



HAL
open science

Honneur

M-L Gélard, H Claudot-Hawad

► **To cite this version:**

M-L Gélard, H Claudot-Hawad. Honneur. Encyclopédie Berbère, 2000, pp.3489 - 3503. 10.4000/encyclopedieberbere.1607 . hal-03137999

HAL Id: hal-03137999

<https://hal.science/hal-03137999>

Submitted on 10 Feb 2021

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.

Honneur

M.-L. Gélard et H. Claudot-Hawad



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1607>

DOI : [10.4000/encyclopedieberbere.1607](https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1607)

ISSN : 2262-7197

Éditeur

Peeters Publishers

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2000

Pagination : 3489-3503

ISBN : 2-7449-0207-1

ISSN : 1015-7344

Référence électronique

M.-L. Gélard et H. Claudot-Hawad, « Honneur », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 23 | 2000, document H57, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1607> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1607>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Honneur

M.-L. Gélard et H. Claudot-Hawad

- 1 AAZE en tamazigh.

On trouve aussi le mot : EL ARD, terme relativement ancien qui signifie l'honneur. Ce mot est associé au terme arabe SHARAF qui représente aussi l'intimité de la personne, ce qui ne doit pas être touché par autrui. Quant au mot ODEUR : honneur [c'est le terme le plus ancien répertorié dans le Sud-Est marocain, tous les Berbères ne l'emploient pas], ce terme signifie aussi le prestige, la gloire, la grandeur.

I. Chez les Berbères du Nord (M.-L. Gelard)

- 2 D'aucuns voient dans le concept d'honneur une simple sollicitation moraliste et lui attribuent volontiers une "connotation archaïsante" (Pitt-Rivers, 1993). Dans les sociétés berbères du Nord, cette notion permet de comprendre et d'éclairer les stratégies symboliques utilisées par les individus. L'honneur est un système de valeurs mouvant qu'il est difficile de définir et dans lequel s'organisent des conduites prescriptives et préférentielles.
- 3 L'anthropologie va se consacrer à l'étude du concept, qui sera utilisé comme un instrument méthodologique. C'est ainsi qu'une étude de la violence traditionnelle et ritualisée au sein du monde méditerranéen a mis en évidence les codifications générées par la logique de l'honneur (le code de l'honneur). Cependant, sans être exclusive d'une relation au spectaculaire et à l'exubérance, la logique de l'honneur trouve son ancrage dans le quotidien des individus qui l'actualisent et la pérennisent. Les rituels festifs, la terre, la solidarité, les relations sociales quotidiennes, les rapports entre les sexes et la hiérarchie illustrent, en milieu rural berbère, la prédominance de la notion d'honneur en tant que relation sociale vécue.
- 4 L'anthropologie de l'honneur est née tardivement dans les années soixante à l'initiative de J. Péristiany et de J. Pitt-Rivers. Dans les études comparatives, entreprises dans l'aire méditerranéenne, l'honneur s'est peu à peu imposé comme une sorte de dénominateur culturel commun entre des sociétés offrant une grande diversité. L'anthropologie classique s'est quelque peu détournée de ses thèmes privilégiés comme la parenté, les

stratégies matrimoniales, les classes d'âges pour s'intéresser à une notion elle-même présente dans chacun de ces domaines. Néanmoins, l'honneur n'a pas acquis d'indépendance formelle et n'a pas retenu l'attention au point d'apparaître comme une clé de compréhension permettant d'établir une lisibilité des sociétés étudiées. Si l'honneur a parfois permis d'expliquer des relations sociales au sein de la sphère politique, comme dans celles du clientélisme, il ne s'est pas affranchi de ses rapports à la parenté. Peu d'auteurs, hormis dans leurs ouvrages fondateurs J. Pitt-Rivers et P. Bourdieu, ont montré les mécanismes inhérents à la logique de l'honneur à l'exception du rôle prépondérant de la chasteté des femmes, de la primauté absolue de la virginité ou plus généralement de la protection de l'honneur féminin par la valorisation de la virilité. Est-ce à dire que la notion se cantonne à une régulation des rapports homme-femme dans le domaine de la sexualité et de son contrôle par les opérateurs du pouvoir que sont les hommes ? La richesse sémantique de la notion d'honneur permet de répondre par la négative. Par ailleurs l'étude détaillée de ses manifestations, de son actualisation et des représentations qu'il suscite, en milieu rural berbérophone par exemple, montre que l'honneur offre un vaste champ à l'analyse. Ces observations s'appuient principalement sur le monde berbère rural du Sud-Est marocain et de Kabylie.

L'honneur et la violence : un grand classique

- 5 Les observations des anthropologues ont été orientées tout entières vers les manifestations exubérantes de l'honneur, notamment la vengeance, et la violence. Ainsi, les vendettas, les crimes d'honneur ou les vengeances apparaissent comme les éléments les plus représentatifs de la problématique en termes d'honneur. Ils sont à ce titre spectaculaires et tout le monde s'accorde à voir dans ces conflits une conséquence mécanique et directe de l'honneur. À ces occasions, l'on assiste à une véritable codification des faits qui se déroulent entre familles et individus ennemis. La vengeance doit se faire avec panache, avec style, il faut se mettre en scène.
- 6 Le recours à la violence et son ultime manifestation, la guerre ou le meurtre, s'explique par l'intériorisation profonde d'un code de comportement qui régit les actions tant individuelles que collectives. L'individu appartenant à une tribu et qui considère que par le manquement à une règle reconnue cet honneur est bafoué s'engage avec d'autres dans le combat. Si le déshonneur s'abat sur un membre de sa famille, la vengeance s'apparente à un rapport individuel de défense de l'honneur qui se règle par la mise à mort du fautif et qui entraîne, en principe, une réaction en chaîne.
- 7 On utilise alors un code de comportement qui détermine minutieusement les faits qui doivent se dérouler selon un schéma bien spécifique : c'est le code de l'honneur (*Taqbaylit*, en tamaziyt), dont on peut résumer les principales règles de la manière suivante :
 - 1) Il y a obligation à réagir
"L'homme qui n'a pas d'ennemis, disent les Kabyles, est un bourricot" (Bourdieu P., 1972, p. 19).
- 8 Dans cette phrase rapportée par P. Bourdieu, c'est à la passivité de l'animal qu'il est fait allusion. L'homme socialement condamné est celui qui n'est pas capable de relever un défi. Inversement, *"l'homme accompli"* est celui qui est *"prêt à relever le moindre défi"*. Cette obligation est facilitée par la pression du groupe (par les membres de la famille,

du village, ou de la tribu) qui attend et observe la réaction. Si la réparation n'a pas lieu, il y a déshonneur, et, dans des cas extrêmes, rejet du groupe et exil obligé de l'individu.

“La meule, cette meule de pierre, lourde, dure, inexorable, c'est celle de notre vengeance. Rien ne peut l'arrêter dans sa marche à l'écrasement ; c'est pour nous un impératif absolu, tout comme la giration des astres” (Ouary M., 1956, p. 147).

9 2) La défense de l'honneur : une affaire collective.

L'honneur et le déshonneur sont partagés par l'ensemble du groupe familial. En effet, “[...] dans l'ancienne société l'honneur était indivis” (Bourdieu P., 1972, p. 62). L'offense doit être réparée par le groupe. Ainsi, si celui qui est directement offensé ne peut laver lui-même l'affront, il doit être remplacé par un autre membre du groupe. Pire, cette solidarité du groupe dans la vengeance est aussi héritée, elle peut passer d'une génération à l'autre. Ainsi le fils prendra en charge l'affront fait à son père si celui-ci n'a pas été lavé. D'aucuns prétendent même que certaines vengeances pourraient n'avoir été assouvies que plusieurs siècles après l'affront originel !

10 3) L'honneur reflet d'un statut.

Les protagonistes doivent se reconnaître comme équivalents en honneur. On ne relève pas le défi d'un inférieur, ce serait se déshonorer soi-même. P. Bourdieu cite l'exemple tiré de la tradition populaire du Djurdjura voulant :

“[...] qu'au cours d'une guerre entre deux tribus, l'une d'elle opposa des noirs à ses adversaires qui mirent bas les armes. Mais les vaincus gardèrent sauf leur honneur tandis que les vainqueurs furent déshonorés dans leur victoire” (Bourdieu P., 1972, p. 20-21).

11 4) L'honneur : un jeu.

Les conflits n'ont pas pour objet de décimer l'adversaire. Certains combats entre tribus ont consisté uniquement à manifester sa supériorité, la fin du combat pouvant se conclure par la simple prise de possession d'un symbole de victoire, par exemple *“la poutre maîtresse de la Djemâa”* (Bourdieu P., 1972, p. 21) du village adverse. Le conflit s'apparente alors à un jeu.

12 5) Le respect de la règle du jeu. Les vendettas répondent à des règles qui, pour M. Mammeri, auraient été introduites afin d'humaniser des pratiques jugées trop barbares :

“[...] il est sacrilège de porter la main sur un homme ou de le tuer sous les yeux d'une femme [...], de poursuivre ou de tuer un homme que l'on a abattu” (Mammeri M., 1991, p. 15).

13 *“Malha recula vers le coin de la pièce en criant :*

— Je le prends sous ma protection. Éloigne-toi ! Sous ma protection. Je suis une femme. Hand se réveilla comme d'un rêve. C'est vrai : on ne tue pas sous les yeux d'une femme. Celui qui tue l'homme qu'une femme a pris sous sa protection est à jamais déshonoré” (Mammeri M., 1955, p. 57).

“Tue-le, Hand, mais pas ainsi. Tue-le d'un coup... Ce que tu fais là est péché... Il ne te doit que sa vie... Ce que tu fais est déshonorant” (Ouari M., p. 58).

14 6) La réparation publique de l'offense. Lorsque l'affront est public, la réparation doit l'être aussi.

“Si tu t'étais dissimulé, lui dit Idhir, c'eût été une affaire entre nous, une affaire de famille en somme, puisque famille il y a. Mais toi, non content d'en étaler la honte, qui est surtout la mienne, tu t'es fait le héraut de l'aventure, me couvrant de ridicule aux yeux de toute la population. Seule, maintenant, une réparation publique avec tout ce qu'elle comporte d'aléas pourra en effacer la honte” (Ouary M., 1956, p. 58).

15 En Kabylie, la coutume exige qu'un homme tue son adversaire de face, et réussir à le faire sur la place publique est encore plus valorisant.

- 16 7) Les priorités dans la réparation. Le code de l'honneur est tributaire d'un ordre de priorité qui est calqué sur les enveloppes successives d'appartenance de l'individu : famille, clan, *çof*, village, tribu. La priorité revient à la défense du groupe le plus vaste, c'est souvent la tribu. En attente du règlement des conflits d'ordre supérieur, on fait la trêve de l'honneur pour les conflits d'ordre inférieur.
- 17 Au sein des populations berbères en milieu rural marocain, ces règles qui président au rétablissement d'un honneur bafoué perdurent dans leurs modalités. Les vendettas sont devenues marginales, mais les conflits quotidiens entre hommes sont nombreux et répendent, aujourd'hui encore, à ces codifications traditionnelles.
- 18 Cependant, si l'honneur joue un rôle fondamental à l'occasion des conflits, il ne disparaît pas pour autant des autres manifestations de la vie sociale berbère. La violence n'est qu'une des facettes de la manifestation de l'honneur et, dans un perspective élargie, on peut considérer l'honneur dans sa dimension ordinaire et banale, dans son ancrage au sein du tissu social. Que devient l'honneur sous sa forme à la fois pacifique et participant d'une construction positive telle que dans la vie quotidienne ? Quelles relations existe-t-il entre sociabilité, rapport à la terre, solidarité villageoise, rapports sociaux, relations entre les sexes, hiérarchie et concept d'honneur ?

De l'honneur et de ses liens avec la sociabilité : l'exemple des fêtes

- 19 Les formes de sociabilité sont ce par quoi l'individu est lié au tout, c'est-à-dire à la communauté ou à la société dont il fait partie. Ainsi, le consensus social permet à des individus vivant ensemble de former une communauté.
- 20 Si la sociabilité a été étudiée par de nombreux sociologues dont E. Durkheim lorsqu'il oppose les sociétés à solidarités mécaniques (forte cohésion interne) et les sociétés à solidarités organiques (apparition de l'individualisme), on ne s'est intéressé qu'à la différenciation que les formes de sociabilité empruntaient sans tenir compte de l'essence même de cette sociabilité dans ses applications sociales.
- 21 Au niveau des groupes sociaux restreints tels la famille, la communauté villageoise et le voisinage, la sociabilité suppose un accord tacite et nécessaire sur un ensemble de valeurs, communément partagées, dont l'honneur fait partie en tout premier lieu.
- 22 Les rituels festifs offrent à l'honneur une occasion privilégiée d'expression. Ainsi, le mariage permet, à toutes les étapes, de manifester et de matérialiser son honneur, de le rendre explicitement visuel par des techniques précises. Parmi les nombreux éléments qui apparaissent pendant la fête (manifestations de l'honneur sous forme ostentatoire : remise de dons par les invités, départ de la mariée du domicile paternel, cortège, réception et dîner, trousseaux, etc.), celui qui ressort avec le plus d'évidence est sans doute la survalorisation de l'honneur recherché par les deux familles. La sociabilité au moment de la fête du mariage permet d'instaurer un rapport de compétition entre agents sociaux vis-à-vis de la priorité que chacun souhaite établir et d'affirmer son honneur (tant individuel que groupal). Durant la fête, la sociabilité qui s'y déroule permet l'instauration d'un ordre social particulier et favorise même le dépassement de certains clivages sociaux.
- 23 La fête intervient dans un temps spécifique qui la différencie de la quotidienneté et permet de repérer des continuités, des renversements et des ruptures de l'ordre social.

Au travers du mariage, une des transgressions de la norme sociale habituelle s'observe concrètement dans l'exhibition du rapport homme-femme à l'occasion de la consommation du mariage. Dans les sociétés rurales berbères (elles ne sont pas les seules bien sûr), les rapports d'intimité, et tout ce qui ressort de la sexualité, sont fortement dissimulés et n'excèdent jamais les frontières infranchissables du foyer garant de l'intimité. Or, lors de ce qu'on a coutume de nommer "*les noces de sang*", on assiste à la transgression ritualisée du secret qu'accompagne ordinairement toute relation sexuelle. À cela s'ajoute le fait que la consommation du mariage est, autant pour la jeune fille que pour le jeune homme, un rite de passage particulier les faisant changer de statut, la jeune fille devient une "femme" et le jeune homme un "homme". C'est parce que l'honneur doit être concrétisé que l'on attend du garçon qu'il prouve sa virilité et que la fille démontre la bonne conservation d'un attribut féminin d'honorabilité : sa pureté sexuelle. La preuve de la virginité était, jusqu'à une époque récente, à l'évidence une manifestation explicite de l'honneur. On peut même aller jusqu'à dire qu'on assiste ici à un débordement exceptionnel, hors normes, de ce qui, socialement et habituellement, est impensable : le fait que des individus extérieurs s'immiscent dans l'intimité d'un couple. De la même façon, lors du transfert de la jeune fille du domicile parental à son nouveau foyer, on assiste à des parodies de luttes entre les deux familles. L'accord de principe est établi depuis longtemps, cependant on transgresse ici l'entente et l'on déborde volontairement des limites qui ont présidé à l'accord. Le cortège permet, par les parodies de luttes, un moment d'exaltation collective où ce n'est plus l'entente mais l'opposition qui prévaut. Ces moments de transgression ne sont bien évidemment pas vécus comme tels, certaines formes de rébellions sont même considérées comme légitimes.

- 24 Par conséquent, la sociabilité dans ses moments d'intensité (fêtes et rituels divers) offre une temporalité et un espace particulièrement propices à l'expression de l'honneur aussi bien dans sa modalité de transgression rituelle d'un ordre social habituel que dans une substitution de l'honneur compétitif qui emprunte alors la forme d'une égalité généralisée entre acteurs sociaux en évinçant, temporairement, ce jeu d'exhibition ou d'expression de sa supériorité face au capital d'honneur. D'une manière générale, la sociabilité permet l'expression et la manifestation de l'honneur parce qu'elle permet le face à face entre individus et entre groupes.
- 25 Plus précisément, on observe que la logique de l'honneur s'applique aux patrimoines individuels et collectifs : la terre.

La terre et l'homme d'honneur

- 26 Les Berbères utilisent le terme *tamez gla* (le pays) pour désigner leur région originelle. Le mot *tamazight* signifie tout à la fois, la langue, le pays et la qualité d'homme libre.
- 27 Les populations berbères, comme toutes celles qui vivent en milieu rural, accordent une importance primordiale à la terre. Sa valeur est tout aussi symbolique qu'économique. Les paysans lui témoignent un grand respect d'une part parce qu'ils en vivent et d'autre part parce qu'elle témoigne de leur identité culturelle, de l'attachement aux ancêtres et du sentiment d'appartenance à une communauté (le village). La terre, c'est aussi le lieu d'implantation des tribus, chacune s'affirmant par l'existence d'un territoire qui lui est propre. Les représentations symboliques témoignent de l'attachement à la terre (cultivable ou territoriale) et s'accompagnent

d'un ensemble de stratégies d'honneur (défense du patrimoine foncier, droits d'eau, entretien des palmeraies, etc.).

- 28 Les hommes qui délaissent leur patrimoine sont unanimement considérés comme des hommes **“sans honneur”** (des incapables). À l'image de la famille, la terre doit être défendue par l'homme d'honneur. Même lorsqu'il n'a plus de travaux à faire dans les champs, il y retourne presque quotidiennement afin de s'assurer que personne ne porte atteinte à son bien.
- 29 Dans les systèmes oasiens où l'eau est essentielle, l'honneur des paysans est transféré sur la gestion de l'eau. L'homme ne doit jamais laisser l'eau se perdre. **“Les vieux ne veulent pas qu'on parle d'eux au village, ils tiennent l'eau coûte que coûte”** (information orale, Merzouga, mars 1999) – comprendre qu'ils ne veulent pas qu'on les critique, ils conservent l'eau quoi qu'il advienne.

L'honneur au quotidien

- 30 Malgré la difficulté d'établir des généralités sur ce qu'est “une bonne négociation des rapports sociaux”, tant les situations provoquent une variabilité extrême des réactions et solutions individuelles, il semble bien que la notion d'honneur, et par-delà celle d'homme d'honneur, doit représenter un individu capable, dans toutes circonstances, de bien négocier tout rapport social. Cela suppose aussi de savoir jouer avec les normes afin d'être socialement irréprochable aux yeux des villageois. L'individu doit déployer des stratégies d'une grande ingéniosité pour parvenir à une négociation acceptable, ce qui signifie qu'il doit savoir se taire, prendre la parole, utiliser ou non la force physique et/ou verbale lorsque cela s'avère utile. Pour chaque situation, il s'agit de connaître précisément ce qui ressort de l'urgence pour une situation donnée, de ce qui l'est moins. D'où la nécessité de savoir répondre à la question : Quelles sont les priorités dans la résolution de plusieurs situations conflictuelles et délicates ? Au total, le quotidien est un système complexe dans lequel l'homme doit se retrouver afin d'obtenir la meilleure négociation possible de l'ensemble de ses relations, familiales, amicales, de voisinage, etc. Cette gestion du quotidien est inextricablement liée au pouvoir de la parole et du silence.
- 31 L'honneur s'apparente à un carcan rigide de déterminismes sociaux divers, imposés à l'individu ; de plus, il entretient des rapports particuliers à l'égard de la parole. Ainsi, on peut voir comment le commérage, dans sa manipulation de la parole, représente un danger pour l'honneur.
- “Les relations de voisinage, en autorisant une très grande visibilité dans tous les aspects de la vie privée des gens, aident à maintenir un contrôle collectif sur les comportements des individus” (Anderzian S. et Streif-Fenout J., 1983, p. 252).*
- 32 Tout se passe comme si, par le commérage, l'individu construisait son propre honneur en le partageant avec son interlocuteur. En ce sens, le ragot a une fonction d'intégration. Une famille s'attribue parfois vertu et honneur collectifs. En corollaire, toute intrusion (y compris par alliance) d'un individu dans le groupe familial fera de lui un inférieur en honneur et contribuera à considérer son propre groupe d'origine comme dépourvu d'attributs positifs.
- 33 La communauté villageoise par l'auto-imposition d'un code de comportement strictement défini, différencié en fonction des appartenances sexuelles, instaure et reproduit sans cesse les valeurs communes et parmi celles-ci l'honneur, qui est, en

définitive, celle qui surplombe et détermine toutes les autres. Ainsi, l'entraide mutuelle, le respect des bonnes relations de voisinage, la fierté individuelle, le courage, la chasteté (la liste n'est pas exhaustive) sont des valeurs morales et sociales toutes incluses dans celle de l'honneur.

L'honneur et les rapports entre sexes

- 34 La distinction homme-femme est une opposition structurante de la société. Laquelle conçoit l'honneur en tant que référé à la différence des sexes et à la distinction intérieur-extérieur. Dans les attributions relatives à l'honneur, il existe des comportements proprement féminins et d'autres formellement masculins. Ainsi, l'honneur manifesté prend des formes exclusivement réservées à l'un ou à l'autre sexe.
- 35 L'honneur des hommes va dépendre de la conduite des individus qu'ils-ont sous leur protection et de leur capacité à affronter autrui.
- 36 Dans le passé et encore dans une large mesure de nos jours :
- “L'honneur d'un homme consistait entre autres choses à défendre ce qui était à lui et à répondre aux appels que lui adressaient les membres de sa famille, de sa tribu ou du groupe plus large dont il faisait partie ; l'honneur n'existait pour l'individu qu'en tant qu'il participait à une totalité plus large”* (Aide E., 1989, p. 114-115).
- 37 L'univers des femmes est, par excellence, le lieu des secrets.
- “Leur parole est toujours à mi-chemin entre les choses dites et celles niées. C'est le jeu de la double vérité, dans un monde où même une parole murmurée peut être une cause de mort. La découverte des femmes de ce monde traditionnel consiste en un exténuant travail de va-et-vient de l'être et de paraître, elles jouent cette représentation d'elles-mêmes comme de grandes actrices, dans ce scénario qu'est leur village”* (Aide E., 1989, p. 114-115).
- 38 Les rôles et les statuts ne sont pas suffisants pour rendre compte des valeurs différentielles entre les sexes parce que celles-ci renvoient, dans chaque culture, à des univers de représentations inscrits dans des conceptions du monde différentes. Il existe une sorte de barrière entre ces mondes qui communiquent peu en dehors des grands événements de la vie : mariages, enterrements, naissances, etc.
- 39 L'opposition entre le féminin et le masculin ne doit pas occulter pour autant le rôle des femmes dans le fondement de l'honneur. L'opposition sert à montrer les différences dans les considérations que l'honneur engendre pour les individus.
- “Comme dans d'autres domaines de recherche, on n'a guère admis que la représentation de la société puisse différer selon le sexe”* (Rogers S.-C, p. 90).
- 40 Le point de vue des hommes a servi de modèle aux analyses qui se sont cantonnées à cette version. Ainsi, l'honneur des femmes n'est considéré qu'au travers du prisme masculin des représentations sociales. Or, au même titre que les hommes, les femmes possèdent, actualisent et matérialisent leur honneur. L'interdépendance des univers masculin et féminin permet au sentiment de l'honneur de s'exprimer. Si l'honneur des hommes peut être tributaire du comportement féminin, la proposition inverse est tout aussi valide. Les analyses en termes de “domination” occultent systématiquement la complémentarité des deux sexes et discutent les réalités sociales au travers d'un jugement de valeur : la prééminence du domaine masculin. De notre point de vue occidental, la réalité sociale semble structurée par cette domination. Or, la réalité est plutôt conforme à l'idée d'une distinction entre les sexes, posée comme “naturelle” et dont la complémentarité est indispensable au fonctionnement social.

- 41 La notion d'honneur s'arrime aux fonctions dévolues à chacun des sexes. Le courage, la force physique ou la mise en avant de soi sont réservés à l'usage des hommes. Les femmes qui s'attribuent ou usent de ces caractéristiques se voient dépossédées de leur honneur et sont l'objet d'une dépréciation populaire acerbe. La transgression des barrières de sexe illustre une distinction de l'honneur, de ses modalités et de ses contenus.
- 42 L'honneur des femmes est moins théâtralisé parce que peu exposé, ce qui ne signifie pas qu'il soit absent. Il existe en fait un véritable système autonome de l'honneur féminin avec des fonctionnements et des logiques internes propres. Elles jouent, elles aussi, le "jeu de l'honneur" avec tout ce qu'il implique : compétitions, valorisations et dévalorisations, exhibitions de leurs atours, etc. L'honneur d'une femme se constitue par l'adéquation, la plus juste qui soit, entre une parfaite connaissance des tâches qui lui sont dévolues (constitution de savoir-faire) et un comportement social le plus proche possible de celui idéalement attribué aux femmes. Ces deux aspects constituent l'honneur féminin. La notion s'élabore, tant dans les discours que dans les pratiques en termes de contraintes. La valeur d'une femme est corrélée au respect strict des impositions dues à son sexe. À titre d'exemple, on peut citer celui des espaces dans lesquels la femme doit se cantonner ; ainsi, sa seule présence dans ceux proprement masculins entraîne son déshonneur. Second exemple, la parole sanctionne négativement la femme, car parler d'une femme signifie : "**avoir quelque chose à lui reprocher**". La proposition est inversée lorsqu'il s'agit d'un homme d'honneur dont il est de bon ton de parler pour vanter les mérites, les actions présentes ou passées.

Honneur et hiérarchie

- 43 La hiérarchie a aussi une importance toute particulière dans l'analyse de l'honneur car les implications et les représentations diffèrent en fonction de l'appartenance des individus à des groupes. La négociation du sens de l'honneur, ou l'intérêt que les individus lui accordent, dépendent étroitement de la structuration en classes de la société, l'honneur n'a pas la même valeur et n'emprunte pas les mêmes registres d'expression selon qu'il s'agisse des classes paysannes, des notables ou des marabouts.
- 44 D'une manière générale, l'honneur règle les comportements, il définit et consolide l'identité des membres du groupe (familiale, villageoise, communautaire...). C'est à la fois une représentation de soi et un système de conduite, un code social d'interaction. L'honneur permet de délimiter les frontières des groupes sociaux et de leur assigner leurs rôles et fonctions au sein de la société. C'est un moyen de structuration et de hiérarchisation sociale. Ainsi, l'honneur agit au sein des solidarités entre individus, dans leurs rapports d'interconnaissances et d'interdépendances. Le code d'honneur qui en découle est un régulateur d'interaction sociale, il est, à ce titre, un moyen de classement des individus et des groupes sociaux. C'est un système à l'intérieur duquel l'individu peut apprécier sa position par rapport à d'autres. L'honneur exige un comportement attendu par la société tout entière et apparaît comme un instrument de montée sociale et d'expansion économique tant individuelle que collective. Pour le groupe, il est aussi un moyen d'affirmation par rapport à d'autres, processus d'identification et de distinction qui sont tous deux indispensables à la survie desdits groupes sociaux.

- 45 Dans une société “**d’honneur**” (en tous les cas dans une société où l’honneur est une notion fondamentale – une société “d’honneur” ne signifie pas, par opposition, qu’il existerait d’autre société où l’honneur serait absent), l’opinion publique apparaît comme un moyen de pression et de régulation entre ses membres. Elle caractérise un code de conduite conforme et définit les relations entre les différentes composantes de la société. S’il existe une corrélation entre l’honneur et le statut social c’est que cette valeur, fondamentale, entre bien en jeu dans le phénomène identitaire. La notion reflète les articulations de la structure sociale, relation entre honneur et rivalités entre les catégories sociales.

Conclusion

- 46 Au final, l’ethos culturel des sociétés berbères en milieu rural peut se définir comme un ethos de l’honneur dans la mesure où il modèle les comportements, les manières d’être et les représentations symboliques. L’honneur participe de l’identité culturelle en tant “*qu’ensemble de valeurs et représentations auquel l’individu puisse s’identifier, qu’il puisse intégrer dans son être même*” (Camilleri C, 1983, p.218). L’imbrication des termes d’honneur et d’identité est telle que l’énoncé de l’un ne peut faire l’économie de l’énoncé de l’autre. La construction d’une identité culturelle se fait par l’adoption d’un système de valeurs.
- 47 L’honneur prouve sa détermination dans un nombre conséquent de manières de dire et de manières de faire. L’honneur actualise et pérennise aussi la tribu et ses implications (légendaire et identité territoriale). Il imprime sa marque au cœur même du juridique, de la terre, du village et du sang (relations familiales).
- 48 D’une manière plus générale, l’honneur agit comme un inconscient collectif qui permet au groupe social de continuer d’exister, en unité et en identité. L’honneur est cette sorte de procès qui détermine ce qu’il convient ou ne convient pas de faire, d’être. Tout changement, toute innovation sociale n’existe et ne peut exister qu’en conformité avec cet idéal. On peut se demander dans quelle mesure cet ensemble de règles, fonctionnant comme obstruction à la liberté individuelle, est vécu par la jeunesse ? Le système de représentations est semblable pour tous, mais il existe certainement des manières différentes d’y adhérer. Si l’honneur apparaît bien comme un phénomène social total, quel peut être son poids dans les transformations sociales dues à la modernité ? Est-il une limitation, consciente ou non, des individus et des groupes ? Ici, nous nous sommes limités au monde rural, là où les rapports d’interconnaissances prévalent sur les relations d’anonymat, et recouvrent aussi des rapports dissymétriques de dépendance, comme au sein de la famille. Les comportements en milieu urbain semblent illustrer que l’honneur n’est souvent qu’un alibi, une apparence. Une réputation ne peut, en effet, être ternie qu’au milieu d’individus connus. Il est vrai aussi qu’en milieu rural, personne n’est chargé individuellement de faire respecter des normes, chacun étant le censeur de tous. La société n’a pas besoin “d’entrepreneur de morale”.
- 49 En dehors du pourtour méditerranéen, les références à l’honneur sont moins fréquentes. L’honneur serait-il ailleurs absent ou obsolète ? Des remarques sibyllines sur l’honneur, en Occident, sont parfois évoquées. Les peuples méditerranéens auraient-ils l’apanage du concept, qui serait une notion opératoire pour décrire leur système culturel ? Bien que manifesté sous de multiples formes,

l'honneur ne serait-il pas plutôt une valeur quasi universelle dans la mesure où il représente une manière de se référer à la société alentour ?

- 50 Il n'est pas d'identité sans honneur à défendre. “**Je suis berbère**” est l'équivalent de “**Je suis un homme d'honneur**”.

II. Chez les Berbères du Sud (Touaregs) (H. Claudot-Hawad)

- 51 Différentes catégories linguistiques servent en touareg à cerner le champ sémantique de “l'honneur”, bien moral associé à la vertu, à l'excellence et à la considération sociale. Autour de ces notions qui renvoient à un système de valeurs dont la cohérence est elle-même évolutive s'articulent et se légitiment nombre de pratiques et de comportements sociaux touchant à des domaines variés.
- 52 La diversité des concepts relatifs à l'honneur fait référence à la hiérarchie sociale et au fait qu'à un acte identique peuvent correspondre des significations et des implications différentes en fonction de la position sociale des protagonistes et de leur niveau de représentativité. Dans l'ordre social ancien, les membres de certaines catégories sociales, comme celles des artisans ou encore des esclaves, ne sont pas tenus de respecter le code de l'honneur et à ce titre peuvent se permettre des attitudes et des actes impossibles pour d'autres. En même temps, ceux-ci ne s'inscrivent pas dans la compétition, la “course” disent les Touaregs, qu'implique la prise en compte des valeurs de l'honneur, à moins qu'ils ne décident personnellement de s'y insérer.
- 53 La notion de *ellelu* est d'ordre plutôt individuel. Elle désigne la noblesse de caractère, la grandeur d'âme, l'excellence. C'est l'attitude que l'on attend d'un homme de condition libre (*elleli*) ou de bonne naissance, par opposition à celle d'un esclave (*akli*) par exemple, à qui l'on prête tous les caractères contraires. Pour rappeler cette différence de base qui sert à justifier la hiérarchie sociale, nombreux sont les proverbes comme celui qui dit : “Bien fait à un homme libre, écrit gravé sur la dalle ; bien fait à un esclave, écrit tracé sur le sable”.
- 54 Lorsque la communauté estime qu'un esclave a atteint cette dignité dans le comportement, il doit être affranchi et les insignes de cet anoblissement lui sont remis au cours d'une cérémonie ; les hommes reçoivent le turban indigo et les femmes le voile de tête, vêtements qui les assimilent à la catégorie des individus nés libres, sans pour autant les placer au même rang social (voir H. Claudot-Hawad, *Captif sauvage, esclave enfant, affranchi cousin...* La mobilité statutaire chez les Touaregs (*Imajaghen*), in *Groupes serviles au Sahara*, CNRS, Paris, 2000).
- 55 L'intégration d'un étranger, de même, passe par l'acquisition de ce code. Sinon, “celui qui n'a pas de *ellelu*, dit le proverbe, son écuelle doit s'écarter des autres écuelles”, autrement dit, il ne peut être compté parmi les membres du groupe. Qui n'est pas engagé sur le droit chemin (*ezaghez*, terme qui s'applique également à la justice et à la loi) est considéré comme un vaurien, un être perdu, déshonoré, maudit (*aneffèles*).
- 56 À un autre niveau, *asshak* engage le clan (*tawshit*), la lignée ou le campement (*aghiwen*). Le perdre équivaut à mettre en danger sa communauté de référence, à la rendre vulnérable, en ouvrant une brèche par où s'échappe ce qui représente l'identité, la substance propre, tandis que “l'extérieur” (*essuf*), ce qui est étrange à soi, peut s'y infiltrer. Le résultat est un affaiblissement, une perte de poids et de crédibilité du

groupe et de ses membres. Le terme *éfereshi*, qui désigne le manque d'honneur, signifie littéralement le fait d'être vidé, troué, percé.

- 57 *Atéjagh* met en jeu la confédération politique large (*ettebel, tégehé ou tégezé, taghma*), l'assemblée qui la représente (*asagawar*), ou la société tout entière (*temust*). Le bien moral que signifie *atéjagh* est vu comme quelque chose de pur, de propre, de blanc, qui doit rester placé au-dessus des contingences. Il faut le préserver de toute "salissure" ou "ternissure" (*azagan*: fait de ternir). *Atéjagh* implique un dépassement (*ataqul*), une hauteur de vue, une sagesse et en même temps un courage propre à protéger et à endosser une responsabilité collective. Il définit l'être social accompli. Toute l'éducation touarègue tend vers ce modèle de l'homme ou de la femme d'élite capables de défendre et de protéger leur communauté, l'un par ses capacités militaires et l'autre par son intelligence politique et sociale.
- 58 Dans ce contexte, il devient compréhensible que tout ce qui fait partie de la tenue du guerrier est également nécessaire à l'apparence de l'homme d'honneur, tandis que celui qui ne possède pas ces accessoires peut passer, finalement, pour un bon à rien. Par ailleurs, dans la hiérarchie sociale, il est clair que cette image s'adresse avant tout au noble, défenseur de droit de la communauté élargie. Ainsi, *atéjagh* peut se dire également *amujagh*, qui désigne à la fois le fait d'être brave, celui d'être noble et celui d'être touareg :
- "Je suspends au flanc de mon méhari mon épée à gouttières
Et mon bouclier qui n'a pas de parties faibles.
Une tunique blanche et un pantalon indigo du Soudan
Sont mon vêtement, je porte enroulés autour de la tête
D'étroits bandeaux d'étoffe et un turban mousseline."
(Foucauld, *Poésies touarègues*, 1925, II, p. 155)
- 59 Cependant, au début du siècle, pendant la lutte inégale contre l'armée coloniale et alors que les règles de la guerre qui exigeaient la parité des adversaires sont bouleversées, le leader du soulèvement touareg, Kaosen ag Gedda des Ikazkazen, tente de rompre avec certains comportements de l'honneur guerrier ancien, incarné par les nobles, et introduit l'idée que la finalité d'une action (dans ce cadre, il s'agit de résister à l'ennemi et de l'empêcher d'avancer) est plus importante que la forme que cette action revêt, autrement dit ne se cantonne pas nécessairement à l'héroïsme guerrier (voir H. Claudot-Hawad, *Honneur et politique, REMMM (57), 1990/3*).
- 60 Tout en étant étroitement liés, les comportements *d'ellelu*, *asshak* et *atéjagh* n'ont pas les mêmes implications ni le même poids dans la géographie des relations sociales. *Ellelu* engage l'honneur à un niveau personnel, *asshak* et *atéjagh* à un niveau collectif. Selon les partenaires en présence, tout manquement au code de l'honneur aura des effets d'ampleur différente.
- 61 Pour qu'il y ait offense, c'est-à-dire menace de l'honneur d'autrui, il faut que les protagonistes soient de statut égal. L'offense dont on doit se dédommager fait naître une relation *d'égha* que l'on peut définir comme une *créance de vengeance*.
- 62 Un *égha* entre deux familles appartenant au même clan ou celui opposant deux clans de la même unité politique ne se règle pas cependant de la même manière qu'entre deux confédérations.
- 63 A l'intérieur d'un groupe de solidarité, on redoute toujours le danger de rupture que provoque un *égha* qui peut aboutir à l'exil d'un individu ou d'un clan entier, se mettant sous la protection d'une confédération rivale. Un *égha* provoqué par exemple par un

assassinat peut se solder par le versement du prix du sang, mais un noble attaché à son rang répugnera à ce que l'on appelle "lécher son sang" et préférera se venger en défiant et affrontant à son tour un membre de la famille de l'agresseur.

- 64 Si une mésentente n'est pas rapidement arrangée, elle peut donner lieu à une suite de ripostes directes et quelquefois hors-la-loi qui risquent, en fonction d'un réseau complexe d'alliances, d'élargir le conflit à l'ensemble de la société. Aussi, la conciliation des parties est-elle prise en main par les représentants mêmes du clan ou de la confédération menacés dans leur cohésion, et si possible en secret des groupes extérieurs qui pourraient profiter de l'occasion pour envenimer les choses. C'est lorsque le conflit atteint deux confédérations différentes et dénoue les liens d'entente (*ékenni* : arrangement) qui les unissaient que ces rapports de vengeance peuvent se concrétiser par des affrontements de retour (*aqqa*) dont le "pillage" est une forme (voir à ce propos E.B., t. VI, A. 249, p. 827).
- 65 La conception de l'honneur, d'un point de vue touareg, s'insère enfin dans une représentation cosmologique plus large, fondée sur le principe de la dualité ou de la pluralité constitutive des composantes de l'univers. Ainsi, la mise en œuvre de l'honneur associe nécessairement deux éléments fondamentaux et indissociables dont les rôles sont différents mais complémentaires et interactifs : le monde masculin et le monde féminin. Les fonctions liées à chacun de ces pôles sont également interprétées comme les étapes alternées d'un même processus qui se déroule en plusieurs temps.
- 66 Au sein du monde touareg précolonial, l'honneur masculin s'exprime de manière privilégiée sur le registre martial, et revêt les traits du guerrier dont les qualités de courage, de sacrifice de soi, de générosité et de loyauté sont vantées (E.B., Efad). Cependant, la reconnaissance de cette valeur pour un homme n'existe que lorsqu'elle est légitimée et validée par les juges de l'honneur que représentent en particulier les femmes, mais aussi les artisans et plus largement le peuple, les "protégés".
- 67 De son côté, l'honneur féminin – contrairement au domaine où le cantonnent la plupart des sociétés méditerranéennes en l'associant à la modestie sexuelle et à la virginité souvent synonyme de "pureté" – renvoie plutôt à un portrait moderne de femme au caractère bien trempé, dont le courage, la générosité, la force protectrice, la grandeur de vue et la culture font autorité. La femme d'honneur incarne la continuité et la stabilité de sa communauté. Elle est vue comme le socle de référence sur lequel s'appuie et se conforte toute action engagée au nom du bien et de l'honneur collectifs. Les hommes sont considérés comme les exécutants des décisions de l'honneur féminin, et s'ils dérogent à leur fonction, la femme elle-même intervient directement en investissant le terrain masculin. Ainsi, le rôle de la femme est de faire rayonner le renom de sa maison en travaillant à entretenir et à harmoniser ainsi qu'à élargir les liens sociaux avec l'extérieur. Sa capacité de séduction et d'attraction, liée non seulement à sa beauté mais surtout à son esprit, à sa culture, à sa générosité, à son autorité naturelle, participe à sa réputation de femme remarquable. Autrement dit, le nombre de ses admirateurs, de ses protégés et de ses soupirants est une preuve supplémentaire de sa qualité.
- 68 Le modèle des rôles impartis à chacun de ces pôles est original. L'expression de l'honneur masculin est considérée comme la manifestation expansive (ou encore le message préalable destiné à l'extérieur) de l'honneur féminin, et représente en quelque sorte la facette extravertie d'un état profond, d'une force intérieure, qui l'a façonnée et propulsée. Certains discours assimilent clairement l'honneur masculin à une

“munition” ou à une arme d’affrontement, modelée et maniée par l’honneur féminin, donnant aux femmes la primauté dans l’élaboration de ce bien moral qu’est l’honneur. Le thème de la gestation et de l’enfantement féminins est appliqué ici aux valeurs de l’honneur. Les femmes sont vues comme les conceptrices ou les mères génitrices de ce modèle et n’ont pas, au contraire des hommes, à justifier de leur créativité et de leur intervention dans cet espace. Ainsi, reprenant un principe qui structure de nombreuses représentations touarègues liées à la création de l’univers ou à la naissance de la société, les femmes sont placées à l’origine du phénomène, tandis que les hommes en représentent l’excroissance amenée à se détacher du noyau qui les a générés.

BIBLIOGRAPHIE

- AALLA L., La situation de la tribu des Aït Khebbach d’après le Qanoun (Izerf) au XIX^e siècle, sous la direction de M. Ahmed Laalami. Mémoire de licence à l’Université Moulay Ismael, Faculté des lettres et sciences humaines de Meknès, 1992-1993.
- AIDE E., La violence en Sardaigne : la parole et le fusil contre l’État, EHESS, 1989.
- ANDERZIAN S. et STREIFF-FENOUD J., “Relations de voisinage et contrôle social”, in *Peuples méditerranéens*, n° 22-23, 1983, p. 249-255.
- ARISTOTE, *Éthique de Nicomaque*, Paris, Flammarion, 1992.
- ARISTOTE, *La politique I*, 13, Paris, Librairie philosophique, 1977.
- BOURDIEU P., *Esquisse d’une théorie de la pratique, précédé de Trois études d’ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972.
- BOURDIEU P., *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.
- CAMILLERI C., “Images de l’identité et ajustements culturels au Maghreb”, in *Peuples méditerranéens*, n° 24, 1983, p. 127-152.
- CLAUDOT-HAWAD H., “Honneur et politique. Les choix stratégiques des Touaregs pendant la colonisation française”, *REMMM* n° 57, 1990.
- CLAUDOT-HAWAD H., “Élite, honneur et sacrifice. La hiérarchie des savoirs et des pouvoirs chez les Touaregs”, in *Élites du monde nomade touarèg et maure*, Bonte et Claudot-Hawad éd., *Les Cahiers de l’IREMAN*, n° 13-14.
- CLAVERIE E., “L’honneur : une société de défis au XIX^e”, in *Annales, Économie, Société et Civilisation*, n° 4, 1979, p. 744-759.
- DERMENGHEM E., *Le culte des saints dans l’islam maghrébin*, Paris, Gallimard, 1954.
- DI BELLA M. P., “Honneur”, *Dictionnaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*, Bonte et Izard éd., PUF Paris, p. 341-342.
- DURKHEIM E., *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion, 1988.

- ELIAS N., “Remarques sur le commérage”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 60, 1985, p. 23-29.
- FORSE M., “La sociabilité”, in *Économie et Statistique*, INSEE, avril 1981.
- FOUCAULD Ch. de, *Poésies touarègues*, Ed. Ernest Leroux, 1925.
- GALAND L., “Le vol de bétail dans le monde berbère et dans le monde méditerranéen”, *Estratto da Gli interscambi culturali e socio-économici fra l’Africa settentrionale e l’Europa mediterranea*, Naples, 1983.
- GAUTHERON M. (dirigé par), “L’honneur, image de soi ou don de soi, un idéal équivoque”, *Revue Autrement*, série Morales n° 3, 1991.
- GRANDGUILLAUME G., “Comment a-t-on pu en arriver là ?”, in *Esprit*, n° 208, janvier 1995, p. 12-34.
- GRANDGUILLAUME G., “Père subverti et langage interdit”, in *Peuples méditerranéens*, n° 33, 1985, p. 13-19.
- HALKIN L., “Pour une histoire de l’honneur” in *Annales Économie, Sociétés, Civilisation*, 1949, p. 433-444.
- HAMMOUDI A., *La victime et ses masques*, Paris, Seuil, 1988.
- HAMOUMOU M., “L’honneur perdu : les relations parents-enfants dans les familles d’immigrés algériens” in *Annales Économie, Sociétés, Civilisation*, vol. 41, n° 4, 1986, p. 771-788.
- HANOTEAU A. et LETOURNEUX A., *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 3 tomes, Paris, Challamel, 1893.
- HOUSEMAN M., “La relation hiérarchique : idéologie particulière ou modèle général ?” in *Différences, Valeurs, Hiérarchie*, Textes offerts à L. Dumont réunis par J.-C. Galey, Paris, EHESS, 1984.
- IBN KHALHDOUN, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*, Trad. de l’arabe par le baron de Slane, Paris, Geuthner, 1968-1969.
- IBN KHALDUN, *Muqaddima, Discours sur l’histoire universelle*, Trad. V. Monteil, 3 tomes, Beyrouth, Sindbad, 1968.
- JAMOUS R., *Honneur et baraka, les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Paris, M.S.H. et Cambridge University Press, 1981.
- LAROUÏ A., *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1993.
- LAROUÏ A., *L’histoire du Maghreb : Un essai de synthèse*, Paris, Maspero, 1982.
- LEFEBURE C., “Ayt Khebbach, impasse Sud-Est. L’involution d’une tribu marocaine exclue du Sahara”, in *Revue de l’Occident musulman et de la Méditerranée*, n° 41-42, 1986, p. 137-157.
- LORENZI-CIOLDI F., *Individus dominants et groupes dominés : images masculines et féminines*, Presses universitaires de Grenoble, 1988.
- MAMMERI M., *Le sommeil du juste*, Paris, Plon, 1955.
- MAMMERI M., *Culture savante, culture vécue, Études 1938-1989*, Alger, Tala, 1991.
- MAUSS M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
- MEZZINE L., “Ta qqit de Ayt Atman, le recueil des règles de coutume d’un groupe de Qsur de la moyenne vallée de l’oued Ziz” in *Hesperis Tamuda*, vol. XIX, 1980-81, p. 89-121.
- MONTEIL V.-M., “Le coutumier des Aït Khebbash” in *Études et Documents berbères*, n° 6, 1989, p. 30-41.

- OUARY M., *Le grain dans la meule*, Paris, Buchet/Chastel, 1956.
- PASCON P., “La formation de la société marocaine”, in *Bulletin économique et social du Maroc*, n° 120-121, 1971.
- PERISTIANY J., *Honour and shame. The values of Mediterranean society*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1965.
- PERISTIANY J., *Honor and grace in anthropology*, Cambridge University press, 1992.
- PITT-RIVERS J., *The people of the sierra*, 2nd edition, Chicago, Chicago University Press, 1961.
- PITT-RIVERS J., “La maladie de l’honneur”, in *Revue Autrement*, série Morales, n° 3, 1991, p. 20-36.
- PITT-RIVERS J., “Mariage par rapt”, in Péristiany J. (sous la dir. de), *Le prix de l’alliance en Méditerranée*, Paris, CNRS, 1989, p. 53-71.
- PITT-RIVERS J., *Anthropologie de l’honneur, la mésaventure de Siche*m, Paris, Sycomore, 1983.
- RABINOW P., *Un ethnologue au Maroc, Réflexions sur une enquête de terrain*, Paris, Hachette, 1988.
- RAHMANI SLIMAN, “Le tir à la cible et le ‘nif’ en Kabylie”, *Rev. afric.*, t. 93, 1949, p. 126-132.
- ROGERS S.-C., “Espace masculin, espace féminin. Essai sur la différence”, in *Études rurales*, n° 74, 1979.
- SIMMEL G., “Digression sur l’étranger” in *L’école de Chicago*, textes traduits et présentés par Grafmeyer Y. et Joseph I., Paris, Champs Urbain, 1979.
- TAROT C., *De Durkheim à Mauss, l’invention du symbolique*, Paris, La Découverte et Syros, 1999.

INDEX

Mots-clés : Anthropologie, Linguistique, Touareg