



HAL
open science

Pactes (Sud marocain)

Marie-Luce Gélard

► **To cite this version:**

| Marie-Luce Gélard. Pactes (Sud marocain). Encyclopédie Berbère, 2015. hal-03140768

HAL Id: hal-03140768

<https://hal.science/hal-03140768>

Submitted on 6 Mar 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.

P01. PACTE (Aït Atta, Sud marocain)

Jusqu'au début du XX^e siècle, le pacte d'alliance et de protection reste d'une grande fréquence au sein des sociétés berbérophones du Sud marocain (Atlas et confins sahariens). Ibn Khaldun relève déjà l'efficacité des pactes dans les *Prolégomènes* lorsqu'il définit deux éléments constitutifs de la société berbère : les liens de parenté (*nasab*) et les pactes. Or, la problématique de l'homologie entre relations de parenté de sang (principe généalogique ou « communauté de sang ») et pactes (d'intégration et/ou de colactation) n'a pas retenu l'attention des anthropologues au Maghreb¹.

La parenté dite de lait est courante dans de nombreuses sociétés musulmanes, par contre la parenté issue d'un rituel sacrificiel d'intégration tribale² ou d'un pacte de colactation (*tada*) est rejetée par l'islam dans les deux cas (Conte 1994, 2000 et Bonte 1999).

L'établissement d'une relation entre groupes par l'intermédiaire de pactes d'intégration et de colactation apparaît comme une spécificité des sociétés berbères au Maghreb et au Sahara. Dans ces deux rituels, la notion de pacte est déterminante et se réfère à des modalités le plus souvent ignorées des recherches. La bibliographie à propos du pacte de colactation est fort réduite : Agabi 1994, Belghazi 1998 et 2003 et se limite principalement à la littérature coloniale du début du XX^e siècle concernant notamment le Maroc (Surdon 1936, Aspinion 1937, Marcy 1936, 1941, Bruno 1946, Jacques-Meunié 1947, Bousquet 1952 et de Foucauld 1888). C'est le même constat à propos des pactes d'intégration, la littérature anthropologique postcoloniale demeure bien silencieuse à l'exception des textes de Bonte (1999) et de Hamès (1987, 1991).

Or, l'intérêt de développer ces recherches dans la perspective d'une anthropologie politique est indispensable. En effet, Vernier (2006), Belghazi (2003) et Parkes (2001, 2003), sont les seuls auteurs, à notre connaissance, à avoir développé l'intérêt de la vision politique du pacte de colactation, allant pour Parkes jusqu'à l'hypothèse selon laquelle la fonction de la colactation aurait pu être une forme de centralisation politique. À tout le moins, l'examen de la dimension pactuelle des relations entre groupes souligne que d'autres formes de fonctionnement politique existent, précisément selon des perceptions et des codifications dont l'ethnographie reste à faire. C'est dire l'importance de mettre à jour l'incidence politique des pactes.

1. Sur ce thème, on renvoie à notre ouvrage en préparation sous le titre : *Les pouvoirs du lait. Perceptions du rapport de parenté chez les Aït Khebbach (Sahara, Maroc)*.

2. On utilise l'expression de « pacte d'intégration tribale » pour bien distinguer ce rituel de celui de la protection. On parle souvent de « pacte de protection tribale » pour évoquer le pacte d'intégration tribale, et nous l'avons nous même utilisé mais il prête à confusion. La protection se réfère à d'autres modalités comme celle qui autrefois instaurait des relations de dépendances entre protecteurs et tributaires. Dans le cas du Sud marocain, il s'agissait de pactes établis entre nomades et sédentaires oasiens. La protection pouvant être temporaire (traversée du territoire tribal, paiement des droits de passage, protection des oasiens, des cultures, du bétail, etc.) ou permanente.

Les différentes formes du pacte : aperçu historique

Historiquement, les pactes empruntent des formes et des modalités variées qu'il est possible de définir en fonction de l'utilisation rituelle du sang (sacrifice sanglant) ou du lait (colactation collective).

Le pacte d'intégration tribale consiste à faire entrer au sein de la tribu des éléments extérieurs. Ces pactes sont à l'origine d'une assimilation de groupes (le plus souvent de fractions³) au sein d'une tribu ou d'un ensemble tribal (ensemble confédéré, confédération⁴). L'intégration est ici une affiliation, le rituel est par ailleurs désigné par l'action même qui est à son origine : le sacrifice, l'égorgeement, en berbère *unna iyrsn*, littéralement « ceux qui ont sacrifiés pour ». Cette création d'un lien d'appartenance (tribale et/ou fractionnelle) nous renseigne sur la nature sociale et l'importance de la notion même de pacte. La pratique est très courante dans certains groupes (Aït Atta notamment) et les agrégations fractionnelles fort nombreuses. L'agrégation d'un ensemble d'individus se réalise par le consentement fractionnel, en d'autres termes, c'est la fraction qui donne son assentiment, ce qui souligne la prévalence fractionnelle dans le fonctionnement politique et social des tribus berbérophones sahariennes (cf. Gélard 2005b). Ces ajustements apparaissent dès lors comme des ajustements négociés des liens agnatiques entre fractions. Ce point est important et témoigne de la nécessité qu'il y a à mieux comprendre ces formes de compositions politiques anciennes dont les incidences contemporaines sont notoires. En effet, ces ajustements et ces solidarités créés et voulus par les groupes eux-mêmes sont des formes politiques spécifiques qui préexistent et se pérennisent y compris dans le cadre des structures exogènes étatiques actuelles. À ce titre, la dimension « pactuelle » des relations doit être interrogée et définie. Cette forme de parenté que la tradition ethnologique nomme « élective » parce qu'elle est choisie facilite l'intégration d'éléments étrangers : « Elle étend ainsi le réseau des relations conçues comme agnatiques » (Conte 1991, p. 56).

La plupart des tribus de la confédération des Aït Atta sont composées de fractions endogènes (les descendants des fils de l'ancêtre éponyme) et de fractions exogènes intégrées au cours du temps. C'est la fonction sacrificielle qui marque l'entrée dans le groupe, aussi ce pacte est le plus solennel qui soit. Devenir membre de la tribu ne signifie donc plus appartenir à une même communauté de sang mais simplement avoir bénéficié d'un pacte

3. *Iys* (pl. *iyrsan*) qui correspond à l'appellation plus courante de « clan » ou de « segment ». La terminologie pose alors problème dans la mesure où le clan est inapproprié car s'il définit bien un groupe d'unifiliation, il se présente comme une unité exogame. Or, l'*iyrs* est prioritairement endogame. Quant au segment, il emprunte à la théorie segmentaire, totalement inadéquate pour décrire la réalité.

4. L'emploi du terme « confédération » se réfère aux différentes associations de tribus comme force d'unification. La sémantique rend compte très approximativement de la complexité des découpages entre groupes.

érigé en équivalence d'une relation de consanguinité. Relation sur laquelle l'anthropologie coloniale et pour partie postcoloniale ont cristallisé leur attention mais en pensant les liens entre groupe sur le modèle de la consanguinité. Or, pour les intéressés qui contractent le pacte, celui-ci est un équivalent et non un substitut : la parenté instaurée n'est point « fictive », ce n'est pas un prétendu sentiment de partage d'une identité agnatique commune pensée sur le modèle biologique, c'est une véritable affiliation volontaire et choisie. Le pacte est de ce point de vue capital et déterminant. Ces formes dites d'adoption ou d'intégration par le sang versé ont été décrites ailleurs, on renvoie aux textes de Conte au sujet des sociétés du nord-ouest de la Péninsule arabique (1994), de Bédoucha pour le Yémen (1994) et de Vernier concernant le Nigeria (2006) qui signalent l'existence de tels procédés avant l'avènement de l'islam. Mais peu d'études ont poursuivi l'analyse qui demeure très éloignée des codifications juridiques de l'islam « officiel » – rappelons en effet qu'il n'y a pas de pacte en islam. Quid de ces « satellisés tribaux » comme les évoquent Hamès et de leur adhésion aux valeurs généalogiques de leur nouvelle tribu ? La question est d'autant plus pertinente aujourd'hui avec l'actualisation ou la « réactivation » des solidarités tribales.

Le pacte d'intégration tribale souligne l'homologie dégagée par Ibn Khaldun entre parenté de sang et pacte établi entre groupes. L'équivalence n'est pas totale cependant puisque les groupes intégrés/adoptés sont politiquement distingués. S'ils bénéficient du même statut que les groupes endogènes dont ils dépendent (solidarité tribale, terres collectives, pâturages, etc.), ils sont exclus de différentes fonctions politiques. On est ici dans une diversification de la communauté : on appartient à un même ensemble (tribu) tout en étant membre de groupes différents (*iysan*) qui sont le lieu même d'une diversité, agnats qui ne sont pas uniquement et au même titre des agnats. La signification simultanée d'une différence et d'une identité commune est fonction de circonstances historiques et des rapports hiérarchiques de domination parfois induits. Ce fonctionnement politique et social très particulier n'est pas toujours bien compris et l'ambiguïté structurale du statut des groupes intégrés via le rituel sacrificiel non plus. La perspective n'est ni unilatérale ni uniforme et se soumet à des aléas multiples qui n'entre pas dans des formes politiques fixes, voire fixistes : l'État en est un exemple édifiant.

La seconde forme d'alliance qui implique à nouveau la dimension pactuelle est celle du pacte de colactation collective. Il s'agit d'une pratique ancienne (elle est déjà connue au VII^e siècle) attestée dans l'ensemble de la confédération des Aït Atta et nommée *tada*, de la racine berbère ṬṬD/DD, « téter, coller, sucer » d'origine onomatopéique, puisqu'elle imite le bruit de la suction⁵. La colactation consiste à établir une relation de parenté

5. Nous remercions Salem Chaker pour ses précieuses indications.

permanente et indéfectible entre deux tribus ou fractions de la tribu via le lait. Il existe plusieurs modalités d'instauration du pacte. Il peut s'agir, soit de réunir les chefs (*imyarn*) des deux tribus, qui vont faire l'échange réciproque d'un récipient rempli du lait de sept femmes allaitantes. Les autres femmes des deux tribus échangeant, conjointement, leurs nourrissons au sein. Soit, plus simplement de boire du lait animal à la même coupe, pendant que les femmes des deux tribus procèdent à l'échange de leurs enfants au sein. Soit, enfin, d'associer les deux rituels précédents et de les réaliser simultanément.

L'instauration des pactes se déroule globalement en deux temps. Le premier consiste dans le rassemblement des deux tribus désireuses de s'unir, en général dans un lieu particulier⁶. Anciennement, les tribus Aït Atta et parmi elles les Aït Khebbach choisissaient de se regrouper soit sur le massif montagneux du Saghro, situé à l'ouest du Tafilalt, soit sur un promontoire du Kem-Kem⁷, à l'est. Le deuxième temps est un repas commun durant lequel les femmes des deux groupes procèdent à l'échange de leurs nourrissons. Au préalable, les chefs des fractions ont consommé du lait (animal ou humain). Il existe également une autre cérémonie, parfois évoquée, au cours de laquelle un couscous est arrosé du lait des femmes⁸ puis mangé en commun, l'échange d'enfants au sein maternel étant pratiqué pendant le repas (Lesne 1966, p. 144).

L'établissement du pacte de colactation est suivi d'un autre rituel, destiné à l'union des adultes, celui du tirage au sort des sandales (*idišan*), appelé aussi « rite de la paumée ou l'échange biblique des chaussures » (Berque 2001, p. 60). Lors de la réunion des deux groupes (tribus)⁹, le chef de chacun d'eux étend son burnous sur le sol, puis chacun des hommes présents dépose sa sandale droite sur le burnous du chef de son groupement. Lorsque tous les hommes sont à moitié¹⁰ déchaussés, les deux chefs s'agenouillent et

6. Selon C. Agabi (1994, p. 2046), le rassemblement a lieu autour d'un sanctuaire.

7. Ces deux endroits sont importants, le Saghro est pour certains Aït Khebbach l'un des lieux originaires de la tribu et le massif des Kem-Kem un lieu de la domination saharienne de la tribu (espace de nomadisation et de pâtures).

8. Voici un extrait d'entretien significatif réalisé par Belghazi (2003 : 376) chez les Zemmour (Nord-Ouest marocain) : « Nos parents nous ont raconté..., ils nous ont dit : « lorsque deux tribus veulent..., lorsque les gens veulent conclure un accord pour qu'il n'y ait plus d'hostilité, ils scellent la fraternité absolue, la *tada*. Ils se réunissent, préparent un couscous et l'arrosent de lait de femmes appartenant à ces tribus. Ils mangent ce couscous et deviennent *u-tada-s*, frères, comme des frères allaités du même sein ». C'est comme ça que s'établissait la *tada*. C'est sur cela que s'établissait la *tada* ».

9. J'emploie ici le terme de « groupe » ou « groupement » dans la mesure où l'intégralité de la tribu n'est pas présente.

10. Ceci n'est pas sans signification puisqu'ils n'ont pas mis leurs deux sandales, ils en ont gardé une, ce qui a forcément un sens, aisément discernable : leur identité, leur appartenance spécifique ne disparaît pas dans l'échange instauré, ils « gardent un pied » dans leur groupe d'origine, tout en s'alliant par un autre pied à un groupe étranger. Je remercie Roger Renaud pour ses précieuses remarques.

prennent au hasard chacun une sandale sur leur burnous et se relèvent. Les deux propriétaires des sandales ainsi tirées au sort deviennent alors frères de lait (*ayt tada*, littéralement : « ceux de l'allaitement »). Il y aurait beaucoup à dire sur ce symbolisme des sandales et l'on peut dès à présent insister sur la nature d'un lien créé entre individus (ici les couples tirés au sort) dans le cadre de la colactation, lien qui n'existe nullement dans le cadre du rituel d'intégration. Dans ce cas, les groupes sont intégrés dans un même ensemble, même si une distinction demeure au niveau du statut des fractions exogènes, alors que dans le cas de l'alliance par le lait s'instaure une union, mais non une entrée dans le groupe, chacun demeurant distinct. Pour plus de détails sur les rituels de la colactation, voir Gélard (2003, 2005a, 2004a et b, 2010, à paraître).

D'après les différentes études fournies par les auteurs coloniaux, il semblerait que le procédé de colactation soit commun à l'ensemble des groupes berbérophones marocains (de Foucauld 1985, Surdon 1936, Spillmann 1936, Marcy 1936 et 1941, Aspinion 1937, Bruno et Bousquet 1946). La bibliographie récente sur la colactation est fort restreinte (Agabi 1994 et Belghazi 1998 et 2003), les analyses se sont limitées à des études sur la parenté de lait et sur les prohibitions matrimoniales qui en découlent, en négligeant la dimension historique et construite.

Les conséquences contemporaines des pactes de colactation sont importantes en matière de prohibitions matrimoniales (d'autres interdictions existent, comme par exemple celle de porter atteinte au patrimoine des groupes avec lesquels on est colacté) mais aussi face aux fondements politiques de la société berbère. La colactation ne débouche pas sur un système confédéral, elle est institution politique destinée à réguler les conflits (la colactation ne dissout pas les contractants dans une entité plus vaste, chaque groupe conservant son particularisme). Au niveau politique, le pacte de colactation sert à l'élaboration par la parenté d'une alliance entre groupes ayant des obligations réciproques et communes. La parenté se référant ici à une même appartenance, à une « communauté de lait », puisque les groupes alliés demeurent distincts. On pourrait aussi se demander face au symbolisme du lait, comment l'alliance par colactation utilise les femmes pour établir ladite alliance qui n'est plus seulement politique, comme dans le cas du sacrifice sanglant où il s'agit d'instaurer une relation de subordination, mais qui a un sens plus profond. Certains voient d'ailleurs dans la parenté de lait, un moyen de surmonter les rivalités entre groupes, une stratégie d'alliance politique.

En conclusion, la dimension pactuelle est au cœur du fonctionnement social des tribus berbères du Sud marocain. Pactes et contrats sont les formes visibles de l'échange (de biens, de services) et du partage entre groupes.

L'intégration d'étrangers par la symbolique du « sang versé » crée ce que la tradition ethnologique nomme une « parenté fictive ». Cette expression

qui est inadéquate n'est pas nouvelle, elle conduit tout de même à remarquer que l'anthropologie, si elle reconnaît que la parenté peut ne pas être réduite à la biologie, n'est toujours pas parvenue à s'en dégager totalement (Meillassoux 2001). Ainsi, on laisse de côté l'extension de la parenté héritée bien au-delà des parents biologiques, la parenté construite.

Dans l'existence quotidienne des individus, cette parenté dite fictive est vécue comme une réalité sociale incontournable, un rapport, une relation de parenté réelle. Il est notable que l'anthropologie ne trouve point de terme neutre pour la décrire, ce qui confirme la relative incapacité de la recherche occidentale à décentrer sa vision.

Procédé ancien, le pacte qu'il soit d'intégration ou de colactation occupe une place sommitale au sein de la parenté. Il est clair que la force de l'union que réalise le pacte est tout aussi déterminante que les alliances matrimoniales. Mais l'anthropologie maghrébine postcoloniale a partiellement occulté l'incidence de cette forme de cohésion sociale et intertribale. À cela probablement plusieurs raisons, la plus évidente est que la majorité des études consacrées à l'analyse des structures de la parenté a été aveuglée par « les liens du sang » et a rejeté le discours du groupe sur lui-même. C'est ainsi que l'appartenance à une descendance commune mythique ou réelle, à propos des tribus au Maroc, fut immédiatement écartée et taxée de « vision fictive de la filiation ». Si d'aucuns ont défini la conception familiale du groupe social, et donc de la tribu, comme une « fiction généalogique »¹¹, force est de constater que cette analyse résulte d'une méprise, issue d'une conception tout occidentale de la relation généalogique : la primauté et même l'exclusivité des liens du sang, c'est-à-dire du biologique.

Le sentiment ou la conviction de l'appartenance commune ne sont pas inférés uniquement à une descendance partagée, de nature biologique ou mythique, mais peut également reposer sur d'autres critères. En effet, le fait de ne pas être descendant d'un ancêtre commun n'exclut pas l'idée d'une appartenance commune, c'est évidemment le cas à propos des fractions intégrées. Les appartenances des individus sont multiples, et il convient de ne pas en retenir une seule et unique.

Le pacte se pose comme une relation complémentaire qui sert à construire un monde qui n'est pas seulement défini par les liens biologiques et/ou généalogiques. Il reste beaucoup à dire sur ces pratiques d'intégration et d'adoption collective dont l'analyse approfondie est à faire pour mieux comprendre les ressorts politiques contemporains de ces groupes. L'élasticité des modèles témoignant de leur adaptabilité constante.

11. Jacques Berque parle de « convention d'unité avec fiction généalogique ». Pour Gellner, l'ancêtre ne serait qu'une « abstraction » sans consistance historique.

BIBLIOGRAPHIE

- AGABI G., 1994 – « Colactation », *Encyclopédie Berbère*, XIII, p. 2046-2047.
- ASPINION R., 1937 – *Contribution à l'étude du droit coutumier berbère marocain*, Casablanca-Fès, Édition A. Moynier.
- BÉDOUCHA G., 1994 – « Le cercle des proches : la consanguinité et ses détours (Tunisie, Yémen) », in BONTE P., *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS, p. 189-219.
- BELGHAZI H., 1998 – « Tâda, un pacte sacré de pondération tribale », *Études et documents berbères*, 15-16, p. 141-151
- BELGHAZI H., 2003 – *Tada : puissance et évanescence. Recherche sur la mutation du mode d'existence des Zemmour : contribution à l'étude du changement social dans le Maroc rural*, Doctorat Université de Franche-Comté.
- BERQUE J., 2001, [1936] – *Opera Minora*, 3 tomes, Bouchène.
- BONTE P., 1999 – « Symboliques et rituels de la protection. Le sacrifice tcargiba dans la société maure », in BONTE P., BRISSEBARRE A.-M., GÖKALP A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS, p. 239-261.
- BOUSQUET G. H., 1952 – « Communications. Pour l'étude des droits berbères », *Hespéris*, XXXIX, p. 501-508.
- BRUNO H. et BOUSQUET G.-H., 1946 – « Contribution à l'étude des pactes de protection et d'alliance chez les Berbères du Maroc central », *Hespéris*, XXXIII, p. 353-370.
- CONTE E., 1994 – « Choisir ses parents dans la société arabe. La situation à l'avènement de l'islam » in P. BONTE (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, EHESS, p. 165-187.
- CONTE E., 2000 – « Mariages arabes. La part du féminin », *L'Homme*, 154-155, p. 279-308.
- FOUCAULD Ch. de, [1888] 1985, *Reconnaisances au Maroc (1883-1884)*, Paris, Édition d'Aujourd'hui.
- GÉLARD M.-L., 2003 – « Les représentations de la parenté. Prohibitions matrimoniales et substance lactée chez les Aït Khebbach (Maroc) », *Annales Fyssen*, 18, p. 129-137.
- GÉLARD M.-L., 2004a – « 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, p. 9-28.
- GÉLARD M.-L., 2004b – « Agnatic Ideology and Uterine Values a Berber-Speaking Tribe (South-East Morocco) », *Anthropos*, 99/2, p. 565-572.
- GÉLARD M.-L., 2005a – « La fourmi voleuse de lait. Transferts et représentations de la substance lactée dans le Tafilalt (Sud-Est marocain) », *L'Homme*, 173, p. 97-118.
- GÉLARD M.-L., 2005b – « De la lance au pouvoir. Fonctionnement politique et social d'un groupe berbérophone au Tafilalt (Maroc) », *Cahiers de recherche du CJB*, III, p. 127-143.
- GÉLARD M.-L., 2010 – « Les pouvoirs du lait en contexte saharien : "Le lait est plus fort que le sang" », *Corps. Revue interdisciplinaire*, 8, p. 25-31.
- GÉLARD M.-L., à paraître – *Les pouvoirs du lait. Perceptions du rapport de parenté chez les Aït Khebbach (Sahara, Maroc)*.
- HAMÈS C., 1987 – « La filiation généalogique (*nasab*) dans la société d'Ibn Khaldun », *L'Homme*, 102, p. 99-118.
- HAMÈS C., 1991 – « De la chefferie tribale à la dynastie étatique. Généalogie et pouvoir à l'époque almohado-Hafside (XII^e-XIV^e siècles) », in BONTE P., CONTE

- E., HAMÈS C. et OULD CHEIKH A., *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, Paris, MSH, p. 101-137.
- JACQUES-MEUNIE D., 1947 – « Les oasis des Lektaoua et des Mehamid. Institutions traditionnelles des Draoua », *Hespéris*, p. 397-429.
- LESNE M., 1966 – « Les Zemmour. Essai d'une histoire tribale », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 2, p. 111-154.
- MARCY G., 1936 – « L'alliance par colactation (*tâd'a*) chez les Berbères du Maroc central », *Revue Africaine*, 79/III², p. 957-973.
- MARCY G., 1941 – « Les vestiges de la parenté maternelle en droit coutumier berbère et le régime des successions touarègues », *Revue Africaine*, 85, p. 187-211.
- MEILLASSOUX C., 2001 – *Mythes et limites de l'anthropologie, Le Sang et les Mots*, Lausanne, Éditions Page deux.
- PARKES P., 2001 – « Alternative social structures and foster relations in the Hindu Kush. Milk kinship allegiance in former montain kingdoms of northern Pakistan », *Comparative Studies in Society and History*, 43, p. 4-36.
- PARKES P., 2003 – « Fostering Fealty. A Comparative Analysis of Tributary Allegiances of Adoptive Kinship », *Comparative Studies in Society and History*, 45, p. 741-782.
- SPILLMANN George, 1936, *Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut-Dra*, Rabat, Félix Moncho.
- SURDON G., 1936 – *Institutions et coutumes des Berbères du Maghreb, (Maroc-Algérie-Tunisie-Sahara). Leçons de droits coutumiers berbères*, Tanger et Fes, Édition Internationale.
- VERNIER B. 2006 – « Du bon usage de la parenté construite avec des humeurs corporelles (sang et lait) et quelques autres moyens », *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue n°4, The social practices of kinship. A comparative perspective, URL : <http://www.ejts.org/document623.html>

Marie-Luce GÉLARD

P02(a). PAIN (Kabylie)

En Kabylie, *ayrum* désigne habituellement, tout comme ailleurs, le pain comme la nourriture élémentaire de tous. Cependant, plus souvent fait par les femmes à la maison, il s'agit, en Kabylie, d'une galette faite de pâte non levée, de farines qui peuvent être diverses : blé, orge, légumes secs ou même glands, son ou semoule ; de forme arrondie, elle est mise au feu dans un plat souvent nommé *bufrah* « celui qui donne la joie ». *Ayrum* est consommé par tous quotidiennement et emporté au dehors de la maison sur les lieux de travail. *Ayrum* est sans levain, levain qui est réservé à une autre galette moins habituelle : *tamtunt*. Le pain de blé, humide, est le plus apprécié, au contraire du pain de son beaucoup plus léger, au point de flotter sur l'eau. Mais le pain peut être aussi souvent désormais acheté au boulanger de la cité la plus proche.

Camille LACOSTE-DUJARDIN