identité se reconnaît et se retransmet à l'infini grâce au langage. L'instrument linguistique est, nous le voyons tous les jours et dans les contextes les plus divers, le bastion de l'identité. Par ce qu'il porte de significations et par sa qualité intrinsèque, à savoir la force de l'expression et de la communication, il constitue, souvent, l'élément le plus résistant face à l'évanescence des autres aspects.

Enfin, mais non exclusivement, c'est dans les systèmes de parenté et d'échange que se renforce l'identité. Car échanger signifie être en rapport, être en groupe, être dans un cadre d'appartenance.

Le système de parenté consolide cette appartenance grâce aux mariages endogamiques et à la filiation, tandis que les prestations réciproques signifient que les échanges ne peuvent se faire qu'entre membres d'une même communauté.

### 4 - Douiret, conservation ou altération ?

Où en est Douiret de tout cela ? Est-ce que la notion d'identité a encore un sens pour ses habitants ? Est-elle perçue



comme une séquelle des temps passés ou comme un mode d'être et une manifestation de soi toujours vivante ?

Correspond-elle encore à une réalité matérielle quelconque ou en est-elle au stade de survivance ?

C'est à cet ensemble de questions, et à d'autres encore, que devrait répondre le travail sur le terrain dans le village de Douiret.

### 5 - Les causes

D'abord, comment expliquer historiquement la situation de repli sur soi de Douiret ? Les Berbères (et plus généralement les tribus) sont passés par des expériences particulières depuis le début de la période coloniale. Les gens de Douiret n'ont pas échappé à cette règle, et on peut trouver, dans cette remontée dans le temps, d'importantes explications aux effets que l'on observe actuellement.

Mais il ne suffit pas de s'arrêter à cette perspective. Des phénomènes nouveaux sont aujourd'hui apparus (par exemple : les migrations massives que connaît actuellement la région), phénomènes dont les effets sont aussi duels et ambigus.

Où se situe la causalité de la conservation et où se trouve celle de l'intégration ?

### 6 - Les conséquences, ou la place et le rôle du mode de vie communautaire dans la formation sociale actuelle

Il est évident, quels que puissent être les résultats de ce travail, qu'un des schismes qui traversent la société tunisienne est celui qui départage Arabes et Berbères. Bien que les uns et les autres aient connu ou connaissent le mode de vie communautaire, il n'est pas besoin d'effectuer le déplacement pour se rendre compte du repli sur soi qu'observent les Berbères. Tout le monde parle de la difficulté d'accès à ces appréhendés comme clos, de la difficulté de communication entre autres, en raison des différences linguistiques ... etc.

Bref, nous n'avons aucune difficulté pour nous rendre compte de l'existence de communautés dans un état de des-

truction plus ou moins avancé, il est vrai (et Douiret en est un exemple).

Mais quelle est la place qu'elles occupent dans une formation sociale connue pour sa complexité ? Représentent-elles simplement une minorité écrasée à laquelle on reconnaîtrait quelques spécificités coutumières ou culturelles ? Ou ont-elles un poids interne encore assez important par la foi des individus qui y adhèrent ?

Et surtout, quel rôle jouent-elles ? Nous savons l'importance de ce dernier au niveau politique à différentes périodes de l'histoire tunisienne et, finalement, les multiples tentatives de destruction dont elles ont été l'objet. Mais leur persistance « malgré tout » n'est-elle pas lourde de signification sur leur portée socio-économique ?

C'est ici que le recours à la démarche théorique inductive permettrait de partir de l'environnement contemporain avec la perspective de pouvoir remonter dans le temps ; perspective qui, dans toute son ampleur, ne manque pas de richesse et appelle à une approche multi-disciplinaire.

En effet, suivre mentalement le trajet parcouru par une population berbère qui de communauté dominante devient communauté minorisée, implique, en premier lieu, qu'on connaisse les structures qui prédominaient autrefois dans le Maghreb, qu'on réalise une étude appropriée du stade « primitif » de son histoire pour ne plus continuer à faire référence aux analyses concernant le monde occidental comme si elles étaient, de fait, et sans doute, d'une application universelle. Le monde berbère est connu pour l'égalitarisme qui y régnait, de même que pour la liberté dont jouissaient les femmes en son sein. Correspond-il pour cela au « communisme primitif » ?

Réaliser cette étude d'anthropologie sociale permettrait de prendre connaissance des structures originelles du Maghreb ; celles auxquelles sont venus s'ajouter, en s'imposant, des éléments nouveaux,

De fait, on ne considère pas toujours l'histoire antique du Maghreb comme l'histoire de ses occupants actuels qui trouvent, de façon prédominante, leurs racines en Arabie.

Le Maghreb a connu un nombre assez important d'invasions, dont certaines, à la différence d'autres, ont eu des effets décisifs sur sa formation. Peu à peu, ses traits ont changé pour laisser la place à d'autres caractéristiques, à d'autres modèles de vie, de rapports et de culture. Et c'est en réalité dans ces moments de rupture-soudure, dans ce mixage nouveau dont nous sommes les produits, que se trouve notre histoire, nous les contemporains.

Alors, quels intérêts, quels enjeux ont sous-tendu ces transformations ? Étaient-ils appelés par une « nécessité historique » elle-même dictée par les « insuffisances » internes ? Ou faisaient-ils force à l'évolution « naturelle » qu'aurait connue le Maghreb ?

### Résumé :

L'auteur présente ici un projet de recherche sur les tribus berbères de Douiret (sud-tunisien). Par suite des bouleversements subis par les sociétés maghrébines, la notion de tribu s'est aujourd'hui estompée en Tunisie, mais le monde tribal a survécu en certains de ses aspects. L'auteur s'interroge donc sur les éléments constitutifs de la tribu et sur les structures de sa vie interne ; elle présente la société sur laquelle porte sa recherche, ainsi que la méthode utilisée dans cette étude. A partir de la notion d'identité, elle se propose de décrire l'évolution de cette société qui, d'un statut de dominante, est passée à celui de dominée.

### ملخص :

تقدم الكاتبة هنا مشروع بحث مخصص لقبائل بربر دويرات (بالجنوب التونسي) ، ذلك انه اثر التغييرات الجذرية التي طرات على المجتمعات المغربية انطمس اليوم مفهوم القبيلة بالجمهورية التونسية، ولكن العالم القبلي استمر في بعض نواحيه. وتتساءل الكاتبة اذن عن العناصر المكونة للقبيلة وعن هياكل حياتها الداخلية وتقدم المجتمع الذي يهتم به بحثها ، وكذلك المنهج المتبع في هذا البحث ، وتفتتح الكاتبة انطلاقا من مفهوم الهوية وصف تطور هذا المجتمع الذي تحول من وضعية المسيطر الى وضعية المسيطر عليه.