



Roseau (*Arundo donax* L.): Sud-Est marocain. Aspects techniques, rituels et symboliques en contexte oasien

Marie-Luce Gélard

► To cite this version:

Marie-Luce Gélard. Roseau (*Arundo donax* L.): Sud-Est marocain. Aspects techniques, rituels et symboliques en contexte oasien. Encyclopédie Berbère, 2016. hal-03140771

HAL Id: hal-03140771

<https://hal.science/hal-03140771>

Submitted on 13 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.

- PLANTADE N., 2010 – notice M14 « Magie », *Encyclopédie berbère*, XXX, Paris/Louvain, Peeters, p. 4487-4501.
- PRASSE *et al.*, 2003 – *Dictionnaire touareg-français...*, Copenhague, Museum Tusculanum, 2003, 2 tomes.
- STUMME H., 1912 – « Gedanken über libysch-phönizisch Ankläge », *Zeitschrift für Assyriologie*, XXVII, p. 121-128.
- SCHUCHARDT H., 1912 – « Zu den berberischen Substantiven auf -im », *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 26, p. 163-170.
- TAÏFI M., 1991 – *Dictionnaire tamazight-français, Parlers du Maroc Central*, Paris, L'Harmattan/Awal,
- VYCICHL W., 1952 – « Punischer Spracheinfluss im Berberischen », *Journal of Near Eastern Studies*, X1/3, p. 198-204.
- VYCICHL W., 1981 – « Etudes étymologiques : l'apport du punique », *La langue berbère* [conférence du 24 avril 1981, Paris], Genève, chez l'auteur (document multigraphié), p. 15-17.
- VYCICHL W., 2005 – *Berberstudien & A Sketch of Siwi Berber (Egypt)*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag (Berber Studies : 10), [notamment : 2. « Punischer Spracheinfluss », p. 2-15].

Dahbia ABROUS & Salem CHAKER

R31. ROSEAU (*Arundo donax* L.) : Sud-est marocain. Aspects techniques, rituels et symboliques en contexte oasien

[Une version plus complète de ce texte a été initialement publié en 2007 dans la revue *Techniques & Culture*, 48-49, p. 61-84.]

Dans les sociétés sahariennes du sud-est marocain (Tafilalt), le roseau (*ayanim*) occupe une place privilégiée, d'un point de vue technique – son utilisation est d'une grande diversité –, mais aussi et surtout d'un point de vue symbolique. Son emploi domestique est multiple : terrasses des habitations, enclos du bétail, éléments amovibles du métier à tisser, etc. Il est aussi utilisé dans différentes pratiques rituelles : procédure symbolique de fermeture du corps des jeunes filles, coupe du cordon ombilical, pratiques sacrificielles. Ses qualités de souplesse et de grande résistance font du roseau un élément essentiel qui ne semble pas avoir trouvé d'autre élément de substitution tel le plastique qui supprime une partie des productions matérielles sahariennes traditionnelles : poteries ou vannerie (Benfoughal 1996).

L'insubstituable matière

Dans les oasis présahariennes du Sud marocain, caractérisées par un habitat ksourien et « post-ksourien », les terrasses des maisons sont construites à l'aide de roseaux. Si deux ou trois personnes suffisent à l'édification des maisons selon la technique du coffrage, les terrasses, elles, requièrent un

travail collectif et imposent pour des raisons techniques, la présence d'une dizaine de personnes. En effet, lorsque les murs sont achevés et que les madriers sont posés, on procède à la confection du plafond par un assemblage de roseaux, liés les uns aux autres à l'aide de liens serrés. Entre les poutres est placé, parallèlement, un roseau robuste de gros diamètre auquel on attache des tiges de roseaux ordinaires disposés perpendiculairement. Chacune de ces tiges étant liée séparément. Dans la mesure où il convient de serrer fermement l'assemblage, une personne ne peut s'occuper simultanément de plus de trois roseaux parallèles, raison pour laquelle et en fonction de la taille de la pièce, cette opération nécessite la présence conjointe d'une dizaine de personnes. Ce travail est très souvent réalisé par des adolescents (filles ou garçons) sous la responsabilité d'un ou deux adultes. Une fois le plafond de roseau achevé, ce dernier est recouvert d'une bâche de plastique puis de terre argileuse. La terrasse servira l'été de dortoir collectif ainsi qu'au séchage de différentes denrées (dattes, par exemple). On utilise surtout le roseau car il assure une isolation thermique efficace pour lutter contre des températures dépassant souvent 50° C durant les mois de juin et de juillet.

Avant la réalisation de la toiture, les roseaux doivent être débarrassés de leurs feuilles à l'aide d'une faucille. En effet, il est nécessaire de retirer du roseau, le chaume soit la feuille, la gaine de la feuille et la ligule. Pour des raisons esthétiques, dans la mesure où de l'intérieur des pièces, le plancher de roseaux est visible, il convient de ne laisser apparents que les parties lisses des tiges. Cette activité de préparation des cannes de roseau est très souvent prise en charge par les jeunes, parfois par les femmes. Dans ce cas, celles-ci se réunissent entre voisines, c'est l'occasion d'entamer une activité collective, moment d'échange et de socialisation intense (plaisanteries, chants, joutes diverses) qui exclut les hommes. Les feuilles des roseaux servent ensuite de fourrage pour le bétail.

Compte tenu de la généralisation de l'emploi des roseaux pour les constructions, c'est à cet effet qu'il est le plus usité. Son deuxième emploi concerne l'agriculture vivrière.

Le roseau, une barrière protectrice contre le sable

Roseau et palmes sont utilisés pour éviter la progression dunaire en direction des terres cultivées. Pour protéger les jardins (*igiyen*) de l'ensevelissement, on dispose tout autour des zones cultivées et irriguées des barrières de roseaux et de palmes qui retiennent le sable. Cependant, en raison du manque d'eau, on ne plante pas le roseau dont les racines empêcheraient aussi l'érosion du sol, il n'est utilisé que coupé et fiché dans le sable. Il faut refaire régulièrement la barrière derrière laquelle l'accumulation dunaire se produit. Les palmes proviennent des palmiers des différentes oasis, mais ne sont pas suffisantes. En effet, ces dernières sont aussi et surtout employées

comme combustible dans les différents fours à pain collectifs. Les nécessités techniques de la cuisson du pain, associant un combustible lent à un plus rapide au moment de la levée, rend indispensable l'utilisation quotidienne de ces palmes.

Dans les zones sub-sahariennes, Edmond Bernus (1985, p. 207) relève l'emploi du terme *afarag* pour désigner la clôture des champs irrigués, par opposition à ceux ne recevant que l'eau des pluies. On retrouve cette distinction physique en Kabylie, où le roseau marque la limite entre terres cultivées et terres incultes (Yacine 1993, p. 134). Les haies de roseaux et de palmes croisées servent aussi, en milieu oasien à diminuer l'évaporation, par l'ombre qu'elles procurent aux cultures (Champault 1969, p. 121).

Si le roseau permet de délimiter des espaces en les protégeant, il est aussi un instrument de mesure.

Mesure de l'eau, mesure des corps

Dans de nombreux pays du bassin méditerranéen, la canne de roseau est utilisée comme instrument de mesure de l'eau, dans les systèmes d'irrigation par retenue (bassins réservoirs), c'est le cas au Portugal, en Espagne et au Maroc (Wateau 2001, p. 153-161). La tige de roseau est marquée par des « bâtonnets de roseau taillés et insérés et/ou des lacets d'herbes ou de brindilles noués » (*op. cit.*, p. 154). Les intervalles correspondent aux parts d'eau des différentes ayant-droits. « La canne visualise l'inégalité des richesses entre les bénéficiaires d'eau » (*op. cit.*, p. 153). Dans tout le Sud marocain, on relève diverses techniques de conservation de l'eau, barrage de retenue, conservation dans des bassins, dérivation d'eaux permanentes, etc.

Dans les cas où l'eau est accumulée dans un bassin avant d'être livrée aux parcelles, la mesure de quantités d'eau intervient directement dans la mesure des parts. Ici, ce à quoi a droit chaque usager, c'est dans tous les cas une part du volume de l'eau accumulée (dont la variation est directement perçue par l'intermédiaire de la variation de la hauteur d'eau dans le bassin) et non une quantité d'eau déterminée. Cette part est exprimée dans une unité constante ou variable (Chiche 1984, p. 253-254).

On comprend mieux l'importance de la mesure de l'eau, effectuée à l'aide d'une canne de roseau.

Le roseau sert également à la mensuration du corps, celui du mort avant de creuser la tombe (Yacine 1993, p. 134) ainsi qu'à celui du nourrisson. On accorde une extrême importance aux modifications physiques du corps des nouveaux-nés. En effet, de la naissance jusqu'au quarantième jour, le nourrisson est en danger permanent du fait de la présence des *jnûn* à ses côtés, lesquels tentent de s'emparer de lui. C'est la croyance répandue en « l'enfant changé », puisque les *jnûn* substituent leur propre progéniture

aux nourrissons humains. Très souvent ces enfants « changés » meurent avant d'atteindre leur quarantième jour. Aucune modification physique n'accompagne la subrogation, par contre, l'arrêt de croissance manifeste du nourrisson trahit l'échange. La vérification systématique de la croissance du nourrisson est faite à l'aide d'une tige de roseau, utilisée comme toise. En Kabylie, les mesures successives permettent de savoir si l'enfant a été victime du mauvais œil :

On prend les mensurations (plusieurs fois) et on fait un nœud à chaque fois (sept fois si possible). Les fils sont ensuite comparés. Si tous les nœuds ne se retrouvent pas au même niveau on dit que l'enfant est diminué (*yenqes*) et donc a été victime du mauvais œil (*deg-s titt*) (Yacine 1993, p. 134).

Tassadit Yacine, signale également l'utilisation du roseau pour prendre les mensurations de la jeune mariée. La partie dépassant du corps est coupée. Avant la nuit de noces, ce roseau est fendu en deux et doit demeurer caché jusqu'à la défloration.

L'enclos : *tafergant*

Omniprésent, dans la construction des maisons, la protection des terres cultivées, la mesure des droits d'eau et la mensuration des corps, on retrouve à nouveau le roseau dans l'élevage du bétail. Le mot *tafergant* (de la racine berbère FRG, « enclore, clôturer » ; cf. *afrag*, « haie, clôture ») désigne à la fois une prohibition d'alliance entre des fractions tribales et l'enclos situé à proximité de la tente (*tayamt*) ou de la maison et dans lequel les petits non encore sevrés sont enfermés en attendant le retour des troupeaux en pâture. Il s'agit d'une sorte de barrière protectrice destinées à protéger les femelles et leurs progénitures. Construit en roseau et en palmes, l'enclos se présente sous la forme d'un cercle à ciel ouvert. Les tiges de roseau sont légèrement rabattues vers l'intérieur servant ainsi de paravent tout en procurant de l'ombre au cheptel. Les roseaux sont fichés dans le sol, sur une hauteur d'environ 1,20 m. On a illustré ailleurs l'homologie entre le terme qui désigne une prohibition matrimoniale dérivée d'ancien pacte de colactation et l'enclos qui protège les petits encore à la mamelle (Gélard 2003). Ici encore, le roseau est associé à la protection.

Chez les Touaregs Kel Ferwan du Niger, Dominique Casajus (1987, p. 82) décrit ce même enclos destiné au petit bétail, lequel est constitué de branchage et de deux compartiments circulaires permettant de séparer les petits des adultes. Le petit enclos est appelé *egrur*, l'ensemble, comme chez les Aït Khebbach se nomme *afarag*. Il souligne la concordance entre le nombre d'enclos – il y en existe un ou deux par tente (famille) – et la cohésion du campement. En effet, l'augmentation du nombre d'enclos témoigne du fait que le campement va bientôt se scinder pour former d'autres campements distincts. Les enclos et leur état permettent aussi de connaître la

durée d'un campement dans un lieu déterminé, ainsi sur le site d'un campement, même abandonné depuis des années, quelques branches restées là signalent toujours l'emplacement d'un ancien enclos (Casajus 1987, p. 65).

Le calame : l'écriture thérapeutique

Avant d'aborder les représentations qui découlent de l'omniprésence de l'utilisation matérielle du roseau dans la culture saharienne, il reste à évoquer un dernier emploi qui illustre le fait que les représentations ne se limitent pas à des symboles mais investissent des rapports sociaux, devenant par là même agissantes.

Le calame, en arabe *qalam*, la plume, a longtemps été constitué d'un morceau de roseau taillé. On sait l'importance de l'écrit en islam, le calame est aussi le titre d'une sourate. Le roseau utilisé comme plume en raison notamment de ses vertus absorbantes, il retient l'encre dans ses fibres végétales, est l'instrument principal du *faqih* lors de la rédaction d'amulettes destinées soit à la protection, soit à la guérison. Très fréquentes dans tout le Maghreb, les amulettes du *faqih* sont coutumières en milieu rural marocain. Dans le Tafilalet, les *faqih* les plus réputés sont ceux de Zagora. La lettre que trace le roseau ne doit pas être vue, les amulettes sont généralement insérées dans un petit morceau de cuir cousu. Le calame est l'instrument de l'écriture. L'expression commune de ces actes rituels est la suivante « il a écrit » ou « il faut que le *faqih* écrive quelque chose », l'efficacité thérapeutique dérive, certes de la puissance de l'acte d'écriture mais aussi et surtout de l'ingestion de la lettre (Djéribi 1993, p. 94-95). En effet, dans de nombreux cas, ce que l'on nomme « l'incantation écrite » nécessite que l'ordonnance, établie par le maître d'école coranique par exemple, soit ingérée par le patient. Ces formes d'ingestion, sur lesquelles nous reviendrons à propos du rituel de fermeture du corps de la jeune fille, renvoient explicitement à la prévalence du corps et du savoir « incorporé » (Bourdieu 1980, p. 111-134), autrement dit jamais détaché du corps renvoyant à la transmission par contact. En ce sens, l'efficacité thérapeutique et/ou protectrice des amulettes fonctionnent selon le même schéma de pensée puisqu'elles ne doivent pas être détachées du corps avant une certaine période (c'est le cas des nourrissons jusqu'à leur quarantième jour). Et lorsque l'amulette est retirée, très souvent elle est censée se détacher seule du corps, on prend soin de ne jamais laisser passer quiconque entre celle-ci et la personne qu'elle protégeait.

Des nécessités d'ordre technique aux représentations symboliques

Le roseau occupe différentes fonctions techniques lesquelles s'associent explicitement à la protection. La terrasse en roseau préserve l'intimité de l'habitation, mais elle permet surtout de protéger des aléas climatiques (isolation thermique). Le roseau protège la terre cultivée de l'ensablement,

conçu et perçu comme la principale menace en milieu oasien saharien. Son utilisation comme mesure des volumes d'eau prélevés pour l'irrigation dans des bassins de rétention illustre une autre modalité de la protection, celle du « droit d'eau » qui protège les ayant droits, droit d'eau dont on sait l'importance dans les agricultures irriguées. La toise de roseau est également signifiante face à l'existence des individus, puisque la mesure du corps du nourrisson permet de constater visuellement les signes de sa croissance, considérés comme les preuves manifestes de son humanité et de sa santé.

Ce sont encore les vertus protectrices du roseau qui sont évoquées à propos de l'enclos qui sépare les petits des animaux adultes. En effet, cet enclos n'a pas les mêmes caractéristiques que celle habituellement dévolue aux pacages du bétail, c'est-à-dire l'empêcher de se disperser car, dans le cas précis de *tafergant*, les roseaux préservent les petits encore à la mamelle.

Au niveau des représentations, le terme *tafergant* est usité comme la forme la plus courante d'un interdit matrimonial entre fractions anciennement unies par un pacte de colactation collectif. En d'autres termes, l'utilisation métaphorique d'un terme référé à l'enclos protégeant les petits non encore sevrés et marquant la nécessité d'une séparation stricte entre individus issus de groupes colactés manifeste ici encore le rôle « analogique » protecteur du roseau. En effet, les conséquences d'une alliance entre individus *tafergant* agit par une sorte de malédiction conditionnelle dont on impute l'effet aux pouvoirs du « lait », entité sommitale qui agit sur les contrevenants soit par la mort pure et simple (du couple et/ou des membres de la famille proche) soit par une atteinte sur leur progéniture ou sur le patrimoine (terres, bétail, etc.).

Roseau et rituels : l'inaccessibilité du corps de la jeune fille

Commun à de nombreuses régions du Maghreb, le rituel appelé *tkhaft* consiste à rendre impossible toute relation sexuelle. Ce rituel dit « de fermeture » est censé obturer le sexe féminin. Les femmes utilisent ces procédures rituelles pour leurs filles célibataires et ce, souvent dès leur puberté.

Parmi les procédés les plus courants on observe le fait, pour la jeune fille, de passer trois fois sur un moulin en pierre les yeux fermés, ou une fois sous un métier à tisser. Pour inverser l'action magique, à la veille de son mariage, la jeune fille doit se laver sur l'ensemble des outils du tissage (peigne, rouet, etc.).

La partie mobile (baguette) qui sert à distinguer les fils pairs et impairs du métier à tisser est très généralement constituée d'une tige de roseau. Comme le souligne T. Yacine (1993, p. 134), les fonctions symboliques du roseau sont multiples, et s'il représente la virginité de la jeune fille : « il craque, il se fend, il est beau mais fragile. Il est surtout le symbole de l'âme (*rruh* : il monte et descend dans le métier, comme le souffle de la vie dans le corps de l'homme).

On relève un autre procédé rituel qui consiste à faire boire à la jeune fille, de l'eau mélangée à la petite membrane blanche que l'on trouve à l'intérieur du roseau. La membrane sépare les différents segments de la canne. Les tiges de roseau présentent en effet une structure spéciale, où les segments sont creux entre les entre-nœuds et plein aux nœuds. La membrane se situe à chacun des nœuds. Ce procédé semble apparenté à certaines techniques contraceptives, sorte de stérilité voulue pour une durée précise. Les femmes recueillent des grains d'orge tombés de la bouche d'une mule, animal stérile par nature, ou prélèvent de la corne de leur sabot (Legey 1926, p. 75).

L'ingestion de la membrane du roseau est un rituel commun à l'ensemble des tribus Aït Atta sahariennes du Tafilalt. On retrouve différents procédés d'ingestion dans les prescriptions rituelles magiques telles que décrites par Doutté (1908). M. Djéribi (1993, p. 94) en relate les occurrences caractéristiques mettant en parallèle l'incantation, l'écriture et au final l'ingestion de la lettre.

On pourrait ainsi supposer que la membrane qui sépare les sections du roseau serait la représentation métaphorique de l'hymen, son ingestion permettrait de créer cette fermeture du corps de la femme et de préserver intact l'hymen.

Si le roseau implique la protection de la virginité, il sert aussi à prémunir les mariées du mauvais œil et à faciliter la défloration (Yacine 1993, p. 134). Il est ainsi pleinement associé à la fertilité comme en témoigne son utilisation dans les rituels agraires pour favoriser le retour de la pluie.

Rites de rogations* pour la pluie

Dans la confection du mannequin usité dans les rites d'obtention de la pluie (cf. notices R23, 24, 25, ce volume), les bras sont constitués de cuiller en bois attaché sur une armature en roseau figurant le corps. L'utilisation du roseau est systématique à l'occasion de ce rituel particulier et ce, dans l'ensemble du Maghreb. L'association roseau/eau/pluie est bien sûr évidente. Par ailleurs, ce que d'aucuns ont improprement qualifié de « fiancée » de la pluie, est en réalité la figuration d'une femme mariée et féconde. L'importance de la fécondité et des valeurs natalistes qui lui sont associées, nécessitant une représentation féminine du mannequin dont la fécondité (il s'agit d'une épouse/mère) est avérée.

Toujours associé à la fertilité, le roseau est utilisé à l'occasion des rituels de la naissance. Bien que la coupe du cordon soit aujourd'hui souvent faite à l'aide d'un couteau, il est encore d'usage de sectionner ce dernier à l'aide d'un fragment de tige de roseau fendu en deux, qui donne une lame acérée d'une efficacité extrême. Les femmes l'utilisent car il est alors perçu comme un gage de fécondité future pour le nouveau-né.

On connaît les vertus coupantes de l'*arundo donax*, ce que décrit Fabre-Vassas (1983, p. 13) évoquant à propos de la chirurgie pastorale (perforation

de la panse des brebis) et de la castration des porcs en Provence, l'utilisation de ces couteaux végétaux.

Dans le Sud marocain, lors de la préparation de la découpe de la viande du sacrifice, le roseau est utilisé comme outil perforateur de la peau, au niveau de l'un des membres antérieurs de l'animal. Le procédé permettant ensuite en soufflant de l'air par l'orifice ainsi créé, une séparation plus facile de la peau de l'animal. En frappant alors sur les flancs gonflés de la carcasse, la peau se détache de la chair.

Offrant un parallèle avec le mannequin des rites de rogations pour la pluie, la confection des poupées des fillettes est le plus souvent réalisée sur l'armature d'un roseau.

La mariée du roseau (tislit n uyanim)

En milieu berbérophone, les fillettes confectionnent des poupées appelées *tislit / taslit* (la mariée) en utilisant deux morceaux de roseau croisés, l'un pour figurer le corps et le second les bras. Elles habillent l'armature en reproduisant le costume traditionnel des mariées et miment ensuite les cérémonies du mariage. Ce jeu, très répandu et toujours d'usage, occupe les fillettes dès leur plus jeune âge. Elles récupèrent des morceaux de tissus auprès des femmes de leur entourage. Il arrive parfois que le marié soit aussi représenté par l'une de ces figurines mais dans la majeure partie des cas que nous avons d'observés (Tafilalt, Haut-Atlas et région de Rabat), la mariée est la figure la plus fréquente. On substitue parfois au roseau, un morceau d'os. Compte tenu des techniques même de fabrication, la poupée est nommée *tislit n uyanim* » (la mariée de roseau) ou *tislit n uqjjij* (la mariée d'os).

Cette association entre os et roseau, offrant l'un à l'autre un objet de substitution est intéressante. Elle est aussi relevée par Fabre-Vassas (1983, p. 15), dans un tout autre contexte, dans les Pyrénées (en pays de Sault). Elle souligne notamment la relation métaphorique du roseau qui remplace l'os. En milieu rural marocain, le roseau est utilisé pour immobiliser les membres fracturés, sa nature à la fois souple et résistante permet, dit-on, d'éviter de bloquer la circulation du sang. La mise en relation du roseau avec le système humoral, en tant que régulateur, est soulignée par Fabre-Vassas. Dans cette perspective, l'auteur évoque également les différentes vertus médicinales qui lui sont imputées depuis les Grecs, à savoir ses pouvoirs cicatrisants et le fait qu'il puisse faire « passer le lait ». De la sorte, en décoctions (feuilles, tiges et racines de la plante), il permettrait de tarir le lait des nourrices. La recommandation est générale, le roseau est un « anti-laiteux », sa racine surtout, pleine de nodosités, bride l'une des manifestations les plus visibles de la fécondité ; cette croyance, toujours très vivace, vient ici confirmer ses effets stérilisants (*op. cit.*, p. 17).

Il ne s'agit pas ici de dresser un bilan comparatiste des vertus attribuées au roseau, mais il paraît important de souligner l'opposition de ces principales

fonctions telles qu'elles sont évoquées par la médecine des simples et les qualités attribuées au roseau en milieu saharien. Si la systématisation des fondements de la pensée hippocratique par la philosophie et la médecine grecques édifie « la pensée thérapeutique la plus durable de l'histoire occidentale » (Lieutaghi 1986, p. 47), on peut supposer que d'autres modes d'appréhension se développent ailleurs. Ainsi, si le roseau est susceptible de « faire passer le lait » en Europe, au Maghreb, au contraire il est pleinement associé d'une part à la fécondité (coupe du cordon ombilical, rites de rogation pour la pluie) et d'autre part à la lactation et à aux formes d'allaitement « surnaturelles ». Loin de couper le lait, il aurait la vertu de le protéger, comme c'est le cas pour l'enclos destiné aux petits à la mamelle. Métaphoriquement, il empêche les conséquences néfastes d'une union d'individus apparentés par le lait (*tafergant*). Voyons son rôle dans une des formes d'allaitement extraordinaires, celle de la lactation *post-mortem*, mise en scène dans la littérature orale.

La vache des orphelins

Le conte de *La vache des orphelins* est très répandu, on en connaît des versions multiples en Algérie, au Maroc et en Tunisie. Dans une famille de paysans, l'épouse encore jeune décède en laissant deux enfants. Avant de s'éteindre, elle fait promettre à son mari de ne jamais vendre l'unique vache qu'ils possèdent. L'homme se remarie très vite. Sa seconde femme, dont les versions s'accordent unanimement sur l'extrême méchanceté, souhaite se débarrasser des enfants du premier lit. La marâtre finit par obtenir du père la vente de la vache mais à son grand étonnement, elle constate que les enfants ne dépérissent pas et continuent de grandir. Contrariée, elle enjoint sa fille de suivre ses demi-frères pour élucider ce mystère. Celle-ci suit les enfants partis pleurer sur la tombe de leur mère. Dès leur arrivée, deux roseaux surgissent du tombeau, l'un offrant du lait et l'autre du miel, dont les enfants se rassasient. La fille de la marâtre attend leur départ et s'approche à son tour de la tombe pour goûter aux mets précieux, mais à la place du lait et du miel, coulent du sang et du pus, parfois du fiel ou du goudron. On sait l'importance du motif du lait noir dans la littérature orale notamment comme « expression d'une maternité malfaisante » (Lacoste-Dujardin 1982, p. 262). Dans ce conte célèbre, le roseau protecteur est pleinement illustré dans son rôle nourricier et salvateur.

S'il convient de distinguer le roseau, en tant que végétal et les discours et représentations qu'il suscite, le lien ou mieux l'effet de miroir souligné entre son utilisation technique et les rapports sociaux auxquels il imprime valeur de protection ouvre des perspectives à l'étude des relations entre les individus et leur environnement naturel.

☛ Voir aussi notice : M53 « Massettes », *EB XXX*, 2010.

BIBLIOGRAPHIE

- ABROUS D., 1989 – « Asfel. Sacrifice rituel (Kabylie) », *Encyclopédie Berbère*, VII, p. 961-962.
- AGABI C., 1996 – « Égorgement », *Encyclopédie Berbère*, XVII, p. 2589-2591.
- AMROUCHE T., 1982 – *Le grain magique. Contes, poèmes, proverbes berbères de Kabylie*, Paris, Maspéro.
- BERNUS E., 1985 – « Afarag (pl. Ifergan) (touareg) », *Encyclopédie Berbère*, II, p. 206-207.
- BOURDIEU P., 1980 – *Le sens pratique*, Paris, éditions de Minuit.
- CASAJUS D., 1987 – *La tente dans la solitude : la société et les morts chez les Touaregs Kel Ferwan*, Paris, MSH.
- CHICHE J., 1984 – « Description de l'hydraulique traditionnelle », in Nejib BOUDERBALA, J. CHICHE, A. HERZENNI, Paul PASCON, *La question hydraulique*, Rabat, rapport de recherche non publié, p. 120-319.
- DERMENGHEM É., 1954 – *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, Paris, Gallimard.
- DJÉRIBI M., 1993 – « L'incantation mythique : noms et écriture », *Ethnologie française*, XXIII, p. 94-103.
- DOUTTÉ É., 1908 – *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris, Maisonneuve.
- FABRE-VASSAS C., 1983 – « Le charme de la syrinx », *L'Homme*, XXIII, p. 5-39.
- FENNANE M. M. (dir.), 1987 – *La grande encyclopédie du Maroc*, 5 tomes, Rabat, GEI.
- GÉLARD M.-L., 2003a – *Le pilier de la tente. Rituels et représentations de l'honneur chez les Ait Khebbach (Tafilalt)*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme/Ibis Press.
- , 2003b – « Les représentations de la parenté. Prohibitions matrimoniales et substance lactée chez les Ait Khebbach (Maroc) », *Annales Fyssen*, 18, p. 129-137.
- , 2006 – « La cuiller à pot (*tlaghinja*) – « Les rogations pour la pluie en Afrique du Nord », *Journal des Africanistes*, numéro spécial « Sahara en objets », (à paraître).
- GODELIER M., 1978 – « La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologie », *L'Homme*, XVIII, p. 155-188.
- , 2004 – *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard.
- HADDACHI A., 2000 – *Dictionnaire de tamazight. Parler des Ayt Merghad (Ayt Yafalman)*, Salé, Éditions Beni Snassen.
- HART D. M., 1981 – *Dadda 'Atta and his forty grandsons : the social-political organisation of the Ait 'Atta of southern Morocco*, Wisbech, Middle East and North African Studies Press.
- HENSENS J., 1969 – « Habitat rural traditionnel des oasis pré-sahariennes », *Bulletin économique et social du Maroc*, XXX/114, p. 83-107.
- LACOSTE-DUJARDIN C., 1982 – *Le conte kabyle. Étude ethnologique*, Paris, Maspéro.
- , 2000 – « La filiation par le lait au Maghreb », *L'autre. Cliniques, cultures et sociétés*, 1, p. 69-76.
- LAOUST É., 1935 – *L'habitat chez les transhumants du Maroc central*, Paris, Larose.
- LEGEY, D', 1926 – *Essai de folklore marocain*, Paris, Geuthner.
- LEROI-GOURHAN A., [1943] 1971 – *L'homme et la matière*, Paris, Albin Michel.
- LIBAUD G., 1986 – *Symbolique de l'espace et habitat chez les Beni-Aïssa*, Paris, CNRS.
- LIEUTAGHI P., 1986 – « Le livre des simples médecines. Un printemps de la pensée médiévale du corps et de la nature », *Bulletin d'ethnomédecine*, 37, p. 7-90.
- OZENDA P., 1983 – *Flore du Sahara*, Paris, CNRS.

WATEAU F., 2001 – « Objets et ordre social. D'une canne de roseau à mesurer l'eau aux principes de fonctionnement d'une communauté portugaise », *Terrain*, 37, p. 153-161.

YACINE T., 1993 – *Les voleurs de feu. Éléments d'une anthropologie sociale et culturelle de l'Algérie*, Paris, La Découverte/Awal.

Marie-Luce GÉLARD

R32. ROUADITAE

Les Rouaditae sont mentionnés par Ptolémée (IV, 5, 12, Müller, p. 693) parmi les tribus du nome de Libye, apparemment au sud-est de l'oasis d'Ammon* (Syuah), le « pays ammoniaque » (cf. aussi Ptol. IV, 3, 14, p. 698), et non loin des Iobakkhi* dont la localisation est elle-même problématique. Mesnage (p. 512), d'après Tauxier, a voulu identifier les Rouaditae avec les Leuathae de l'Antiquité tardive (cf. Laguatan*, avec les articles complémentaires), ce qui est une spéculation linguistico-historique dont la fragilité a été soulignée à juste titre par Modéran (p. 134 et 155).

BIBLIOGRAPHIE

MESNAGE J., *L'Afrique chrétienne. Évêchés et ruines antiques*, Paris, 1912.

MODERAN Y., *Les Maures et l'Afrique romaine (IV^e-VII^e siècle)*, BEFAR 314, Rome, 2003.

Jehan DESANGES

R33. ROUX (Arsène), 1893-1971 : Un berbérissant de terrain / Le fonds berbère d'Aix-en-Provence

Arsène Roux, berbérissant français, est né le 5 février 1893 à Rochegude, dans la Drôme, département du sud-est de la France. Il est décédé le 19 juillet 1971 à Bayonne et est enterré à Pau.

Il est issu d'une famille d'agriculteurs très pauvres. Ses parents émigrent en Algérie en 1903, ayant reçu une allocation de terre à Canrobert (aujourd'hui Oum El-Bouaghi), au sud-est de Constantine, sur la bordure nord des Aurès. Cette localité est située dans une région de chotts (lacs salés), qui était traditionnellement une zone de pâturage et non de culture – il s'agit donc d'une vague tardive de la colonisation agraire, dans une région à l'époque très reculée. On notera que le village de colonisation de Canrobert est officiellement créé en 1904, ce qui signifie que la famille Roux, arrivée en 1903, fait partie des tout premiers pionniers de cette implantation française.