



HAL
open science

De soi à l'autre Approche du système de dénomination au sein d'une tribu saharienne (Aït Khebbach)

Marie-Luce Gélard

► **To cite this version:**

Marie-Luce Gélard. De soi à l'autre Approche du système de dénomination au sein d'une tribu saharienne (Aït Khebbach). *Langage et Société*, 2007, 119, pp.157-178. hal-00429143

HAL Id: hal-00429143

<https://hal.science/hal-00429143>

Submitted on 11 Nov 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De soi à l'autre

Approche du système de dénomination au sein d'une tribu saharienne (Aït Khebbach)

Marie-Luce Gélard

marie_luce.gelard@univmed.fr

Expression de soi et manifestation de l'altérité, la nomination des groupes et des personnes apparaît comme le reflet de traits spécifiques à l'organisation sociale et politique. Dans le Sud-Est marocain, le système de dénomination pose une double conception de l'apparementement, l'une dirigée vers l'extérieur, le groupe se définissant par opposition à d'autres, c'est le cas de l'ensemble des dénominations tribales, la seconde que l'on pourrait qualifier d'appellation endogène, situe les membres de la tribu les uns vis-à-vis des autres, les critères d'appartenance établissant clairement les distinctions hiérarchiques et statutaires.

La résultante des appellations induite par les référents identitaires (système tribal et fractionnel) et les formes prénominales illustrent les transformations des manières de se nommer et par-delà d'être et apparaissent comme l'un des révélateurs des relations et des antagonismes entre groupes.

I. Le mécanisme de dénomination tribale : perspectives historiques

Dans le Sud-Est marocain la tribu, réalité sociale, culturelle et politique, demeure l'une des références identitaires premières. Malgré sa relative déstructuration en raison de l'unification politique (centralisation) et des processus de sédentarisation contrainte, son incidence reste

indéniable et se révèle avec d'autant plus de vigueur au sein des sociétés rurales. Loin d'apparaître comme un artefact, la notion de tribu souligne son actualité au sein de la plupart des sociétés berbères¹. Si la tribu n'est pas un cadre vide de sens, son contenu résiste aux tentatives de délimitations théoriques, comme le montre notamment l'échec de l'approche segmentaire² (E. Gellner : 1969)³. En effet, dans le Sud marocain, la réalité du phénomène tribal est complexe, il s'agit d'un système en mouvement perpétuel dont les modifications et les ajustements continuels échappent à toute modélisation « fixiste ». C'est le cas notamment face aux divers procédés d'agrégations tribales⁴ et à l'intégration des valeurs féminines (P. Bonte : 2005).

1. 1. *Les Aït Atta et l'opposition au Makhzen*

Réunis pour des besoins et des intérêts communs, l'ensemble confédéré Aït Atta, auquel appartient la tribu des Aït Khebbach, est vraisemblablement⁵ créé au XVI^e siècle par Dadda 'atta, ancêtre éponyme des Aït Atta. D'origine maraboutique, il parvient à fédérer un ensemble hétéroclite de tribus berbères *sanhaja*⁶. Vers le XV^e siècle, de nombreuses populations indépendantes et autonomes se fédèrent et prennent alors de nouveaux noms. Ce processus avait débuté dès le XIII^e siècle, avec la chute du pouvoir central almoravide qui entraîne un morcellement des unités politiques et sociales des populations sahariennes.

-
1. On relève également la « revivification des sentiments tribaux » au sein de certaines sociétés arabes (H. Dawod : 2004).
 2. Voir notamment les critiques sur le caractère très imparfait de l'analyse segmentaire, évoquées par P. Bonte (2005).
 3. E. Gellner reprend le « modèle segmentaire » théorisé par E. E. Pritchard à propos des Nuers puis des bédouins de Cyrénaïque en 1949.
 4. Les modalités d'intégration des groupes extérieurs à la tribu s'orientent autour de deux modalités spécifiques, d'une part, le rituel de protection et, d'autre part, celui de la colactation collective.
 5. Se croisent et s'entremêlent ici discours historique et discours mythique.
 6. On distingue parmi les anciens groupes berbères du Maghreb les « Sanhadja » et les « Zénètes ». Cette division est déjà relevée par Ibn Khaldun.

Chez les Aït Khebbach, la référence à l'appellation confédératonnaelle⁷ : Aït Atta est avant tout contextuelle. En effet, la dénomination n'est usitée qu'à l'occasion de discours particuliers, lorsqu'il est précisément question de narration historique. De la sorte, la détermination conjoncturelle implique seul un mode d'apparement individuel et/ou collectif à l'ensemble Aït Atta. En d'autres termes, les Aït Khebbach ne signalent leurs origines attau⁸ que pour marquer, au XIX^e et XX^e siècle, leur opposition au pouvoir du makhzen. Par ailleurs, ils stipulent systématiquement être « le cinquième » de l'ensemble (*khamis khamas n-Aït Atta*), c'est-à-dire les Aït Ounebi composé des Aït Khebbach, des Aït Oumasf et des Beni Mhmed. Ces tribus ne se diluent pas au sein de l'ensemble Aït Atta, chacun des groupements conservant autonomie et libre arbitre. Le fractionnement peut parfois différer selon les régions et les époques où il est relevé. À cela plusieurs raisons, d'une part le caractère mouvant et changeant des affiliations et des agrégations au fil du temps et d'autre part, la position même du locuteur au sein des différents groupements endogènes ou allogènes. Les groupes ont souvent tendance à placer leur propre tribu au sein des décideurs politiques de la composition. Il est aussi intéressant d'observer l'agencement proposé à différentes époques permettant de situer et parfois de dater précisément l'intégration d'éléments allogènes (tribu ou fraction). C'est le cas notamment des Beni M'hamed, tribu arabe en quelque sorte « inféodée » aux Aït Atta et ayant intégrée la tribu des Aït Khebbach par le biais d'une alliance de protection (rituel sacrificiel). L'alliance fut, plus tard, associée à un pacte de colactation lequel institua dès lors une équivalence statutaire entre Aït Khebbach et Beni M'hamed désormais membres à part entière

7. Comme je l'illustre ailleurs (2005b), l'emploi du terme « confédération » est utilisé par pure convention et se trouve directement corrélaté aux associations de tribus comme force d'unification face à d'éventuels dangers (guerres endémiques). En effet, le découpage et le fractionnement des différentes entités sociales se prêtent mal à une schématisation claire des réalités qu'il recouvre. La formule « ensemble confédéré, confédération, tribu, fraction » n'est pas aussi rigide, elle devrait témoigner de l'extrême complexité de certain découpage.

8. Membre des Aït Atta.

de la tribu⁹. En 1913, Denoun présente les Beni M'hamed comme « incorporés » aux Aït Atta.

Aujourd'hui, les Aït Khebbach décrivent la composition Aït Atta¹⁰ de la manière suivante :

- Premier *khoms* (littéralement le « cinquième ») : Aït Ounebi (Aït Khebbach, Aït Oumasf et Beni Mhamed¹¹)
- Deuxième *khoms* : Aït Iaiza (Aït Athman, Aït Hamou et Aït Boutmourt), Aït Lfersi et Aït Khalifa (Aït Aïssa)
- Troisième *khoms* : Aït Isfoul (Aït Brahim ou Hami, Aït, Bafghf et Aït Hami), Aït Alouane (Aït Boumseud et Aït Ounsar)
- Quatrième *khoms* : Aït Ouhalim (Aït Hamou) et Aït Mro (Aït Bouqnf, Ilmchane, Aït Aïza ou Brahim et Iknaou)
- Cinquième *khoms* : Aït Oulal, Aït Boubkr, Aït Arba, Aït Ouzine et Aït Ounir (Aït Msqour, Aït Slilou et Aït Oumrjdin).

L'identification la plus large à laquelle les individus se réfèrent (Aït Atta) comprend plusieurs subdivisions sujettes à variations en fonction des contextes. Cette première appellation générique est fractionnée en deux groupements distincts qui correspondent à des localisations territoriales.

1. 2. *Nomination et référence topographique : l'ombre et le soleil*

L'expression du système de dénomination tribale est déterminée par des considérations géographiques qui figurent concrètement les résultantes historiques de la constitution des groupements tribaux. De la sorte, la désignation des Aït Atta se décline selon deux expressions, d'une part l'appellation Aït Atta du soleil (Aït Atta *n-tafuyt*), et d'autre part, celle d'Aït Atta de l'ombre (Aït Atta *n-umalu*). Cette

9. La colactation est considérée comme le pacte d'affrèrement le plus solennel. L'instauration d'une parenté de lait entre groupes génère un ensemble d'obligations réciproques (entraide, solidarité guerrière, etc.) et de prohibitions, notamment d'alliance mais pas seulement puisque la colactation collective implique aussi des interdits comme par exemple celui de toucher au patrimoine des groupes avec lesquels l'on est colacté (bétail, objet, campement, etc.).

10. Le fractionnement proposé ci-dessus m'a été fourni par les habitants de Merzouga et d'Hassilbyed (Sud-Est marocain). Il n'existe pas de variations significatives des discours de ce fractionnement en amont de la tribu. Les différences les plus importantes sont par contre relevées à propos des divisions fractionnelles, nous y reviendrons.

11. Les différents locuteurs ne citent pas toujours les Beni Mhamed.

bipartition topographique est assez générale chez les Berbères aussi bien au Maroc qu'en Algérie¹². Dans le cas précis des Aït Atta, la distinction correspond à la double localisation géographique de l'ensemble c'est-à-dire les régions pré-sahariennes et sahariennes du Sud-Est marocain et la chaîne montagneuse de l'Atlas. Loin de se référer à une pure distinction physique cette qualification manifeste implicitement des différences de modes de vie, divisant nomades et sédentaires, pasteurs et chameliers, agriculteurs et caravaniers. La nomination est déterminée et déterminante, l'identification collective étant corrélée à la distinction. En effet, lorsque les Aït Khebbach se déclarent Aït Atta *n-tafuyt*, ils valorisent alors leur appartenance au mode de vie nomade. Au niveau des représentations seul le mouvement permanent, référé à la fois aux conflits guerriers et au trajet transsaharien, est vécu comme le symbole de la puissance. Le mécanisme de la dénomination collective est tout à la fois un facteur d'intégration et d'exclusion. Malgré une sédentarisation majoritaire, les Aït Khebbach continuent de dénigrer les populations exclusivement sédentaires qu'ils qualifient de « fragiles » parce que, anciennement, soumises aux conflits intertribaux. Protecteurs du Tafilalt, les Aït Khebbach ont imposé leur domination politique et guerrière sur les populations oasiennes jusqu'au début du XX^e siècle. Ils ont établi de nombreux accords de protection en échange de denrées alimentaires et imposé des droits de passage sur les trajets transsahariens¹³.

Comme évoqué précédemment, la création du groupement Aït Atta, fédérateur de nombreuses tribus autonomes est établie en réaction à diverses contraintes historiques (conflits, accès aux pâturages), aussi le pays Aït Atta ne présente pas d'unité géographique, les tribus implantées dans l'Atlas ont, pour la plupart, été exclues du

12. Les tribus et les confédérations se divisent très souvent en *ayt umalu* « ceux de l'ombre / *ubac* » / *ayt usammer* « ceux du versant ensoleillé / *adret* ». Je remercie Salem Chaker pour ses précieuses remarques.

13. Aujourd'hui, la valorisation de la mobilité des nomades perdure, c'est le cas notamment des Aït Khebbach qui nomadisent dans la région de Zagora. Leurs déplacements, à l'aide de moto tout terrain de type 125, rend leur contrôle difficile voir impossible par les représentants de la force publique.

Sahara par d'autres groupes. La remontée vers le Nord du pays est vécue, par les Aït Khebbach, comme un échec guerrier¹⁴.

Ainsi l'appartenance aux Aït Atta doit être suivie de la référence topographique susmentionnée laquelle valorise immédiatement les Aït Atta sahariens, lesquels ont su combattre et conserver leur territoire de nomadisation. Le mécanisme de dénomination des groupes, ici auto-nomination renvoie à une position hiérarchique, vécue par les Aït Khebbach comme dominante.

Et enfin, on relève une dernière modalité nominative des membres des Aït Atta. Il s'agit de l'appellation « Sahraoui » que l'ensemble des habitants du Sud-Est marocain utilise pour se désigner dans le contexte national. Ainsi, une fois franchi la barrière de l'Atlas, vers le Nord, lorsqu'un membre des Aït Atta signale sa provenance géographique, il utilise alors le terme sahraoui. Ce dernier appelle quelques remarques. Cet attribut, entendu comme la traduction littérale d'« habitant du Sahara » est relativement récent, il est usité depuis le début des années 90 environ et correspond à des revendications identitaires et politiques spécifiques. En effet, le terme sahraoui créé une confusion entre les nomades qui vivent au Sahara Occidental et les habitants du Sud-Est marocain. On sait l'importance du conflit entre les autorités marocaines qui revendiquent le Sahara Occidental comme territoire national et les volontés d'autonomie et d'indépendance (création de la République Arabe Sahraouie) du Sahara Occidental via la politique du Front Polisario¹⁵. La « marche verte » à l'initiative de Hassan II,

14. Le discours des habitants de Midelt (Haut Atlas, tribu des Aït Izdiq, confédération des Aït Yafman) est à ce titre évocateur de la puissance économique, culturelle et politique que le Sahara représentait : « C'était la terre mère, l'origine du Maroc parce que toute la puissance des dynasties marocaines elle provient du Sahara. C'était la terre fertile, un centre de commerce et de civilisation », Ksar d'Athman u-Mussa, 1995.

15. Depuis l'indépendance en 1976, où l'Espagne cesse « d'administrer » le Sahara occidental, le territoire est l'objet de revendications multiples entre les États algérien, marocain et mauritanien. Le Front Polisario est constitué en 1973 et proclame l'indépendance de la République arabe sahraouie démocratique le 27 février 1976. Il engage alors différentes actions contre les forces marocaines et mauritaniennes. En 1979, la Mauritanie se retire du conflit. Dès le début des années 80, le Maroc met en place une infrastructure économique et sociale pour asseoir sa présence. En 1981, Hassan II accepte le principe d'un scrutin d'autodétermination sous contrôle international. Le référendum sous l'égide de l'ONU n'a toujours pas été réalisé. La situation est

en 1975, témoignait et témoigne aujourd'hui encore par sa commémoration annuelle, du nationalisme marocain. Ainsi, l'utilisation par les Aït Atta de l'appellation sahraoui est signifiante. Elle illustre les transformations et les changements face aux revendications identitaires et témoigne de l'attachement au Sahara et à la valorisation du mode de vie nomade face à l'ensemble de l'état marocain. En d'autres termes, elle manifeste l'existence de soi face au pays tout entier tout en illustrant le fait qu'au Maroc, le Sahara existe et n'est pas uniquement le Sahara occidental. Ainsi, les Aït Atta manifestent leur identité saharienne qui apparaît dès lors comme un moyen de distinction et d'expression d'un particularisme. Ainsi, chez les Aït Khebbach, on relève aujourd'hui une très nette prise de position envers des revendications identitaires dont le fer de lance n'est pas uniquement orienté vers la « berbérité », mais bien plutôt vers la revendication d'une singularité « saharienne ».

Cette approche des différentes nominations dans le cadre des appartenances les plus vastes (ensemble confédéré et confédération) nous paraît un indicateur viable du type de revendications politiques et/ou culturelles. L'examen des appartenances tribales et fractionnelles s'oriente pleinement autour de cette mise en perspective du changement social tel que le révèlent les modalités de désignation de soi et des autres.

1. 3. *L'ethnonyme « Khebbach » au cœur du discours identitaire*

Après la désignation confédératonnaelle, l'appartenance à la tribu, est la nomination la plus couramment utilisée. Elle se manifeste en référence au fondateur du groupe tel qu'il apparaît dans le récit des origines. Ainsi, si la provenance de la tribu demeure énigmatique, les référents identitaires sont projetés sur le fondateur. Les Aït Khebbach se déclarent descendants de l'ancêtre éponyme marquant ainsi la surdétermination des qualités intrinsèques de l'individu (*hasab*). L'imaginaire de la tribu illustre cette absence de référence à un lieu

d'une grande complexité, et nous n'aborderons pas dans le cadre de ce texte l'histoire du conflit au Sahara occidental. Pour plus de détails, je renvoie aux analyses de S. Caratini à propos des Rgaybât (1989, 1993). Ce qu'il convient de relever pour l'intérêt de notre propos, ce sont les revendications identitaires qui découlent de ce conflit et la manière dont les Aït Atta les instrumentalisent pour affirmer leur existence.

géographique précis et révèle la perception de l'espace physique des intéressés. En effet, les Aït Khebbach se présentent comme des guerriers puissants uniquement limités dans leur mouvement par les éventuelles oppositions d'autres tribus. La définition de leur espace de nomadisation n'est à ce titre jamais réellement fixée. Les parcours s'inscrivent bien dans une parfaite connaissance des lieux (pâturage, points d'eau, lieux des transactions commerciales, etc.) mais la perception pragmatique de l'espace n'efface pas sa conception idéale; témoin identitaire et manifestation de la puissance du groupe *versus* sa domination guerrière¹⁶. Les limites sont dépendantes des conflits avec d'autres tribus ennemies. Comme le souligne Mustapha Naïmi (2004 : 16-17), le territoire des groupes n'est plus limité par la topographie, ses frontières sont sociales, elles s'arrêtent là où commence un autre territoire tribal « et substitue à l'espace topographique un espace structurel » (*op. cit.*). Le récit de fondation est à ce titre édifiant puisqu'on ne relève pas d'inscription dans l'espace ni de référence toponymique, exception faite de quelques discours où il est fait référence au djebel Saghro (massif montagneux situé à l'Ouest du Tafilalt).

C'est l'ethnonyme « khebbach »¹⁷ qui marque l'introduction du récit orienté vers les faits et gestes du héros fondateur. L'ethnonyme se réfère à la fois à la sagesse et aux qualités combatives; le terme se rapporte au fait de dessiner sur le sol¹⁸ et à l'action de gratter au sens d'égratigner¹⁹. D'après C. Lefébure (1986 : 152), le nom Aït Khebbach serait parfois traduit par le calembour « Gens-de-griffe », évocation explicite au « grattage » vraisemblablement rapportée, par la vision

16. Ce principe s'exprime dans les récits « Avant, nous les Aït Khebbach, notre territoire était immense. Il s'étendait jusqu'à la montagne la plus éloignée. Figuig qui paraît aujourd'hui très loin, c'était à nous ».

17. Il s'agit d'une forme berbérivée de l'arabe.

18. Aux dires de la très grande majorité des Aït Khebbach et du récit de fondation qu'ils évoquent, l'ancêtre Khebbach aurait été découvert par un tiers alors qu'il dessinait sur le sol. Cette attitude renvoie systématiquement à l'action des anciens qui lors de leurs réunions formelles ou informelles accompagnent leurs propos d'une schématisation sur le sol. La posture est souvent grimée par les plus jeunes, elle permet même par simple métonymie d'évoquer les « anciens ».

19. Dans de nombreux articles (*tiaaquidines*) du droit coutumier (*azerf*), on relève la description détaillée des différentes amendes résultant des coups portés entre individus. Si la gifle double le montant de l'amende, la griffure est considérée comme la plus grave atteinte corporelle et triple voir quadruple le montant des amendes.

coloniale, au travail dans les mines de plomb²⁰. Au sein de la tribu, le terme *khebbach* est toujours associé à la vision valorisante des activités guerrières. De la sorte, les Aït Khebbach, se perçoivent et se présentent toujours comme un groupe de guerriers puissants²¹, opposés à toute forme ancienne de domination extérieure (tribus ennemies, Maghzen, colonisation).

1. 4. *Fractionnement tribal et position hiérarchique : évolution et involution d'un système ancestral*

À l'intérieur de la tribu, on relève différents systèmes de dénomination en fonction des appartenances fractionnelles des individus. La nature des relations hiérarchiques et statutaires entre les Aït Khebbach va en partie se manifester selon ces appartenances. Malgré une apparente homogénéité et comme la plupart des sociétés sahariennes, la tribu des Aït Khebbach se caractérise « par de fortes différenciations statutaires et politiques » (P. Bonte, 2005 : 93). Dans le cadre de ce texte, nous n'aborderons pas les distinctions statutaires entre Aït Khebbach, *igurrann* (marabouts), *ismkhan* (descendants d'esclave), *haratins* (paysans oasiens) ou *shérif* (descendants du prophète).

La tribu se divise en fractions appelées *ighs* (pl. *ighsan*) littéralement l'os, le noyau. Elles sont respectivement endogènes et allogènes. Les fractions endogènes se répartissent en quatre groupes : Amar, Irdeln, Izulâi et Ilhyne, constitués des descendants des fils de l'ancêtre Khebbach. Les fractions allogènes ont été agrégées plus tardivement à la tribu au moyen du pacte de protection. On distingue parmi elles deux ensembles. D'une part « les protégés » simples, c'est le cas, par

20. Le village de Mephis situé à 17 km de Merzouga, fut l'un des lieux d'extraction du minerai de plomb à l'initiative des Français. Les Aït Khebbach y ont été employés durant plusieurs années, jusqu'à l'abandon de la mine. Aujourd'hui, ce village ruiniforme n'est habité que par quelques familles de militaires marocains, il s'agit de l'un des derniers poste militaire avant la frontière algérienne. L'impression visuelle de ce lieu est singulière : entre des pans de murs subsistent quelques maisons. Alentours aucune végétation, pas de jardins, pas de palmeraies juste des monticules pierreux et d'énormes bassins cimentés témoins de l'ancienne activité minière, partiellement recouvert par la progression des formations dunaires proches.

21. Comme en témoignent la plupart des récits des anciens : « Nous étions très forts, n'importe qui se présentait devant nous, on le brûlait. Nous étions nombreux et on gagnait toutes les guerres » (Merzouga, avril 2001). Le contrôle guerrier de l'étendue du territoire est centrale dans les discours.

exemple, des Aït Tghla, Aït Laghazi, Aït Lahcen, Aït Bourk et Aït Chara. Et d'autre part, ceux ayant également un statut de protégés mais qui, en plus, sont unis à un autre groupe allogène par un pacte de colactation collectif, pour ceux-là, on relève principalement deux groupes: les Aït Ali et les Aït Adiya. Notons enfin le statut double des Beni M'Hamed, à la fois protégés et colactés, dans ce cas-là, la colactation a été établie avec un groupe endogène.

Ces différentes appartenances sont explicitement signifiées. Ainsi, lorsqu'il est question d'évoquer l'ensemble des fractions endogènes, on utilise l'expression « les quatre », par opposition aux protégés désignés par l'action même à l'origine de leur intégration: *unna ighrsn*, ceux qui ont sacrifié/égorgé. De plus, les fractions allogènes sont distinguées en référence à leur protecteur, ainsi on dira, par exemple, « ceux de Irjdeln ». Quant aux fractions colactées, on emploie la formule « ceux du lait » soit, « les Aït Adiya du lait » (Aït Adiya *n-ughu*). Ces différentes appellations ne sont usitées que durant des circonstances particulières, lorsque les hommes s'expliquent entre eux à propos, soit d'un nouveau partage des terres, soit de l'attribution des champs collectifs après une forte pluie. En effet, si les différentes fractions occupent un statut social globalement similaire, elles sont distinguées à ces occasions. Le principe de la distribution des terres s'établit en premier lieu selon le fractionnement par quatre. De la sorte, les portions de terrain sont divisées en quatre parts lesquelles dépendent du nombre de familles contenues dans chaque fraction. Les fractions intégrées via le rituel de protection sont comptabilisées à l'intérieur de la fraction originelle pour laquelle elles ont effectué le sacrifice. Parmi les quatre, la fraction des Irjdeln, qui représente l'élément guerrier par excellence, dispose du nombre le plus élevé de familles « protégées » et se voit donc attribuer une part de terre proportionnellement plus vaste. Les subdivisions suivantes sont ensuite effectuées par foyer, les parts attribuées étant identiques qu'il s'agisse d'une famille appartenant à une fraction endogène ou allogène. Cette répartition foncière demeure et sur l'ensemble du territoire marocain, une partie substantielle des terres collectives continue d'appartenir aux tribus en référence au dahir de 1919²².

22. À ce propos voir l'étude proposée par M. Tozy et A. Lakhassi (2004).

Le second élément de distinction fractionnelle entre endogènes et allogènes concerne la sphère politique. Les fonctions de commandement ne sont jamais attribuées aux groupes allogènes, ce principe est une règle à laquelle les Aït Khebbach sont très attachés. Traditionnellement, le chef de l'ensemble des Aït Atta, (*amghar n-usgg^was*, le chef de l'année²³) et le chef de tribu (*amghar n-tqbilt* ou *amghar n-tmazight*, le chef du pays), étaient choisis parmi l'ensemble des fractions originelles des tribus Aït Atta. À l'intérieur de la tribu des Aït Khebbach, les différents *cheikh*, (il en existe un ou plusieurs par village et/ou campement), le représentant de la commune rurale, et les *moqqadem* (sortes d'émissaires de l'État) doivent également être élus selon ces mêmes critères, critères qui furent respectés par les administrateurs français à l'époque coloniale. Or, aujourd'hui, les Aït Khebbach déplorent que certains *cheikh* et *moqqadem* appartiennent à des fractions allogènes. Les anciens y voient une modification profonde de l'ancienne structure politique et sociale de la tribu manifestant la perte progressive de son influence :

Maintenant tout le monde bêle, on ne sait plus distinguer l'agneau du bouc. Tout est mélangé. Chacun tire sa parole d'un côté, et oublie de se réunir. C'est le ver qui est rentré en nous, c'est pour cela que la tribu va disparaître²⁴.

Le système de dénomination et d'appellation fractionnelle fait écho au positionnement social, hiérarchique et symbolique. À ce titre, il nous renseigne sur l'origine des attributions politiques et honorifiques dont les termes évoquent concrètement les fonctions qu'ils appellent. C'est le cas, par exemple, du représentant de fraction appelé « *bab n-umur* »²⁵, « l'homme à la lance », terminologie qui manifeste les qualités guerrières indispensables au maintien de la puissance du groupe. Ce sont à nouveau les représentations issues du mode de vie nomade qui déterminent l'appellation. En effet, traditionnellement, la lance fut

23. En effet, au sein de l'organisation politique traditionnelle en pays Aït Atta, ce chef suprême était élu pour une année à l'intérieur de chaque cinquième de l'ensemble.

À propos de cette singulière rotation des pouvoirs, voir notamment A. Hammoudi (1974).

24. Propos recueillis auprès d'un ancien à Merzouga en 1998.

25. Le terme *amur* est polysémique, il signifie aussi la part qui revient à un individu (part du repas, de viande, d'héritage, etc.) et découle directement de la structure politique susmentionnée.

l'arme emblématique du guerrier intimement liée à sa monture (dromadaire). Les razzias organisées soit contre les sédentaires soit contre d'autres nomades sahariens furent, à l'origine, pratiquées à l'aide de la lance avant que les armes à feu la supplantent²⁶.

Les référents identitaires relatifs au système tribal (ensemble confédéré, tribu et fraction) sont mobilisés par les individus selon différentes considérations contextuelles, les appellations tribales varient au sein d'un même discours en fonction des événements ou des périodes auxquelles il est fait référence. L'appartenance fractionnelle n'est efficiente qu'entre membres d'une même tribu, l'apparement tribal supposant ensuite une distinction ou une homologie confédératinnelle.

L'utilisation des nominations tribales est étroitement associée aux mobilités. De la sorte, tout déplacement nécessite le recours aux différents éléments du système d'appellation, l'éloignement géographique étant corrélé aux désignations les plus vastes (ensemble confédéré, confédération).

Ce rôle persistant des références identitaires empruntées au système tribal apparaît primordial face à l'ensemble des rapports politiques et sociaux. Par exemple, toute référence aux conflits frontaliers entre le Maroc et l'Algérie, aujourd'hui perçus comme en passe d'être réactualisés, est immédiatement suivie d'une proposition de résolution calquée sur le modèle des ordonnances tribales territoriales. En d'autres termes, les Aït Khebbach préconisent majoritairement un « retour » aux usages tribaux comme mode de légitimation territoriale. La ratification concernant les limites frontalières entre le Maroc et l'Algérie n'a obtenue de reconnaissance officielle qu'en 1992. Le conflit remonte à l'époque du Protectorat, période durant laquelle le Maroc s'est vu amputé d'une partie substantielle de son territoire au profit de l'Algérie voisine. Un premier accord sera signé en 1961 par Hassan II et Ferhat Abbas. Or, en 1963, l'Algérie indépendante hérite des frontières dessinées par la puissance coloniale, alors que certaines portions du territoire, désormais algérien, sont revendiquées par le Maroc. Le poids de l'idéologie coloniale est bien sûr conséquent puisque la France a dessiné cette frontière orientale. En 1970 puis en 1972,

26. Pour plus de détail, voir M.-L. Gélard (2005c).

Hassan II accepte de signer le projet de frontière qui prive la plupart des tribus marocaines du Sud-Est de leur territoire de nomadisation (c'est le cas aux confins de l'erg Chebbi) mais crée aussi des conflits quotidiens pour de nombreux paysans spoliés de leur terre le long de la frontière du royaume. À ce jour, les délimitations demeurent fluctuantes.

Cette réactualisation des sentiments tribaux se concrétise à propos de tout conflit territorial y compris celui qui oppose l'État aux tribus (droit foncier)²⁷.

Face à l'identification tribale et fractionnelle, on relève une dernière appellation qui permet de révéler les antagonismes récents dans la perspective du changement social. Les Aït Khebbach encore nomades sont installés dans la région de l'erg Chebbi, à proximité immédiate du village de Merzouga, et plus au Sud. Ces derniers ont peu de relation avec les villageois, les contacts étant très restreints. Or, depuis la fin des années 90, les sécheresses endémiques ont notablement réduit les pâturages rendant difficile le maintien de l'élevage. La plupart des nomades ont été contraints de stopper leur activité pastorale et se sont installés au sein du village de Merzouga ou à proximité. Les sédentaires leur ont attribué ou prêté des terres afin qu'ils puissent construire

27. L'omniprésence de l'État au sein de la commune rurale de Taouz (village de Merzouga) crée très régulièrement des conflits entre la volonté des hommes de la tribu via leur assemblée dont l'existence demeure "clandestine" et les lois étatiques via ses représentants (caïd et super-caïd). À titre d'exemple, l'urbanisation de cette région saharienne depuis une dizaine d'année est considérable, la construction de maisons d'habitation au sein du village et d'auberges tout au long de l'erg Chebbi connaît une progression sans précédent. Aussi, les volontés politiques d'un contrôle de ce processus se heurtent régulièrement à l'opposition des habitants. En effet, l'intégralité du territoire autour de l'Erg Chebbi est perçue par les Aït Khebbach comme leur appartenant, il s'agit clairement des terres de la tribu (terrains collectifs, pâturages et palmeraies). Très régulièrement, l'État interdit toute nouvelle construction sans autorisations légales. Or, les procédures administratives étant très lourdes et leurs lenteurs considérables, ajoutées à l'absence quasi totale de preuve de propriété dans la région puisque seule l'oralité via le témoignage sert de droit de propriété, la majeure partie des constructions sont réalisées sans autorisations du pouvoir central. Ainsi, plusieurs fois dans l'année, le pouvoir caïdal émet une interdiction formelle de construire. Les Aït Khebbach passent systématiquement outre en continuant de construire la nuit. Lorsque les conflits s'enveniment et que l'État procède à des démolitions, la construction est interrompue mais redémarre toujours quelques jours plus tard !

leur maison. Très vite des conflits ont éclaté entre les nomades en provenance du sud et les habitants de Merzouga. Des vols ont été signalés dans les palmeraies, des ordures déposées à proximité de la source ou dans la dune, etc. autant de comportements répréhensibles et auparavant inexistantes. Ces conflits se sont multipliés créant des perturbations face à « l'entre-soi » villageois et aux règlements coutumiers²⁸. En l'espace de quelques années, ces conflits se sont multipliés et ont généré l'emploi d'une appellation spécifique pour désigner ces nomades, celle de « kurde »²⁹ en référence à leur origine géographique. Ils ne sont pas des étrangers puisqu'ils appartiennent à la tribu des Aït Khebbach mais leur éloignement spatial et leur méconnaissance des règlements villageois leur attribue un statut d'étrangeté.

Si les référents identitaires des groupes sont ceux des dispositions tribales, à l'intérieur même de la tribu les repères d'appartenance s'appliquent à d'autres critères tels ceux des affiliations, du classement temporel et de la construction de la personne manifestant explicitement le caractère pluriel de l'identité individuelle (M. Godelier, 2004 : 56).

2. La dénomination des personnes

2. 1. Parenté de lait : une terminologie de la séparation

Au sein de la tribu, certaines prohibitions matrimoniales sont déterminées par d'anciens pactes de colactation établis entre fractions³⁰. Ainsi, deux fractions colactées ne peuvent pratiquer d'alliance entre elles et sont dites « *tiferganin* », littéralement fermées, clôturées. Le terme *tafergant* (sing.) provient de la racine berbère FRG « clôturer, enclore » qui a donné *afrag*, la haie ou la clôture et désigne l'enclos situé à proximité de la tente (*taghmt*) dans laquelle les petits non encore sevrés attendent le retour des troupeaux menés en pâture. Il s'agit donc d'une barrière protectrice. Aussi, les fractions unies par une parenté de lait commune sont métaphoriquement représentées sous la forme d'espace clos qu'il convient de ne pas mettre en contact

28. Les éléments les plus récurrents concernent l'application des règlements du droit coutumier au sein des palmeraies : récoltes, présence d'enfants dans les jardins, etc.

29. Le terme est utilisé en référence au Kurdistan pays très éloigné dont on entend parler via les chaînes de télévision satellitaires.

30. Pour plus de détails sur les modalités des pactes de colactations, voir M.-L. Gélard (2004).

(alliance). On sait également que ces groupes ne peuvent installer leur campement respectif sur les mêmes emplacements. Toute mise en contact (alliance ou proximité physique) induit des conséquences hautement néfastes (parent et progéniture atteint de maux divers, bétail décimé, biens familiaux détruits, etc.).

La parenté de lait instaure une stricte et nécessaire séparation entre individus colactés, au niveau de l'alliance (prohibition) mais aussi au niveau de la simple proximité géographique (biens, campements). Face aux représentations, la disjonction indispensable qui résulte d'une parenté de lait est aussi suggérée par l'expression, « il y a le lait entre nous ». Si les individus énoncent parfois une même communauté de sang³¹, le lait est toujours perçu comme une barrière, une ligne de stricte séparation. Et si l'on peut « couper le sang » (*bbin idammn*), c'est-à-dire supprimer une communauté d'appartenance entre individus ou entre groupe, il est impossible d'annuler les liens indéfectibles de la parenté de lait. De nombreux témoignages évoquent la sacralité de la colactation (C. Coursimault, 1917 : 264, G. Marcy, 1936 : 971), tout comme la surdétermination de la colactation sur la consanguinité est invoquée par l'aphorisme « le lait est plus fort que le sang », (*aghu išqa ugar idammn*)³². L'interdit de « mise en contact » déborde le domaine symbolique et substantiel du fait de sa double fonction. Il se réfère à la fois à l'interdit d'alliance (stricte prohibition) et au patrimoine respectif des individus partenaires du pacte de colactation, illustré par l'interdiction d'une mise à proximité des tentes. En d'autres termes s'il crée de la parenté, le pacte de colactation sert aussi d'autres intérêts et investit alors des rapports sociaux non inférés à une parenté *stricto sensu*. En effet, le refus d'une mise en contact permet d'éliminer la concurrence territoriale et patrimoniale entre individus et fractions colactés. Il est alors un régulateur des rapports inter-groupes³³.

Les dénominations impliquant l'existence d'une parenté de lait commune sont énoncées soit pour distinguer des fractions allogènes entre elles, impliquant la différenciation entre agrégation sacrificielle et colactation, soit pour signifier le lien de parenté, l'union, le pacte

31. Le sang est directement lié aux théories des ressemblances physiques.

32. Un ouvrage sur les enjeux de cette prédominance du lait face aux perceptions de la parenté est en cours.

33. Je remercie vivement Bernard Vernier pour ses conseils et ces remarques.

et la dimension contractuelle entre deux individus. Les frères de lait sont connus de tous et relativement peu nombreux. En effet, contrairement à certains groupes, touaregs ou mauritaniens notamment, on évite soigneusement de nourrir aux mêmes seins des enfants de fratrie différente.

Au final, la dénomination à l'intérieur de la tribu distingue très clairement les différents groupes par une codification langagière précise. Ces distinctions collectives sont aussi corrélées aux nominations individuelles par l'attribution prénominale, et permettent alors à nouveau de distinguer les groupes par l'utilisation spécifique d'un panel de prénoms.

2. 2. *Onomastique et communauté villageoise*

À Merzouga, le prénom apparaît comme un indicateur fiable révélant les particularismes religieux (islam populaire), culturels (berbérité) et identitaires (communauté tribale). Nous proposons ici de mettre à jour quelques régularités observées quant à la nomination des individus³⁴, afin d'illustrer l'intérêt de l'anthroponymie comme reflet d'une culture (K. Kasongo, 1988) et support à l'identité individuelle.

Au sein de la communauté villageoise, comme dans de nombreuses sociétés du Maghreb notamment, l'imposition du prénom (*tasmiya*) est réalisée le septième jour après la naissance³⁵. Dans le cadre de la famille étendue lorsque l'unité d'habitation comprend les grands-parents et leurs garçons vivant en couples, c'est le cas dans la majorité des familles à Merzouga, le choix du prénom est rarement fait à l'initiative des parents, mais revient à la grand-mère paternelle³⁶. La nomination s'effectue immédiatement après le rituel sacrificiel, le père tranche la gorge de l'animal et prononce le prénom du nourrisson suivi de son patronyme.

34. Pour une étude mettant en relation le prénom et les théories relatives aux ressemblances familiales en Grèce, voir B. Vernier (1999).

35. L'attribution des noms durant une période précise est significative de la reconnaissance collective d'un nouvel individu. Ainsi, au Zaïre, l'enfant est prénommé lorsque le cordon ombilical se détache et que la cicatrisation est faite, ce qui présage « de l'existence réelle de l'enfant et de son intégration dans la société » (K. Kasongo, 1988 : 143).

36. À propos des considérations méthodologiques sur l'examen du choix du prénom, nous renvoyons à l'ouvrage de A. Bideau et M.-E. Ducreux (1984).

La morphologie prénominale s'établit selon trois orientations principales: la dimension religieuse, la destinée familiale et la revendication identitaire. Si la langue berbère demeure la seule pratiquée à Merzouga, la plupart des Aït Khebbach empruntent des prénoms arabes. Ces derniers sont ceux faisant explicitement référence au Prophète et à son proche entourage: Aïcha, Ali, Brahim, Fatima, Khadija, Mohamed, etc. Les prénoms issus de la culture arabe sont inexistantes comme par exemple: Abdellah, Jamila, Leïla, Marouane, Nahima, Samira, Sifdine, etc³⁷. Ainsi, parmi un éventail très restreint, les prénoms arabes usités sont choisis en référence à l'islam. Ce choix très sélectif puisqu'il ne concerne qu'une vingtaine de prénoms³⁸, est destiné selon les Aït Khebbach, à protéger les individus qui les portent en vertu de la baraka qu'ils leurs confèrent.

Ces quelques prénoms sont ensuite supplantés par d'autres en fonction de la configuration de la fratrie et de l'histoire familiale. Ainsi, dans une région où la mortalité infantile demeure élevée, de nombreuses familles nomment le garçon né après le décès de plusieurs enfants: Idir, prénom berbère signifiant littéralement « celui qui va vivre, le vivant ». Il en est de même pour les filles nommées Tidir. En arabe, ce prénom a pour équivalent celui de Yahya qui n'est jamais donné à Merzouga. Lorsque le prénom Idir ne peut être choisi, en général parce que le père le porte déjà, il est remplacé par M'Barek dérivé de l'arabe baraka permettant ainsi, par analogie, de protéger la vie de l'enfant. Le féminin M'Bareka n'est usité que par les populations noires (descendants des anciens esclaves soudanais, *ismkhan*)³⁹. On substitue aussi souvent le prénom M'Barek par son diminutif Brcha. On chante aux bébés ainsi prénommé « *Brša nttā ur ingal* » (il s'appelle Brcha mais il n'est pas noir). Cette formule répétée sans cesse au nourrisson laisse supposer l'attribution récente de ce prénom auparavant seul en usage au sein des populations noires.

37. Le seul prénom qui ne soit pas directement corrélé à l'islam est celui de Saïd mais son pendant féminin Saïda est inexistant.

38. À Merzouga l'inventaire des prénoms arabes est approximativement le suivant: Ahmed, Ali, Brahim, Hamid, Hassan, Husein, M'Barek, Mohamed, Omar, Youssef pour les hommes et, Aïcha, Fatima, Khadija et Zohra pour les femmes.

39. Les populations noire et berbère partagent une même culture et peu de rituels et de pratiques les distinguent (à l'exception des rituels spécifiques à la confédération des Gnawa). Une stricte endogamie est cependant observée entre les deux groupes.

Certain names in south-eastern Morocco are immediately recognisable as Ismkhan names. Unlike the Aït Khabbash, who often use Amazigh names such as Addi, Moha, and Huga, Ismkhan only use particular names considered to be 'Arab' names, such as Mbark, Salm, Faraji, Boujamaa, and Bilal for boys and Mbarka, Hajjuba, Oumlaid for girls (C. Becker, 2002 : 117).

On constate enfin, depuis quelques années, une orientation récente dans le choix des prénoms, celle de la revendication identitaire conduisant à la réapparition de prénoms berbères⁴⁰. En effet, la génération des plus anciens porte le plus souvent, soit des prénoms berbères : Addi, Amu, Amrouch, Bedda, Herru⁴¹, Ito, Izza, Mamma⁴², Mohda, Tudert soit des prénoms arabes en quelques sortes berbésisés tels : Adju (dérivé de l'arabe Khadija), Allal (Ali), Baha (Brahim), Hda (Mohamed) et Lahcen (Hassan). Les prénoms berbères sont aujourd'hui choisis par la génération des trentenaires et marquent une sorte d'opposition symbolique à la culture arabe vécue comme dominante. Certains inventent même de nouvelles appellations comme Ayyur (prénom masculin signifiant la lune). Traditionnellement les prénoms berbères font référence à une qualité humaine comme le courage : Hru, et non à des éléments ou à des objets. Ces choix récents sont critiqués par les plus anciens et peuvent donner lieu à des conflits familiaux. De plus, on relève aujourd'hui l'apparition d'un nouveau prénom arabe Belkasssem, choisit en référence explicite à un célèbre opposant au pouvoir du Makhzen et au colonisateur français au début du XX^e siècle. Belkasssem Ngadi, d'origine idrisside se réfugia au Tafilalt et combattit auprès des opposants berbères Aït Khebbach⁴³.

Ces quelques éléments d'anthroponymie au sein du village de Merzouga indiquent et révèlent la nature des relations entre groupes. Ainsi, si les prénoms arabes sont choisis de façon majoritaire, ils ne le sont qu'en référence directe et exclusive à la religion musulmane et pour les vertus protectrices qu'ils génèrent. Parallèlement, on constate une réapparition de prénoms spécifiquement berbères.

40. On sait combien le choix des prénoms devient un enjeu politique de taille devant la gestion de la revendication identitaire. En effet, de nombreux cas d'interdiction de prénom berbère (Simane, Idir) par les états civils sont relayés par la presse et les sites internet (www.mondeberbere.com et amazighworld.net).

41. Ce prénom est surtout usité chez les Idawtanan. C'est aussi le prénom de la célèbre poétesse Herru n Ssi Hêmmu connue pour ses satires contre Hassan I^{er}.

42. Ce prénom signifie « jouet cher », il est courant dans le Sud-Est marocain.

43. Pour plus de détail sur ce personnage historique voir G. Spillmann (1936 : 99-101).

Une dernière remarque enfin concerne le faible panel des prénoms utilisés. Ainsi, dans une même famille, il arrive fréquemment que des cousins germains portent exactement le même prénom et donc le même patronyme. Pour les distinguer, il est alors fait référence au prénom de leur père ou, lorsque c'est le cas, à leur surnom. Mais dans la plupart des situations, c'est le rapport aîné-cadet au sein de la fratrie et de l'ensemble des cousins germains vivants ensemble, qui distingue les individus. Ainsi, on interpelle les personnes portant le même prénom, en précisant s'il s'agit du (de la) grand(e) ou du (de la) petit(e). Par exemple: « Fatima la petite (*tamezant*) ou Moha le grand (*akhater*) ».

L'éventail très restreint des prénoms révèle l'importance première de l'appartenance communautaire et la nature du besoin d'individualisation ou d'identification. En effet, comme le soulignent A. Bideau et M.-E. Ducreux (1984), à propos d'une étude des formes prénominales en France, la question demeure de savoir pourquoi dans de nombreuses régions un petit nombre de prénoms désignent un grand nombre d'enfants. Ainsi, partant de cette constatation, on peut s'interroger sur le type d'identité que confère le prénom (F. Zonabend, 1984 : 24), car si ce dernier classe, signifie et assimile, il ne singularise pas. Or, dans des communautés de petites tailles, comme c'est le cas naturellement à Merzouga, le besoin d'identification est faible puisque tout le monde se connaît, et que l'on sait ainsi de qui l'on parle. En d'autres termes, il ne s'agit nullement d'inférer ici la faible diversification prénominale à une survalorisation des valeurs communautaires mais de relever le peu d'importance d'une distinction des individus dans un univers villageois de « l'entre soi ». La singularisation de l'individu par ses qualités intrinsèques est tout aussi importante que la nature et la fonction de sa famille. En effet, si à Merzouga, le choix du prénom est peu diversifié⁴⁴, c'est la position sociale et donc hiérarchique qui va situer les individus en association avec les différentes étapes de leur vie. Ici s'entrecroisent alors parcours individuel (destinée) et collectif.

L'ensemble du système de dénomination permet d'approcher quelques-uns des traits de l'organisation sociale des Aït Khebbach en illustrant son incidence dans la perspective du changement social.

44. Même si l'on relève une inflexion vers une personnalisation plus forte des prénoms, il conviendrait d'en réaliser une étude chiffrée systématique.

La nomination collective apparaît comme un espace de construction de l'identité entendue comme mode d'appartenance : villageoise, tribale, confédératonnaelle. La persistance des références empruntées au système tribal témoigne d'une part, de leur importance comme processus d'identification et, d'autre part, des procédés d'actualisation ou de réactualisation de ces appartenances en fonction des contextes (conflits territoriaux, mobilités des groupes et des individus). Ainsi les appellations permettent de signifier les représentations de l'altérité. En d'autres termes la figure de l'autre se calque sur ces nominations qui peuvent être permanentes (tribu) ou contextuelles (« nouveaux arrivants », nouvelle configuration prénominale) manifestant ainsi des modifications induites par divers changements sociaux, politiques et culturels.

RÉFÉRENCES CITÉES

- AUBAILE-SALLENAVE F. (1999), « Les rituels de la naissance dans le monde musulman », in P. Bonte, A.-M. Brisebarre, A. Gokalp [sous la dir.], *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS: 125-160.
- AYACHE G. (1979), « La fonction d'arbitrage du makhzen », *Bulletin économique et social du Maroc*, (138): 5-21.
- BECKER C. (2002), « 'We are Real Slaves, Real Ismkhan' : Memories of the Trans-Saharan Slave Trade in the Tafilalet of South-Eastern Morocco », *The Journal of North African Studies*, vol. 7, (4): 97-121.
- BIDEAU A. et DUCREUX M.-E. (1984), *Le prénom. Mode et histoire*, Paris, EHESS.
- BONTE P. (2005), « Le système vindicatoire et les logiques du politique. Tribus et émirats au Sahara occidental (Mauritanie) », *Cahiers de recherche du CJB* (III): 93-107.
- CARATINI S. (1989), *Les Rgaybat : 1910-1934*, 2 tomes, Paris, L'Harmattan.
- 1993, *Les enfants des nuages*, Paris, Seuil.
- CASAJUS D. (1987), *La tente dans la solitude: la société et les morts chez les Touaregs Kel Ferwan*, Paris, Maison des sciences de l'homme.

- CHAMPAULT D. (1969), *Une oasis du Sahara nord-occidental*. Tabelbala, Paris, CNRS.
- COURSIMAUULT C. (1917), « La ttatta », *Les Archives Berbères* (2): 261-264.
- DAWOD H. (dir.) (2004), *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Paris, Armand Colin.
- DENOUN O. (1913), *Essai de la monographie de la tribu des Aït Atta*, Colomb-Béchar, 31 h/9, Aix-en-Provence, Archives d'outre-mer.
- ERIKSON P. (1996), *La griffe des Aïeux. Marquage du corps et démarquages ethniques chez les Matis d'Amazonie*, Paris, Peeters.
- EVANS-PRITCHARD E. E. (1949), *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press.
- GÉLARD M.-L. (2004), « Protection par le sang et accord par le lait. Pacte d'alliance et de colactation dans la tribu des Aït Khebbach (Sud-Est marocain) », *Études Rurales* (170-171): 9-28.
- 2005a, « Khebbach le père. Récit de fondation d'une tribu berbérophone du Sud-Est marocain », *Iris/Taira* (27): 399-412.
- 2005b, « La fourmi voleuse de lait. Rituels et représentations de la substance lactée chez les Aït Khebbach », *L'Homme* (173): 97-118.
- 2005c, « De la lance au pouvoir. Fonctionnement politique et social d'un groupe berbérophone au Tafilalt (Maroc) », *Cahiers de recherche du CJB* (III): 127-143.
- GELLNER E. (1969), *The Saints of the Atlas*, Chicago, Chicago University Press.
- GODELIER M. (2004), *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- GOTTLIEB A. (2000), « Où sont passés tous les bébés? Vers une anthropologie du nourrisson », in JAMARD J.-L., TERRAY E. et XANTHAKOU M. (dir.), 2000, *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Paris, Fayard : 367-385.
- HAMMOUDI A. (1974), « Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté. Réflexions sur les thèses de Gellner », *Hesperis Tamuda*, (15): 147-179.
- JOLEAUD L. (1931), « Le rôle des singes dans les traditions populaires nord-africaines », *Journal de la société des africanistes*, tome I, Fasc. 1: 117-150.
- KASONGO K. (1988), « Significations socioculturelles et psychologiques des noms individuels kela », *Journal des africanistes* (58-2): 143-151.

- LALLEMAND S. (1989), « Naissances en Afrique », *Topique. Revue freudienne*, (43): 19-31.
- LEFÉBURE C. (1987), « Ayt Khebbach, impasse Sud-Est. L'involution d'une tribu marocaine exclue du Sahara », *ROMM* (41-42): 137-157.
- LEVI-STRAUSS C. [1977], 2000, *L'identité*, Paris, Puf.
- MARCY G. (1936), « L'alliance par colactation (*tâd'a*) chez les Berbères du Maroc central », *Revue Africaine* (368-369): 957-973.
- MOUSSAOUI A. (2003), *Espace et sacré au Sahara. Ksour et oasis du sud-ouest algérien*, Paris, CNRS.
- NAÏMI M. (2004), *La dynamique des alliances ouest-africaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- PELLAT C. (1960), « *Amghar* », *Encyclopédie de l'Islam*, tome 1: 446.
- RABAIN-JAMIN J. (2003), « Enfance, âge et développement chez les Wolof du Sénégal », *L'Homme* (167-168): 49-66.
- SPILLMANN G. (1936), *Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Dra*, Rabat, Félix Moncho.
- TOZY M. et LAKHASSI A. (2004), « Le Maroc des tribus. Mythe et réalités » in DAWOD H. (dir.), *Tribus et pouvoirs en terre d'Islam*, Paris, Armand Colin: 169-200.
- VERNIER B. (1999), *Le visage et le nom. Contribution à l'étude des systèmes de parenté*, Paris, Puf.
- ZONABEND F. (1984), « Prénom et identité », in BIDEAU A. et DUCREUX M.-E., 1984, *Le prénom. Mode et histoire*, Paris, EHESS : 23-27.