

SYSTÈME DE PARENTÉ

ET STRUCTURES FAMILIALES EN ALGÉRIE

par

Robert DESCLOITRES et Laïd DEBZI

« Pour la compréhension d'un aspect quelconque de la vie sociale d'une population africaine — aspect économique, politique ou religieux — il est essentiel de posséder une connaissance approfondie de son organisation familiale et matrimoniale. »

A. R. RADCLIFFE-BROWN (1)

La sociologie de la famille algérienne, lorsqu'elle aura été fondée sur des bases suffisamment larges et sûres, livrera certainement quelques unes des clés les plus précieuses de la longue transe de changements sociaux, accélérés et violents, dans laquelle l'Algérie est entrée depuis plusieurs décennies. Mais, à qui veut entreprendre des recherches sur les transformations que la famille algérienne est en train de connaître, il est indispensable de disposer de points de repère, d'éléments de comparaison nombreux et certains. Comment isoler le durable dans la masse profuse de l'événementiel et du contingent et éviter de se leurrer sur le sens et la portée de certaines innovations, de leur acceptation ou de leur refus, si l'on ne possède pas une connaissance approfondie des formes que revêt actuellement cette famille. Cette nécessité est d'autant plus vivement ressentie que les devanciers du sociologue contemporain sont loin de l'avoir toujours placée au centre de leurs préoccupations ou de leurs recherches.

En effet, l'une des constatations les plus décevantes que l'on puisse faire en consultant les innombrables ouvrages et articles consacrés à l'Algérie depuis le débarquement de Sidi Ferruch, est la difficulté de réunir un ensemble cohérent et compréhensif d'informations sur les différents visages qu'a revêtus la famille algérienne au cours du dernier siècle. Pourtant, à toute époque, les auteurs de tableaux de la société algérienne ont réservé une place à la famille, que ce soit dans de grandes fresques historiques, sociales et politiques, ou à l'occasion de l'exploration de secteurs bien circonscrits du droit, de la coutume ou de l'histoire sociale.

(1) In *African Systems of Kinship and Marriage*, RADCLIFFE-BROWN (A. R.) & FORDE (D.) editors, London 1953, trad. française, Paris 1953, p. 1.

Il serait vain de rouvrir le « procès » de la sociologie maghrébine. Il a déjà été instruit, conduit et jugé par J. Berque, avec une impartialité qui pour paraître parfois sévère n'en laissait pas moins percer une sympathie compréhensive (2). De cet examen approfondi et des aperçus complémentaires qu'il est possible de prendre chez un certain nombre d'auteurs, il ressort essentiellement qu'à chaque époque a correspondu un point de vue différent sur la famille algérienne. Il ne faudrait pas en conclure que ces divergences reflètent les transformations subies par l'institution. Bien plutôt, à ne s'en tenir qu'aux apparences, ce sont les préoccupations des observateurs, leurs références théoriques ou leur inspiration doctrinale et, pourquoi ne pas le dire, leurs a priori, qui changent. Il est évident que la famille elle aussi se transforme, même lentement et sourdement. Mais nul ne songe, fût-ce à grands traits, à suivre la famille algérienne à travers les phases de destruction et de restructuration de plus en plus rapprochées que lui inflige l'accentuation des pressions de la société globale occidentale. Il est vrai que la vogue d'un comparatisme d'inspiration diffusionniste, dont les tenants s'obstineront pendant de très nombreuses années à faire ressortir la romanité du groupement domestique maghrébin, fait négliger totalement toute tentative de comparaison interne, de nature à faire apparaître les grandes lignes du dynamisme structurel de la famille algérienne.

L'intrusion de préoccupations extra-scientifiques a compromis bien des recherches, qu'elles eussent peut-être fécondées une fois converties en hypothèses périssables et prudentes. En outre, jusque dans la description se manifeste une révérente soumission à certains stéréotypes d'autant plus tenaces qu'il en émane plus de prestige, voire de panache. Trois d'entre eux sont à citer pour la fréquence avec laquelle ils reviennent : les types du guerrier, « champion occupé des seuls travaux de l'honneur militaire et de l'amour », et du chef de tribu, à l'origine du style héroïque des Bureaux Arabes (3); le modèle de la famille patriarcale romaine, cautionné par la limpide maîtrise de Fustel de Coulanges; les schémas juridiques directement inspirés du code civil français, dont une admiration excessive et prosélyte poussa certains à faire la pierre de touche de la modernité de toute institution et le cadre de toute explication (4).

Aux intimités, peut-être un peu rebutantes de la quotidienneté domestique, est préféré le pittoresque fugace, et parfois apprêté pour plaire à l'étranger, de la vie de la tribu nomade (5). A l'autre extrême, l'emploi de modèles aussi riches et construits que ceux de la famille patriarcale romaine ou du droit français, comme outils d'analyse et ultima ratio de

(2) J. BERQUE, « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », in *Annales E.S.C.*, XI, juillet-sept. 1956, pp. 296-324.

(3) Cf. J. BERQUE, art. cité, pp. 299-302, avec référence aux œuvres de DAUMAS, RICHARD, PEIN, HUGONNET, etc...

(4) Les auteurs les plus coutumiers de ce type de réinterprétation sont assurément ceux que G. H. Bousquet a fort plaisamment surnommés « Saints » Hanoteau et Letourneux, tout en reconnaissant, sans aucune irrévérence cette fois, les inestimables mérites de leur somme sur « *La Kabylie et les coutumes kabyles* », 2^e éd., Paris 1893, 3 vol., 582, 560 et 524 p. Cf. Bousquet (G. H.), *Justice française et coutumes kabyles*, Alger 1950, 136 p.

(5) Cf. parmi les plus évocateurs, MASQUERAY (E.), *Souvenirs et visions d'Afrique*, 1894 — DOUTTÉ (E.), *En tribu*, 1902.

l'explication, devait d'autant plus facilement orienter la recherche sociale en Algérie qu'il allait à la rencontre de thèses politiques fort en faveur. L'opposition faite à une Algérie arabe et sans racine, parce que nomade et récente, pour mieux la récuser, d'un Maghreb millénaire et profondément enraciné dans un fonds culturel commun tant aux gallo-romains qu'aux kabyles et autres berbères, entraînait presque fatalement chercheurs et amateurs savants à privilégier abusivement les institutions de la Grande Kabylie, des Aurès ou du Mzab (6).

Pour s'abstraire volontairement de ces considérations quelque peu suspectes, d'autres auteurs, des juristes principalement, ne parviennent pas, en dépit d'intentions ambitieuses, à donner un tableau très complet ni surtout très cohérente, de la famille algérienne. Ainsi, bien qu'il ait intitulé l'un de ses ouvrages du titre prometteur de « La Famille Musulmane », le doyen Morand ne s'est-il guère aventuré au-delà de l'analyse d'institutions juridiques : le mariage, la dot, l'héritage, etc., même lorsqu'il manifeste un évident souci de tenir compte de la coutume (7). En cela, il ne se distingue guère des assez nombreux ethnologues, de profession ou d'aventure, qui s'appesantissent sur les mêmes aspects de la vie familiale, avec toutefois une richesse plus grande dans la description ou l'évocation (8).

Si avec René Maunier, la connaissance que l'on pouvait avoir précédemment de la famille algérienne ne s'enrichit pas de façon décisive, du moins se complète-t-elle et surtout s'ordonne-t-elle selon une perspective sociologique suffisamment cohérente. Maunier ne craint pas de descendre à un niveau assez peu fréquenté jusqu'alors et de donner à la famille algérienne ce qui lui faisait tellement défaut pour bien la définir et en comprendre certains aspects : sa base écologique, sa morphologie sociale. Envisageant la construction collective de la maison en Kabylie (9) non plus comme avait pu le faire Augustin Bernard cinq ans plus tôt dans son « Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de l'Algérie » (10), mais en relation très étroite avec la composition du groupe qu'elle est destinée à abriter, Maunier révèle enfin le visage de la famille : ni cet ensemble aux contours flous, fondu dans le groupe tribal qu'évoquaient certains, ni cette abstraction juridique que construisaient d'autres, mais un groupe domestique original, d'envergure, aisément reconnaissable à sa forte emprise sur le sol, au point de la voir se dessiner dans le plan même du village. La famille algérienne trouve enfin une identité, une composition et, si l'on peut s'exprimer ainsi, un domicile. Ailleurs, Maunier insiste longuement sur l'importance revêtue

(6) Cf., pour ne citer que les plus caractéristiques : CARETTE, *Etudes sur la Kabylie*, 1848 — DAUMAS et FABAR, *La Grande Kabylie*, 1847 — LARTIGUE, *Monographie de l'Aurès*, 1904 — DUVEYRIER (H.), *Coup d'œil sur le pays des Beni-Mzab*, 1859 — MERCIER (M.), *La civilisation urbaine au Mzab*, 1922 — D'autres références sont citées dans les notes infra.

(7) Cf. MORAND (M.), *La famille musulmane*, 1903, et, du même auteur, *Etudes de droit musulman algérien*, Alger 1910 — *Introduction à l'étude du droit musulman algérien*, Alger 1921.

(8) VAN GENNEP (A.), *En Algérie*, 1914 et GAUDEFRY-DEMOBYNES, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, Paris 1901, pour ne citer que des professionnels...

(9) C'est le titre de l'un de ses ouvrages publié en 1926, Cf. pp. 14-17.

(10) Alger 1921, 150 p.

par la proximité, la vicinité dans la conception de la parenté (11). Il caractérise les rapports de parenté qui unissent les membres du groupe et situe la famille conjugale au sein de la grande famille agnatique (12). Poussant plus avant ses analyses, Maunier souligne à de fréquentes reprises le caractère multifonctionnel de la famille, en étudie le régime successoral et montre comment au principe de « communauté », d'habitation, d'occupation et d'opération, s'oppose sans pouvoir le mettre durablement en danger le principe de division introduit par la nécessité de conclure des alliances avec l'extérieur et donc de lui prendre, ou de lui donner, des filles en mariage (13). Bien qu'il se montre assez sensible au modèle de la famille patriarcale romaine (14), Maunier sait en écarter toute application systématique et sur ce point également, il diffère notablement de ses devanciers. Il est peut-être, enfin, le premier qui ait insisté avec vigueur pour que l'on n'étudiât point l'économie de l'Algérie sans se référer constamment à la famille, « support de quasi-toute activité économique en Algérie » (15).

On ne pourrait cependant, à l'orée de recherches consacrées à la famille algérienne contemporaine utiliser les travaux de Maunier comme une base de comparaison absolument sûre et surtout suffisamment complète. Que leur manque-t-il donc ? La première critique que l'on ne peut manquer de leur adresser est qu'ils portent presque exclusivement sur la société kabyle. Pour être juste, Maunier ne négligeait pas, en intention du moins, les autres sociétés algériennes. Mais il ne faisait pas mystère de commencer plus volontiers l'exécution de son « Programme d'une Sociologie Algérienne » (16) par la Grande Kabylie, peut-être parce que les institutions avaient plus de chance d'y être typiques, ce qui aurait « un prix tout particulier pour la comparaison sociologique » (16), voire l'explication, mais surtout, confessait-il, parce que les prestiges de l'esprit antique s'y exerçaient encore. L'émotion esthétique l'emporte ici sur le souci d'être complet. Au moins pouvait-on espérer qu'il y eût dans les pages que Maunier a consacrées à la famille kabyle un ensemble de points de repères sur lesquels ajuster une démarche plus actuelle. Il n'en est malheureusement rien et la seconde critique majeure que l'on puisse faire à l'œuvre de Maunier s'attache à la méthode selon laquelle elle a été conduite. J. Berque a souligné ce que cette dernière avait de littéraire (17). Rarement, en effet, les pages que Maunier consacre, d'abondance, à la famille kabyle, donnent l'impression d'une observation soutenue et pénétrante, à défaut d'une intimité prolongée. Le schématisme des exemples surprend et leur répétition ne varietur d'ouvrage en ouvrage étonne de la part d'un auteur qui disait avoir pu observer le peuple kabyle de fort près (18).

(11) Cf. *Sociologie coloniale*, t. III, 1942, pp. 235-236.

(12) Cf. *Loi française et coutume indigène en Algérie*, Paris 1932, pp. 860-92. « Le ménage kabyle et les biens des époux » in *Coutumes algériennes*, 1935, pp. 23-33, 37-39.

(13) Cf. Le ménage kabyle et les biens des époux, in *Coutumes algériennes*, 1935, pp. 41-52. *Sociologie coloniale*, t. III, 1942, pp. 238-243 et 247-250.

(14) Cf. « Famille kabyle et famille romaine », in *Coutumes algériennes*, 1935, pp. 20-22.

(15) In *Mélanges de sociologie Nord-Africaine*, Paris 1930, p. 46.

(16) Ibidem, pp. 36-53.

(17) Cf. BERQUE (J.), « Vers une étude des comportements en Afrique du Nord », in *Revue africaine*, L., 1956, pp. 523-536.

(18) Cf. *Mélanges*, op. cité, p. 50.

Peu de noms paraissent devoir être cités à côté de celui de Maunier dans la poursuite de ce bilan des connaissances sur la famille algérienne. Les études sur la vie féminine prédominent mais la dimension familiale en est généralement absente ou à peine esquissée. L'insuffisance des études antérieures apparaît ici en pleine lumière. Et puis, c'est encore et toujours des berbères qu'il s'agit (19). L'on peut affirmer que personne n'a encore songé à reprendre la lourde charge d'approfondir et d'étendre à l'ensemble de l'Algérie l'exécution du programme d'une sociologie algérienne élaboré par R. Maunier en 1930.

Un essai sur la famille algérienne ne peut se fonder sur une synthèse des études qui viennent d'être passées en revue. Leur disparité, la rareté des observations *in situ* et purifiées de tout présupposé, ainsi que le défaut patent de mise en perspectives sociologiques de leurs résultats voueraient un tel projet à la stérilité. De nouvelles recherches sur la famille doivent donc être entreprises sur des bases véritablement scientifiques. Elles ne devront limiter leurs appels ni à la sociologie ni à l'histoire. Le concours de la psychologie sociale et celui de l'économie seront nécessaires. Celui de la linguistique également. Mais la réalisation d'un pareil programme sera loin d'être aisée car les phénomènes ne seront appréhendés qu'entourés d'un épais halo produit par l'accélération des changements dans un nombre toujours plus grand de secteurs de la réalité sociale algérienne. Plus complexes et de plus grande ampleur, les mouvements de destructuration et de restructuration qui affectent déjà la famille ne pourront être suivis qu'au prix d'une précision toujours accrue dans l'observation comme dans l'explication, et d'une non moins grande rigueur.

Ayant rassemblé, au cours de plusieurs années de recherches en Algérie, de nombreuses observations sur la famille, nous avons tenté dans les pages suivantes de combler une importante lacune et de donner du groupement domestique algérien un tableau auquel des recherches ultérieures puissent se référer utilement. Il convient de préciser que ce tableau n'est pas exhaustif. En particulier, faute d'observations de première main, aisément contrôlables, les types « berbères » de la famille algérienne ont été laissés à l'écart. Prise dans les remous d'une croissance urbaine précipitée, la famille citadine de souche ancienne mériterait à elle seule une étude. Quant aux différents groupements domestiques d'immigrés qui peuplent les banlieues des grands ports algériens, ils constituent beaucoup plus un aboutissement, provisoire il est vrai, qu'un point de départ. C'est au type représenté par la famille rurale, arabophone, de l'Algérie du Nord, que sera donc consacré l'essentiel de cette étude.

Le lecteur soucieux d'actualité aura peut-être quelque peine à concevoir que tant d'intérêt soit porté à une institution dont il croira sans doute qu'elle ne représente plus qu'une survivance dans une Algérie moderne. Les « grandes

(19) Cf. GOICHON (A.), *La vie féminine au Mzab*, 1927 — BOUSQUET-LEFÈVRE (L.), *La femme kabyle*, 1939 — GAUDRY (M.), *La femme chaouïa de l'Aurès*, 1939.

familles », fameuses tout au long de la période coloniale, n'ont-elles pas sombré, sans gloire, dans de multiples compromissions ? Curiosité archaïsante d'anthropologues pensera-t-il. Nous considérons qu'il n'en est rien et c'est ce que nous voudrions faire reconnaître. Pour rester sur le terrain des « problèmes concrets » auxquels les dirigeants de l'Algérie sont quotidiennement affrontés, création d'un Etat socialiste, recherche d'une culture spécifiquement algérienne, éducation de la jeunesse, émancipation de la femme, ou auto-gestion des exploitations agricoles, il est clair qu'ils concernent tous la famille au premier chef. Il est peu de ces questions même dont la solution ne remettra en cause l'organisation actuelle du groupement domestique. Quel peut être le devenir de la *'āyla'* dans la société algérienne en transition ? Quels seront les changements sociaux entraînés par sa propre transformation et les résistances qu'elle ne manquera pas d'opposer aux innovations ?

Depuis l'indépendance, la pression de la société globale sur la famille s'est accentuée. Par l'intermédiaire des mass media, une idéologie, un langage et des symboles nouveaux se propagent. Des attitudes et des comportements dont on ne se serait pas hasardé à prédire l'apparition, il y a quelques années seulement, se dégagent peu à peu. Des images-guides d'un type inédit en Algérie, celles du militant ou du « responsable » pour ne citer que les plus répandues, sont proposées qui doivent, si elles sont adoptées, modeler les conduites de l'homme et de la femme algériens, en harmonie avec les objectifs que les dirigeants assignent à leur révolution. Ce sont autant de facteurs dont la conjugaison aura, à plus ou moins brève échéance, des effets de destructuration considérables sur la famille étendue. Inversement, les résistances que celle-ci opposera à ces innovations, non moins que la façon dont, les acceptant, elle les percevra et les réinterprétera par rapport à ses propres cadres de référence, modèleront dans une large mesure le visage de la future société algérienne. L'on peut pressentir plusieurs de ces résistances ou le sens qui sera donné à certaines des innovations proposées en étudiant la famille algérienne contemporaine.

Sans négliger l'importance d'institutions relativement bien connues telles que le mariage, par exemple, sans sous-estimer non plus les fonctions économiques exercées par le groupement domestique, nous avons fait porter l'essentiel de nos analyses sur les deux aspects majeurs de la famille : son système complexe de parenté et ses structures, qui en font l'une des clés de voûte de la société algérienne.

I. — APPROCHES LEXICOGRAPHIQUES ET MORPHOLOGIQUES DU GROUPEMENT DOMESTIQUE

En Arabe classique comme en dialectal algérien, le terme le plus couramment usité pour désigner le groupement domestique est celui de *'āyla'*. Absent dans la langue ancienne et dans le Coran, ce néologisme

aurait été créé par El Jâhidh, célèbre écrivain et vulgarisateur de renom. La racine du mot exprimé, à la fois, un état de privation et de dépendance et l'action de prendre quelqu'un en charge ou de subvenir à ses besoins. 'Âyla' désigne donc d'abord l'ensemble des personnes qui vivent à la charge d'un protecteur. Or l'Islam, qui place l'assistance parmi les devoirs les plus sacrés, met les « proches » au premier rang de ceux qui doivent en bénéficier. Comme le système de parenté fonde l'essentiel des relations sociales, les « proches » sont obligatoirement des parents, proches par les liens sociaux et, par voie de conséquence, appelés, en général, à vivre en commensalité. Ainsi le groupement domestique appelé 'âyla', est constitué de proches parents qui forment une entité socio-économique fondée sur des rapports d'obligations mutuelles : dépendance et assistance.

Sous le couvert du terme 'âyla', trois notions apparaissent :

- le fondement juridique des relations entre parents exprimant les droits et obligations découlant de valeurs religieuses,
- l'organisation du groupement dirigé par celui qui est tenu de prendre en charge les autres membres à cause des liens de parenté qui les unissent,
- l'unité économique du groupe qu'implique le respect des obligations entre parents.

Dans ce cas comme ailleurs, faut-il souligner que la parenté se réfère essentiellement à une forme privilégiée de relations sociales qui permet la constitution du groupement domestique ? Il n'est donc pas surprenant que la terminologie familiale exprime, comme dans 'âyla', un type de rapports entre les membres plutôt que la nature de leurs liens de parenté. Tous ceux qui sont unis par ces rapports font partie de la 'âyla' et déterminent ainsi sa morphologie qui peut être très variable.

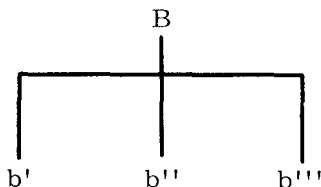
D'autres termes permettent-ils de mieux appréhender le concept de famille ? Dans le Coran, le mot 'Ahl revient à maintes reprises, s'appliquant à « ceux qui habitent la même maison » sans autre précision. Sa racine, entre autre sens, revêt celui d'accueil, de bienvenue, de chez soi. Plus fréquemment employé en arabe classique qu'en dialectal, parce que plus recherché, 'ahl désigne la famille conjugale et indirectement l'épouse : 'Ahlî wa 'awlâdî, « ma femme et mes enfants ». En arabe dialectal, c'est surtout le mot Beyt — étymologiquement le « lieu où l'on dort » — qui désignera la famille élémentaire, entendue comme le groupe composé du père, de la mère et de leurs enfants, ceux qu'une certaine intimité autorise à partager la même pièce. Il faut cependant reconnaître que nombreux sont les cas où 'âyla' et beyt sont employés indifféremment l'un pour l'autre. La 'âyla' peut parfois se ramener à une famille restreinte et la maison (beyt) peut par extension désigner toutes les familles conjugales de la 'âyla'. En général, celle-ci constitue une « famille étendue » et c'est à ce type de groupement que doit s'appliquer cette dénomination.

L'analyse morphologique permet de mieux saisir les caractéristiques du groupement. L'habitation, quelque soit le type de construction, soigneu-

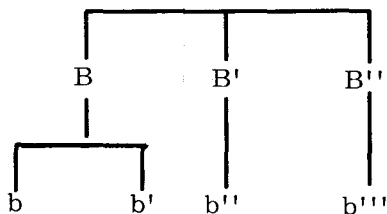
sement clôturée à l'extérieur (murs, haies), abrite toujours une communauté d'agnats et leurs épouses.

Deux types de 'âyla' peuvent se présenter :

- 'âyla' composée du beyt d'un père et des beyt de ses fils mariés (Cf. I),
- 'âyla' composée des beyt de plusieurs frères et, éventuellement, de ceux de leurs fils mariés (Cf. II).



(I)



(II)

Groupement patrilinéaire, la 'âyla' implique une virilocalité stricte : les fils continuent à vivre avec leur père après leur mariage, les filles lorsqu'elles ne se marient pas avec leur cousin agnatique, quittent le domicile paternel pour rejoindre la 'âyla' de l'époux. Elles reviendront rarement et pour une courte durée sauf en cas de veuvage, de répudiation ou de divorce. Trois générations, parfois quatre, cohabitent donc, groupant les beyt des agnats masculins mariés : en général de vingt à trente parents vivent ensemble et, dans certains cas, la 'âyla' atteindra ou dépassera une cinquantaine de membres.

L'unité de résidence entre proches parents consanguins, coutume très respectée dans la société rurale algérienne, singularise la famille patrilinéaire étendue; l'identité de la 'âyla' se manifeste d'ailleurs par un nom auquel chacun de ses membres se référera chaque fois qu'il lui faudra se faire connaître ou reconnaître par un parent éloigné ou par un étranger.

L'étude écologique du groupement domestique a souvent été faite. L'habitation, la « grande maison » de la 'âyla' a été décrite à de fréquentes reprises (20). Il est donc inutile d'en donner une nouvelle représentation. Mais il est nécessaire de s'y attarder car elle constitue, en quelque sorte, la projection spatiale assez fidèle de l'organisation du groupe familial qu'elle abrite.

Le soin avec lequel la grande maison est isolée de l'espace environnant — une seule ouverture la met en relation avec l'extérieur et de plus une construction en chicane interdit au passant de jeter des regards indiscrets sur l'intérieur — témoigne de la valeur attachée à l'intimité et à la pudeur

(20) Cf. notamment : MAUNIER (R.). *La construction collective de la maison en Kabylie*, op. cit., p. 14. — DESPOIS (J.), *Le Hodna*, 1953, pp. 321-323. — ANANOU. « Les populations rurales musulmanes de Sahel d'Alger », in *Revue africaine*, t. 97, 1953, t. 98, 1954.

(*ḥašma'*) familiales. De la sorte, ne filtrent au dehors que les nouvelles considérées comme les plus propres à maintenir intacte la « façade » du groupe, ou à la renforcer.

Certaines particularités du plan de la « grande maison » sont révélatrices de la nature ou de la qualité des rapports sociaux entre les agnats. Ainsi aucun détail, ni de disposition ni de construction, ne révèle la moindre différence de traitement matériel entre les différents beyt, quel que soit le type de « *âyla* » (cf. plus haut). La disposition des différentes parties de la « grande maison » favorise la communauté de vie de groupe : toutes les pièces s'ouvrent sur le même espace, la cour. D'autre part, il n'existe qu'une seule cuisine, ou du moins un seul lieu affecté à cette fin. La cour — unique en général et d'un seul tenant — remplit une fonction essentielle dans la vie communautaire du groupe. Par beau temps, elle est le lieu où se tiennent le plus souvent les épouses et leurs enfants. Pour les hommes, c'est un lieu de réunion et d'échanges. En hiver, ou par temps de pluie, une pièce de la maison la remplace.

Si la cour est commune, la disposition des pièces d'habitation est telle qu'aucune ne communique avec sa voisine. Chaque beyt dispose ainsi de sa demeure particulière. Une intimité au second degré, pourrait-on dire, est donc ménagée pour chaque beyt au sein de l'intimité collective.

L'étable et les remises sont comprises dans le périmètre de la « grande maison ». Autour, s'étend le domaine de la « *âyla* » (champs, pâtures, bois...) auquel elle consacre la plus grande partie de ses activités et d'où elle tire, sauf exception, le plus clair de ses ressources. Si les activités féminines sont essentiellement domestiques et maintiennent la plupart du temps les épouses à l'intérieur de l'habitation, celles des hommes les tiennent le plus souvent au dehors. Une bonne partie de l'année est absorbée par les travaux agricoles : on laboure, on sème, on fauche le fourrage, on moissonne, on engrange et un nouveau cycle reprend. C'est assez dire l'importance que la terre revêt pour la « *âyla* ».

Que les champs soient d'un seul tenant ou qu'ils se dispersent à travers le douar, au gré des acquisitions successives, aucun n'est la propriété de tel ou tel membre de la famille. Notons au passage que rien, au regard du droit musulman, n'interdit à un adulte de posséder une terre. D'ailleurs l'achat d'une nouvelle parcelle se fera souvent au nom de X ou Y, sans qu'il soit pour autant le chef de la « *âyla* ». Mais la coutume veut, et nul n'ignore cette règle tacite, que ce nouveau bien entre dans le patrimoine commun, d'autant que l'acquisition se sera faite, en général, avec des fonds communs. A la pluralité des familles restreintes vivant sous le même toit, répond l'indivision du patrimoine domestique.

Communauté des biens, mais aussi communauté de travail : c'est au chef de famille, le chef de la « *âyla* », qu'incombe la responsabilité de répartir les tâches : travaux des champs, garde du troupeau, etc. Un frère peut se voir confier par son aîné la gestion d'une partie du domaine mais, aussi bien, tel qui aura labouré un champ se verra demander de moissonner la parcelle voisine. C'est en fonction de l'intérêt de la famille étendue que les travaux

sont organisés : il n'y a donc pas parmi les agnats adultes une distribution temporaire du sol, qui accorderait à chaque famille restreinte un droit d'usage, l'usufruit d'une partie du patrimoine collectif.

Ainsi la 'âyla' se présente non seulement comme propriétaire d'un domaine familial mais aussi comme une communauté de travail qui implique une communauté de jouissance concrétisée par une caisse commune, kûds (approximativement : tas commun). Quelques notations rapides sur le troupeau permettront d'illustrer ces aspects économiques assez subtils, qui régissent la 'âyla'. Tous les animaux de la famille étendue sont regroupés sous la garde des enfants les plus grands et les plus dignes de confiance. Les bêtes portent toutes la même marque, celle de la 'âyla', la seule qui compte pour l'étranger. Chaque chef de beyt a pourtant la possibilité d'acheter à titre personnel quelques têtes de bétail qui porteront en plus, dans le troupeau, sa marque distinctive. Il pourra dans une large mesure, user de ce bien à sa guise, mais le chef de famille ('âyla') pourra, au profit du groupe, en disposer comme il l'entend sans qu'il soit même nécessaire d'en informer le « propriétaire », encore moins de lui rendre compte. Par contre, aucun chef de beyt ne peut, de sa propre initiative, s'approprier les bêtes d'un de ses parents.

Un nom, une domiciliation, un patrimoine, tels sont les attributs qui dotent la 'âyla' d'une véritable personnalité, se distinguant nettement dans la société globale et donnant toute son originalité au milieu rural.

II. — LA PARENTE ET L'ORGANISATION SOCIALE

La parenté résulte de la reconnaissance sociale de rapports particuliers entre personnes ayant des liens de filiation directe ou se réclamant d'un ascendant commun. Pour éviter toute confusion, il importe de rappeler deux notions essentielles :

- la distinction entre la « parenté » biologique (consanguine ou utérine) et la parenté sociale qui découle d'une filiation légitimement admise par un milieu culturel donné,

- l'ascendance qui détermine les statuts parentaux peut être fondée sur une filiation physique authentique, partielle ou mythique. Ce qui compte, c'est l'ascendance proclamée par les groupes, permettant ainsi la distribution de leurs membres en catégories sociales. Une telle situation n'implique pas pour autant la méconnaissance ou la confusion des liens charnels qui les unissent.

En Algérie, le système de parenté est caractérisé par la prépondérance de la parenté agnatique : filiation unilinéaire en ligne masculine. La filiation est réelle ou mythique selon les degrés de parenté. Dans le cadre familial, la consanguinité est absolue, mais au niveau des cercles plus larges de parentage (firqa, 'arš), les liens reposent sur une ascendance fictive. Il

convient donc d'analyser le système de parenté à deux niveaux différents : d'une part le patrilignage, d'autre part le groupement à parentage mythique.

Dans la 'âyla', la parenté se confond avec une filiation biologique, légitime et unilinéaire. Le droit musulman n'admet que la paternité légitime (mariage) et ignore la reconnaissance de l'enfant illégitime, la légitimation ou l'adoption (admise par contre dans les droits coutumiers berbères). Toutefois, certains artifices juridiques permettent de légitimer une naissance même lorsque la présomption de paternité est nulle. Tel est le cas bien connu de la thèse de « l'enfant endormi » qui rend légitime le produit d'une grossesse prolongée durant sept ans (dans le rite malékite). La filiation est unilinéaire, car la famille est constituée uniquement par des agnats des deux sexes, c'est-à-dire des descendants en ligne masculine d'un même ancêtre mâle. Dans la 'âyla', branche d'un lignage agnatique, les liens de consanguinité entre les membres sont authentiques, étant donné que l'ancêtre est, la plupart du temps, l'aïeul, parfois le bisaïeul. La famille étendue est donc fondée exclusivement sur un système de patrilinéarité regroupant tous les membres consanguins d'une lignée qui vivent généralement en commun.

A l'extérieur de la 'âyla', peuvent se rencontrer des consanguins, donc des membres du lignage. Ce sont soit des collatéraux proches qui se sont séparés de la « maison-mère », soit des collatéraux plus lointains (descendants d'un trisaïeul par exemple) qui constituent d'autres 'âyla'. Leur statut d'agnats leur donne des droits, variables selon le rang qu'ils occupent dans la parenté, sur le patrimoine familial et leur impose des obligations, d'assistance notamment. Ils peuvent éventuellement se faire admettre dans la 'âyla' car aucun principe ne le leur interdit. Quelques 'âyla' formant un patrilignage peuvent donc coexister. Elles renforceront d'ailleurs leurs liens en favorisant les mariages entre cousins. Si, de plus, elles se trouvent au voisinage les unes des autres, l'unité du lignage apparaîtra dans toute sa force, lors des manifestations de la vie publique. C'est ainsi qu'ont pu s'imposer jadis, certaines « grandes familles » dont le volume assurait la puissance économique, politique et guerrière.

Pour conclure l'examen de la proche parenté, il faut encore remarquer que l'importance accordée au système patrilinéaire n'implique pas l'ignorance des liens de parenté utérine. Nous examinerons plus loin cette forme parentale; constatons seulement que si elle peut jouer un rôle assez important pour l'individu, elle est négligeable dans la vie sociale.

Plus on remonte dans la généalogie pour retrouver l'ancêtre commun, plus la parenté risque d'être fictive du point de vue de la consanguinité, encore que les vieillards aient à cœur de connaître leur ascendance et de transmettre fidèlement ce savoir à leurs enfants. Dans l'Algérie contemporaine, les groupements parentaux très larges sont tombés en désuétude depuis longtemps : les changements socio-culturels ainsi que la politique coloniale ont entraîné une profonde destruction des groupements politiques encore vivaces au début de ce siècle. De nos jours, si l'on tient compte également des migrations internes qui ont affecté la plupart des régions

algériennes, il ne subsiste que des éléments de conduite et quelques usages, vestiges de l'appartenance à des cercles de plus large solidarité.

Au delà des deux ou trois 'âyla' formant un lignage agnatique et représentant une centaine de membres, s'étend le cercle des Beni 'Amm, « les cousins paternels » (litt. fils du frère du père), appellation qui s'applique indistinctement soit aux membres de la fraction, soit à ceux de la tribu. En dehors du patrilinage, le parentage constitue un groupement plus large appelé firqa (étymol. subdivision, fraction). Selon les lieux, sa vitalité est de nos jours plus ou moins forte mais des relations particulières persistent entre tous les Beni 'Amm qui s'y rattachent. Son individualité, comme celle de la 'âyla', est marquée par un nom qui précise l'identité de chacun : X se dira de la 'âyla' des Slimani et de la firqa des Oulad Merzoug.

Tous les membres de la firqa se disent Beni 'Amm car ils se considèrent comme descendants d'un même ancêtre qui donne son nom au groupe : Oulad Merzoug, les fils de Merzoug. L'ancêtre éponyme est un personnage historique à propos duquel fleurissent les récits hagiographiques et dont on déroule la généalogie prestigieuse rejaillissant sur toute sa lignée. Les liens de filiation sont eux-mêmes souvent fictifs et l'apparition de cette parenté mythique quoique de type patrilinéaire, s'oppose à la parenté consanguine de règle dans le groupement familial.

Les monographies font très souvent apparaître la firqa comme une simple subdivision territoriale de la tribu. Quant aux études historiques, comparables à celles que J. Berque a menées au Maroc chez les Seksawa (21), elles font, à notre connaissance, totalement défaut en Algérie. Il est donc difficile de situer la 'âyla' dans la firqa. Nous ne savons pas si la famille patrilinéaire étendue que nous analysons représentait dans le passé un patrilignage plus important : sans doute la situation a-t-elle dû varier selon les sous-cultures, les genres de vie et la structure démographique des populations. Toutefois, en l'absence de documents, nous formulons l'hypothèse que la 'âyla' décrite dans cet article constitue un groupement domestique fort ancien, dans les régions où le développement de l'agriculture a favorisé la création de domaines familiaux bien individualisés, et partout où l'influence de l'Islam a imposé, en matière successorale, les droits des parents consanguins les plus proches.

L'existence de la 'âyla' sous cette forme n'exclut pas la reconnaissance d'un patrilignage plus large. Nous avons vu que la parentèle consanguine peut être constituée de plusieurs 'âyla'. De même, la firqa se présente comme un groupement de type gentilice réunissant un ensemble d'c'âyla' apparentées. Parentage unilinéaire fictif, nom, fonctions politico-économiques particulières, donnent à la firqa les caractéristiques majeures d'un patriclan, terme qui nous semble préférable à celui de gens et plus conforme à la réalité sociale que le mot fraction. La firqa qui est souvent subdivisée elle-même en sous-fraction était-elle un clan primaire ou une fédération de groupements claniques ? Les sous-clans possibles n'auraient-ils pas été à l'origine

(21) BERQUE (J.), *Structures sociales du Haut-Atlas*, Paris 1955, 470 p.

d'authentiques lignages ? De nombreuses questions se posent; les réponses manquent et appellent d'autres recherches. Comme la c'âyla', la firqa qui peut être étudiée de nos jours ne permet de cerner qu'un moment dans le processus des changements sociaux. Les documents écrits ne peuvent nous renseigner : firqa, terme d'arabe dialectal ne se retrouve pas dans l'ancienne langue classique (22).

Ce qui importe du point de vue sociologique, c'est de considérer que l'emploi d'un même système de parenté s'appliquant au lignage et au clan permet de ranger dans une même catégorie sociale un grand nombre de personnes qui admettent de ce fait un même système de valeurs culturelles et adoptent les mêmes modèles généraux de conduites. Il y a certes des différences entre la parentèle lignagère et les parents éloignés du patriclan. Dans le premier cas, la richesse assez grande de la terminologie servant à désigner les consanguins, l'obligation morale absolue envers les proches doublée de l'appareil minutieux du droit musulman, caractérisent bien la vigueur et l'intensité des relations entre les agnats. Dans la firqa, l'extension du système patrilinéaire au moyen d'un terme classificatoire unique, Benni 'Amm, pour désigner n'importe quel nombre du clan accentue l'aspect conventionnel des relations. Certes, s'appeler « fils de l'oncle paternel » engage et oblige quand on connaît les liens qui unissent dans la c'âyla' deux cousins paternels; mais comme nul n'ignore l'ordre de priorité parentale, on peut dire que les relations entre Beni 'Amm sont à l'image des relations qui régissent les fils de deux frères sans pouvoir prétendre être de même nature. Ces modèles de conduite non seulement régleront les rapports sociaux entre membres de la même firqa, mais encore ceux des membres de la tribu ('Arš), puisque, au sein de ce groupe plus large, tous sont aussi Beni 'Amm.

Les considérations qui précèdent ont un double intérêt. D'une part, elles permettent de situer la famille algérienne dans son cadre social en montrant comment le système de parenté patrilinéaire a permis la structuration de groupements multifonctionnels de plusieurs milliers de membres. D'autre part, on comprendra mieux l'importance du groupe domestique dans une société qui lui empruntait la plupart de ses modèles de conduite.

Qu'en est-il de nos jours ? De nouvelles valeurs, d'autres modèles existent concurremment avec celles et ceux de la société « traditionnelle ». Ces derniers se sont à leur tour modifiés, certains ont disparu; de même se sont déstructurés famille étendue, particlan et tribu. Mais par delà les changements sociaux, l'ancienne trame est encore reconnaissable. Elle oriente une bonne part des comportements et règle souvent les rapports entre

(22) Pour LECERFIN. « Note sur la famille dans le monde arabe et islamique », in *Arabica*, III, janv. 1956, fasc. 1, pp. 31-60, le terme classique hayy représenterait le clan. Or, dans les poèmes antéislamiques, ce mot désigne un campement. Sans doute, la culture bédouine admet-elle des parents éloignés à partager le même terrain de repos. Mais la racine du mot évoquant l'idée de pudeur, d'intimité, hayy ne représenterait-il pas plutôt le groupement familial, équivalent de la 'âyla' algérienne ? Ce n'est que dans la langue moderne que l'arabe classique élargit le sens du terme en l'appliquant à un groupement de proximité : Hayy El Biar ou le quartier d'El Biar, El Hayy el 'Idâri ou la cité administrative. En dialectal, les citadins emploieront le mot hûma et les ruraux ceux de douar ou de mechta.

groupes. Si les plus vastes ont perdu de leur importance, ils demeurent dans la mémoire collective et servent comme cadres de référence. Quant à la c'âyla', aux structures plus vigoureuses, elle assure la pérennité d'un système éducatif qui place le groupement domestique au centre d'une société construite à son image.

III. — LES TERMES ET LES CERCLES DE LA PARENTE

La parenté s'exprime au moyen d'un terme spécifique de référence pour marquer toutes les relations de premier ordre d'un individu ainsi que la plupart des relations de second ordre avec ses cognats ascendants et sa propre lignée :

Relations de premier ordre :

	<i>Arabe classique</i>	<i>Arabe dialectal</i>
Père	Ab	Baba, Bouy
Mère	Oum	Loumm
Frère germain	Akh	Khou
Sœur germaine	Oukht	Ôukht
Epouse	Zawja', Imra'a	M'ra
Fils	Ibn	Oulad
Fille	Ibna'	Bent

Relations de second ordre :

a) Agnats :

Grand-père paternel (père du père)	Jedd	Jedd
Oncle paternel (frère du père)	'Amm	'Amm
Tante paternelle (sœur du père)	'Amma'	'Amma'

b) Parents utérins :

Grand père maternel (père de la mère)	Jedd	Jedd
Oncle maternel (frère de la mère)	Khâl	Khâl
Tante maternelle (sœur de la mère)	Khâla'	Khâla'

c) Petits fils :

Fils du fils	Hafid	Hfid
Fille du fils	Hafida'	Bent el Ould
Fils de la fille	Hafid	Ould el Bent
Fille de la fille	Hafida'	Bent el Bent

Cette nomenclature appelle quelques remarques :

1) Les termes désignant les frères et sœurs germains (sibling) s'appliquent également aux half-sibling consanguins ou utérins. Pour préciser, on dira : Khouya min Baba (mon frère de père), Oukhty mi Baba (ma sœur de père), Khouya min Youmma (mon frère de mère), Oukhty min Youmma (ma sœur de mère). Ces derniers sont des parents moins proches que les frères et sœurs consanguins (sibling et half-sibling), membres du même groupe agnatique et partageant de surcroît la même demeure paternelle. Néanmoins, les half-sibling utérins sont considérés comme frères et sœurs et peuvent même, en l'absence de descendants ou d'ascendants, hériter de leur frère utérin (héritiers fardh).

2) Les mêmes termes sont utilisés en arabe classique pour désigner les enfants du fils ou de la fille, (hafîd, hafîda'). En dialectal, par contre, seul le fils du fils est désigné par un nom spécifique. On peut y voir l'importance attachée au descendant mâle, maillon de la lignée, par rapport à sa sœur dont les enfants, bien que parents, n'appartiendront pas au même lignage.

3) Le grand père paternel et le grand père maternel sont désignés par le même terme : Jedd. S'il ne faut pas négliger le rôle essentiel du premier qui rattache l'individu à son lignage, il n'est pas interdit de penser qu'une certaine similitude de rôles est attribuée aux deux grands pères. Etant donné la différence de générations, le grand père sera connu surtout par le jeune enfant qui apprendra à lui témoigner un affectueux respect. Cette déférence s'appliquera donc sans distinction à l'aïeul paternel et maternel. Ceux-ci, en général des vieillards, n'ont plus dans l'éducation des jeunes, à jouer de rôle comparable à celui de la génération des pères. Par contre, on constate à ce niveau une très nette distinction entre les agnats ('Amm, 'Amma) et les parents utérins (Khâl, Khâla').

L'analyse de la terminologie spécifique de la parenté favorise la compréhension des structures du parentage. Cette nomenclature descriptive ordonne le classement de la parentèle, précise la position de chacun sans que la cohésion de l'ensemble soit compromise.

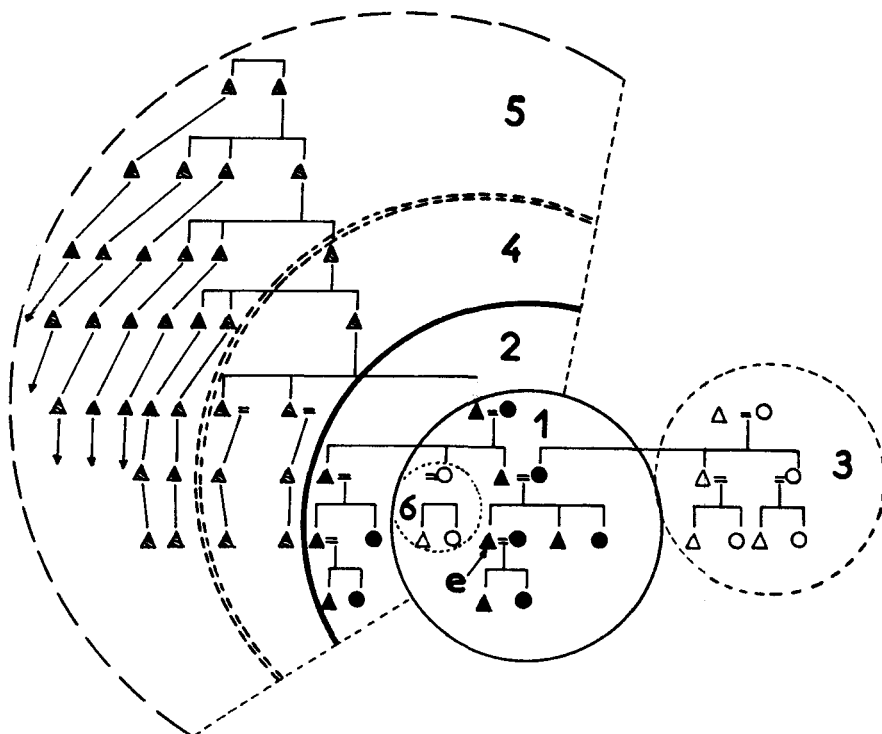
D'emblée, l'individu est situé à des niveaux différents de parenté, cf. schéma page :

— Tout d'abord, dans ses deux familles élémentaires d'appartenance : l'une où il sera fils et frère, l'autre dans laquelle il aura un statut d'époux et de père. Autrement dit, sa situation sera définie par sa filiation et par sa descendance. A ces relations de premier ordre, peuvent être ajoutés les liens avec ses grands parents paternels et ceux que, vieillard, il aura avec certains de ses petits enfants. On circonscrit alors assez bien, semble-t-il, le noyau de la parentèle la plus proche qui sera appelée, dans la suite de cette étude, parentèle primaire.

— En second lieu, chacun est situé dans sa branche de patrilignage. La distinction entre l'oncle paternel 'Amm et l'oncle maternel Khâl est fondamentale dans la discrimination sociale des cognats. Toute l'éducation donnée

au jeune algérien tendra à opposer les deux statuts de parents précités en vue de lui inculquer la prédominance de la parenté patrilinéaire, tout en accordant aux parents maternels un rôle, non négligeable sur le plan affectif, dans la formation de la personnalité de l'enfant. Le frère du père symbolise l'unité des branches collatérales qui forment la 'âyla' et son statut est le pivot, comme nous l'avons vu, de l'extension du système de parenté à des groupes de plus en plus larges. Dans ce système, il n'est pas sans intérêt que l'opposition entre la parenté consanguine et utérine se fasse à partir du frère du père et du frère de la mère et non entre les époux. Il faut certainement y relever plus qu'une subtilité de langage; l'expression linguistique décèle, à notre avis, l'équilibre harmonieux qui règne entre deux formes antagonistes de rapports sociaux en coexistence dans la 'âyla': ceux des agnats et ceux de la famille restreinte. Le maintien de la famille conjugale implique en

LES CERCLES DE PARENTE



Par rapport à e :

- | | | |
|-------------------------|------------------------|------------------------------|
| 1) Parentèle primaire | } Parentèle domestique | 4) Parentèle lignagère |
| 2) Parentèle secondaire | | 5) Beni 'Amm |
| 3) Parentèle maternelle | | 6) Parentèle par les agnates |

effet, entre mari et épouse une certaine cohésion qui est mise à l'épreuve lorsqu'on met l'accent directement sur leur différence de lignage. Inversement, la survie de la 'âyla' exige la reconnaissance de la primauté de la parenté agnatique dont les mères sont exclues. Ainsi la terminologie parentale assure la discrimination entre les proches cognats de l'individu tout en distinguant dans le cadre du lignage chaque fondateur d'une nouvelle lignée collatérale, source de pérennité et de puissance lignagères.

L'emploi de termes composés à partir des termes spécifiques de parenté permet de désigner chaque parent dans sa ligne directe, précisant ainsi son statut personnel dans la parentèle. Nous avons déjà indiqué ce mode d'appellation à propos de certains descendants : Bent el Ould (fille du fils) ou Ould el Bent (fils de la fille).

Le procédé sera appliqué au neveu ou à la nièce : Ould al Khou (fils du frère), Bent al Khou (fille du frère)... De même, on l'emploiera pour se référer aux enfants des cognats ascendants :

- fils (fille) du frère du père : Ould (Bent) Al 'Amm,
- fils (fille) de la sœur du père : Ould (Bent) Al 'Amma',
- fils (fille) du frère de la mère : Ould (Bent) El Khâl,
- fils (fille) de la sœur de la mère : Ould (Bent) El Khâla'.

La terminologie descriptive s'étendra selon les besoins, en spécifiant pour chacun tous ses liens de filiation avec le parent de référence. Par exemple, les enfants du cousin paternel parallèle seront appelés : Ould (Bent) Al 'Amm, fils (fille) du fils du frère du père; les enfants du cousin paternel croisé seront dénommés de la même manière : Ould (Bent) Ould Al 'Amma', fils (fille) du fils de la sœur du père.

Il n'est pas superflu de souligner encore que cette nomenclature ne désigne pas uniquement les agnats mais s'applique aussi à d'autres catégories de parents n'appartenant pas au lignage : descendants d'agnats féminins (fille sœur, tante paternelle...) ou de parents maternels (frère utérin, oncle ou tante maternels...).

La terminologie à elle seule ne permet pas de distinguer un clivage entre proches parents de deuxième, troisième et quatrième ordre (oncles, neveux, cousins de premier et second degré). Notamment, elle ne différencie pas les parents consanguins et utérins. Néanmoins, étant donné la primauté des liens agnatiques, renforcés par la vie domestique, les parents connus et reconnus comme tels sont d'abord des consanguins et la parenté utérine est réduite, le plus souvent, à quelques membres de la famille élémentaire d'origine de la mère (ses père et mère, frères et sœurs). Nous dénommerons donc parentèle secondaire, le cercle des agnats vivant dans le groupe domestique (à l'exception de la parentèle primaire) et parentèle maternelle les quelques parents maternels avec lesquels l'individu entretient des relations sociales.

Au-delà, se trouveront les groupes plus étendus de parenté, particulièrement le patrillignage constitués par les « 'âyla' » qu'unissent des liens agnatiques. Aussi peut-on dégager un quatrième cercle de parenté que nous

appellerons parentèle lignagère : il s'agit des consanguins, descendants d'un aïeul en général assez proche, aptes à recevoir éventuellement, en tant qu'héritiers aceb, la succession d'une 'âyla' sans postérité masculine.

Tous ces nombreux parents entretiennent un réseau de relations familiales, variables selon les circonstances mais qui, en toute hypothèse, comptent dans la vie de l'algérien par suite du jeu des obligations mutuelles. Ainsi, par exemple, seront parents des individus ayant des liens d'un ordre assez élevé (cinquième, sixième, septième), tels les descendants d'un bisaïeul dont les aînés gardent le souvenir vivant.

En résumé, l'étude de la terminologie de la parenté fait mieux apparaître la distinction entre le parentage et le lignage qui n'en représente qu'une partie : tous les parents reconnus ne sont pas membres du même lignage et cette différenciation entraîne des formes de relations très dissemblables. Enfin, au sein du patrilignage, il convient de distinguer la parentèle lignagère de la parentèle domestique que nous avons elle-même dissociée en parentèle primaire et secondaire.

IV. — PRINCIPAUX MODELES DE RELATION DANS LA 'AYLA'

Après avoir situé, circonscrit la 'âyla' dans le système de parenté et déterminé la position des membres de la parentèle domestique, il importe d'esquisser les règles, usages et comportements majeurs qui régissent les relations sociales dans la famille patrilinéaire étendue.

Nous avons souligné plus haut que c'était d'abord la nature des rapports entre ses membres qui définissait le mieux le groupement domestique. L'algérien adulte, doté d'un statut dans la parentèle de la 'âyla', doit encore reconnaître implicitement les valeurs familiales et se comporter en conséquence pour demeurer dans le groupe : le rang dans la parentèle est une condition nécessaire mais non suffisante pour appartenir au groupement domestique. Son statut juridique ne le contraint pas à se maintenir dans la communauté, mais lui assure la possibilité de s'en séparer et de disposer de sa part du patrimoine commun. C'est pourquoi, pas plus que l'analyse écologique ou lexicographique, l'étude juridique du parentage ne permet de déterminer l'étendue et la nature de la 'âyla'. Il faut encore examiner le réseau complexe des interactions entre membres, découvrir les contradictions internes du système de parenté, observer les tensions latentes entre les divers « Nous » et relever les processus d'équilibre entre eux...

La loi islamique fait une large place à la « famille » mais, par ailleurs, nombre de spécialistes ont noté l'opposition des coutumes maghrébines

à l'emprise du Fiqh (loi musulmane) bien qu'elles se réclament du jurisme musulman. De plus, il faut rappeler que, si les relations familiales peuvent être définies par un ensemble de droits et d'obligations, une partie seulement peut en être décelée par les droits coutumier et orthodoxe. Ceux-ci, en effet, ne retiennent que les éléments passibles de sanctions légales; or, comme dans maintes cultures, la famille algérienne règle elle-même ses dissensions intestines, d'autant que les infractions aux coutumes domestiques sont assorties avant tout de sanctions morales et religieuses. Il n'est donc pas suffisant de procéder à l'examen juridique du parentage pour comprendre la réalité familiale. Sans négliger l'apport indispensable du Droit, on doit convenir qu'il n'intéresse que les relations formelles entre parents et n'explique que très partiellement les fondements de la 'âyla'.

1. — *Différenciation des relations selon les sexes*

Les relations à l'intérieur de la 'âyla' dépendent très étroitement du parentage, de l'âge et du sexe. Le rang dans la parenté indique déjà la génération d'appartenance et, dans une certaine mesure, les différences d'âge. Par contre, le statut sera tellement différent selon le sexe, pour des liens de parenté identiques, qu'il est nécessaire d'aborder en premier lieu les relations entre hommes et femmes dans la famille étendue.

La coutume veut que ces relations soient réduites à l'indispensable. En application de ce principe, un cloisonnement très strict est observé entre les sexes : un homme ne doit pas se réunir avec les femmes de la maisonnée ni soutenir une discussion avec elles; les repas sont pris séparément car une femme adulte ne peut manger devant un homme de la famille, son fils excepté. Plus largement, il appartient aux femmes d'adopter envers les hommes de la 'âyla' un maintien très réservé, d'éviter toute attitude, posture ou propos qui traduiraient quelque familiarité, jugée déplacée, avec un parent de son époux. Le Coran, d'ailleurs, dans ses dispositions de bienséance, ne recommande-t-il pas aux femmes de « ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît » ? (23). Mais l'application de la règle sera restrictive : par exemple, montrer ses cheveux, rire à gorge déployée, ... seront prohibés.

On comprend les motifs évidents qui imposent une étiquette rigoureuse dans un groupe où la communauté de vie risque d'entraîner des écarts de conduite préjudiciables à la bonne entente générale. Mais cette réglementation des rapports entre hommes et femmes repose sur des convictions plus

(23) *Coran*, S/XXIV, v. 31 : « Dis (ô Prophète !) aux Croyants de baisser leurs regards, d'être chastes, de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît. Qu'elles rabattent leurs voiles sur leurs gorges ! Qu'elles montrent seulement leurs atours à leurs époux, ou à leurs pères, ou aux pères de leurs époux, ou à leurs fils, ou aux fils de leurs époux, ou à leurs frères, aux fils de leurs frères, ou aux fils de leurs sœurs, ou à leurs femmes ou à leurs esclaves, ou à leurs serviteurs mâles que n'habite pas le désir charnel, ou aux garçons qui ne sont pas encore au fait de la conformation des femmes. Que les Croyantes ne frappent point le sol de leurs pieds pour montrer les atours qu'elles cachent ! » (traduction de Régis Blachère). Le rigorisme de la famille rurale algérienne est indéniablement plus restrictif que celui que préconise le Coran.

profondes, traits culturels essentiels de la société rurale algérienne. On attribue aux épouses des attitudes défavorables à la cohésion de la 'àyla'. Alors que chaque homme adulte se considère avant tout en tant que membre de la communauté domestique et se comporte en conséquence, les femmes privilégient leur famille conjugale, sans cesser pour autant d'avoir conscience de leur appartenance à un groupe plus large. Par exemple, pour tous les hommes, même si cette attitude est ressentie comme une contrainte pénible, aucune inégalité de traitement, même minime, ne doit être sensible entre les enfants de la maison, qu'il s'agisse de leur progéniture ou de leurs neveux et nièces. Les femmes, au contraire, ont tendance à ramener tout à elles et à leurs enfants, du moins l'assure-t-on. Cet égoïsme est réputé dangereux; toléré, il pourrait conduire à la dissociation du groupe. Un dicton très répandu dans les campagnes algériennes n'affirme-t-il pas : « L'ange et l'homme travaillent à l'union, Satan et la femme à la division » ? Aussi, les hommes adultes apprennent-ils aux adolescents à combattre systématiquement l'opinion des femmes et à faire montre de la plus grande méfiance à l'égard de ces « émules du diable » dont l'influence est qualifiée de négative.

Une opposition latente caractérise donc les rapports entre hommes et femmes; des formes que revêtira le conflit dépendra le sort de la communauté. De plus, maintes querelles de famille sont attribuées à une mésentente persistante des femmes; la cohabitation en est rendue d'autant plus pénible. Plus avant, l'attention un peu trop grande accordée par un adulte du groupe à une épouse habile et intrigante peut conduire des frères à se disputer, voire à se séparer. Aussi dira-t-on d'un homme qui se montre exagérément attentif aux dires de son épouse qu'il fait preuve de bien peu de valeur virile.

Le bon fonctionnement de l'organisation domestique repose en grande partie sur les femmes : préparation des repas, lessives, traite du troupeau, tissage, etc., les tâches y sont infiniment plus nombreuses qu'en milieu urbain. Au prix de compromis, parfois fragiles, des tours de rôle sont institués pour l'accomplissement de ces travaux. Nulle intervention masculine, et la plus indirecte est souvent la plus néfaste, ne doit donc venir troubler ce laborieux équilibre : qu'un époux paraisse seulement avantager sa propre femme au détriment de ses belles-sœurs constitue une faute grave à l'égard de la communauté.

Aussi convient-il, pour sa bonne éducation, que le jeune garçon soit fermement convaincu du danger d'établir des distinctions entre les femmes de la maison, mère, tantes, cousines. Cela n'implique pourtant pas une totale indifférenciation dans les relations entretenues avec ces diverses parentes. Des nuances suffisamment sensibles conduisent à les considérer séparément, selon leur âge notamment. Les enfants sont tenus d'attribuer des titres d'affection, de politesse et de respect à toutes les aînées de la famille. Mais contrairement à ce qui se passe à l'égard des hommes auxquels des titres honorifiques sont décernés assez tôt, seules les femmes mariées depuis plusieurs années ont le droit d'être appelées : « Lala », Madame, « 'Amti », Tante paternelle ou « Khalti », Tante maternelle.

Avec les parentes de sa génération, sœurs ou cousines, l'enfant n'aura guère d'intimité. La séparation entre frères et sœurs est précoce. Sur les garçons, se concentre toute l'attention des hommes. Les filles, elles, appartiennent exclusivement au groupe des femmes. Il n'est donc pas surprenant que l'intensité des relations entre un frère et sa sœur soit très faible et ceci dès le plus jeune âge. Sans s'ignorer totalement, ils ont des activités nettement différenciées. Très tôt, les filles font l'apprentissage des tâches féminines, à un âge où le jeu est encore considéré comme l'occupation la plus importante pour leurs frères. Ce n'est qu'une fois mariés, l'un et l'autre, que le frère et la sœur peuvent se manifester une certaine affection. Encore faut-il préciser que dans de nombreux cas, le mariage a éloigné la sœur de la maison de son frère. Mais lorsque celle-ci a épousé « le fils de l'oncle », une certaine intimité est tolérée entre eux. On estime que leur éducation étant achevée, aucun risque de voir une sœur essayer de détacher son frère de la communauté n'est plus à courir.

La relation « cousin-cousine » paternels parallèles revêt un caractère très particulier du fait de l'importance généralement accordée en milieu rural algérien à la forme de mariage préférentiel dite « avec la fille de l'oncle » (24). Pour un jeune homme, prendre pour épouse la fille de l'un des frères de son père est un « choix » auquel tout l'incline. Dans la mesure du possible, dès le plus jeune âge, à chaque fillette de la maisonnée est apparié un cousin. Cette promesse de mariage retentira sur les jeux de leur enfance — « le jeu de la mariée » — et alimentera les conversations des femmes qui parleront ouvertement du futur mariage comme d'un événement proche. A partir de dix ou douze ans, les deux promis observeront un comportement de véritables fiancés : ils s'ignoreront. Le cousin évitera de rencontrer sa future épouse, de la nommer, de lui adresser la parole, et elle de même. Aucune familiarité ne leur sera permise. Quant aux adultes, ils ne se feront pas faute, les femmes surtout, de plaisanter les fiancés et ne perdront aucune occasion de les mettre dans l'embarras.

Ainsi l'apprentissage familial prépare-t-il précocement le jeune algérien à observer les conduites prescrites par la 'âyla' à l'égard des femmes et, particulièrement, celles qu'il devra adopter, par la suite, en public quand il sera marié. Rien dans le comportement extérieur du mari à l'égard de son épouse ne contraste avec celui qu'il adopte vis-à-vis des autres femmes de la famille. Peu importe qu'ils soient cousins ou qu'ils appartiennent à des familles non apparentées. Mieux encore, l'époux affectera à l'endroit de sa

(24) Forme de mariage dont M. Abderrahim, participant aux « Entretiens Interdisciplinaires sur les Sociétés Musulmanes », que la VI^e Section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes a consacré en 1959 aux « Systèmes de Parenté », assure de façon assez surprenante qu'il n'a rencontré que « très peu » d'exemples en Algérie. Or, toutes les observations que nous avons pu faire tendent à prouver le contraire. Sur la signification sociologique du mariage « avec la fille de l'oncle », cf. in « Systèmes de Parenté », op. précité, Paris 1959, 67 p., les interventions de J. BERQUE, *le Système de Parenté dans les Sociétés Musulmanes*, C. LÉVI-STRAUS, *Le problème des relations de parenté*. Cf. également l'article que J. CUISENIER a consacré à « Endogamie et exogamie dans le mariage arabe », (exemples pris en Tunisie) in *l'Homme, Revue française d'anthropologie*, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris, mai-août 1962, II, 2, pp. 80-105.

femme une attitude beaucoup plus formaliste qu'à l'accoutumée, lorsqu'ils se trouveront en présence des autres membres de la famille. L'épouse ne nommera pas son mari autrement que par « Lui », le mari dira « Elle ». Lorsqu'il ne pourra faire autrement que d'appeler son épouse, il usera de formes impersonnelles et vocatives, telles que « ô fille ! » ou « ô femme ! ». Par contre, il désignera les autres femmes de la 'âyla' par leur prénom et elles en useront de même à son égard.

Dans le cadre général des rapports entre hommes et femmes, il faut réserver aux relations mère-fils une place de choix. Contrairement à ce que pourraient laisser penser les lignes qui précèdent, la mère joue un rôle essentiel dans l'éducation de l'enfant qui équilibre celui du père. De ce fait, leurs fonctions seront étudiées conjointement à propos des relations dans la parentèle primaire.

2. — *Les relations dans la parentèle primaire*

Les relations entre parents membres de la 'âyla' rurale sont avant tout empreintes de respect (qdar) et de crainte : respect entier des modèles de comportement reconnus comme seuls valables par le groupe et crainte permanente d'encourir les reproches d'autrui pour ne pas s'être conformé aux prescriptions du rôle conféré par le sexe, l'âge ou la fonction. L'apprentissage de ce type de rapports est à la base de toute l'éducation. Les sentiments personnels ne sont pas absents, loin de là, mais ils ne doivent pas transparaître. Tout autre comportement appris hors du milieu familial — à l'école, en ville — doit rester étranger au groupe domestique. Vouloir l'y introduire constitue une Bid'a' — innovation grave — au sens religieux du terme. Une tentative de ce genre vouerait son auteur au bannissement. Le cas se présente rarement car, si fort est le contrôle social exercé par le groupe, que tous ceux qui s'en sont écarté momentanément ont, en le réintégrant, soin de réajuster leur comportement aux normes familiales.

D'une façon générale, on peut dire que les membres de la famille ont profondément intériorisé les attitudes de respect et de crainte auxquelles ils sont impérieusement tenus. Le conformisme est beaucoup plus qu'une conduite superficielle, la vie quotidienne en est pétrie. Ainsi, tous les actes de ses membres contribuent-ils à la consolidation et à la stabilisation de la 'âyla'.

Ces principes généraux guident toutes les conduites dans la famille; aussi serait-il erroné de croire que la plus forte intimité qui a cours dans la parentèle primaire crée une familiarité plus grande qu'avec la parentèle secondaire. Le rang de chacun, inscrit dans une hiérarchie très nette, caractérise au contraire le premier cercle de parenté. Il en résulte des relations très asymétriques non seulement entre parents et enfants mais encore

entre sibling. Si les différences entre parents de sexe opposé sont plus marquées dans la parentèle secondaire, par contre dans la parentèle primaire les variations d'âge commanderont une inégalité des rapports plus manifeste que ceux qui régissent des parents de second ordre.

La relation père-fils sera la plus typique des relations d'inégalité : le fils doit le plus profond respect et une obéissance absolue à ses parents. Quel que soit son âge, il devra accepter sans discussion l'opinion du père et se soumettre à ses volontés. Quant à la mère, par nature et par condition, son autorité sera moins impérieuse, subordonnée à celle du père et exprimée sur le mode affectif. Mais ses avis, limités par son statut, seront toujours pris en déférente considération. Peut être moins apparent, plus nuancé, empreint de tendresse, son ascendant ne s'exercera pas moins en bien des domaines. Jusqu'à la puberté du garçon, la consommation du mariage pour la fille, la mère aura un droit prioritaire de garde, donc d'éducation (sur ses enfants en cas de séparation ou de veuvage. Ce droit, la *hadana*, « sorte de démembrement de la puissance paternelle » (R. Charles), montre assez l'influence qui lui est reconnue. Il suffit encore de rappeler son rôle dans le choix d'une bru, la prééminence qu'elle conserve sur ses belles-filles, le contrôle qu'elle exerce sur leurs actes, pour se convaincre de son importance alors même que le fils est devenu adulte.

L'autorité des parents ne peut s'expliquer qu'en considérant la force morale d'essence religieuse qui induit la conduite des enfants. La grâce de Dieu peut dépendre des parents. Le Coran, le *Hadith* et la coutume prescrivent une obéissance totale aux parents — père et mère — et ne laissent comme seule latitude à l'individu que celle de refuser l'accomplissement d'un acte susceptible d'offenser Dieu. La tradition veut que la malédiction paternelle, ou maternelle, s'accomplisse non seulement dans l'au-delà mais déjà en ce monde. Il n'est pas rare, dans les campagnes, de voir attribuer un échec ou un revers du sort à la colère ancienne d'un père défunt et il est fait un grand usage de l'image du « fils maudit » dans l'éducation.

Certes, les parents n'usent pas inconsidérément de la faculté de maudire leur progéniture qui leur est reconnue par la loi religieuse. Mais l'éventualité d'une telle malédiction est toujours envisagée, la menace en est omniprésente. Les fils accourent au chevet de leur père mourant afin de recevoir sa bénédiction et cette cérémonie n'a rien perdu de son importance ni de sa solennité. Le défunt peut même continuer d'exercer sur les siens une autorité par-delà la mort, après avoir conditionné l'effet de son ultime bénédiction à la réalisation de tel projet ou au respect d'un engagement particulier : promesse d'obéir en toutes circonstances à l'un des frères, de maintenir l'indivision des biens, etc...

Replacée dans ce contexte religieux, la relation père-fils apparaît mieux dans son emprise contraignante et dans ses limites. La contrainte paternelle est imposante et dicte la soumission complète du fils aux décisions du père. Ainsi celui-ci dispose-t-il du droit de *djebr*, ou *contrainte matrimoniale*, sur

l'adolescent ou la jeune fille. Mais la puissance paternelle, du fait même de la loi musulmane, si grande soit-elle, n'est pas absolue et reste tempérée par les prescriptions canoniques. Le père algérien dispose d'un statut original qui ne peut être assimilé ni à celui du *pater familias* de la Rome républicaine ni à celui du père arabe de l'époque antéislamique. La puissance paternelle n'est pas une puissance de maître comme chez le bédouin du VI^e siècle mais une puissance de protection, de tutelle. Pour l'exercer, un pouvoir considérable lui sera reconnu mais des freins au despotisme personnel commandent aussi le croyant. On n'a souvent vu dans l'Islam que l'appui qu'il confère aux prérogatives paternelles. La démarche inverse serait aussi fautive qui négligerait la complexité socio-culturelle où le dogme et les pratiques se conjuguent différemment, selon l'époque et le lieu, créant une gamme étendue de situations enrichies de maints particularismes.

A l'autorité du groupe fondée sur la 'Açabiyya', puissance domestico-politique, la loi religieuse a substitué l'autorité du père. De plus, l'Islam considère le père en tant que Wâlid, génitor, et non pas chef (pater), maître d'un bien. Quelle que soit la diversité des situations historiques ou culturelles dans des sociétés où le collectif combat l'individuel, on peut considérer que la religion musulmane a réservé les droits personnels, notamment les droits des procréateurs sur leurs enfants d'où découlent la primauté du sang sur la parenté mystique, la singularité de la lignée dans le lignage, enfin la personnalisation des relations.

La loi coranique a très certainement transféré au père certains pouvoirs détenus jadis par le chef de famille sur les enfants du groupe. L'exercice de l'autorité n'en a pas sans doute pour autant perdu de sa rigueur, tant s'en faut ! Mais, changeant de titulaire, elle changeait de nature : de la domination charismatique, on passe à l'autorité morale. Si elle ne se discute pas, elle s'explique par un ordre transcendant. Aussi d'illimitée, la puissance paternelle devient-elle limitée. A l'ordre divin, tous les croyants sont également soumis : si c'est de Dieu que le père tient son pouvoir, le fils en est la créature. Si l'homme reçoit une part d'autorité, c'est afin de mieux assumer ses responsabilités paternelles, mais il ne pourra pas les outrepasser. Enfin, la piété religieuse pourra sublimer toutes les inégalités, rétablissant l'équilibre des relations dans la parentèle car « les plus nobles d'entre vous, pour Dieu, sont les plus pieux ».

Les relations entre frères sont aussi très inégales, marquées de conformisme et de subordination. Si les frères et sœurs cessent très vite d'appartenir au même « Nous », de même la diversité des âges introduira très vite entre enfants du même sexe une différenciation hiérarchique dans leurs rapports mutuels.

La spontanéité qui préside aux rapports entre frères disparaît complètement entre dix et douze ans. Passée cette limite, le groupe, dont l'influence était déjà sensible dans l'éducation du jeune enfant, intervient pour introduire les premières discriminations à respecter. Les cadets sont tenus d'ac-

coler des termes de politesse ou de respect aux prénoms de leurs frères aînés : « Si » ou « Dedda ». Ces derniers font l'apprentissage du commandement sur les plus jeunes et se font volontiers servir par eux. Entre eux, des frères doivent surveiller sévèrement la tenue de leurs propos. Autant que possible, ils s'évitent dans les lieux publics où les plaisanteries, parfois fort scabreuses, ne font jamais défaut. Ils ne peuvent voir ensemble un film dont certaines scènes sont réputées suggestives. De même ne peuvent-ils se retrouver à l'écoute d'une émission radiophonique composée de chansons profanes. En public, ils ne peuvent participer, de conserve, qu'à la prière du vendredi ou à l'audition de propos pieux et édifiants.

L'inculcation de ce modèle général de comportement est assurée par les hommes mûrs de la famille. Son irrespect est immédiatement et durement sanctionné; aucun relâchement n'est possible. L'empreinte ainsi reçue ne disparaîtra jamais : à tout âge, au seuil même de la vieillesse, les rapports entre frères aînés et cadets continuent d'être régis selon ce mode rigide.

3. — *Les relations dans la parenté secondaire*

Les plus significatives, l'équilibre de la 'âyla' en dépend, sont celles qui unissent d'une part les oncles paternels et leurs neveux, d'autre part les cousins parallèles (fils de frères). On retrouvera, à ce niveau, deux caractères souvent remarqués de la « grande famille » : la dépendance d'une génération par rapport à celle qui la précède et l'égalité de ceux qui appartiennent à la même classe d'âge.

La relation entre oncle paternel et neveu semble assez simple à décrire mais son interprétation présente quelque difficulté. Apparemment, les conduites de l'oncle s'apparentent à celles du père et le comportement du neveu à son égard ressemblera à celui d'un fils. Dans la vie domestique, nous avons indiqué qu'aucun homme ne témoignait de différences entre les enfants de la famille. Chacun se considère comme responsable de tous les jeunes et bénéficie, par exemple, des mêmes prérogatives en matière de remontrances ou de correction. Dans la 'âyla', une certaine collégialité préside à l'éducation générale de la génération montante et des fonctions particulières pourront être confiées à l'un des adultes en raison de ses aptitudes personnelles. Ainsi tel frère contrôlera l'instruction religieuse ou profane de ses fils et neveux, jouissant pour ce faire d'une entière délégation de l'autorité paternelle.

Durant toute sa minorité, l'algérien baignera dans ce milieu familial qui prône le respect et l'obéissance aux aînés (cf. père et frères), qui enseigne la soumission au front uni des agnats auquel le père participe. Toute l'éducation domestique le préparera donc à suivre une fois adulte les règles de subordination qu'impose l'organisation de la 'âyla'; cependant, la qualité des relations entre oncle paternel et neveu se différenciera peu à peu du rapport de filiation.

Il y a une contradiction entre les droits établis par la Charia et ceux qui régissent la 'âyla'. D'un côté, la puissance paternelle fondée sur l'ordre religieux tend à privilégier la famille restreinte; de l'autre, la puissance domestique perpétuée par la tradition ignore le clivage des lignées, ferment de dissociation. Théoriquement l'équilibre est précaire mais grâce à quelques dispositions correctrices, la 'âyla' sauvegarde sa vitalité dans une ambiguïté permanente.

Chaque père, élevé dans l'obéissance à ses frères et imbu des valeurs de la famille agnatique subordonne ses propres droits à ceux du groupe : l'unité des hommes, cimentée par l'acceptation d'un pouvoir suprême confié au chef de la 'âyla', représente un rempart solide face aux particularismes conjugaux défendus par les femmes et forme un moule éducatif pour les jeunes. Ceux-ci héritent à leur tour des valeurs qui fondent la 'âyla'; élevés dans l'orgueil de son nom qui justifie toutes les oblations et façonnés à la dure discipline communautaire, ils sont prêts à assumer les fonctions que le chef de famille leur assignera.

Mais les relations des neveux adultes avec leurs oncles bien qu'empreintes d'obéissant respect n'ont pas le même fondement religieux qui donne tant d'efficients effets aux rapports avec le père. De la prestation totale et irrévocable à l'égard d'un homme unique, on passe aux obligations volontaires envers les parents, mandataires du groupe. Les liens parentaux engagent et contraignent et l'ordre familial s'appuie sur des valeurs morales; mais il faut encore l'adhésion permanente à ces valeurs et l'appui des convictions pour maintenir la plénitude de l'engagement. Les rapports entre l'oncle et le neveu tendront à devenir plus équilibrés et plus rationnels et les attitudes de l'un moins impérieuses, celles de l'autre plus libres.

Les relations qu'ont entre eux les cousins paternels croisés sont apparemment les plus libres, celles qui échappent le plus aux modèles précédemment décrits. Ce que l'on ne peut faire devant, ou avec son frère, est permis avec des cousins. Mais une telle latitude trouve assez vite ses limites, car la différence des âges, bien qu'appréciée avec moins de rigueur que pour les frères, est déterminante. Suffisamment sensible, elle entraîne de la part des plus jeunes l'emploi de titres de politesse ou de respect à l'égard des aînés, « Si », « 'Ammî »... et, évidemment, des comportements assez voisins de ceux qu'observent des frères entre eux. Mais lorsque l'inégalité d'âge est peu importante, la spontanéité des rapports qu'entretiennent les cousins contraste vivement avec la rigidité, le formalisme de tous les autres rapports des membres de la 'âyla' : plaisanter et rire, se rendre ensemble dans des lieux publics ou se livrer à quelque escapade prudemment tue, autant d'occasions de resserrer une camaraderie poussée jusqu'à la complicité et entretenue d'échanges de confidences.

L'entrée des cousins dans la vie adulte, l'octroi de fonctions et de responsabilités au sein du groupe domestique mettent fin à ces comportements teintés d'indépendance. Un plus grand formalisme préside désormais aux rapports. Mais de ces années d'intimité partagée, il reste suffisamment de

souvenirs vivaces pour que des nuances, parfois sensibles, continuent de distinguer les relations des cousins de celles des frères. Le groupe des cousins paternels du premier degré demeurera caractérisé par des rapports relativement égalitaires, dépourvus de la pesante étiquette des rapports asymétriques. Dans la vie communautaire, ils exprimeront la solidarité fraternelle de ceux qui occupent un rang identique dans une organisation dont la rigoureuse discipline constitue la contrepartie. Pour l'individu, ces rapports qui tolèrent des conduites assez libres et des attitudes plus spontanées équilibreront les relations contraignantes de dépendance qu'il aura avec la génération ascendante et avec ses frères.

4. — La 'âyla' et la parentèle maternelle

Si, à l'intérieur du groupe domestique, tout est mis en œuvre pour contrebalancer l'influence dangereuse de la famille conjugale, il faut encore que le groupe des agnats défende sa primauté vis-à-vis de la parentèle maternelle.

Nous avons indiqué le rôle de la mère, l'importance relative de ses droits. Originaire d'une famille alliée, elle a été élevée comme tous dans le culte de la famille, elle aura donc naturellement tendance à prendre en considération d'abord sa propre famille paternelle. Plus que tout autre, la mère a un statut ambigu : elle est membre de son patrilignage, donc étrangère à la 'âyla' où elle vit, mais parente de ses enfants elle sera intégrée néanmoins à leur groupe domestique. Pour préserver les jeunes de l'attrait trop marqué de la parenté maternelle dû à l'emprise d'une mère, le groupe agnatique mettra au point toute une série de mesures défensives.

En premier lieu, il convient de dévaloriser la parentèle utérine, tandis que sont magnifiées les valeurs consanguines. L'oncle maternel sera souvent représenté à l'adolescent comme un être sans grande virilité. On n'hésitera pas, pour railler un garçon trop sensible, à dire qu'« il a tout du frère de sa mère ». Le côté maternel est systématiquement dénigré et amoindri. N'est-il pas significatif que, par euphémisme, on appelle Khâla' (sœur de la mère) une femme de mœurs légères ?

Pour limiter l'influence éventuelle des parents utérins, on restreindra les possibilités de rencontre. Les relations entre les deux groupes alliés seront épisodiques : visites à l'occasion d'un décès important, retour périodique et très rare de l'épouse dans sa famille constituent généralement les seules occasions de contact. Si, exceptionnellement, un parent de la femme vient à lui rendre visite, la famille de l'époux, pour l'honorer certes, mais aussi pour marquer sa qualité d'affin, le recevra dans la maison des hôtes de passage. Le surcroît d'étiquette cérémonieuse qui accompagne la visite à la fille ou à la sœur « donnée » à l'étranger décourage les rencontres fréquentes, d'autant que l'arrivant sait qu'il est gênant : aucune autre femme ne doit être vue par le visiteur ; aussi embarrassante est la venue de la belle-mère, qu'aucun homme adulte ne peut rencontrer, à l'exception du gendre.

Des relations aussi formelles que possible, un appareil dissimulant la défiance lors de rares occasions, une neutralité prudente dans les meilleurs cas (niveau social élevé de la famille de l'époux) éviteront ainsi toute atteinte à la suprématie de la parentèle domestique. On comprend mieux les avantages du mariage endogamique entre cousins paternels !

V. — ESSAI D'EXPLICATION SOCIOLOGIQUE DE LA 'AYLA'

La complexité des relations de parenté, l'enchevêtrement des statuts et des rôles et les antagonismes sous-jacents témoignent déjà de l'originalité de la 'ayla' par rapport aux familles étendues analysées dans d'autres sociétés. Des analogies historiques imprudentes et des comparaisons hâtives ont souvent rangé la famille algérienne dans des catégories où elle se trouve dénaturée derrière une séduisante présentation, hélas trop schématique. Est-il possible, cependant, en l'état de nos connaissances, de tenter un essai prudent et modeste d'explication sociologique de la 'ayla' ?

1. — La 'ayla' : famille agnatique différenciée

Pour orienter la démonstration, on peut considérer que la 'ayla' se situe entre trois modèles théoriques de famille : la grande famille indivise, la famille patriarcale et la famille conjugale. De cette dernière procèdent les droits personnels des membres de la famille restreinte, car le mariage musulman crée une famille de droit incorporée dans le groupe domestique ; on y retrouvera notamment les garanties statutaires concernant l'épouse et les enfants mineurs.

Le statut du père, tel que nous l'avons décrit, évoque bien évidemment la famille patriarcale. La suprématie de sa position, le cumul fréquent des rôles de père et de chef de famille, incitent à ces rapprochements. Dans bien des cas, d'ailleurs, la 'ayla' réduite à l'aïeul vivant, ses fils et petit-fils, accentuera la similitude. Pourtant, ne serait-ce qu'à cause de la personnalité juridique de ses membres, nous estimons que même cette variante du groupe domestique ne peut être appelée famille patriarcale.

De la grande famille agnatique indivise, la 'ayla' possède bien des traits. Si nous pensons que la famille patrilinéaire étendue de l'époque contemporaine en découle, nous considérons aussi que ces caractères distinctifs, dont certains ont déjà été mentionnés précédemment, lui confèrent un rang particulier dans une systématique familiale. Pour la déterminer, nous nommerons la 'ayla' : famille agnatique différenciée.

A la grande famille agnatique, la 'ayla' s'apparente par la primauté donnée à la parenté uniléaire, la patrilocalité qui maintient la commensalité entre proches agnats, la direction et la représentation du groupe par un chef,

l'indivision de fait du patrimoine. Famille agnatique parce que structurée sur ce principe de parenté, la 'âyla' se distingue de la grande famille par l'individualisation des lignées et des familles conjugales, manifestation des droits personnels à l'intérieur de la communauté. Cette structuration verticale, qui se combine avec la distribution par générations des membres de la grande famille, crée une différenciation qui nous semble être le second caractère structurel spécifique de la 'âyla'. On en constatera les effets dans le fonctionnement de la 'âyla', incidences dont nous signalerons les plus marquantes.

Groupement communautaire, la 'âyla' est fondée sur un système de valeurs léguées par la tradition et survit grâce à un modèle d'organisation particulier. Les idéaux qui légitiment la 'âyla' se perdent sans doute dans la nuit des temps. Héritage du passé maghrébin, fruit d'un vieux fonds culturel, la coutume prône la pérennité et la prospérité familiales; rien n'est plus noble que sa défense et le prestige de l'homme se mesurera aux sacrifices qu'il lui consent. Cet idéal coutumier sera renforcé par des convictions religieuses qui incitent à assister et secourir les proches. Nous avons vu que la Loi islamique privilégie la parentèle primaire et que le droit musulman, en théorie, tendrait plutôt à limiter les obligations majeures à la famille élémentaire. Mais, en fait, lorsqu'on a été élevé dans une 'âyla', les proches sont tous les parents domestiques, aussi l'obligation religieuse renforce-t-elle plutôt l'obligation coutumière.

Associés aux préceptes éthiques, un idéal de force et une volonté de puissance donnent à la 'âyla' de vigoureuses assises. Ce que l'individu ne peut réaliser lui-même, il espérera l'obtenir grâce à la famille et n'hésitera devant aucun sacrifice personnel pour qu'elle y parvienne. Réminiscences collectives d'antan où l'homme isolé était un proscrit, survivance des temps proches où seul le groupement domestique pouvait préserver la vie et les biens ? Il reste que la puissance est familiale et que la force dépend du nombre.

Appartenir à une famille prestigieuse, porter un nom honoré, imposer la 'âyla' par des prodigalités ostentatoires... compte le plus, car la considération sociale se mesure au rang de la 'âyla'. Les familles rurales sont tendues vers la représentation extérieure et les membres du groupe trouveront dans cette course à l'apparat de puissants motifs de cohésion. Chacun est responsable du prestige et de l'honneur collectif, et il est conseillé de rechercher l'admiration et l'estime générales : être habillé comme il sied le jour du marché, assister aux cérémonies religieuses, particulièrement aux prières du vendredi, éviter les réunions de plaisir facile... sont quelques-unes des règles impératives de conduite.

Les dépenses ostentatoires commanderont la gestion budgétaire. Qu'importe si la nourriture est réduite aux produits de l'exploitation, qu'importe si les femmes et les enfants ne sont pas bien habillés (nul ne les verra),

qu'importe si le défilé d'invités compromet les réserves... ! L'essentiel est de maintenir la façade familiale belle et enviable.

Les apparences seront d'autant plus prestigieuses que les faiblesses de la 'âyla' seront soigneusement cachées. La volonté de paraître toujours mieux que les autres commande les conduites du groupe. Il ne viendrait jamais à l'idée d'un parent de divulguer ce qui se passe dans la famille : toutes les difficultés, les causes de conflit sont considérées comme des affaires strictement domestiques, donc internes. Aussi nul ne s'avisera d'ébruiter ce qui doit rester d'ordre privé. Ne jamais montrer aux autres ce qui pourrait rejaillir en mal sur le groupe est un précepte catégorique.

Mûe par l'amour du prestige ostensible, chaque 'âyla' pourrait avoir comme devise : ne jamais perdre la face. Le nîf (25) est la valeur suprême qui cimenterait l'union du groupe domestique et en fait accepter toutes les contraintes et tous les sacrifices.

La 'Açabiyya', cette tension orgueilleuse qui unit le groupe parental, garde son importance dans la mémoire collective. Elle ne revêt plus, par la force des choses, cette forme agressive et belliqueuse qu'elle avait dans la vie quotidienne du clan pastoral et, dans un passé relativement récent, dans les oppositions entre çoff; mais elle se manifeste autrement, et dans un groupe social plus restreint, celui de la 'âyla'. L'activité du groupe domestique traduit l'effort continu, librement consenti, pour le succès d'une compétition en vue d'apparaître plus puissant, plus riche, plus vertueux, plus hospitalier... que tous les autres. C'est en s'affrontant continuellement avec les « Autres » que les « Nous » justifient leur existence domestique et renforcent leur unité.

Les solidarités étendues à la ferqa, à la tribu, seront perçues en fonction du modèle domestique et ces groupements plus larges seront toujours opposables à d'autres. C'est en ce sens que l'on peut considérer que les relations entre Beni 'Amm sont à l'image des relations entre fils de frères. Cela n'implique pas de notre part l'acceptation de la thèse en vertu de laquelle la société politique aurait été à l'origine un composé ou un prolongement de la société domestique. Sans doute, au contraire, la famille agnatique s'est-elle singularisée peu à peu d'un cadre plus large; et, au cours des temps, le principe de consanguinité s'est-il substitué à d'autres valeurs fondées sur une participation mystique; l'Islam d'ailleurs n'a pu qu'accélérer cette évolution. Il en résulte que, depuis des siècles, les sociétés maghrébines sont régies par la loi du sang. De ce fait, la dualité entre famille domestique et groupements politiques de parenté qui sous-tend la société traditionnelle n'a pu être subjuguée que par le mythe unificateur d'une commune consanguinité.

(25) Ou l'honneur. C'est aussi le nez. Cf. J. CHELHOD : « Dans l'ancienne littérature arabe, cet organe est le signe représentatif par excellence de la personne. D'après les expressions en usage, on pourrait presque dire que l'éminence d'un chef se mesure au volume de son nez. Pour exprimer la puissance, on dit en effet : « il a le nez grand »; « leurs nez sont élevés », in *Introduction à la sociologie de l'Islam*, Paris 1958, p. 32, n° 2.

Si l'identité du sang reste encore la raison d'être de la 'àyla', et si la règle agnatique suffit à maintenir la communauté domestique, nous avons déjà signalé les dualités internes, facteurs latents de destructuration. Des valeurs bien différentes, parfois antagonistes, coexistent au sein de la 'àyla'; les règles coutumières et le code coranique, les droits collectifs et personnels peuvent s'affronter, rompre l'équilibre entre les valeurs communautaires et les intérêts particuliers.

Pour survivre, la 'àyla' impose à ses membres une discipline rigoureuse qui règle la place et les tâches de chacun. Mais de nos jours, où l'individualisme a atteint peu ou prou toute l'Algérie, peu de familles étendues auraient survécu si n'étaient également présentes, conjointement aux facteurs sociologiques, de profondes motivations qui conditionnent les parents. La foi en la famille, la poursuite de sa plus grande gloire, renforcent l'unité mais seule la confiance mutuelle qui régit les rapports domestiques l'anime. Cette confiance totale est fondée sur la niyya' qui évoque la pureté d'âme et d'intention, la bonne foi. Est majeur celui qui est investi de la confiance du groupe et rien ne viendra remettre en question cette sorte d'intronisation morale parmi les agnats responsables : l'acte le plus insensé que puisse commettre un chef de famille est de suspecter la niyya' d'un de ses parents; la situation inverse est impensable, sous peine de provoquer l'éclatement de la 'àyla'. Retirer la confiance à un agnat est une mesure d'une gravité extrême, signe de lourdes fautes. La sanction sera définitive et vaudra le bannissement familial.

La niyya' éclaire le fonctionnement du groupe domestique et permet d'apporter une explication nuancée de son organisation hiérarchique. Le chef de la 'àyla' a pour règle de conduite de répondre du mieux possible à la niyya' de ses parents en vue d'assurer la sauvegarde morale et matérielle de la famille. A cette confiance suprême correspondent les pouvoirs les plus étendus pour diriger le groupe et administrer le bien commun. Protecteur de ses proches, porte-parole de la famille domestique, il peut prendre toutes les décisions, mais il ne peut rien faire sans l'assentiment, implicite plus qu'explicite, des autres agnats, sous peine de nuire à la niyya'. Il y a loin de ce rôle à celui d'un autocrate bénéficiant d'une puissance absolue tel qu'a été souvent dépeint le chef de famille algérien. Sans doute, jadis, il faut le relever, les droits personnels étaient-ils moins évidents, sans doute, lorsque le chef de famille se trouve être aussi le père, le commandement sera-t-il plus impérieux car la dépendance est plus forte. Mais il faut, avant tout, pour comprendre la 'àyla', saisir l'essence de l'autorité plutôt que s'attacher à ses formes. C'est la seule manière, nous semble-t-il, de percevoir les étapes de l'évolution du groupement domestique et de discerner les raisons de son maintien à notre époque. En effet, c'est, à notre avis, la nature même des rapports de subordination entre parents adultes qui rend possibles les ajustements psychologiques, rendus nécessaires par les changements récents. Si l'on se trouvait devant un modèle d'organisation rigide, fondé sur des principes périmés ou justifiés par des raisons strictement économiques ou

défensives, les forces de destructuration l'auraient depuis longtemps emporté et la 'âyla' n'existerait plus aujourd'hui.

Tous étant soumis à la règle domestique, l'obéissance au chef de famille ne sera pas la soumission à une tyrannie souveraine. Le chef exerce surtout un droit de contrôle sur toutes les activités familiales. Chaque adulte, reconnu comme tel par ses pairs, vaque aux occupations qui lui ont été confiées. Attaché à les remplir au mieux des intérêts collectifs, il n'est astreint par aucune obligation formelle d'en référer au chef de famille, mais est soumis à sa surveillance. La compétence, le dévouement, le mérite personnel ont une influence primordiale dans la distribution des tâches d'exécution comme dans l'attribution des responsabilités. L'observation de la vie quotidienne, l'organisation des activités économiques surtout montrent la souplesse du système. Au chef revient le soin de répartir les fonctions et de coordonner les travaux : tel sera chargé du cheptel, tel autre de gérer un commerce. Chacun administre son secteur, mais tient à la disposition de la communauté les biens dont il dispose et les bénéfices de son travail. Il n'y a pas cependant une gestion comptable comme dans une entreprise moderne. Aussi est-il difficile de noter les modes de répartition des profits entre parents. En gros, seuls les majeurs du groupe peuvent posséder quelque argent; gratification due à un supplément de récolte, « participation » d'un administrateur aux bénéfices d'un domaine relativement autonome...

L'essentiel va au « tas commun », le kûds, qui pourvoiera aux dépenses du groupe, mais le phénomène monétaire est encore relégué, dans les campagnes, à l'arrière-plan. Ce qui compte donc, pour assurer la subsistance familiale, ce sont les réserves alimentaires contenues dans les m'tammer (silos souterrains) placés sous la garde vigilante du chef de la 'âyla' et auxquels nul ne peut toucher sans son autorisation. Si le troupeau, le marché hebdomadaire, fournissent un complément alimentaire, le niveau de vie dépend avant tout des produits de la terre et bien entendu suit les fluctuations naturelles : restriction et austérité lors des années de vaches maigres, largesses, mariages, circoncisions après de bonnes récoltes.

La prospérité du groupe domestique requiert donc de solides qualités de la part de son chef, sous peine de voir surgir d'inévitables conflits entre les agnats. Dans la mesure où la 'âyla' se rapproche d'un « consortium » fraternel, il faut que le chef de famille, primus inter pares, s'impose à tous par sa personnalité et ses compétences.

Nous avons déjà relaté comment le père à l'agonie désignait son successeur et engageait sa parentèle à suivre ses volontés. Chaque enfant algérien s'est entendu raconter par sa mère l'histoire de l'aïeul appelant à son chevet ses fils pour leur léguer son dernier message : « Si vous voulez ma bénédiction ici et dans l'au-delà, restez unis et obéissez à un tel comme à moi-même ». Il y a donc le plus souvent désignation d'un successeur à la tête de la 'âyla' par son prédécesseur. Cependant, le choix ne cause jamais la moindre surprise. Non qu'il y ait des règles automatiques de succession : ce n'est pas nécessairement l'aîné des agnats, le frère ou le fils... qui reçoit la

charge. Mais chacun sait qui succèdera car un « dauphin » est depuis longtemps désigné.

On ne naît pas chef de famille, on le devient. Celui qui aura les qualités requises tout autant que la *niyya'* de ses pairs sera longuement préparé à ses futures fonctions. C'est une des plus lourdes responsabilités du chef de famille que de choisir parmi ses parents son successeur; ce n'est qu'après mûre réflexion, après avoir jaugé l'homme, qu'il se décidera. Encore ne désignera-t-il le dauphin qu'après s'être assuré qu'il répond à l'attente du groupe et qu'il jouit d'une large audience à l'extérieur. Dans la famille, les procédures de consultation sont tout aussi indirectes que sont subtiles les opinions émises au dehors. Ainsi on aura souvent dit au vieillard qu'il peut « se reposer heureux dans sa tombe » puisqu'il laisse un tel après lui et on ne manquera pas de renchérir sur ce dernier en le qualifiant par exemple de surhomme, *Rajel wa neçf* (homme et demi). Dans ces conditions, si l'aînesse garde une grande importance, signe de sagesse et d'expérience, elle ne peut suffire à la désignation d'un chef de famille. Celui-ci doit être capable d'assumer un rôle délicat de direction pour lequel les qualités personnelles jouent tout autant, sinon plus, que le statut. Pour ces raisons, on pourra trouver à la tête d'une 'âyla' un cadet ou un neveu que ses aînés reconnaîtront comme dépositaire des intérêts suprêmes du groupe domestique.

2. — La 'âyla' dans une société en transition.

Qu'advient-il de cette 'âyla', couramment présentée naguère comme le « refuge de l'algérianité » (26) ? Dans la société algérienne, ébranlée par tant de changements subis ou recherchés, les structures familiales n'échappent pas aux forces de destruction qui affectent l'édifice social dans son ensemble.

Tout d'abord, il faut mentionner la modification du volume et de la pyramide démographique. Il y a un optimum de population au groupement domestique lié d'une part aux ressources de l'exploitation, de l'autre à la nature de rapports dans la famille qui impliquent une confiance mutuelle incompatible au-delà d'un certain accroissement. Par ailleurs, l'allongement de la vie risque d'introduire une tendance gérontocratique qui serait difficilement supportable aux hommes mûrs de la génération suivante.

Ensuite, le développement économique porte inévitablement atteinte à l'intégrité du groupement. Nous avons vu que l'exploitation rurale assure la subsistance du groupe qui vit en régime quasi autarcique, peu soumis aux échanges monétaires et ignorant le salariat. L'accroissement des activités secondaires et tertiaires en milieu rural, l'extension d'une main-d'œuvre salariée, la multiplication des biens de consommation... et des besoins sont autant d'occasions pour inciter chacun à disposer de revenus personnels, à réclamer sa part de profits, à justifier des dépenses. L'équilibre économique

(26) Cf. notamment, *le Maghreb entre deux guerres* de J. BERQUE, Paris 1962, et *L'An de la Révolution algérienne* de F. FANON, 1959, notamment.

du groupement peut être sérieusement compromis, son organisation du travail perturbée, l'indivision du domaine remise en cause. Plus encore la réforme agraire en cours — si toutefois elle est appliquée aux petites et moyennes propriétés — atteindra la famille agnatique étendue dans ses fondements.

Ce qui est sûr, ce sont les effets d'un exode rural de plus en plus manifeste. Sous la pression du nombre, devant les difficultés, sinon accrues, au moins mieux perçues, de l'agriculture traditionnelle (27), de plus en plus de familles conjugales partent vers les villes. Privée d'une partie de ses jeunes hommes, la 'âyla' s'affaiblit et l'autorité de son chef se relâchera sur ceux qui se sont éloignés. Même si les liens ne sont pas brisés entre les agnats, ils se trouveront modifiés. Les retours périodiques, malgré les apparences du statu quo ante, donneront l'occasion aux néo-citadins d'introduire dans le milieu familial quelques ferments de modernisme. Certes, le groupe domestique est réfractaire aux innovations et les « vieux » ne badinent pas avec la bienséance ! Cependant, quelque prestige est concédé au voyageur, surtout s'il a réussi dans ses entreprises; et qui avouera ses échecs et sa misère urbaine ? Une certaine tolérance sera donc accordée à celui qui revient de loin, surtout si son absence fut longue; n'a-t-il pas pris certaines habitudes, mauvaises s'entend, mais qui sont celles de la ville ? Par touches discrètes, attitudes et propos nouveaux, la 'âyla' change et les conduites de ceux qui ne l'ont pas quittée en seront durablement affectées.

Dans le bled même, les changements de la société globale ont atteint, avec plus ou moins d'efficacité, la 'âyla'. Déjà, la radio et la lecture collective de la presse ont suscité, dans les communautés familiales les plus isolées, des préoccupations dépassant les horizons coutumiers. La guerre d'indépendance a accéléré la participation collective et surtout personnelle aux actions d'intérêt national. Passage brutal pour beaucoup d'un civisme cantonal au patriotisme algérien ! Il est impossible, en l'absence de recherches spécifiques, d'évaluer les incidences psychosociologiques des combats (sans oublier les luttes idéologiques) et encore moins d'en déterminer les effets de destruction familiale (28). Par contre, on peut émettre l'hypothèse que les sollicitations de tous ordres introduites par la guerre ont durablement ébranlé l'édifice domestique. Sans parler des séparations ou disparitions si nombreuses qui ont disloqué ou réduit bien des familles, il suffit de mentionner quelques aspects de cette période pour en apercevoir la portée. L'encadrement de la population par le F.L.N., l'adhésion aux objectifs du mouvement nationaliste ont provoqué une prise de conscience d'intérêts supérieurs dépassant ceux de la 'âyla'. Dans la mesure où ces valeurs ont été reconnues, en fonction des engagements qu'elles ont déterminé, on peut

(27) Cf. Les pages particulièrement évocatrices que M. LAUNAY consacre à « La peine de l'ouvrier agricole » dans son livre sur les « Paysans Algériens », Paris 1963, pp. 279-345.

(28) Aucun tableau d'ensemble n'a encore été dressé des effets de la guerre d'Algérie. Ça et là, au gré des témoignages, apparaissent quelques esquisses. Cf. notamment in M. LAUNAY, op. cité, cinquième partie, « Un fruit plus doux que le raisin », pp. 346-420. Les observations qui ont permis l'essai de LAUNAY ont essentiellement été faites dans la partie viticole de l'Algérie occidentale.

affirmer qu'une mutation sociale très riche de conséquence a été provoquée dans la société rurale. La 'âyla' repose sur la croyance qu'elle est le bien par excellence, qu'elle seule mérite le sacrifice suprême (hors les exigences de la Foi); or la reconnaissance d'un idéal national transcendant la famille, le sentiment d'appartenance à la patrie algérienne, le don de sa vie pour le triomphe de sa cause sont autant d'attitudes nouvelles qui détruisent la hiérarchie des valeurs traditionnelles et enlèvent à la 'âyla' sa primauté. Pêchant par excès ou défaut, on faussera l'appréciation qui peut être portée sur l'étendue et l'intensité de ces phénomènes; mais nous pensons qu'il y a là une direction de recherches pour ceux qui voudront suivre les changements dans la famille algérienne.

Touchée dans ses fondements idéologiques, la 'âyla' a aussi ressenti les effets de la participation active de ses membres à la guerre. Les militants, les combattants ont été recrutés d'abord chez les hommes jeunes, voire les adolescents. Inutile d'insister sur les conditions de cette guerre clandestine qui réclamait des attitudes et des comportements nouveaux à l'égard des parents. Plus intéressante serait l'analyse des nouveaux rapports dans la famille, consécutifs aux statuts acquis par les jeunes; gageons que le retour à la paix n'a pas rétabli les mêmes relations de dépendance entre les aînés et ceux qui ont gagné des titres à la gratitude et à l'estime publiques!

Mais c'est surtout maintenant que les changements sociaux vont battre en brèche la 'âyla'. Mass media mis au service de l'idéologie nationale, propagande révolutionnaire, action du parti unique vont accroître la pression des idées nouvelles et intensifier la participation aux organisations de masse. Le groupement domestique reste en marge de tout cela: valeurs étrangères à son éthique traditionnelle, adhésion à des groupements sociaux hier inconnus où la famille en tant que telle n'a aucune place, action individuelle de ses membres au profit d'une collectivité étendue. Les compromis seront difficiles et les ajustements bien délicats pour tous les parents s'ils veulent maintenir la vie commune. Que dire de la situation des femmes, appelées aussi à participer à des groupements plus larges!

Cependant, c'est essentiellement l'avenir à moyen terme de la 'âyla' qui semble en péril. Nous avons insisté tout au long de cet article sur la fonction éducative de la famille domestique amenant peu à peu les jeunes à assumer leurs rôles familiaux. Cet apprentissage social et professionnel est souvent encore le seul que reçoivent les enfants, faute d'écoles. Selon l'ampleur de la scolarisation et le développement des organisations parascolaires, la personnalité de base de l'algérien sera plus ou moins profondément modifiée. L'instruction en elle-même est un facteur du changement social suffisamment reconnu pour ne pas s'y attarder; mais l'école algérienne ne se contentera pas d'être la simple dispensatrice d'un savoir « neutre »; voulant former des citoyens, préparer des militants socialistes, l'Etat bien naturellement use et usera plus encore de ce moyen pour inculquer aux jeunes les principes civiques qui devront guider leur vie. Parallèlement, l'encadrement dans les groupements de jeunesse tendra à faire de la génération montante le « fer de lance de la révolution ». Dans un tel contexte, suivant la rapidité de mise en place des institutions et en fonction des métho-

des employées, la 'âyla' se verra peu à peu privée d'une grande part de ses attributions éducatives et ses règles de vie pourront être réfutées par les convictions naissantes de l'enfant.

Mais l'énoncé des facteurs de destructuration ne tient compte ni des possibilités d'adaptation et de restructuration, ni des résistances de la 'âyla' aux changements. Seule une démarche dialectique éclairerait les interférences entre structures partielles et structures globales de la société algérienne en transition. Le recul du temps sera nécessaire pour appréhender la période qui s'ouvre, pour dégager l'essentiel du conjoncturel, les phénomènes locaux des courants d'ensemble. Aussi toute prévision concernant les changements dans la famille serait prématurée; ici encore il faut avec modestie se contenter de quelques remarques.

La presse algérienne se fait périodiquement l'écho des discussions concernant la culture nationale et les dirigeants politiques rappellent souvent le fonds arabo-islamique du pays. Tous ces courants témoignent d'un des soucis majeurs de la décolonisation : briser la gangue allogène pour mieux dégager l'authenticité culturelle. Et chacun de s'interroger : « Qu'est ce qu'un algérien » ?

Or, le mode de vie que nous avons tenté de décrire est l'expression d'un art de vivre, d'une philosophie de l'existence. Que le cadre social ne soit plus adapté à l'époque et que les structures domestiques présentées relèvent d'autres temps, bon nombre d'algériens partageront ce point de vue avec le lecteur. Pourtant le modèle familial analysé dans cette étude reste néanmoins celui des multiples variantes de 'âyla' dans l'Algérie dite traditionnelle. Pour tous ceux qui ont vécu dans ce type de famille, fussent-ils des promoteurs de la révolution algérienne, la 'âyla' signifie, par delà ses anachronismes, une certaine conception de l'homme et de ses rapports sociaux. Rien d'essentiel ne semble devoir être remis en question pour l'instant; on peut penser, au contraire, que la quête anxieuse de l'algérianité ménagera tout ce qui touche à la famille. Si l'on considère également que le « socialisme arabe » magnifie la religion, quitte à provoquer les ajustements de certaines pratiques, il semble bien que la tendance générale n'ira pas à l'encontre des valeurs qui ont jusqu'ici maintenues le groupement domestique.

Les conflits néanmoins ne manqueront pas : conflits de compétence ou d'autorité en matière d'éducation ou de représentation publique, conflits d'intérêts en matière économique... Il faudra lutter contre les particularismes familiaux, le népotisme, les habitudes respectables mais inadéquates. Bien des dilemmes se posent aux dirigeants qui devront trancher dans le vif et souvent à l'aveuglette. Dans la conduite des affaires publiques, il est bien difficile en effet de conserver certaines valeurs et d'en éliminer d'autres, car elles forment un système hiérarchisé et vouloir en extraire une partie ruine l'interférence du tout. De plus, comme le système de valeurs cimenter les structures sociales, vouloir le modifier revient à désagréger celles-ci. De leur côté, les structures ne sont pas dissécables : toute mesure apparemment circonscrite provoque des « ondes de choc » dans l'ensemble social,

des répercussions souvent indirectes, lourdes de conséquences parfois. Si le radicalisme marque toutes les révolutions, seuls les historiens en dégagent son actualité.

Les institutions familiales sont celles qui, dans le passé, ont le mieux résisté aux changements sociaux, peut-être parce qu'elles touchent de plus près qu'aucune autre l'intimité de l'homme. L'homme algérien se reconnaît dans son groupement domestique; tant qu'il en sera ainsi, la 'âyla' conservera pleinement les effets.

Centre Africain des Sciences Humaines Appliquées
Aix-en-Provence

Compléments bibliographiques :

Bien que nous n'en ayons pas fait usage dans notre étude, nous croyons utile d'apporter ci-dessous quelques références bibliographiques qui permettront éventuellement au lecteur de prendre une connaissance plus approfondie du droit et des institutions musulmans relatifs à la famille, des différents types de famille étudiés dans le « monde arabe » et des mutations que subissent depuis de nombreuses années les institutions familiales :

a) *Droit et Institutions :*

- MARÇAIS (W.) : *Parents et alliés successibles en droit musulman*, Rennes, 1898.
- MORAND (M.) : *Etudes de droit musulman et de droit coutumier berbère*, 1931.
- SURDON (G.) : *Institutions et coutumes des Berbères du Maghreb* (Maroc, Algérie, Tunisie, Sahara), Tanger et Fès, 1938.
- DE MONTETY (H.) : *Le mariage musulman en Tunisie*, Tunis, Paris, 1941.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.) : *Les institutions musulmanes*, Paris, 1946, 3^e éd.
- MILLIOT (L.) : *Introduction à l'étude du droit musulman*, Paris, 1953.
- COLOMER (A.) : *Droit musulman*, t. 1, les Personnes, la Famille, Rabat, Paris, 1963.

b) *Sur la Famille et l'Organisation Sociale :*

- MASQUERAY (E.) : *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, 1886.
- DOUTTÉ (E.) : *L'organisation domestique et sociale chez les Hâd*, Rens. Coloniaux et Doc., Comité de l'Afrique frse et Comité du Maroc, 1905, n° 1.
- BERNARD et LACROIX : *L'évolution du nomadisme en Algérie*, Paris, 1906.
- DAGHESTANI (K.) : *Etude sociologique sur la famille musulmane contemporaine en Syrie*, Paris, 1932.
- MONTAGNE (R.) : *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Paris.
- GARDET (L.) : *La cité musulmane, vie sociale et politique*, Paris, 1954.
- BERQUE (J.) : *Histoire sociale d'un village égyptien au 20^e siècle*, Paris, 1957.
- LEVY-REUBEN : *The social structure of Islam*, Londres, 1957 (2^e éd.).
- CUISINIER (J.) : « Structures parentales et structures vicinales en Tunisie », in *Ibla*, t. XXIII, 1960, pp. 401-426.
- PETERS (E. L.) : « Aspects of Rank and Status among Muslims in a Lebanese village », in *Mediterranean Countrymen*, Paris, 1963, pp. 159-200.

c) *Sur les Mutations subies par la Famille :*

- DAGHESTANI (K.) : « The evolution of the Moslem Family in the Middle Eastern Countries », in *International Sciences Bulletin*, 5 (4), 1953, pp. 681-690.
- « Changements dans la famille », in *Actes du 3^e Congrès Mondial de Sociologie*, tome 2, vol. 4, pp. 1-261, A.I.S., Londres, 1956.
- ROSENFELD (H.) : « Process of structural change within the Arab village extended family », in *American Anthropologist*, 60 (6), part I, déc. 1958, pp. 1127-1139.
- DE MONTETY (H.) : « Mutation des mœurs familiales en Tunisie », in *Cahiers Nord-Africains*, 77, févr.-mars 1960, pp. 18-27.
- CAMILLERI (C.) : « Etude sur l'intégration familiale du jeune tunisien cultivé », in *Cahiers de Tunisie*, n° 33, 34, 35, 1961.
- BORRMANS (M.) : « Codes de statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans », *Ibla*, 1963.