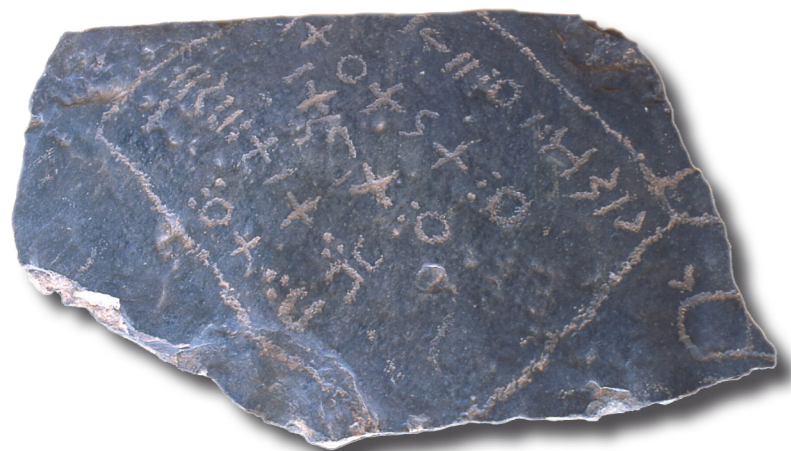


Dans ce volume publions les actes des Journées d'Études Internationales sur : *Langue et littérature berbères : développement et standardisation* organisées à l'Université degli studi di Napoli « L'Orientale » (28-29 Novembre 2013).

La communauté linguistique berbère a réalisé dans les dernières décennies un important processus de récupération et de développement de sa langue et de sa littérature orale et écrite. Le berbère s'est développé dans des conditions défavorables, en-dehors de tout appui institutionnel et s'est trouvé confronté à d'importants défis. Il s'agit, par conséquent, d'une langue et d'une littérature en évolution, entre progrès et difficultés. Cependant, elles ont conduit certaines expériences fondamentales qui ont fonctionné.

Si le berbère a été reconnu comme langue officielle au Maroc en 2011, c'est parce qu'il est une langue vivante dans les familles, dans l'éducation, à l'université, dans la littérature, dans la musique, à la télévision ou sur internet, et il a bénéficié de stratégies de développement. L'une des principales a été le travail effectué sur la standardisation du corpus de la langue qui a constitué un des fondements des études sur le berbère.



Iscrizione libico-berbera
Biblioteca Nazionale, Napoli

ISBN 978-88-6682-713-9



9 788866 827139 € 15

ISSN 2283-5636

NAPOLI
2014

SA
SB
3

LANGUES ET LITTÉRATURE BERBÈRES: DÉVELOPPEMENT ET STANDARDISATION

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

Studi Africanistici

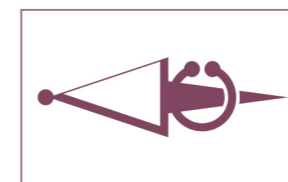
Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi

3

LANGUES ET LITTÉRATURE BERBÈRES: DÉVELOPPEMENT ET STANDARDISATION

a cura di

ANNA MARIA DI TOLLA



photocity.it
EDIZIONI



UniversityPress

NAPOLI 2014

Studi Africanistici
Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi
3

Direttrice: Anna Maria DI TOLLA

Comitato scientifico: Domenico CANCIANI
Mansour GHAKI
Ahmed HABOUSS
Luigi SERRA
Miloud TAÏFI
Tassadit YACINE

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'ORIENTALE"
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

Studi Africanistici

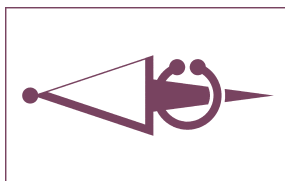
Quaderni di Studi Berberi e Libico-berberi

3

LANGUES ET LITTÉRATURE BERBÈRES:
DÉVELOPPEMENT ET STANDARDISATION

a cura di

ANNA MARIA DI TOLLA



photocity.it
EDIZIONI



UniversityPress

NAPOLI 2014

SOMMAIRE

ELDA MORLICCHIO	
Avant-propos	7
ANNA MARIA DI TOLLA	
Introduction.....	9
MOHAMED AGHALI-ZAKARA	
Didactique du passage de l'oral à l'écrit au Sahel. Langue touarègue.....	15
MAHMOUD AMAOUI	
Quelques éléments de réflexion pour servir à la codification de la ponctuation berbère.....	31
FATIMA BOUKHRIS	
Enjeux et dilemmes de la standardisation du texte oral	41
ANNA MARIA DI TOLLA	
La littérature orale berbère. La narration des contes du Sud-Est marocain..	55
MANSOUR GHAKI	
La périodisation de l'histoire de l'Afrique du nord antique.....	71
HACHEM JARMOUNI	
La littérature amazighe orale: de la performance au texte	83
KHADIJA MOUHSINE	
La littérature berbère (amazighe) écrite aujourd'hui : le roman et la nouvelle.....	97
SAMIRA MOUKRIM	
Quel statut pour les phénomènes liés à l'oralité dans un processus de standardisation de l'amazigh ?	107
KAMAL NAÏT-ZERRAD	
Pour une base de données toponymiques berbère en ligne	121
VALENTINA SCHIATTARELLA	
Documentation d'une langue en danger: le berbère de Siwa.....	127
NOURA TIGZIRI	
Apport de l'informatique dans l'aménagement de la terminologie amazighe ..	137
MOHAND TILMATINE	
Onomastique et aménagement linguistique de l'amazigh. Le cas des exonymes.....	145
COMPTE RENDUS	167
LES AUTEURS	181

ANNA MARIA DI TOLLA

La littérature orale berbère.
La narration des contes du Sud-Est marocain

Le problème de la littérature orale berbère fait partie d'une perspective plus large de la recherche. Dans cette perspective, on s'intéresse à l'étude des changements culturels et sociolinguistiques en Afrique du Nord, et notamment au Maroc.

Ces changements ont touché les fondements de la société maghrébine. On peut citer à titre d'exemple, les derniers événements qui se sont produits en 2011, en particulier, l'officialisation de la langue berbère. Ils ont marqué la fin d'un siècle qui a commencé avec l'indépendance.

Les Berbères sont les acteurs de ces changements grâce à leur résistance et à leur attachement à leur identité. Ils ont préservé les anciennes formes de leur production culturelle.

L'étude de la littérature orale berbère est un domaine d'analyse particulièrement intéressant dans le contexte de la production culturelle. Un nouveau concept d'identité berbère est nécessairement fondé sur les liens entre la préservation et la défense de la mémoire culturelle. Toutefois, la question sous-jacente à l'identité de l'Afrique du Nord est liée à son appartenance africaine, méditerranéenne et arabo-musulmane. Dans cette triple identité, il y a la dimension berbère.

Dans la production orale, de nombreux points de convergence et d'intersection entre les cultures avec lesquelles les Berbères ont été en contact, sont évidents, mais ne se produisent pas toujours de façon linéaire.

Notre contribution porte sur une recherche de quinze contes berbères recueillis auprès des Ayt Khebbach, dans la région du Tafilalt au Sud-Est du Maroc. Notre étude se veut, avant tout, une description analytique des divers aspects du contenu et de la structure des contes.¹ Le premier objectif est de situer les textes recueillis

¹ Anna Maria Di Tolla, 2012, *Awal n Imazighen. Itinerari narrativi nella letteratura orale berbera del Marocco: problematiche e prospettive*, Università degli studi di Napoli "L'Orientale", Il Torcoliere, Napoli, 340 p.

dans le contexte de la littérature orale marocaine. Le deuxième objectif de rendre intelligible notre corpus. L'analyse des contes a été opérationnelle à partir de deux perspectives : l'approche sémio-narrative et l'approche anthropologique.

Nous ne prétendons pas, dans le cadre de cette communication, d'analyser la littérature orale de cette région et la totalité des contes, mais de donner, dans un premier temps, un aperçu sur quelques éléments de la production en tamazight et de décrire très brièvement le corpus des contes analysés, et dans un deuxième temps, d'analyser quelque catégorie-clé permettant de comprendre la structure du sens des récits. Enfin, l'examen des contenus des contes nous conduira à conclure sur une réflexion concernant les changements et les innovations concernant l'oralité berbère, en particulier, et africaine, en général.

La production en tamazight

L'un des premiers travaux sur les contes du Tafilalet publié, à ma connaissance, est l'étude par Maxence de Rochemonteix, (1889).² De nombreux textes dans la variante tamazight du Sud-Est marocain sont transcrits et publiés pendant la période coloniale et sont, souvent, pour la plupart, publiés mélangés avec des textes en tachelhit vu la proximité socioculturelle et linguistique des deux variantes. Ce sont des contes, des textes ethnographiques, des proverbes et des devinettes qui se trouvent annexés aux grammaires ou dans les publications concernant l'étude de la langue.³

La plupart de ces publications sont des recueils qui présentent les principales caractéristiques du conte, même si l'idée de la narration orale berbère est limitée, il n'y a pas de données d'observation, mais ce sont une mine de renseignements. R. Basset, par exemple, publie en 1887, les *Contes berbères populaires* et en 1897 *Les nouveaux contes berbère* ;⁴ Laoust, quant à lui, a commencé son travail de collecte en 1913 jusqu'à environ 1920. Ces auteurs ne faisaient pas attention au contexte, aux narrateurs et à l'analyse des textes littéraires. À l'époque, la principale préoccupation était la préservation des traditions anciennes et la préservation de la culture. Dans tous les cas, ces travaux sont difficiles à étudier sur le plan stylistique et littéraire, mais ils fournissent un certain nombre de données concernant, par exemple, les circonstances de la performance (dans de nombreux contes, sont donnés les noms des narrateurs ou conteurs). Dans la plupart des cas, il existe aussi des formules d'ouverture et de clôture qui indiquent l'endroit où l'histoire a été racontée et recueillie. Néanmoins, il est

² « Documents pour l'étude du berbère : Contes du Sous et de l'Oasis de Tafilelt », in *Journal Asiatique*, 8/13, 198-228 ; 402-27.

³ Voir Bibliographie : Quelques publications sur les contes berbères du Sud marocain.

⁴ René Basset, 1887, *Contes populaires berbères recueillis, traduits et annotés*, Leroux, Paris.

difficile de classer ces histoires dans un genre spécifique en raison des conditions dans lesquelles elles ont été collectées.⁵

Pour notre étude, cependant, ces recueils ont été fondamentaux. Ils constituent des références intéressantes que nous avons exploitées, en plus des autres contes déjà publiés jusqu'à aujourd'hui et que nous avons pu trouver au cours de nos propres recherches.

La littérature orale des Ayt Khebbach : corpus

Le corpus composé d'enregistrement de contes narrés a été recueilli lors de plusieurs enquêtes effectuées sur la langue tamazight, dans la région du Tafilalet durant la période 2002/2010.

Le travail de collecte et de traduction a nécessité de fréquents séjours au Tafilalet, plus précisément à Rissani et dans les *qsur* environnants : les récits ont été recueillis soit en *situation*, à l'occasion de fêtes, soit en situation de *confiance* dans un échange en aparté avec une personne (femme ou homme), qui a accepté de nous recevoir. Afin de préserver le caractère authentique de ces rencontres, le magnétophone a été introduit de manière progressive. La transcription et la traduction ont été effectuées dans le respect des normes linguistiques et culturelles de la langue berbère.

La littérature orale des Ayt Khebbach se compose d'une variété de formes : contes, poèmes, chants de mariage, proverbes, devinettes, énigmes et anecdotes. Le conte, en particulier, apparaît intrinsèquement lié à son ensemble culturel et linguistique d'origine, aux pratiques et codes culturels, discursifs et esthétiques (système de valeurs et de genres, ressources langagières, littérarité des textes, règles et modes spécifiques d'énonciation, etc.). Le récit se distingue par une certaine naïveté et simplicité, caractéristiques d'une spontanéité rare. Traitant de sujets variés en rapport avec le quotidien des gens, ces récits populaires ne sauraient être classés dans une typologie particulière.

Nous nous sommes donc interrogés sur la manière dont le conte peut continuer à faire sens dans la langue de l'autre, sans perdre sa spécificité. Transmettre un conte ne peut se faire, en effet, sans la prise en compte d'un système de valeurs et de considérations socio-culturelles.

⁵ Voir la contribution dans ce volume de Fatima Boukhris, *Enjeux et dilemmes de la standardisation du texte oral*.

La structure du sens : entre l'acte de narration et le contenu du récit

La question fondamentale de l'analyse est de rendre explicite l'ensemble des données latentes contenues dans les textes oraux, en d'autres termes, de saisir la structure du sens.⁶ L'analyse des différentes fonctions du conte nous permet de comprendre l'organisation de la société berbère traditionnelle. Les contes recueillis auprès des Ayt Khebbach décrivent, presque tous, leur vécu au quotidien.

L'analyse des champs sémantiques nous permet de mettre en évidence la relation qui existe entre le contenu et le texte narratif pour reconstruire la structure de sens. Celle-ci, tout en étant fondamentale à la compréhension du conte, n'est pas suffisante pour reconstruire le sens des textes mais nécessite une analyse plus fine. Les différents traits sémantiques tissent, au sein de chaque conte et entre les différents textes, des significations subtiles.

Présentation de quelques thématiques-clés

Du point de vue pratique, l'analyse s'est déroulée comme suit : une première lecture de ces textes a permis de mettre en relief des thématiques récurrentes. Les thématiques dégagées sont par exemple les traditions : *ayna i zriyen imezwura* ; l'autorité parentale : *lhaq n lwaldin* ; la parenté de la mariée : *ayt uqayḍun* ; le mariage : *tamyra* ; le sens d'honneur : *learad* ; etc.

L'analyse des champs sémantiques a permis de mettre en relief les relations existantes entre les différentes thématiques et par là-même de reconstituer la structure de surface du sens qui ne nous permet pas de comprendre la structure profonde au sens chomskyen du terme. Le noyau thématique de ces contes se caractérise par une imbrication complexe entre les éléments de la logique traditionnelle (les Ancêtres, les hommes d'honneur) et un discours novateur référant à l'universalité, à la modernité, de portée nationale voire universelle. Le discours de ces contes repose sur un réseau d'images mythiques propres à la symbolique du monde berbère (la présence des hommes d'honneur dans le mariage traditionnel, le don de la vache comme dot, le sacrifice du bœuf, l'importance des os magiques, le monde surnaturel...).

Le monde du quotidien et l'univers familial

Comme le langage, la parenté est un système de communication. Elle ne se développe pas spontanément à partir d'une situation de fait, mais comme un

⁶ Il n'est pas possible, pour une question d'espace de traiter de la question méthodologique (Voir Anna Maria Di Tolla, 2012, *op.cit.*).

système arbitraire de représentations : ce n'est pas une modalité biologique, mais une alliance. Les règles du mariage assurent la circulation des femmes au sein du groupe social et remplacent ainsi un système de relations consanguines d'origine biologique par un système sociologique d'alliance.⁷ Pour des raisons historiques, les liens qui sous-tendent la famille en tant qu'institution traditionnelle ont été rompus. L'étude de ces recueils de contes amazighs révèle l'existence de nombreuses caractéristiques qui renvoient à une spécificité culturelle. La conteuse ou le conteur adoptent le registre de langue de leur auditoire, lequel ne s'attache pas aux descriptions détaillées. Les circonstances de ces performances n'ont malheureusement laissé que peu de traces.

Ces contes sont étudiés selon une approche des contenus fondée sur la comparaison des différentes variantes d'un même récit tels que transcrits dans des recueils. Toutefois nous devons signaler que certaines variantes des anciens contes amazighs du Maroc se retrouvent dans de nombreux récits populaires recueillis récemment. Cette présence montre bien que ces thèmes font partie de la tradition marocaine arabophone ou amazighophone.⁸

Les textes que nous étudions, en l'occurrence les contes du Maroc central et du Sud, ne constituent qu'une infime partie de l'ensemble des recueils amazighs. Mais ils sont représentatifs en raison de leur richesse sur le plan linguistique, narratif et thématique. Il n'est pas possible de connaître les circonstances et les modalités de production de ces contes recueillis depuis presque un siècle. Nous pouvons toutefois les examiner avec un regard particulier, celui que l'on peut porter sur les personnages et les événements qui renvoient au quotidien et au monde familial. En partant de là, on peut déterminer les principes d'un imaginaire original et spécifique qui survit dans les contes racontés aujourd'hui et qu'on a recueilli sur le terrain dans la région du Tafilalt.

La famille traditionnelle

La famille patriarcale, et, plus spécialement, les relations entre la mère, le père et les enfants, constitue un des axes de la culture traditionnelle amazighe en particulier et des pays de la Méditerranée en général. Dans de nombreux contes, la situation initiale décrit une famille heureuse : le père, la mère et les enfants (souvent un garçon et une fille). Chez les Ayt Khebbach de Merzouga, à quelques kilomètres de la ville de Rissani, un proverbe dit : *inkkin ! eeq d ayt taddert ayt*

⁷ Anna Maria Di Tolla, 2010, « Aspects de l'univers familial à travers quelques contes marocains », in *Awal. Cahiers d'Études Berbères*, n. 40/41, 107-120.

⁸ Voir Bibliographie : Quelques publications sur les contes berbères du Sud marocain.

tiyan « pour moi, l'honneur c'est ma famille ». ⁹ Après des nomades, la famille est désignée par *ayt uqayḍun* « ceux de la tente ». Les relations parentales auprès des Ayt Khebbach et probablement ailleurs aussi sont, en tamazight, qualifiées de *ašqiq* (pl. *išqiqn*) « les frères ou les sœurs de sang ; frères du même lit » ¹⁰, *ašēqquf* (pl. *išqqufn*), « demi-frère, frère de mère ou de père » ¹¹ et *ašrek* (pl. *ištiken*) « associés » ¹² (ce terme existe aussi en kabyle). ¹³ En tamazight et en chleuh, les termes qui traduisent « famille » sont *lahl*, « famille, parenté, parenté d'une femme » ¹⁴; *ayt uxxam*, litt. « ceux de la tente »; *lwaldin/lwaldayen*, « parents (le père et la mère) »; ¹⁵ *iqḍien* « groupe, troupe ». ¹⁶

Le mariage est dans les contes un des thèmes parmi les plus récurrents et il représente souvent la conclusion des problèmes posés dans la trame du récit. C'est la plus importante de toutes les étapes de la vie, sans doute parce que le mariage a pour fonction de réaliser une alliance entre familles et entre groupes. Il constitue également le point de passage pour accéder à un statut social autant désiré par les hommes que par les femmes. Le mariage est considéré comme un facteur d'équilibre et de stabilité dans les relations sociales et interpersonnelles. Dans certains contes, les héros sortent de la pauvreté qui touche la famille grâce à des manifestations surnaturelles : l'outil nourricier (moulin) qui relaye le travail journalier et cyclique et qui assure la subsistance à la famille, un animal qui donne de l'or (âne) pour soutenir l'ouvrier qui peine avec patience et soumission pour un peu de richesse. ¹⁷

Le remariage du père est justifié par la nécessité, non d'une épouse, mais d'une mère pour ses enfants. ¹⁸ La marâtre est souvent représentée comme une méchante femme qui maltraite les enfants d'une première épouse et favorise les siens. Le père se garde d'intervenir et la laisse faire, allant même jusqu'à abandonner ses fils sous la pression de la marâtre. Selon l'interprétation de Geneviève Calame-Griaule à propos des contes oraux des Isawaghen du Niger, la marâtre tient la place de la véritable mère des héros ou des héroïnes :

⁹ Marie-Luce Gélard, 2003, *Le pilier de la tente*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Éditions Ibis Press, Paris, 105.

¹⁰ Miloud Taïfi, 1991, *Dictionnaire Tamazight-Français*, L'Harmattan/Awal. Cahiers d'Études Berbères, Paris, 701.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Miloud Taïfi, *op. cit.*, 706.

¹³ Camille Lacoste-Dujardin, 1970, *Le conte kabyle*, La Découverte, Paris, 43-431.

¹⁴ Miloud Taïfi, *op. cit.*, 220.

¹⁵ *Idem*, 761.

¹⁶ *Idem*, 526.

¹⁷ Émile Laoust 1949a, *Contes berbères du Maroc. Textes berbères du groupe beraber-chleuh*. Maroc central, Haut et Anti-Atlas, Larose, Paris, XIC.

¹⁸ Camille Lacoste Dujardin, 1970, *op. cit.*, 406.

« car il est plus facile de charger ce personnage aux connotations sociales et psychologiques négatives de la responsabilité des conflits qui aboutissent au départ des enfants de la maison familiale pour les dangers d'une quête initiatique ». ¹⁹

Des conflits de cultures aux conflits générationnels : *Lḥaq n lwaldin*: « la loi des parents »

L'un des contes les plus intéressants est *tamyart ismḍaln* « la mule des cimetières ». Ce conte raconte l'histoire d'une mule de cimetière qui va prendre la place de la mule du cortège de mariage pour enlever la mariée et la conduire au cimetière pour la manger. Dans la première séquence, l'histoire nous introduit dans un environnement inspiré par le mariage traditionnel berbère avec la présence irremplaçable des *imesnayan* « les hommes d'honneur ». La légende de la « mule des cimetières » associe des éléments communs à ceux connus dans la littérature populaire arabe marocaine qui remontent à une veuve qui n'avait pas respecté les règles islamiques de deuil (*eidda*) et de ce fait, s'est métamorphosée en mule errante dans les cimetières à la nuit tombée. ²⁰

Dans ce conte, l'analyse intra-textuelle de l'histoire montre que le rapt de la fille qui doit devenir femme avec le mariage constitue en réalité un accord tacite qui a lieu entre les parents et le mulet des cimetières. La mariée (*tislit*) n'est pas un objet de valeur en tant que femme. Dans la société patriarcale, en fait, la femme est, en principe, un élément qui n'a pas de valeur, mais elle a la chance de vivre dans la famille et de garder sa place à condition qu'elle se plie aux conditions qu'on lui pose. Si elle vient à transgresser ces règles draconiennes, elle perd sa place dans la famille d'où elle est chassée. La mère et le père apparaissent donc comme s'ils ne voulaient pas le bonheur de leurs enfants mais plutôt leur malheur. Les parents représentent la famille, mais ils sont également le reflet de leur société. Les parents et la société qui veulent la mort de leur progéniture (fils ou filles) est une forte indication de perte d'identité. Sur le plan de l'imaginaire, c'est comme si les parents et la société se métamorphosaient en ogres.

Ce conte contient également une critique du modèle de la famille traditionnelle. Après la narration du conte, les commentaires de l'auditoire et plus spécialement des femmes berbères ont été révélateurs de sa signification. D'autre part, le fait

¹⁹ Geneviève Calame-Griaule, 2002, *Contes tendres, contes cruels du Sahel nigérien*, Gallimard, Paris, 45.

²⁰ Anna Maria Di Tolla, 2008, « Les femmes berbères et l'oralité : les cas des Ait Khabbach du Tafilalet (Sud-Est du Maroc) », in *Acts of International Conference Orality and New Dimensions of Orality. Intersections in theories and materials in African studies*, Leiden, 26-27 November 2004, Langues O'-INALCO, Paris, 61-80.

d'accorder leur fille à la mule des cimetières représente une résistance sous la forme de vengeance de la part des parents et de la société vers un modèle familial, indiquant un changement social : plutôt que d'assister à l'évolution sociétale, la famille préfère symboliquement « tuer » ou « dévorer » ses propres enfants. À certains égards, cette histoire rappelle le mythe de Médée.

Le sens de l'honneur : *l'arad*

Le sens de l'honneur est l'un des domaines sémantiques qui se rapporte aux valeurs du code d'honneur, lequel régie les situations de la vie quotidienne telles que l'apprentissage des valeurs viriles, de la pudeur et de la vengeance pour les hommes, le respect des parents, la protection des femmes. Lorsqu'elle accède au statut de « femme mariée », la femme *tmaṭṭut*, adopte la parenté de son mari (*ayt uqayḍun*). Elle met à l'épreuve son « savoir-faire » et sa capacité à gérer son ménage. Dans le cas contraire, elle est indigne du modèle véhiculé par les contes.

Les mères, comme dans toutes les sociétés maghrébines jouent un rôle primordial dans le mariage de leurs fils, y compris dans le choix de l'épousée. La mère voit cette participation active dans les décisions du mariage comme une sorte de pouvoir, comme le dit Camille Lacoste-Dujardin pour les femmes kabyles, dont le père est souvent exclu. Dans la société traditionnelle, malgré la marginalisation des femmes du pouvoir officiel, celles-ci ont développé une autre forme de pouvoir ou de contre-pouvoir dans sa fonction de mère, par exemple ou dans l'usage de la séduction et de la magie, autant de moyens qui équilibrent le pouvoir la puissance de l'homme.

La hiérarchie des sexes (différence homme/femme) se manifestent également dans la prise de parole et le langage. Par exemple, dans la société marocaine en général, l'homme parle de son épouse à d'autres hommes en utilisant le terme « maison » (*taddart*) ou le terme générique de « femme » (*tmaṭṭut*). L'utilisation de termes génériques « la femme » ou « la maison » connote la volonté d'entrer dans une relation de distance car toute trace langagière évoquant l'intimité conjugale est considérée comme un dévoilement de l'espace intime et est perçu comme un signe de faiblesse masculine. De même les hommes ne doivent jamais exprimer en public des sentiments pour une femme. Les sentiments d'amour dans les histoires sont complètement dissimulés et exprimés indirectement par des organes du corps tels que le foie ou le cœur. Les contes enseignent à cacher les sentiments.

Dans les contes analysés, les héros et les héroïnes sont des adolescents sur le point de devenir adultes. La cellule familiale traditionnelle y dispose d'un véritable pouvoir social, puisque, d'une part, elle perpétue les inégalités entre les sexes au nom de la tradition et, d'autre part, elle oriente l'éducation de l'individu en gênant à l'extrême la construction de l'autonomie individuelle.

La culture est utilisée dans les contes comme un point de vue privilégié, surtout en ce qui concerne le débat autour des valeurs et des mentalités de la société. Les contes ne sont pas seulement des mots, des expressions et des modèles. Les us et coutumes qui y sont véhiculés sont transmis de génération en génération par les conteurs. Bourdieu rappelle les « fonctions habitus » comme la matérialisation de la mémoire collective, l'expérience d'un rapport pratique au monde, laquelle traduction suppose elle-même la médiation d'une expérience pratique de l'immédiateté du rapport au monde.²¹

Symbolique du monde berbère

Ces contes, par ailleurs très variés, véhiculent un élément fondamental de l'identité culturelle du Maroc, à savoir celle de l'amazighité. Les concepts de surnaturel et de merveilleux ne se comprennent que par rapport à la mentalité et aux attitudes propres à la société berbère. Le merveilleux est indissociable de la vie réelle. Celle-ci doit composer avec le surnaturel pour être protégée des maléfices ou pour s'attirer la bonne fortune. Cet héritage culturel est tellement profond que l'on peut encore le retrouver dans la gestuelle conjuratrice des hommes et des femmes berbères, lorsqu'ils passent devant le tombeau d'un saint, devant un arbre sacré ou aux abords d'une source. Il est toujours aussi vivace dans la vie quotidienne que dans les contes. Les contes développent une vision du monde berbère par le truchement d'une symbolique :

- les métamorphoses (ogres et ogresses)
- la symbolique du corps : cœur (*ul*) foie (*tasa*), os magiques
- la personnification (don de la vache comme dot ; le sacrifice du bœuf, l'arbre magique).

Les métamorphoses (ogres et ogresses)

Les ogres et les ogresses (*lyul*, *ttergu*, *tamyā*) sont des figures anciennes de l'imaginaire berbère.²² Les ogres et les ogresses vivent dans des cavernes, dans des bois touffus ou au fond d'un puits et sont des ennemis de l'homme. Les ogres sont souvent représentés comme des bêtes sauvages dotées de force extraordinaire (lions, renards, panthères, etc.). Ogres et ogresses lancent des sortilèges et des sorcelleries et se métamorphosent selon à leur gré.

Les ogresses sont des jeunes filles mais très souvent elles sont de vieilles mégères parfois aveugles, tous anthropophages. Le thème de la dévoration des

²¹ Pierre Bourdieu, 1980, *Le sens pratique*, Éd. de Minuit, Paris, 11, n. 4.

²² Émile Laoust, 1947, « Des noms berbères de l'ogre et l'ogresse », in *Hespéris*, 34, 253-65.

humains dans les contes berbères est complexe et ne relève pas seulement du domaine de l'imaginaire mais aussi de la réalité socioculturelle des gens ; la dévoration est liée à l'acte sexuel, à la fécondité, à la stérilité et à la nourriture. Il semble donc bien que, pour les populations berbères, le monde est un, il est habité par des humains et des non-humains et les relations entre les deux mondes sont connues.

Les contes sur le thème de l'ogresse ou du démon féminin font objet de beaucoup de variantes orales dans tout le Maroc, en particulier lorsqu'il s'agit de récits se référant à la légende de la « mule des cimetières », du démon féminin qui vit au cimetière et apparaît la nuit sous forme d'une jument ou d'une mule.

La légende de la « mule des cimetières » est familière à l'aire culturelle berbère marocaine, mais aussi en Algérie. On en connaît plusieurs versions. Celles-ci expriment probablement un thème récurrent, à savoir, la transgression des règles qui marquent la place des femmes de la communauté berbère. Les relations du monde surnaturel avec le monde naturel s'expriment dans le quotidien mais aussi avec dans les métamorphoses, les résurrections et les pouvoirs attribués aux marabouts et aux juifs. Les ogres, les ogresses et les génies se transforment en hommes. Il en va de même d'une colombe qui est transformée en une jeune fille très belle ; un homme se transforme en colombe, un juif en faucon ...

La symbolique du corps

Le cœur et le foie sont les symboles de l'affectivité et des sentiments dans toutes les cultures. Les émotions et les différents sentiments de l'homme y sont localisés : l'amour, la haine, la tristesse, la joie, etc.²³

Les os magiques

La volonté circule, selon la sagesse populaire, des os à l'âme. Le corps est exprimé par le mot *tiɣssa* « corps » dans le sens de « os », *xs*, pl. *ixsan* ; *iɣs*, *iɣess* qui signifie aussi « fraction d'un groupement humain », lignage ou soulignage, membres descendants d'un ancêtre agnatique commun, comment dans le cas de la confédération des Ayt 'Atta du Sud du Maroc. Tout ça montre qu'il y a probablement une vision sociale du corps dans la société berbère traditionnelle. Symboliquement, le corps apparaît plutôt comme le soutien de la communauté, en

²³ Luigi Serra-Anna Maria Di Tolla, 2009, « À propos du lexique berbère du corps et son emploi métaphorique », in *Hommage à Naïma Louali*, in *Hommage à Naïma Louali (1961-2005)*. Textes réunis et édité par Salem Chaker-Amina Mettouchi-Gérard Philippon, Inalco, Paris, 275-293.

tant que tissu sur lequel se produisent les échanges parmi les groupes et avec le monde des morts.

Le sacrifice du bœuf et les résurrections

Les résurrections sont assez fréquentes dans les contes berbères. Celles-ci ne sont possibles que s'il y a des exemples de résurrection et sous condition qu'on garde les os. L'âme ou la puissance surnaturelle a son siège dans les os, dans les entrailles ou dans le foie. La conservation des os est une pratique ancienne.²⁴ À la lecture de ces contes, nous remarquons que l'organisation du monde surnaturel est reproduite sur le modèle de la tradition berbère. Les difficultés sont les mêmes ici-bas et dans l'au-delà.

Conclusion

Dans cette contribution, nous avons tenté de mettre l'accent sur la difficulté d'analyser les contes oraux selon une seule approche méthodologique. Par ailleurs, nous avons voulu montrer que le processus de préservation / innovation comprend deux aspects : le premier concerne la préservation et la persistance de la tradition dans la transmission orale parce que les contes sont le symbole d'un contrat tacite collectif qui remonte aux mythes et aux rites antiques ; l'autre aspect concerne l'innovation qui est représenté par la modernité, c'est-à-dire de nouveaux modèles éducatifs et de l'aspiration à une société différente.

Par ailleurs, il est à remarquer le décalage entre d'une part, la littérature orale berbère en tant que champs où le verbal est mis en jeu entre une perception populaire de la pratique qui ne vit quasiment que de la préservation avec l'illusion d'une certaine fixité permanente, et d'autre part, la réalité d'un phénomène. Nous avons vu qu'à la différence de l'usager autochtone qui, du moins jusqu'à une époque récente, ne disposait d'aucun moyen pour penser objectivement l'évolution, le chercheur peut quant à lui plus adopter facilement ce type de perspective, dans la mesure où il lui est parfois offert la possibilité de confronter plusieurs collectes effectuées dans une même société à des époques différentes.

Pour conclure, l'oralité berbère et africaine en général est en pleine mutation du fait de l'évolution technologique.

- Une analyse sémio-narrative concerne la relation entre la littérature et la société (au niveau historique, culturel et idéologique) qui comprend l'approche structurale des contes avec l'identification de séquences, des sujets thématiques et la récupération des champs sémantiques.

²⁴ Camille Lacoste-Dujardin 1970, *op. cit.*, 104.

- Une analyse anthropologique qui repose sur la symbolique de l'imaginaire social du monde berbère à travers lequel la communauté désigne son identité en développant une représentation d'elle-même et qui concerne aussi le statut des femmes et les questions de genre.

Ces deux niveaux, bien que distincts, ne sont pas séparés les uns des autres. Un des principes de base de la littérature orale c'est que la tradition, le patrimoine et la mémoire ne sont pas l'acquisition d'un individu mais l'acquisition spontanée d'un groupe.²⁵ La transmission culturelle exige l'activité de multiples acteurs dans une communauté. Aujourd'hui, les médias, la scolarité et la vie « moderne » ont remplacé la transmission orale des valeurs. En cela, on peut reconnaître que la littérature orale ne présente pas sa fonction de cohésion de la société tout en cherchant de nouveaux moyens à la préservation et à la protection du patrimoine culturel.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BAUMGARDT, Ursula - Jean A. DERIVE (éds.), 2008, *Littérature orales africaines. Perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, Paris.
- BOURDIEU, Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Éd. de Minuit, Paris.
- DERIVE, Jean, 2006, « Synchronie et reconstruction diachronique en littérature orale : l'exemple des cultures négro-africaines », in Michèle PERRET - Dominique LAGORGETTE - Marielle LIGNEUX (éds.) *Littérature et linguistique : diachronie, synchronie*, 372-380.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, 2002, *Contes tendres, contes cruels du Sahel nigérien*, Paris, Gallimard.
- DI TOLLA, Anna Maria, 2008, « Femmes berbères et oralité : sur quelques contes du Sud-Est marocain (Tafilalet) », in *Acts of International Conference Orality and New Dimensions of Orality. Intersections in theories and materials in African studies*, Leiden, 26-27 November 2004, Langues O' - Inalco, Paris, 61-80.
- _____, 2010, « Aspects de l'univers familial à travers quelques contes marocains », in *Awal. Cahiers d'Études Berbères*, n. 40/41, 107-120.
- _____, 2012, *Awal n Imazighen. Itinerari narrativi nella letteratura orale berbera del Marocco: problematiche e prospettive*, Università degli studi di Napoli "L'Orientale, Il Torcoliere, Napoli, 340 p.

²⁵ Jean Derive, 2006, « Synchronie et reconstruction diachronique en littérature orale : l'exemple des cultures négro-africaines », in Michèle Perret-Dominique Lagorgette-Marielle Ligneux (éds.) *Littérature et linguistique : diachronie, synchronie*, 372-380.

- GALAND-PERNET, Paulette, 1998, *Littératures berbères. Des voix des lettres*, Presses Universitaires de France, Paris.
- _____, 2010, « La notion de littérature. Essai d'analyse et de classification », *Asinag*, 4/5, 15-56.
- GÉLARD, Marie-Luce, 2003, *Le pilier de la tente*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Éditions Ibis Press, Paris.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille, 1965, *Légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie*, recueillis par A. MOULIERAS, 2 voll., Geuthner, Paris.
- _____, 1970, *Le conte kabyle*, La Découverte, Paris.
- _____, 1996, *Des mères contre les femmes : maternité et patriarcat au Maghreb*, La Découverte, Paris.
- _____, 1999, « Pour un répertoire des motifs dans les contes merveilleux maghrébins. Réflexions sur la notion de <motif littéraire> », in *LOAB*, 27, 95-112.
- LAOUST, Émile, 1947, « Des noms berbères de l'ogre et l'ogresse », in *Hespéris*, 34, 253-65.
- _____, 1949a, *Contes berbères du Maroc. Textes berbères du groupe beraber-chleuh*. Maroc central, Haut et Anti-Atlas, Larose, Paris.
- _____, 1949b, *Contes berbères du Maroc. Traduits et annotés. Maroc central, Haut et Anti-Atlas*, Larose, Paris.
- SCELLES-MILLIE, Jeanne, 2002, *Contes mystérieux d'Afrique du Nord*, Maisonneuve & Larose, Paris.
- SERRA, Luigi - DI TOLLA, Anna Maria, 2009, « À propos du lexique berbère du corps et son emploi métaphorique », in *Hommage à Naïma LOUALI (1961-2005)*. Textes réunis et édité par Salem CHAKER-Amina METTOUCHI-Gérard PHILIPPSON, Inalco, Paris, 275-293.
- SERVIER, Jean, 1985, *Tradition et civilisation berbères. Les portes de l'année*, Éditions du Rocher, Monaco.
- THAY THAY RHOZALI, Najima, 2000, *L'ogre entre le réel et l'imaginaire dans le conte populaire du Maroc*, L'Harmattan, Paris.
- TAÏFI, Miloud 1991, *Dictionnaire Tamazight-Français*, L'Harmattan/Awal. Cahiers d'Études Berbères, Paris.
- WESTERMARCK, Edward, 1914, *Marriage ceremonies in Morocco*, MacMillian and Co., Limited St. Martin Street, London.
- _____, 1926, *Ritual and Belief in Morocco*, MacMillian and Co., Limited St. Martin Street, London.

QUELQUES PUBLICATIONS SUR LES CONTES BERBÈRES DU SUD MAROCAIN

- BASSET, René, 1887, *Contes populaires berbères recueillis, traduits et annotés*, Leroux, Paris.
- BASSET, André, 1963, *Textes berbères du Maroc (parler des Aït Sadden)*, Imprimerie nationale, Geuthner, Paris.
- CHADLI, El Mostafa, 2002, *Contes populaires de Maknassa (Maroc)*, L'Harmattan, Paris.
- DESTAING, Edmond, 1940, *Textes berbères en parler des chleuhs du Sous (Maroc)*, Geuthner, Paris.
- _____, 1920, *Étude sur le dialecte berbère des Ait Seghrouchen*, Bulletin de correspondance africaine, 56, Leroux, Paris.
- EL FASI M- ÉMILE DERMENGHEM, 1926, 1928, *Contes Fasis et Nouveaux contes Fasis*, Rieder.
- EL KHODIA, Jilali, 2003, *Moroccan folktales*, Syracuse University Press.
- LEGEY, Françoise, 1926, *Contes et légendes populaires du Maroc recueillis à Marrakech*, Leroux, Paris, 321 p.
- ROCHEMONTEIX, Maxence (de) 1889, « Documents pour l'étude du berbère : Contes du Sous et de l'Oasis de Tafilet? », in *Journal Asiatique*, 8/13, pp. 198-228 ; 402-27.
- ROUX, Arsène, 1942a, *Récits, contes et légendes berbères en tachelhit*; Rabat (Edited by Harry STROOMER, 2003, *Tashelhiyt Berber from the Ayt Brayyim, Lakhsas and Guedmioua Region (South Morocco), A Linguistic Reanalysis of Récits, contes et legends bebrères en Tachelhit by Arsène Roux with an English Translation, Berbers Studies*, 5, Köppe, Köln.
- _____, 1942b, *Récits, contes et légendes berbères dans le parler des Beni Mtir*, Rabat (Edited by Harry STROOMER, 2007, *Textes berbère su Maroc central (Textes originaux en transcription), tome I. Récits, contes et légendes berbère dans le parler des Beni-Mtir et Choix de versions. Parlers du Maroc central*), *Berber Studies*, 18 Köppe, Köln.
- _____, 1955, *La vie berbère par les teste. Parlers du sud-ouest marocain (tachelhit) Première partie : La vie matérielle. I textes*, Larose, Paris.
- STROOMER, Harry, 2001, *An Anthology of Tashelhiyt Berber folktales (South Morocco)*, *Berbers Studies*, 2, Köppe, Köln.
- _____, 2003, *Tashelhit Berber Texts from Ida u Tanan (South Morocco)*, *Berbers Studies*, 9, Köppe, Köln.
- STUMME, Hans, 1895, *Märchen der Schluḥ von Tazerwalt, J.C. Hinrich'sche Buchhandlung*, Leipzig (Edited by Harry STROOMER, 2002, *Tashelhiyt Berber Folktales from Tazerwalt (South Morocco). A Linguistic Reanalysis of Hans Stumme's Tazerwalt Texts with an English Translation*, *Berbers Studies*, 4, Köppe, Köln.

ABSTRACT

The study of Berber oral literature is an area of particular interest in the context of cultural production. A new concept of Berber identity is based on the links between the preservation and defense of cultural memory. In oral production, many points of convergence and intersection between the cultures with which the Berbers have been in contact, are obvious, but do not always occur linearly.

Our contribution focuses on research of fifteen Berber tales collected from Ayt Khebbach in the Tafilalt region in the southeastern of Morocco. Our study is, above all, an analytical description of the various aspects of the content and structure of the tales. The first objective is to locate the texts collected in the context of the Moroccan oral literature. The second goal to make intelligible our corpus. The analysis of the tales is operational from two perspectives: the semiotic-narrative approach and anthropological approach.



Prodotto da

IL TORCOLIERE • *Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo*
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI "L'Orientale"
Dicembre 2014