

# Catégories sociales en Tunisie au XIX<sup>e</sup> siècle

d'après la chronique de A. Ibn Abi d-Diyâf (\*)

par

A. DEMEERSEMAN

Pourquoi cette investigation ? Parce que la question a son intérêt en elle-même, mais plus encore parce qu'elle permet de mesurer l'ampleur de la révolution sociale actuelle. On ne comprend bien que par comparaison. L'évocation du XIX<sup>e</sup> siècle par un témoin direct, en mettant en relief un vocabulaire archaïque (1) va nous aider à prendre conscience du contraste entre deux siècles. Les vocables qui étaient les parents pauvres d'hier ont la faveur aujourd'hui. Le mot « peuple », avec l'égalité des citoyens qu'il sous-entend, est devenu le mot noble; voilà qui suffit à attester une modification radicale dans les critères d'appréciation.

La période qui sera notre principal centre d'intérêt est celle qui s'étend de 1837 à 1872 (règnes d'Aḥmad Bâÿ, M'ḥammad Bâÿ, Muḥammad aṣ-Ṣâdiq Bâÿ).

Le terme « catégories sociales » n'est pas emprunté à la chronique. *Ṭabaqa* (catégorie, classe, caste), utilisé par les modernes, ne s'y rencontre qu'une seule fois, à notre connaissance, à propos des ulémas : il s'agit d'ailleurs d'une citation. D'autre part, Ben Dhiâf ne traite pas ex professo des différentes couches de catégories sociales; néanmoins, ses réflexions à propos des hommes ou des événements, ses biographies, et singulièrement son vocabulaire, constituent un document suffisant pour une définition (en première approximation) de la stratification sociale de l'époque et de son climat spécifique.

---

(\*) Nous nous contentons ici de présenter quelques considérations générales sur notre sujet, nous réservant de revenir ultérieurement sur l'une ou l'autre des notions en cause.

(1) Les vocables arabes cités au cours de cet ouvrage, étant d'un emploi très fréquent chez le chroniqueur, nous nous contenterons de l'une ou l'autre référence, à titre indicatif.

La société hiérarchisée de type traditionnel avec laquelle nous entrons en contact, ne connaissait que deux grandes catégories : catégorie des hommes ayant un rang particulier, catégorie de ceux qui n'en avaient aucun, autrement dit élite et peuple. La première était placée en haut dans l'estimation commune, tandis que la seconde se voyait privée des caractéristiques donnant droit à une considération particulière.

La distinction en question se recoupait par ailleurs au plan de la civilisation, cher à Ibn Khaldoun : catégorie des citadins, catégorie de ceux qui ne l'étaient pas, autrement dit des nomades.

Certes, personne n'ignorait qu'une égalité foncière s'imposait au plan de l'Islam et que la fraternité était obligatoire dans les relations entre croyants. A ce niveau élevé, les classements sociaux ne pouvaient donc avoir qu'une valeur très relative. La classification sociale n'en était pas moins la lourde réalité de l'époque.

La preuve en est qu'un contrôle social assez rigoureux présidait à ce classement. Les nuances des titres et des rangs étaient loin d'être abandonnées aux fantaisies individuelles, et l'opinion avait ses susceptibilités en la matière. La confusion entre les catégories de notables était une erreur qui disqualifiait quelqu'un dans la société. L'art avec lequel un homme, un homme de gouvernement surtout, savait doser les égards, selon le rang et ses degrés, était une qualité si prisée que notre chroniqueur ne cesse d'en faire l'éloge. Il est sûr qu'il apporte par là un écho de la mentalité générale. Un exemple : un nouveau Dey est nommé en 1821. Quel trait de sa physionomie vait-il souligner ? Un seul : sa connaissance du statut social des gens (*manâzil an-nâs*) et des rangs occupés par les notables (*maqâmât al-ʿayân*, 3/137). Une telle insistance s'explique en grande partie par le fait suivant : la population souffrait d'être dirigée par des chefs étrangers au pays. Les Tunisiens d'origine exigeaient des dirigeants la communauté d'origine (« nés au milieu d'eux ») et la connaissance de la langue grâce auxquelles serait assurée la perception intuitive du rang exact de chacun dans la société (*manâzil ahliha*, 2/30, 67). Ben Dhiaf attache tant d'importance à la question qu'il estime au plus haut point le respect du rang, son bénéficiaire fût-il déjà en pleine déchéance. Les égards d'Aḥmad Bâï envers un chef déchû (*ʿazīz al-qawm*) sont l'objet d'un vif éloge de sa part.

La distinction *élite-peuple* était la clef de voûte de l'édifice social. Elle se traduit dans le vocabulaire avec tant de fermeté qu'elle semble vouloir marquer une coupure entre ceux qu'une singularité recommandait à l'estime, *al-ḥâṣṣ* (a) et ceux qui n'avaient aucune originalité à revendiquer devant la société, *al-ʿâmm* (a).

L'élite avait sa hiérarchie aux différents degrés. Les termes sont minutieusement précis. Il y avait les personnalités de premier plan, *al-akâbir* (2/44), *al-kubarâ'* (5/24) et les publications officielles ne s'y trompent pas. Elles savent discerner aussi tous ceux qui ont un rang particulier dans la société. Ces hommes sont tous, à un titre ou à un autre, des « notabilités ». Le vocable le plus courant pour les désigner était *al-ʿyân*, les notables. Comme le pouvoir avait décidé de faire fond sur eux, on les appelait aussi les hommes de confiance, *al-ʿyân at-tiqât* (5/56). Un Khéreddine qui réussira à atteindre un très haut palier se verra décerner le titre de « l'élite des notables » (*nuḥbat al-ʿyân*, 5/19). C'est dire que les notables étaient à leur rang des personnalités en vue. A prendre à la lettre le vocabulaire, on serait tenté de dire qu'ils étaient des « visages », *al-wuḡûh* (1/181; 4/206). Ce qui laisse entendre que les autres visages passaient plus ou moins inaperçus ! Ils jouissaient du crédit, *ahl al-waḡâha* (1/197); ils étaient revêtus de dignité, *ahl aš-šâ'n* (4/116); bref, ils avaient un rang, *maqâm* (4/92).

Le peuple, considéré sous l'angle religieux, pouvait revendiquer une dénomination des plus honorables. Il n'était pas moins que la nation, *al-umma* (1/67), la nation musulmane, *al-ummat al-muslima* (5/19); il était rattaché à l'ensemble du monde musulman, *ʿâmmat al-muslimîn* (5/83). En tant que distinct de la catégorie des notables, le vocabulaire était beaucoup moins généreux à son égard. Qu'était-il ? Le commun des gens du royaume, *ʿâmmat ahl al-mamlaka* (5/23). — les sujets, *ar-raʿîya* (1/9, — la multitude, *al-ḡumhûr* (4/256), — le commun des gens, *ʿâmmat an-nâs* (4/154), — le vulgaire, *al-ʿawwâm* (4/259), — la grande masse, *as-sawâd al-ʿazam* (4/74). — Est-ce tout ? Non pas. Chose stupéfiante, le langage de l'époque avait prévu pour le peuple des défauts collectifs, tandis qu'il ne semblait admettre pour les diverses catégories de notables que des défauts individuels. En effet, quand les déficiences populaires sont évoquées, les vocables accusent une note péjorative généralisée : multitude de gens de tout acabit, *lafif an-nâs* (4/232), — gens de la basse classe, *hamaġ al-ʿamma* (3/99), —

ramassés de gens de toute espèce, le bas peuple de diverses tribus : *awbâš*. Ce dernier substantif est spécialement agressif. Le lecteur qui aurait l'imprudence de consulter le dictionnaire s'apercevrait avec horreur que la racine s'intéresse au chameau galeux !

Une observation s'impose : écarté en principe de la notabilité, le peuple n'avait pas manqué de créer sa propre structure sociale et de se réserver la possibilité d'acquiescer un statut social qualifié d'honorable dans son propre milieu. Libre aux notables de le reléguer au sein d'une masse informe placée dans leurs catégories au bas de l'échelle, il n'en avait pas moins ses propres normes d'évaluation sociale. Grâce à sa solidarité, il possédait son noyau de valeurs auxquelles il donnait de l'importance et était attaché. Il avait sa hiérarchie propre. Tant il est vrai que l'homme ne peut se passer de l'estime de ses semblables ; quand la société lui refuse l'appartenance à une catégorie élevée, il lui reste à stratifier sa propre catégorie pour y retrouver un statut social respectant sa dignité essentielle.

Une distinction parallèle à celle de l'élite-peuple était celle qui s'inspirait de l'appartenance à la cité ou au monde tribal.

Au sommet, les citadins dénommés *al-baldîya* ou *ahl al-buldân*. Sédentaires, ils passaient pour appartenir à un niveau supérieur de civilisation, de culture, d'éducation. Langage plus policé, fonctions diversifiées, métiers spécialisés, tout cela contribuait à leur prestige. Les villes, confirme notre chroniqueur, sont des endroits où les chameaux s'agenouillent pour être déchargés ou chargés des relais pour caravanes (*manâh*), des lieux où fleurissent les métiers, où se développe le commerce. En raison de leur origine citadine, précise-t-il, leurs habitants possèdent leurs propres tribunaux. Les gens de passage, au contraire, relèvent de la justice de leur région ou de leur tribu. On ne peut discerner dans leur ascendance aucune trace d'implantation en ville.

Chaque ville avait ses notables, mais la dignité relative de la cité était une donnée permanente qui pouvait ajouter son lustre à la notabilité. Un notable de Tunis, de Kairouan, de Sousse, de Monastir, de Sfax, ces villes fondamentales du royaume, *qawâ'id al-mamlaka* (1/179) semblait par ses ascendances et son éducation ressusciter en lui l'héritage glorieux d'un lointain passé. Il aurait fallu à un notable de l'une des autres villes simplement dénommées *buldân al-mamlaka* une très forte per-

sonnalité pour s'imposer au même degré à la conscience collective.

Une certitude était ancrée au fond des cœurs : la capitale éclipsait de loin toutes les autres cités. Elle était la Versailles de l'époque. Elle se glorifiait de sa bourgeoisie aux fortes assises. On observera que ses notables étaient les seuls à avoir droit au titre de *beldis*, bourgeois, *al-ʿyân al-baldîya*. Quand on disait : un tel fait partie des notables de la capitale, *min ʿyân al-ḥâḍira*, on donnait l'impression de pénétrer dans une zone privilégiée du prestige. N'entraînait pas qui voulait dans cette catégorie. La liste et sa gradation peuplaient les mémoires des intéressés. Ce n'est pas par hasard que Ben Dhiaf la publie dans sa chronique.

La notabilité tunisoise était une solide plateforme construite par de nombreux siècles d'expérience. Une qualification comme celle-ci : « un tel est non seulement au nombre des habitants de Tunis mais, comme son père, il a amassé une fortune dans l'artisanat des chéchias et il y a acquis un nom (8/56) », était un titre des plus distingués. Les Tunisois étaient si choyés que le vocable affectif « enfants » leur était réservé : ils étaient les fils de la capitale, *abna' al-ḥâḍira* (8/154). Une confusion entre les habitants de la médina proprement dite, *ahl al-madîna* et ceux des faubourgs, *ahl al-'arbâḍ* (5/64) aurait été, localement parlant, une petite catastrophe. D'autant plus que le rang des notables s'alignait sur cette distinction.

La dignité des autres villes se jugeait en grande partie en fonction de leur passé religieux. La définition de Kairouan était tout à fait significative de ce point de vue : c'est la ville des compagnons du Prophète, *al-madîna as-ṣaḥabiya*. L'éloge n'était pas mince et réveillait des forces affectives sommeillantes.

Le contraste entre les campagnes et les villes était si fortement marqué que l'on doit déceler là un trait de l'époque. Il n'est pas question de passer sous silence les habitants des bourgs et des villages, *ahl al-madâšir wa l-qurâ*, (4/205), encore moins de nier que les fellahs comptaient dans leurs rangs des notables (*ʿyân al-fallâḥa*, 4/252), mais on ne saurait trop insister sur les révélations qu'apporte le vocabulaire. Il consacre l'assimilation des campagnes à la nomadisation, *al-buldân wa l-bawâdî* (4/207). Il semble insister sur le caractère déshérité de ces contrées. A se baser sur l'optique de la capitale, c'est leur

éloignement qui est mis en relief. Elles étaient le lieu d'élection des nomades (*bawâdi al-urbân*), des habitants des lieux voués par nature au nomadisme (*ahl al-bawâdi*, 2/12), des hommes de la tente (*ahl al-ḥiyâm*), des nomades du royaume tunisien (*urbân al-mamlaka at-tûnûsiya*, 2/89).

Ceux-ci constituaient une catégorie sociale apparentée à un monde à part dont on ne saurait exagérer la singularité. Un Ibn Khaldoun ne s'en est pas privé. Ce monde là n'était autre que le monde tribal. Son trait distinctif restait le nomadisme. Tribus nomades, *al-qabâ'il ar-ruḥḥal* (4/12), tribus en transhumance (*nawâḡi'e*), voilà comment on les dénomme. Il ne faudrait pas sous-estimer leur importance au plan de l'équilibre politique. Si certaines tribus étaient ralliées (tribus *maḥzan*) et prêtaient leur concours au pouvoir, d'autres restaient une puissance indomptée. Tenant en respect les villes, elles obligeaient le Bey à composer avec elles. Dès lors, on imaginait mal qu'on pût minimiser l'importance des notables de tribus (*a'yan al-urûs*), leurs hommes en vue (*wuḡûh al-urbân*). Il n'est pas douteux que leur influence sur leur tribu respective était un élément déterminant du prestige. Notre chroniqueur, en raison de son ascendance bédouine, en a l'exacte conscience. Il y prête une attention sans cesse en éveil : un tel compte parmi les notables de sa tribu (*min a'yan qabilatihî*), un tel est l'une des têtes (*ru'ûs*) des Beni Zid, un tel est de la fraction des Beni Rizq, branche centrale des Drîd (*fi ṣamim drîd*, 8/84). Il faut voir dans ces notations bien autre chose qu'une habileté tactique : la manifestation des normes d'appréciation qui avaient la faveur à son époque.

Mais cette génération était surtout soucieuse de ne pas briser les fidélités nécessaires. Au sein même du monde nomade, le critère religieux d'évaluation apparaissait aussi précieux que le pilier central de la tente. L'appartenance à une famille qui avait renom de vertu, comme les zaouias des nomades (*zawâya al-urbân*), l'affiliation à une lignée de notables descendants des guerriers de la conquête, à Kairouan, ou à l'une des tribus de la conquête islamique (*min qabâ'il al-fatḥ al-islâmî*, 7/25) étaient des titres qui mettaient le sceau à une réputation. On n'en observera pas moins que l'origine tribale qui constituait, dans les cas précités, un facteur de considération sociale, devenait un motif de dépréciation chaque fois que les tribus se révoltaient ou cédaient à l'instinct du pillage. Le style de Ben Dhiâf devient véhément et caustique, à ces moments-

là. Les bédouins se voient englobés sans distinction dans la même réprobation : la lie des tentes, *ḡufât al-ḥiyâm*, voilà sa définition (2/17).

Telles se présentent à nous les catégories sociales du XIX<sup>e</sup> siècle, très sommairement décrites. Notre analyse prendra tout son sens, si nous la complétons par quelques informations sur la manière dont était acquise la notabilité, et sur les critères qui servaient de référence à l'opinion. Ici encore, pour comprendre la question, c'est dans les perspectives de l'époque qu'il faut se placer.

L'agrégation d'un individu au clan des notables n'était pas acquise d'office. Il y fallait une consécration formelle du consensus social. Le vocabulaire de Ben Dhiâf est très suggestif en la matière : un tel est compté (*ma'dûd*) parmi les notables. L'énoncé de ce fait de portée sociale est régulièrement accompagné d'une autre précision qui trace les frontières de la reconnaissance publique : la notabilité de l'individu est reconnue dans telle ville, dans telle tribu, par telle catégorie de la population. L'initiative d'un individu voulant s'octroyer un statut social usurpé, ne manquerait pas de se solder par un échec. La mémoire locale est tenace. Un proverbe populaire des plus malicieux le rappelle aux naïfs de tous les temps : « Quand, papa, nous ferons-nous passer pour des descendants du Prophète ? — Attends, mon fils, que les plus âgés du quartier soient morts ! »

Un homme, quel qu'il fût, ne pouvait s'imposer dans un milieu donné, du jour au lendemain. La consécration du temps lui permettait seule d'user à pleines chances de la notabilité. Rien n'était plus significatif à cet égard que les ascensions spectaculaires des mamelouks. Leur statut social était imposé par le souverain, mais il était largement discuté.

Il est curieux d'observer ici que l'opinion du peuple pesait d'un poids non négligeable en matière de considération sociale. Juste revanche, il avait son mot à dire pour décider des degrés de la notabilité. C'est ce qu'avait bien compris Ben Dhiâf qui en fait mention à plusieurs reprises : « un tel était grand aux yeux des rois et aux yeux du commun » (8/36). Tant il est vrai que l'homme ne saurait faire fi de l'estime de ses semblables, des plus humbles comme des autres.

Les critères d'évaluation étaient de deux ordres différents : critères d'ordre social proprement dit, critères d'ordre individuel.

A. DEMEERSEMAN

Du point de vue social, les critères relatifs à la hiérarchie des notables sont assurément les seuls à retenir. La caractéristique du peuple étant son anonymat, aucune qualification particulière ne lui appartenait. On peut discerner cinq critères principaux : critères politico-religieux, religieux (avec, aussi, ses incidences politiques), familial, ethnique, enfin économique.

La question qui se pose est de savoir lequel était le critère dominant. On n'éprouvera nul embarras à répondre : celui sur lequel le consensus social manifestait son unanimité, celui qui était le plus haut placé dans l'estimation commune, celui qui engageait des valeurs considérées comme absolues, c'était certainement le critère religieux. L'absence de distinction tranchée entre le spirituel ou le temporel le laisserait soupçonner a priori. Ce critère privilégié compénétrait tous les autres, nuancait estime ou mésestime, approbation ou désapprobation.

C'est donc à dessein que nous ne parlons pas de critère purement politique. Il s'agit bien, en effet, d'un critère de nature politico-religieuse. Que l'on examine l'échelle d'évaluation des différentes catégories ressortissant aux affaires publiques, (qu'il s'agisse du gouvernement proprement dit ou des diverses fonctions officielles), on s'apercevra au premier coup d'œil qu'elle était spécifiquement islamique. Le pouvoir, qu'est-il, sinon un pouvoir musulman ? Il se doit, en principe, de gouverner au nom de l'Islam et chacun sait qu'il a le devoir de le faire, en conformité avec sa législation. Cela va si loin que sa légitimité est à ce prix, et par le fait même, son prestige.

Les Beys sont les derniers à l'ignorer, aussi bien leurs lettres officielles, leurs lois et décrets portent cette estampille. Le lien avec l'Islam est si fort que toutes leurs innovations, qu'elles soient d'ordre législatif, administratif, judiciaire, financier ne trouvent leur justification qu'en fonction de considérations puisées dans le patrimoine islamique. Ce n'est d'ailleurs qu'avec mille réserves et nuances qu'ils en font état, soucieux qu'ils sont de ménager l'opinion sur des points délicats.

Il ressort de cela, que le critère religieux, en tant que tel, interfère très largement dans le temporel. N'oublions pas que la hiérarchie religieuse avait son mot à dire en ce domaine par le biais des applications de la loi musulmane. Qu'on relise la chronique et on ne manquera de constater une sorte de relais entre la cour et le *mağlis as-šar'î*. Dans les moments où des dé-

cision graves s'imposent, on pourra voir tel ou tel Bey multiplier les consultations auprès du corps des ulémas. Pour quelle raison, sinon pour attester devant l'opinion inquiète ou troublée la légitimité de ses initiatives (en matière d'impôt par exemple).

Certes, les frictions ne manqueront pas, comme les divergences de vue. Des conflits surgiront parfois entre les deux pouvoirs. Il était bien rare que le Bey s'avisât de les durcir, dans la crainte de susciter des réactions dommageables à son autorité. L'innovation la plus spectaculaire du siècle, la Constitution, suffirait à elle seule à le prouver.

Cette société était-elle une société à dominante familiale ? On ne peut nier que l'arrière-fond familial et l'ascendance n'aient décidé du rang social pour la part la plus notable. Il n'en reste pas moins que le critère familial se voyait lui-même conforté par des considérations d'ordre religieux.

Le critère ethnique avec son arrière-fond biologique était également tributaire du critère religieux. Nous n'en voulons qu'une preuve : un individu dont l'ancêtre n'était pas musulman ou qui était un converti assez récent ne jouissait pas de la même estime que le membre d'une vieille famille musulmane, a fortiori que celui d'une famille implantée à partir de la conquête. Quand notre chroniqueur apporte une précision du genre de celle-ci : le grand-père d'un tel a émigré au sein de la religion islamique (*hağura ilà d-dîn al-islâmî*, 7/58), comment l'interpréter ? La précision, sans être péjorative, bien au contraire, entend tout de même insister sur le caractère récent de l'islamisation. Le critère économique, autrement dit le degré de fortune, comptait dans l'opinion, mais il ne suffisait pas à lui seul à conférer un statut social indiscuté. La relation avec la pratique religieuse entraînait en ligne de considération.

Bref, il est légitime de distinguer dans cette société théocratique cinq critères, à condition de se rappeler que la valeur religion informait à des degrés divers toutes les appréciations. Le fait est là : un individu était jugé en tout premier lieu *en tant que musulman*, compte tenu des exigences inhérentes à l'origine familiale ou ethnique et au rôle fonctionnel. Un croyant tiède, indifférent, non pratiquant, voyait baisser son statut social. Ne parlons pas d'un homme qui aurait professé en public des opinions hétérodoxes (la chose était inimaginable à cette époque), il aurait été rejeté sans autre examen, mis au

ban de la société. On voit par là qu'un statut social de bon musulman, fidèle aux préceptes de l'Islam, était le vrai statut de base. Il situait son possesseur à un niveau convenable de considération sociale.

Pour s'en convaincre, il n'est que de se rappeler en quelle estime était tenu le *ḥaǧǧ*, le pèlerin de la Mecque, à la campagne aussi bien qu'en ville. Le titre avait tant de valeur aux yeux des concitoyens qu'il venait s'ajouter à son nom : le *ḥaǧǧ* un tel. Il est vrai que le voyage représentait alors une sorte de performance. Il n'y avait pas de bateau à vapeur : le pèlerin s'imposait une marche à pied qui ne durait pas moins d'une année. Combien mouraient au cours du trajet ou au terme du pèlerinage !

Institution sociale jouissant d'un haut prestige, le pèlerinage revêtait le caractère d'une entreprise communautaire. Témoin le fameux tambour (*at-tària*) qui résonnait sur la place publique pour battre le rappel et susciter des vocations de pèlerins. Le titre d'émir du pèlerinage, *amir al-ḥaǧǧ* (3/144) était un titre envié. Une personne qui ne pouvait entreprendre le voyage avait la faculté (selon l'usage reçu dans le rite hanéfite) de se choisir un substitut. Un Ibrâhîm ar-Riâhî pèlerinera, en 1836, à la place de Muṣṭafâ Bâṣa Bâṣ (/217).

Quelle que fût l'importance des critères d'ordre social, il importe maintenant de se rendre compte que les *critères d'ordre individuel* entraient pour une part non négligeable dans l'échelle des valeurs. Et ceci est, somme toute, rassurant par rapport au respect dû à la personne humaine comme telle.

L'opinion n'était pas aveugle. Un individu qui avait une fonction élevée, qui appartenait à une « grande famille » bénéficiait des égards dus à son rang, mais il était jugé en définitive d'après sa conduite.

Nous n'inventons rien. Notre chroniqueur ne confond pas ce qu'il appelle *al-Mawrûṭ*, c'est-à-dire ce qui est dû à l'ascendance, à l'hérédité et *al-muktasab*, autrement dit ce qui est le résultat de son talent personnel. Fût-il rattaché à une lignée ininterrompue de notables de tel ou tel genre, ses comportements restaient une des bases d'évaluation sociale. Plus le personnage était élevé dans la hiérarchie, plus les regards se tournaient de son côté et devenaient inquisiteurs. Ben Dhiaf signale à maintes reprises les entailles faites à la réputation de tel ou tel Bey, voire du Charaa lui-même, en raison de

tel ou tel agissement blâmable. Sans doute, l'utilité fonctionnelle de l'individu ou bien son ascendance familiale conférait-elle d'office à l'individu un rang particulier, tout à fait indépendant de son mérite propre, mais une manière de se conduire en opposition avec les normes de la morale islamique suffisait à ternir le jugement de valeur. Reconnues par l'opinion commune, elles étaient contraignantes. Concédonc que les habitudes des grands, à en juger par le témoignage de Ben Dhiaf, se donnaient de très larges licences, mais la tolérance dont ils semblaient bénéficier était assez illusoire. En présence des personnes détenant une parcelle de l'autorité, la prudence réduisait le peuple au silence mais, en privé, la réputation était entamée.

La pratique des vertus morales enseignées par l'Islam était un élément primordial du prestige social de l'individu : respect de la morale religieuse (*al-âdâb ad-dînîya*), des bonnes mœurs (*al-aḥlâq, aḥlâq al-aḥrâr*, 1/21). On y adjoignait toutes les qualités qui confèrent à l'homme sa perfection (*al-kamâlât al-insânîya*, 1/21), telles celles-ci : virilité (*murû'a, ruǧulîya*), noblesse d'âme (*'izzat an-nafs*, 7/14), courage (*šaga'a*), justice (*'adl*), équité (*inšâf*), élévation d'âme (*'ulû al-himma*), intégrité des mœurs (*'iḥfa*), noblesse de caractère, générosité (*karam*), gravité des mœurs et du maintien (*waqâr*).

Les qualités de l'intelligence complétaient la définition de la valeur individuelle : jugement (*ra'y*), vivacité d'esprit (*ḥiddat al-fikr*), sagacité (*fiṭna*), éloquence (*fašâḥa*).

Il importe encore de préciser que cette société de genre patriarcal tenait grand compte de l'âge et lui conférait du prestige. Il est significatif qu'il arrive parfois à notre chroniqueur d'associer *musinn* et *waǧîh*, homme âgé et notable en vue (3/34). L'adjectif *kabîr* qui peut évoquer l'idée de grandeur ou bien de vieillesse semble se plaire à laisser planer le doute. Une assemblée comme celle des dix grands (*al-<sup>c</sup>ašra al-kibâr*, 3/18) n'est pas sans en bénéficier. Le mot *šayḥ* est l'heureuse victime de la même amphibologie. En une occasion, on pourra voir Ben Dhiaf lever l'incertitude en tenant à préciser qu'il parle des « adultes » parmi les *šayḥ, kuhûl aš-šuyûh* (4/224). Quant au souhait classique en faveur d'un « âge long, étendu à de longues années » (*al-<sup>c</sup>umr aṭ-ṭawîl, al-madîd*, 5/18), on peut présumer qu'il ne laissait indifférent aucun des interlocuteurs.

L'âge avait ses privilèges. Rares étaient ceux qui auraient osé faire des remarques acerbes au souverain. « Est-il quelqu'un pour se risquer à dire au lion que son baleine est trop forte ? » Un ministre comme Şahib at-ṭab<sup>ca</sup> se permettait pourtant de dire à Aḥmad Bâý ses quatre vérités. Pourquoi ? Uniquement en raison de sa vieillesse (4/147).

L'âge donnait droit à des égards particuliers. « Il m'a traité comme on traite le plus jeune de la dynastie (*şâgir al-bayt*, 3/105) » ; une protestation de ce genre faisait grand bruit à la cour beylicale.

Du prestige de l'âge, notre chroniqueur est le témoin fidèle. Qu'un tel ait cent ans environ, la chose ne passe pas inaperçue à ses yeux (3/124) Il arrive à Toulon avec Aḥmad Bâý. Une physionomie retient son attention émue, celle de l'amiral. C'est un vénérable vieillard plein de sagesse et d'expérience, *şayḥ musinn* (4/97). En une autre occasion, il cèdera à la tentation de citer une réflexion qui l'a beaucoup amusé. Un Ḥasın Bâý se refuse à cacher ses cheveux blancs, il résiste avec ténacité à Yûnis Bâý, un partisan fervent de la teinture. Sa protestation en sa vigueur native passera à l'histoire : « Tu veux teindre mes cheveux, alors que j'ai circoncis ton père dans mon sein ! »

\*  
\*\*

La vue générale qui précède nous a mis en présence d'une société qui cherche son équilibre dans une conception autoritaire et paternaliste : en haut les notables, en bas le peuple. Équilibre qui repose sur la cité et en priorité sur la capitale. Société à dominante religieuse et familiale : la valeur religion est la valeur sociale par excellence, elle est la plus haute, la plus appréciée, la plus stable. Elle joue son rôle à tous les degrés de la structure sociale. Société masculine : la femme n'y remplit aucun rôle visible.

La stratification sociale établie ne doit pourtant pas donner le change. Elle est largement menacée. En cette deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on perçoit les premiers indices d'une remise en question des catégories sociales, d'une transformation des critères d'évaluation. Cette mutation inattendue donne un intérêt tout particulier à cette période.