
Le modèle théorique de la segmentarité : vers une vision dynamique de l'organisation sociétale

Souad ABBES *

*“ Le sang, le sperme, le lait sont les supports
fondamentaux de l'identité de la personne et de l'identité
du groupe. Ces fluides du corps constituent un continu uni
qui unit la personne...”*

Michèle CROS**

La problématique d'ensemble dans laquelle s'insère notre réflexion sur les structures sociales du Maghreb, se rapporte au chapitre sur l'étude du local et l'apparition d'une attention aux marges qui fait apparaître un certain évitement de celui-ci et une domination de l'Etat sur les problématiques.

Ainsi, pour apporter une contribution au questionnement sur les changements en cours en Algérie depuis son indépendance, je me suis intéressée à la reconstruction historique de la réalité sociale d'un village Auressien, M'chnounech situé dans la vallée de l'oued Labiod. Cet intérêt portait sur l'étude des rapports entre les stratégies locales et la logique étatique.

Il est à noter que localement (c'est à dire dans le village même et dans tout l'Aurès), on désigne le village de M'chounech, par le toponyme berbère de himsunin. Celui-ci serait un pluriel féminin du mot himsoun ou hamsoun dont la signification exacte n'est pas connue. On suppose que ce mot dérive de la racine sen qui est dans amusnaw qui signifie “savoir, sagesse, poésie”. Nous ignorons jusqu'à présent l'origine du toponyme M'chnounech. Les arabes locaux ont donné une explication dévalorisante de l'origine étymologique de celui-ci. Ils considèrent que le mot est composé de m'chi qui signifie “marches !” et de nech qui signifie “chasses les mouches! ”. Ils font ainsi allusion à “la saleté de ce village”, et à cette raison pour laquelle on y trouve plein de mouches. D'autres en donnent une explication plus appréciable à savoir que les

* Maître Assistante de sociologie urbaine. Faculté de Sciences humaines, Université de Biskra. Membre fondatrice d'ERAM (Equipe de recherche sur l'Architecture de Montagne, cas de l'Aurès).

** CROS. Michèle: - Anthropologie du sang – Paris, l'Harmattan. 1980.

mouches de M'chounech sont là parce qu'il y a une importante palmeraie. On m'a fait remarquer aussi que dans la plupart des noms de quartiers de M'chounech, nous retrouvons les lettres "m" et "ch", comme M'richi et Machkal. Sans me donner l'explication, ils se contentent de citer la maxime suivante : Ahfed al mim, yahafdek! Qui veut dire: " (Gardes au secret la lettre m, ceci te protégera ". J'en ai déduit qu'il s'agit là peut-être d'un toponyme d'origine juive lequel remonterait à l'origine juive de la cité de M'chounech car Hablit qui est l'un des quartiers de M'chounech dont la forme arabisée donne le toponyme Blida signifie non seulement "ville ou cité, mais aussi fait référence à l'établissement d'une communauté juive. Blida, la ville proche d'Alger a de tout temps été considérée comme une ville de juifs. Bien après le fait qu'on ait considéré que les juifs n'y sont plus et ce, depuis le décret Crémieux, on fait toujours référence à leur existence dans cette ville jusqu'à présent dans le parler populaire, pour signifier que ceux qui sont restés (et qui font tout pour cacher leur origine) sont plus juifs que les juifs que l'on peut redouter (c'est-à-dire ceux qui sont partis). On dit bien " miat ihoudi wala blidi " qui veut dire "donnes-moi 100 juifs mais pas un seul blidi ". C'est toujours à Hablit que demeureraient encore des familles d'origine juive. Dans ce cas, on ne peut pas nous empêcher de penser pourquoi l'administration coloniale et Algérienne par la suite, ont retenu le toponyme de M'chounech et non pas celui Himsounin officiellement. Il faut dire que jusqu'à une date récente (les années 1980), existaient encore dans l'Aurès des toponymes faisant allusion à l'établissement de tribus juifs ou judaïsées. L'exemple donné est Blihoud qui signifie Bled lihoud, c'est à dire la ville des juifs située à quelques kilomètres du village de M'Chounech dans la vallée de l'oued Labiod. Ce village porte actuellement le toponyme de Bou Saleh, qui signifie le village du "pieux" ou du "réformateur".

Il s'agissait de voir comment en trente ans, des villageois enracinés dans le local se positionnent par rapport aux différents enjeux tels que l'eau, la terre et le pouvoir local d'un côté et, par rapport à l'Etat central de l'autre. En d'autres termes, comment la logique locale s'accommode t-elle de la logique étatique et vice-versa?...

L'esprit régionaliste dit tribal, est considéré généralement comme l'élément qui particularise tous les niveaux de blocage. Il est sous-entendu dans la multiplicité d'études de type macro sociologique, dans leur tentative d'explication des raisons des effets pervers de l'évolution économique, sociale et politique de l'Algérie.

Pourtant, on remarquera une rareté des travaux scientifiques et universitaires portant sur le local (en dehors de ceux de l'ex. CRAPE d'Alger et de l'ex URASC d'Oran qui se sont plus ou moins démarqués à l'origine, dès la moitié des années

1970; de la tendance dominante à savoir celles des études instrumentalisées par et pour le discours politique). Cette attitude n'était pas neutre, puisqu'elle découlait de l'absence du champ scientifique d'études de type anthropologique, perçues comme oeuvrant dans le sillage du colonialisme d'une part et, d'une vision de la recherche sociologique reconnue uniquement comme un outil scientifique devant contribuer au projet développementaliste.

La structure sociale du Maghreb : le modèle segmentaire.

Les nombreux travaux qui ont porté sur les structures sociales du Maghreb nous présentent celles-ci comme un modèle exemplaire de segmentarité. Il se présente avant tout comme un modèle égalitaire, c'est-à-dire fondé sur l'ordre généalogique segmentaire dont les ramifications s'inscrivent à différents niveaux générationnels à partir de l'ancêtre commun, l'ancêtre fondateur. Il définit ainsi la répartition géographique des fractions, des sous - fractions et des lignages.

Les relations entre les individus et les groupes s'expriment dans l'appellation *Béni'am*. La justification par ce dernier (mise en avant) sert de référent permanent pour penser l'identité et l'unité de la tribu vis à vis des autres, et des solidarités qui s'élaborent dans certaines circonstances. Les fonctions qui perpétuent la cohésion sociale, le contrôle social, quelque degré de loi et d'ordre, peuvent être assumées avec une efficacité acceptable par le simple jeu d'équilibre (Balancing) selon Gelineur et, d'oppositions des groupes constitutifs. Les fissions et fusions des groupes entraînent une constante redistribution du pouvoir dans ces sociétés dites "égales". Les seules relations de pouvoir, sont celles qui correspondent aux relations d'arbitrage qu'exercent certains groupes religieux. La dimension politique de l'organisation tribale traduit un véritable système de gouvernement sans Etat, mais qui peut s'accommoder de ce dernier, quand celui-ci incarne, une instance d'arbitre suprême.

Pierre BONTE introduit à partir de son étude récente (1986) sur les *Ouled Qaylan* en Mauritanie, le second modèle de représentation de l'organisation tribale, qui coexiste avec le précédent, et se révèle en maintes circonstances, **le modèle hiérarchique.**

L'étude des alliances matrimoniales en tant que stratégies, lui fait remarquer qu'il existe au sein de la tribu des différences de rang, entre les pures et les protégées. Aussi c'est, en terme de pouvoir que l'on peut penser cette opposition susceptible de remaniements en fonction des modifications du lieu de ce pouvoir au sein de la tribu et des fractions. Ces stratégies matrimoniales s'organisent en fonction de la proximité et de la distance sociale entre conjoints appréciés en termes de degrés de consanguinité et en termes statutaires. Le mariage isogamique - dans un degré rapproché- concerne un des pôles de ces stratégies matrimoniales; à l'autre pôle de celles ci, se trouvent les alliances lointaines qui débordent le champ de la consanguinité reconnue ou supposée. Les stratégies de l'alliance matrimoniale induisent la dimension statutaire et hiérarchique, elle-même soulignée par la règle perspective d'interdiction de l'hypogamie, c'est-a-

dire de l'obligation d'une femme d'épouser un homme de rang supérieur ou au moins égal. Celle-ci implique déjà des statuts différents entre groupes donneurs de femmes et groupes donneurs d'hommes.

Pour Pierre BONTE, la continuité que l'on peut observer entre stratégies matrimoniales et stratégies politiques découle de cette dimension statutaire et hiérarchique de l'alliance et de ses conséquences quant à la constitution des groupes sociaux ou quant à leur évolution (fission / fusion). L'alliance produit la hiérarchie, hormis le mariage arabe, préférentiel entre cousins parallèles patrilatéraux (*entre ouled el'am*) qui s'inscrit dans le modèle égalitaire.

La démarcation

Le modèle théorique de la segmentarité met en marge de l'histoire et des réalités politiques et économiques présentes -la communauté-. Celle-ci est présentée comme une unité politique autonome à l'intérieur de laquelle pourrait se lire les inégalités statutaires des groupes et la concentration du pouvoir à l'intersection, c'est-à-dire entre les mains du groupe religieux ou partagé par les membres de la *tajmaat*¹

L'étude de la structure sociale Aurésienne a révélé pour moi un certain particularisme. Dans l'Aurès, l'équilibre statutaire entre les groupes est assuré par le système d'échange du don et du contre-don des hommes et non des femmes. Le proverbe "AI bent, tensab u lewled, la", qu'on pourrait traduire par, "on trouve la fille. *mais pas le garçon!*" exprime l'idée que le groupe donneur de femmes est plus avantageux que celui qui est preneur de femmes. Car le groupe donneur de femmes est receveur d'hommes.

Initialement, un groupe donneur de femmes est perçu comme occupant une place inférieure par rapport à celui qui est preneur de femmes, les femmes étant considérées comme ne participant pas à la vie économique et politique du groupe. Pour que celles-ci ne soient pas une charge supplémentaire au groupe et, étant déjà exclues de la transmission du patrimoine familial, elles sont données en mariage précocement² sans qu'elles ne fassent l'objet d'une transaction particulière, en dehors de la dot, symbolique chez les femmes Kabyles par exemple. Dans l'Aurès, on s'assure seulement que la jeune fille est bien capable d'assumer sa vie conjugale en lui demandant de soulever avec l'aide de son futur époux un gros sac de blé et de le porter sur le dos de l'âne. Elle sera soumise à une autre épreuve chez la belle famille au lendemain des noces il lui faudra remplir une outre d'eau à la fontaine qui se trouve à quelques kilomètres de la maison. Le mariage préférentiel demeure la cousine. Mais de quelle cousine s'agira-t-il? Dans la tribu arabe, il s'agit de la cousine parallèle, c'est à dire la fille de l'oncle paternel.

On a souvent appliqué ce schéma à la structure sociale du Maghreb. On s'est contenté alors, de décrire la structure matrimoniale reposant sur le mariage

¹- Comme plus particulièrement pour la Kabylie comme étant le conseil du village où toutes les familles villageoises sont représentées. Dans l'Aurès, cette appellation prend plutôt la désignation arabe de *djmaà*.

²- Contrairement à la Kabylie et au M'zab, les lois coutumières Auresiennes interdisent la consommation du mariage des impubères.

consanguin et préférentiel de la cousine parallèle. Cela fut le cas à quelques exceptions près dans l'Aurès traditionnel, mais ce qui caractérisait le plus cette société, ce sont les mariages par rapt. En effet, le groupe donneur de femmes assure sa promotion sociale, grâce aux avantages que lui offrent les différentes alliances contractées³, alors que le statut du groupe preneur de femmes peut être dégradé, pour peu qu'il n'ait pas les moyens de prendre femme dans sa communauté locale. En effet, bien que le mariage préférentiel pour le groupe donneur de femmes soit celui qui est contracté avec le cousin germain, il n'en demeure pas moins qu'on donnera femme, au cousin dont le statut économique est le plus important. Le cousin qui n'a pas les moyens de sa demande sera refusé. En l'absence du droit de contrainte matrimonial dans l'Aurès traditionnel, l'homme Auressien qui cherche par une alliance à resserrer les liens familiaux, en prenant femme dans sa fraction et en s'unissant soit à la fille de l'oncle paternel ou à défaut à la fille de son oncle maternel, a recours au mariage par rapt. Si pour la femme il s'agit d'épouser un homme de rang supérieur et, peu importe si c'est un cousin ou un autre, pour l'homme Auressien, épouser sa cousine parallèle, c'est démontrer que s'il n'a pas les moyens de sa demande, il a les moyens de défendre son honneur qui octroie dans l'Aurès un statut plus important que l'aisance économique : celui de ne pas livrer sa cousine de sang à un étranger et, d'assurer par là, la pérennité de la solidarité du groupe lignager, de son honneur. Ceci lui confère un statut particulier, qui peut être instrumentalisé politiquement, (dans les élections par exemple.)

Le statut de la famille constitue pour l'individu un capital de la plus haute importance et un indicateur de sa position présente et future dans le système de stratification. Trois statuts se font concurrence le statut: économique, religieux et social. Dans l'Aurès, le statut de la famille lignagère demeure le plus important, ce qui peut dans l'ordre politique conduire au régionalisme qui caractérise l'histoire algérienne et celle de bien des pays sous-développés.

En effet, la dot presque symbolique entre des cousins germains est quasiment triplée ou quadruplée s'agissant d'un mariage exogamique. Les choses se sont renversées de nos jours, il n'y a pas de mariage préférentiel de la cousine parallèle pour la simple et unique raison que c'est la mère qui présente une "*femme pour son fils*". Celle-ci est choisie avant tout dans le groupe familial de la mère. Si des conditions sociologiques ont fait que la mère appartienne déjà au clan du père, alors et seulement dans ce cas précis, le fils épousera une cousine parallèle (*bent al 'am*). L'anthropologie a bien considéré les femmes comme le *médium de l'échange matrimonial*. Mais à notre niveau, nous nous posons la question de savoir si ce n'est pas une omission du travail anthropologique de considérer la parole des hommes ou bien une volonté de marginaliser leur parole dans l'échange matrimonial alors qu'on dit bien parole d'homme! Et non de femme. Dans l'Aurès traditionnel observé par Mathéa GAUDRY, " .. Le jeune homme fait choix d'une femme et informe son père (à défaut sa mère), (...) et le

³ -"Dans le cas où les deux familles unies appartiennent à deux çoffis différents, la jeune femme passe de celui de son père dans celui de son époux". -(Voir, Mathéa GAUDRY.- La femme Cheouia de l'Aurès.- Paris, Guethner. 1929).- p. 72.

charge d'entrer en pourparlers avec le père de la jeune fille (...). de fixer les conditions de mariage"⁴.

L'inégalité de statut entre le groupe donneur de femmes et donc preneur d'hommes et, le groupe preneur de femmes et par conséquent donneur d'hommes est à l'origine de la crise à l'intérieur d'une communauté locale qui veut assurer sa continuité. Une communauté qui est mauvaise donneuse d'hommes n'assure plus sa continuité et, le renversement de ce statut s'inscrit dans le rapport à l'espace (au territoire) qui devient un enjeu. En effet, la mobilité sociale des groupes donneurs de femmes et receveurs de *bons* hommes s'accompagne de leur mobilité géographique⁵, qui fait de ces groupes, des groupes dominants et des pôles locaux. Ce sont ces derniers qui sont sollicités pour représenter le pouvoir étatique au niveau local, et inversement ce dernier est convoité dans une perspective de son investissement au niveau central.

Mais cette donnée n'est pas figée. Si l'alliance crée, comme l'a si bien démontrée Bonte, la hiérarchie, le risque de renversement de situation entre les deux groupes n'est pas impossible. Elle est même nécessaire à l'équilibre des deux groupes. Car, le groupe qui a été mauvais donneur d'hommes a été aussi un mauvais donneur de femmes. Le renversement de statut en faveur de ce groupe est induit par la libération de ses femmes par leur scolarisation et leur travail. Ces conditions d'émancipation induisent des alliances importantes qui vont renverser le statut du groupe initialement mauvais donneur d'hommes en sa faveur, puisqu'il devient à cause de l'émancipation de ses femmes un preneur d'hommes.

Le modèle segmentaire et ou égalitaire nous enferme dans une notion théorique de - la tribu- qui recouvre dans les représentations de la structure sociale au Maghreb des notions comme *l'arch* et sa *refqa* ou la *qabila* et sa subdivision la *'achira*, elles-mêmes interchangeable dans le discours. On utilise tantôt l'une, tantôt l'autre. Il en découle que la *refqa* ne constitue pas une subdivision de *l'arch*, comme tenterait de nous le présenter, la structure pyramidale révélée par ce modèle et, qui pourrait déjà faire introduire l'idée de la hiérarchie entre les groupes. Au Maghreb, en tous les cas, dans l'Aurès, la communauté est désignée par *ah*, *ay* ou *ath* qui signifie gens de et non pas fil de que traduisent en arabe les termes de *ouled* ou *awlad* et *beni*.

La désignation par *ah* englobe toutes les formes d'alliances matrimoniales furent-elles politiques : par le sang *ai tabanni*, par le lait *ar-riddaâ* et par la protection *al jiwâr* qui concerne très souvent celle des femmes.

Tous ces groupes porteront le nom du groupe le plus anciennement établi en échange de la protection et du territoire occupé. C'est ainsi, que le nom, le territoire constituent les principaux enjeux : avoir son espace, c'est le délimiter par un nom, et les alliances matrimoniales constituent des stratégies d'invention de généalogie où l'ancêtre commun se transforme en ancêtre épical, dans le discours.

⁴- GAUDRY.M.- p. 73.

⁵- Alors qu'ils ne sont pas originaires du pays, ils deviennent grâce à leur prestige économique et social ceux du pays.

La généalogie permet de classer ces groupes constitutifs dans un certain ordre qui exprime à la fois l'identité (proximité sociale et statutaire) et la hiérarchie. Afin que celle-ci soit perpétuellement remaniée pour légitimer les positions sociales et leur variation dans le temps, on manipulera l'honneur (des femmes) pour engendrer une autre manipulation, celle de la violence (des hommes). C'est pour cela que le mariage isogamique est au contraire, le mariage à éviter. La règle prescriptive de l'hypogamie, c'est à dire l'obligation pour une femme d'épouser un homme de rang supérieur ou égal, est inscrite dans le mariage isogamique, doublée d'une autre interdiction, celle d'épouser une femme qui a déjà été demandée par son cousin patrilinéaire. Et ce, afin d'assurer un minimum d'alliances politiques indiscutables entre les hommes qui peuvent être menacées par les médiations féminines, seules détentrices du pouvoir de l'alliance matrimoniale (la mère cherche pour épouse à son fils, une femme de son clan) et génératrices de la crise sociale, c'est-à-dire du renversement du statut des groupes (en provoquant les divorces) si l'équilibre n'est pas assuré entre les groupes matrimoniaux. ou s'ils n'ont pas pu le maintenir, par exemple.

Autrement dit, c'est d'une vision dynamique des structures sociales, de groupements villageois qu'il s'agit, et non plus de la vision statique dans le sens de tribu ou de société segmentaire, qui traverserait tous les temps, toujours sous le même modèle.

Bibliographie

- CROS, M.- Anthropologie du sang .- Paris, l'Harmattan, 1980.
- BONTE, P. .- Al Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe.- Paris, Ed. MSH, 1991.
- BONTE, P. .- Donneurs de femmes ou prénoms d'hommes, les Awlad quaylan de l'Adrar Mauritanien .- In Revue de l'Homme, n°102, 1987.- p.p. 54 - 79.
- ENGELS, F. .- L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat.- Paris, Ed. sociales, 1972.
- GAUDRY, M. .- La femme chaouia de l'Aurés: Etude de sociologie berbère.- Paris, Guethner, 1929,
- HERITIER, F. .- L'exercice de la parenté.- Paris : Le Seuil / Gallimard, 1981.
- KELLERHALS, J., ROUSSEL, L. et al. - Sociologie de la famille, 1955-1984, L'année sociologique 1987, vol. 37.
- KELLERHALS, J., et al. .- Microsociologie de la famille.- Paris, Puf, 1984.
- LASLETT, P. .- Un monde que nous avons perdu: Famille, communauté et structure sociale dans l'Angleterre pré-industrielle.- Paris, Flammarion, 1969.
- LE PLAY, F. .- L'organisation de la famille.- Tours: Mame, 1875.
- LEVI- STRAUSS, C. .- Les structures élémentaires de la parenté.- paris, Puf, 1949; Lahaye-Mouton. 1968.
- MICHEL, A. .- Sociologie de la famille et du mariage.- Paris, Puf, 1972.
- MORGAN, LH. .- La société archaïque.- Paris, Anthropos, 1971.

RADCLIFF-BROWN.- Structure et fonctions dans la société primitive.- Paris, Minuit, 1969.

SEGALEN, M. .- Sociologie de la famille.- Paris, Armand Colin, 1981, 1988.

TILLON, G. .- Le harem et les cousins.- Paris, Seuil, 1966;

TODD, E. .- La troisième planète: Structures familiales et systèmes idéologiques.- Paris, Seuil, 1983.