

RENOUVELER LES SAVOIRS ANTHROPOLOGIQUES EN ALGERIE : CAS D'ATH JENNAD EN KABYLIE

Slimane TAKHEROUBT

Université Oran2 Mohamed Ben Ahmed, Algérie

ORCID iD: 0009-0008-5044-2284

takheroubte05.slimane@gmail.com

Résumé : La présente communication tente de revisiter une production anthropologique de la confédération des Ath Jennad en Kabylie du Djurdjura. L'objectif initial est de renouveler à défaut de corriger certaines affirmations des travaux de l'anthropologie coloniale ; traitant principalement l'institution religieuse Sidi Mansour. En outre pour matérialiser le travail, l'approche dynamique semble imposante du fait des bouleversements et mutations que subissent la société et les institutions qui l'animent en tant que telles. L'enquête de terrain et l'observation participante que nous avons menée, révèlent à cet égard, une véritable facette à explorer notamment celle relative à la problématique de territorialité et la dynamique qui l'anime.

Mots clés : Territoire, Zawiya, confédération, sainteté, Fraction, Tribu.

RENEWING ANTHROPOLOGICAL KNOWLEDGE IN ALGERIA: THE CASE OF ATH JENNAD IN KABYLIE

Abstract: This paper attempts to revisit an anthropological production of the Ath Jennad confederation in Kabylie of Djurdjura. The initial objective was to renew, if not correct, certain assertions in the work of colonial anthropology; mainly dealing with the religious institution Sidi Mansour. In addition, to materialize work, the dynamic approach seems imposing because of the upheavals and mutations that society and the institutions that animate it as such undergo. The field survey and the participant observation that we have carried out reveal in this respect, a real facet to be explored, in particular that relating to the problem of territoriality and the dynamics that animate it.

Keywords: Territory, Zawiya, confederation, holiness, fraction, tribe.

Introduction

L'occupation de l'armée française des territoires kabyles à partir de 1857 ; sur le plan militaire, a marqué un tournant important dans l'histoire de la région. L'histoire même de la recherche en science sociales et, celle de l'anthropologie en particulier donnant de ce fait plus de visibilité et d'orientations quant aux choix des objets d'étude dans le monde Kabyle. L'installation effective des militaires sur le sol kabyle, à faciliter un contact direct d'avec la population. L'ordre tribal a été profondément phagocyté, le système traditionnel était vibré par l'imposition d'un ordre colonial occidental, Mahé écrit à ce sujet : « Pour la société Kabyle, la défaite de 1857 et l'installation des Français au cœur de la Kabylie vont induire un bouleversement total des stratégies de résistance à l'armée coloniale, non seulement par un rajustement ou une adaptation aux nouvelles modalités de l'emprise française, mais aussi, et surtout, par l'accomplissement d'une évolution.» (Alain MAHE,

2000). Cette présence coloniale en Kabylie, coïncide avec une étape charnière de la recherche en sciences sociales. Période d'effervescence ; notamment en Europe, pour la recherche de nouveaux objets d'études et l'ambition de la découverte de nouvelles sociétés dites *exotiques* (Lévi-Strauss 1961). L'engouement des chercheurs à construire un champ paradigmatique, et des assises théorique et méthodologique pour expliquer le fait social des sociétés en découvertes. Cet enchantement de part, a enrichi la littérature anthropologique et animé un mouvement qui constituait la belle lurette de cette période¹. Les sociétés Kabyles n'ont pas échappé à ce processus, au point que les savoirs coloniaux (l'anthropologie coloniale) a dominé l'histoire des sciences sociales de l'Afrique du Nord : « L'anthropologie de la Kabylie contemporaine, initialement dominée par le paradigme segmentaire et Bourdieusien, forge (ou offre !) une vision holiste et a-historique en figeant l'organisation sociale de la Kabylie dans un contexte souvent fictif en rapport à la réalité présente » (Azedine KINZI, 2018 :52). En parallèle de ce souci paradigmatique évoqué, les études anthropologiques sur la Kabylie en tant entité physique et toponymique, nécessite une approche qui traitera trois dimensions non négligeables, à savoir la dimension culturelle à travers les représentations sociales dans leurs relations qu'elles entretiennent avec la terre (villages, confédération, tribus), et la symbolique qui découle de cette relation. L'autre élément concerne la question foncière des tribus qui demeure à nos jours obscurs et peu étudié, sinon comment se fait-il, de nos jours les documents de Sénatus Consult constituent la seule référence fiable pour les litiges de la question du foncier après tant d'années de l'indépendance de l'Algérie ! Le souci méthodologique pour aborder la présente thématique, nous conduit à se pencher vers une approche à la fois diachronique, touchant du fait quelques éléments de l'histoire de la région des Ath Jennad. D'autre part, la perspective synchronique s'impose d'elle-même avec la dynamique qui anime les évènements dont l'institution religieuse Sidi Mansour s'avère comme agent social actif sur le territoire des Ath Jennad. La question principale posée dans ce travail est formulée comme suit : Comment reposer un cadre conceptuel et des outils d'analyses méthodologiques susceptibles d'actualiser la pensée et les savoirs anthropologiques à la confédération des Ath Jennad en Kabylie ? Nous avons émis comme suggestion à cette problématique l'hypothèse suivante : La littérature anthropologique existante doit être renouveler et contextualiser sous l'approche dynamique incluant l'impact immédiat des agents sociaux tel que la Zawiya de Sidi Mansour, le mouvement associatif, et l'émergence d'une élite juvénile sur le territoire d'Ath Jennad.

1. Le territoire, une notion ambiguë :

L'objectif ici n'est pas de reprendre les dessous de la création de la notion du territoire en tant concept scientifique opérationnel, quoi qu'il importe à titre indicatif, que ce vocable de territoire faisait usage au début pour l'étude de l'environnement des animaux. La science de l'ornithologie principalement qui se servit le plus de ce concept (Howard, Terry Bory), le thème de la territorialité, par la suite semble beaucoup plus usité, et prendra place importante chez les géographes (S.N.B Jones, Boudry Concepts), c'est la géographié humaine qui l'inclut comme facteur déterminant dans l'étude des sociétés humaines. Concrètement, c'était à la fin des années 60 que ce concept de territorialité a envahi la recherche en pluridisciplinaire. Sur le plan historique ; cet éveil du concept accompagnera l'accès aux indépendances du colonialisme Français, de la majorité des pays de l'Afrique du

¹ Nous faisons référence ici aux travaux de plusieurs chercheurs (Malinowski, Mauss, Gellner, Bourdieu, Tillon, Boulifa...).

Nord (Algérie, Maroc, Tunisie). En bref, le nouvel élan de construction territoriale, dans un contexte socioéconomique et politique – dans le cadre de lutte entre le bloc socialiste URSS et les capitalistes des USA - fondateur des Etats modernes indépendants. Nonobstant, la recherche européenne (la littérature française), tend à virer tangentiellement du sens du concept de territoire de celle attribuée par la recherche anglo-saxonne. Pour l’anthropologie française, le territoire témoigne d’une appropriation à la fois économique, idéologique et politique, BLANC-PAMARD (1997) explique ce point : « Ces territoires humains peuvent être un espace villageois, un espace urbain, mais aussi un mythe fondateur.... qui suscite des comportements de types religieux. D’une certaine manière, tout territoire est un phénomène immatériel et symbolique. »

1-1 Territoire de la tribu a Ath Jennad

L’assise sur laquelle repose la construction d’une tribu est l’assemblée villageoise, quel que soit le processus historique de sa fondation ; les solidarités des assemblées villageoises déterminent la force et l’emprise de la tribu sur son territoire et ses environs. La Djemaa en tant assemblée villageoise subit des transformations et mutations dans la forme et la fonction (voire kinzi ce propos). Ce qui par conséquent, mènera des changements profonds de la notion de tribu en tant que concept anthropologique et socioculturelle, notamment à partir des événements de 2001 en Kabylie. Assam Malka résume ce fait :

“En Algérie, le soulèvement de Kabylie en 2001 a paradoxalement provoqué une réflexion qui a validé le retour de la tribu, autant sur le plan scientifique que dans le débat social. Ben Hounet (cité par Assam) confirme ce propos en affirmant :” En somme, l’analyse de la destruction tribale repose sur trois axiomes discutables et qui ne peuvent rendre compte de la pluralité des situations concernant le fait tribal en Algérie”.

Malika ASSAM (2014 :33)

L’enquête que nous avons menée auprès de la population de cette tribu, semble méconnaître à défaut d’attribuer un sens étymologique du vocable Jennad. Plusieurs personnes interrogées quand à la signification de l’origine du nom de la tribu, les explications données nous renvoient au découpage du terme Ath Jennad, pour donner *Ath Znad*, le terme *Znad* en Kabylie a son équivalent en langue française le terme gâchette ; ce qui donne littéralement les usagers de la gâchette pour Ath Jennad. Probablement, cette appellation est attribuée à la population de ces montagnes, du fait du caractère belliqueux ; notamment la guerre menée contre les Turques et le royaume de Koukou (Amar BOULIFA, 1925) que la mémoire collective transmise aux générations dans des récits mythiques et poésies notamment celle de Youcef Oukaci². La recherche historiographique et l’analyse linguistique du vocable Ath Jennad par conséquent, donne plus de pistes et d’hypothèses au vrai sens du terme. Chose qui échappe même au grand historien Ibn Khaldoun, du fait qu’il ne comprend pas la langue berbère (Kabyle) de la région des Ath Jennad. Boulifa mentionne ceci :”Si Ibn Khaldoun a, pour une raison quelconque négligé de citer et de comprendre les Ath Jennad parmi les tribus des Zouaoua, le géographe El-Bekri, dans son ouvrage « Description de

² Youcef Oukaci est l’enfant du village Ath Gareth des Ath Jennad, très connu dans la région par sa poésie et sa sagesse, il outrepassa la qualité d’un simple orateur, mais il est aussi réputé de son courage de guerrier et représentant des Ath Jennad notamment contre ses voisins des Ath Ouaguennoun, autour d’un différend de limites territoriales de l’Azaghar.

l'Afrique septentrionale », mentionne le terme Djennad, vocable dont il s'est servi pour désigner une certaine cité Berbère à l'est de Mers-Elhedjadj" (Amar BOULIFA, 1925 :31).

El Bakri mentionné plus haut, désigne un vaste territoire à côté de la mer, dont les habitants des Ath Jennad se réclame par un adage très célèbre et usuel à nos jours : "Ath Jennad seg waman gher waman"; c'est-à-dire, notre territoire s'étale des eux de la méditerranée au Zarkhfaoua d'Azeffoun jusqu'à la vallée de Sébaou au sud. De nos jours, il reste un village des Ath Jennad, dénommé *TALA TGANA*, appartenant à la commune de Fréha de point de vue administratif, la dénomination semble expliquer l'origine du vocable Jennad. La lettre « g » en langue Berbère remplace dans plusieurs mots la lettre « j », a l'exemple de « Igenni, Ijenni pour ciel ». Il semble plus pertinent d'affirmer que Jana est le remplacement de Gana ; un célèbre roi berbère, ce qui donne Ath Gana a l'origine ou les descendants de GANA.

1-2 Fractions de la tribu des Ath Jennad

L'étendue du territoire d'Ath Jennad et ses caractéristiques topographiques, incluant montagnes « mont de Tamgout », pleines et une façade au littoral et une densité remarquable de la population, lui donne une image - pour l'étranger - d'une conglomération de plusieurs tribus et fractions. Alors qu'en réalité, il s'agit d'une seule tribu fractionnée en trois parties, réunissant pour chacune un certain nombre de villages qui se reconnaissent tous en tant que membre de la grande tribu d'Ath Jennad. Tous régis par le même Qanun ancestral du nord au sud de la tribu. Ce qui biaise l'information pour le chercheur étranger a la tribu justement en partie, ajoutons a cela l'excès de références a des archives élaborées par l'anthropologie coloniale qui, dans certains cas ne reflètent en aucun la réalité sociale. Gahlouz mentionne et attribue même le nom de "Arch" a une partie du territoire d'Ath Jennad, alors que la mémoire collective et les archives ne mentionnent et n'attestent pas ce qu'il exprime dans ce passage : ' Ceci est le qannoun de l'arch des At Yeghzer, Douar des At Jennad Lebher, sur ce que sont leurs coutumes depuis les temps premiers jusqu'à maintenant' (Mustapha GAHLOUZ, 2001 :255)

Nous dressons un tableau de répartition de la tribu des Ath Jennad selon la répartition sociale que cette population se donne d'elle-même :

Répartition de la tribu des Ath Jennad

Ath ədas	Ath Qdiəa	Ath Yeyzer (lebher)
Côté Sud, voisine des Ath Ouaguenoun.	Centre, dont le marché de lundi de la tribu d'Ath Jennad. Voisine des Iflissen.	Côté nord .Voisine des Zarkhfaoua.

Source : Enquête de terrain.

Trois fractions à répartition territoriale et sociales inégale, à une densité de la population et nombre de village très hétérogène. Les Ath Aedas est la fraction plus peuplée en termes de nombre d'habitant (le village Abizar est parmi le plus grand village en Kabylie), et les Ath Yeyzer contiennent le moins de population en termes de nombre d'habitants. Les trois fractions organisent un seul marché hebdomadaire chaque lundi au village Aghribs ; très animé et fréquenté par toute la Kabylie presque. Si Amar Lkhawni nous raconte la valeur de cette journée de *Souq* chez les habitants d'Ath Jennad : " J'ai grandi et nourri ma famille de ce Souq d'Ath Jennad, dont j'ai travaillé comme vendeur de bétails toute ma vie. Je le connaissais quand les hommes avaient de la parole sans se référer aux portables et documents, un homme vaut sa parole au Souq ; elle pourra lui ôter la vie dans certaines situations délicates. Les voleurs et arnaqueurs évitent de fréquenter ce marché car les Ath Jennad ne pardonnent pas, à défaut ; Lawliya de Sidi Mansour le puniront et le châtiment tombera sur sa famille."³

2. Ath Jennad et Sidi Mansour

L'une des sources les plus importantes pour aborder l'histoire des tribus en Kabylie, est la sainteté et les référents symboliques que la société véhicule. Etroitement liés, ce qui confirme d'ailleurs la place des *zawiyas* en Kabylie et le rôle de la religion en tant vecteur et catalyseur des tensions entre les villageois. Sidi Mansour à Ath Jennad est un exemple de ce que nous venons d'expliquer, une *zawiya* qui porte le nom de son fondateur Sidi Mansour, demeure un lieu de culte très attractif et vénéré par les villageois. Installée en milieu d'une pleine au-dessous de la montagne de *Tafoughalt*. La symbolique de ce lieu dépasse de son rayonnement le territoire des Ath Jennad⁴, le lien qui se tisse entre les villages de la confédération et la *zawiya* mérite quelques précisions, car, un épisode majeur dans l'Histoire des Ath Jennad est marqué par le saint Sidi Mansour. Alors que ce dernier vient de s'installer sur le territoire de la tribu avec ses 40 compagnons, l'époque ou le sultan de Koukou fut maître des lieux. Ce roi exerça une domination totale sur les villageois en leurs imposant des tributs et réclamant de force une partie de leurs moissons. Boulifa décrète avec une finesse remarquable la rencontre du Saint Sidi Mansour avec le sultan de Koukou Amar Oulkadi :

Qu'est-ce que tu plais le mieux à Alger, O Sultan ?...Lorsque le Sultan levant le camp, quitta le pays....le Saint lui dépêcha un messenger pour lui annoncer, de sa part, que le terme de son existence était échu. Quatre jours après il mourut assassiné par un de ses ennemis qui le tua d'un coup de feu.

Amar BOULIFA (1925 :400)

Comme l'incident mentionné a marqué les habitants d'Ath Jennad, libérés du joug du suzerain de Koukou, Sidi Mansour gagna de la considération et de l'estime auprès des populations grandement. Il demeure l'un des plus célèbres saints que la région craignait. Détenteur de miracles et révélations divines, régulateurs des tensions et luttes entre

³ Si Amar Lkhawni est octogénaire originaire du village Tiouidiouine d'Ath Jennad. Très connu pour sa double posture de marchand *Tajer* et son statut de *khawni* fréquentant les *Zawiya* régulièrement. Des villages voisins lui confié la responsabilité de leurs procurer de bétails ; moutons et bœufs du Souq, du fait de sa sincérité, rigueur et sa maîtrise des règles de négociation de bon prix avec les vendeurs.

⁴Pour plus de détails à propos des confréries religieuses en Algérie ; voire M.B SALHI," *Etude d'une confrérie religieuse algérienne, la Rahmaniya*". Thèse de Doctorat 3 cycle, Paris, EHESS.1979.

villageois par le prêche de la bonne parole, et de la baraka tant recherchée par les Ath Jennad.

2.1. Du Saint à la zawiya

Le terme zawiya est un emprunt à la langue arabe, désignant l'institution religieuse à vocation coranique, mais le sens vrai du terme *zawiya* en arabe signifie l'angle. Très peu utilisés chez la population de Kabylie. Le terme courant, que les villageois attestent plus est *Timεmmert* pour désigner Sidi Mansour comme lieu de culte *Zawiya*. *Timεmmert* est le dérivé du verbe arabe *εamara*, qui signifie remplir ; avoir plein. Si nous examinons l'emplacement de l'institution religieuse Sidi Mansour et sa dénomination ; nous constatons aisément que l'appellation n'est pas du fait du hasard. Installée au bas de la montagne par rapport aux villages limitrophes des Ath Jennad, le lieu même de l'enceinte de la zawiya fut une pleine ; laissée en jachère et non habitée pour les montagnards de la tribu. Certainement, cela s'explique par la crainte des agressions des étrangers, et le souci d'avoir un relief de vision dominant, telle une montagne qui permettra de voir et de dominer à une échelle large l'entourage des villages. Habiter la montagne *adrar*, c'est avoir la hauteur en sa demeure, une symbolique de puissant comme la pierre des montagnes ou leurs racines se foncent profondément dans le sol ancestral. Le Kabyle descend du verbe kabyle "ader", il ne monte pas pour voir les autres, car il occupe toujours le sommet sur l'échelle des valeurs ; il aime se voir plus dur et en plus haute position dans son imaginaire social son adage bien significatif en Kabyle "Ad narrez wala ad neknu" qui se traduit par " je préfère de se briser que de m'incliner".

Mircea Eliade appelle cette vie villageoise en montagne " la montagne cosmique", il écrit " le plus élevé ne fut pas submergé par le déluge. D'après la tradition islamique le lieu le plus élevé de la terre est la Kaaba, parce que l'étoile polaire témoigne qu'elle se trouve au centre du ciel" (MERCEA, 1987 :39-40). Pour Hadibi .M.A, la zawiya peut être définie comme étant un lieu qui représente le centre du monde : "Ainsi, à partir duquel les espaces sont repartis et délimités comme elle représente le centre du monde ou se regroupent les vivants (les pèlerins) et les morts, les anges, et où les djinns se retrouvent. Et à ce titre le nom de *Timεmmert* est significatif de sa portée sociologique : soit la plénitude par excellence" (HADIB, 2002 :212) Une hypothèse qui explique ce terme de *Zawiya*, selon Chachoua Kamel (2001) ; le sens provient du nom d'agent en langue arabe mouεamir, qui s'apparente beaucoup plus au terme colonialiste, du fait que la majorité des Saints venaient hors de la Kabylie pour s'installer et édifier leurs institutions religieuses. Une pratique similaire à celle d'un colonialiste qui s'accapare d'un territoire qui ne lui appartient pas, pour en devenir propriétaire de force ou de ruse par la suite.

3. Fonctions pédagogique et socioculturelle de la Zawiya

L'enseignement de la parole de Dieu à la zawiya de Sidi Mansour, constitue la fonction principale de cet établissement à vocation religieuse depuis sa fondation, le Hadith aussi ; paroles et dires du prophète de l'Islam ; occupent une place importante dans le processus de formation des apprenants. Cela semble s'appliquer pratiquement sur toutes les institutions religieuses en Algérie, en qualité de lieu de culte et des savoirs religieux. Depuis sa fondation, la zawiya de de Sidi Mansour reçoit régulièrement des apprenants du Livre Saint. L'exigence d'accéder à cet établissement en tant *Taleb* – nous raconte l'Imam de la

mosquée de la zawiya Cheikh Farid- faisait auparavant souples et peu exigeante, il s'exprime sur ce point déclarant :

Même l'âge du *Taleb* apprenant n'est pas délimité par l'institution, quel que soit son niveau d'étude acquis ; l'essentiel qu'il arrive à lire en langue arabe. L'établissement le formera et le forgera durant sa formation pour qu'il puisse acquérir un savoir et devenir un Imam dans une mosquée, à la fin de son cursus. Les étapes de l'apprentissage variées entre un Taleb et un autre selon son niveau d'acquisition, de discipline, et sa conduite dans la zawiya.

Les Talebs sont contraints à apprendre par cœur les sourates du Coran, les réciter sans interruption devant les autres Talebs apprenants, en présence et sous le contrôle du Cheikh enseignant. L'oralité prédomine la formation des imams. Les apprenants s'initient aussi à apprendre et réciter la *sounna*, mais a moindre exigence du Coran. Paradoxalement, à la zawiya de Sidi Mansour, nous nous comptons que deux Taleb d'origine Kabyle (ils parlent et comprennent la langue kabyle), sur les 95 apprenants de cette institution, les inscrits, tous viennent des wilayas arabophones exception de deux apprenants de la wilaya de Bouira. L'enseignement dans son entier est dispensé en langue arabe ; aucune insertion du Kabyle dans la formation, d'autant plus que les apprenants une fois diplômés, seront appelés à occuper des postes d'Imams en Kabylie, dont la majorité des villageois sont des monolingues. Cet état de fait pose un double souci ; les Imams trouvent des difficultés d'intégration dans la société Kabyle, ce qui pose aussi un souci de compréhension pour les villageois. Ainsi dire, les enseignements religieux et les prêches en langue arabes ne seront pas saisies et compris. Nous notons aussi que même le programme de l'enseignement à la zawiya est flexible ; il dépend du cheikh de la zawiya dans sa confection des programmes et *halqats* d'apprentissage.

3.1 La zawiya de Sidi Mansour aujourd'hui

L'institution religieuse Sidi Mansour aujourd'hui est inscrite comme étant établissement public à caractère religieux par le ministère des affaires religieuses et waqfs, une école de formation coranique à l'instar des autres écoles de la république Algérienne. Une gestion centralisée dans son fonctionnement, gérée par des décrets ministériels qui dictent le projet national de formation des Imams en Algérie. Les *chouyuokh* enseignants sont contraints d'appliquer un programme d'enseignement confectionné par la tutelle de leurs Ministère. Les *tolbas* aujourd'hui sont des stagiaires boursiers qui, avant de rejoindre l'institution de la zawiya passeront par un examen strict. Prealablement, il est exigé d'avoir un niveau d'étude déjà acquis au cycle secondaire, et subir deux examens d'évaluation ; l'un écrit et l'autre oral pour être sélectionné comme Taleb apprenant. Nous citons quelques changements tangibles dans le fonctionnement de la Zawiya de Sidi Mansour d'Ath Jennad concernant le processus de formation des Imams :

Fonctionnement traditionnel de Sidi Mansour	Fonctionnement actuel de Sidi Mansour
<ul style="list-style-type: none"> -Programme d'enseignement au profil des tolbas élaboré par le Cheik responsable de la Zawiya. -Les tolbas participent aux travaux de labours des terres <i>habous</i> de la zawiya sans contrepartie pécuniaire. - Aucune exigence de niveau d'étude pour rejoindre la zawiya comme Taleb et future Imam. -La zawiya vit et fonctionne par des dons et aumônes des bienfaiteurs. -L'enseignement a la zawiya se tourne principalement autour de la question religieuse ; la Sounna et Coran. 	<ul style="list-style-type: none"> -Enseignement dispensé aux tolbas selon une répartition officielle du ministère des affaires religieuses. -les apprenants sont des stagiaires boursiers -Obligation d'avoir un niveau d'étude minimal (secondaire) pour être accepter comme apprenant stagiaire en plus d'un examen d'évaluation. -Un budget annuel est alloué à l'institution religieuse par le Ministère selon le nombre des apprenants. -Insertion de plusieurs modules et matières dans l'enseignement des tolbas, tels que l'informatique, psychologie, les langues.

4. Rapports de la Zawiya de Sidi Mansour avec les Ath Jennad

Le fait évident et perceptible aujourd'hui, est que la zawiya demeure toujours un pôle des savoirs religieux, en parallèle d'un lieu de culte et de pèlerinage et de *baraka*, habituellement convoité par la société. La zawiya s'ancre comme un lieu de sainteté auprès des Ath Jennad, a ce propos Kharkhour Taoues écrit : "Nous avons montré que la région d'Ath Jennad dispose d'une institution religieuse d'ancrage important et ancien. Son rayonnement s'exprime de plusieurs manières, beaucoup plus particulièrement la diffusion du savoir religieux" (Taoues KHARKHOUR, 2016 :75) L'enquête du terrain que nous avons mené à la zawiya de Sidi Mansour et quelques villages des Ath Jennad, nous révèle un caractère dynamique de cette institution religieuse. Elle participe dans plusieurs activités et affaires qui ne relèvent pas du domaine de l'enseignement religieux. La zawiya à cet effet ; en plus d'un pôle du savoir, mise sur le social pour constituer un véritable *starter* qui vibre au moindre dérèglement social des Ath Jennad. Particulièrement à partir des années 2000, cette zawiya participe d'une manière remarquable dans les conflits territoriaux qui opposent plusieurs villages de la confédération, notamment les questions relatives aux délimitations des frontières entre villages voisins (conflit du village Aghribs, conflit du village Tiouidiouine et Iagachen, conflits du village Mira...).

4.1 Conflit territorial du village Mira d'Ath Jennad

A l'origine de cette situation conflictuelle entre les membres du même village, remonte à la fin des années 70, époque où un nombre de famille du village Mira se déplace en haut du village ; du côté d'Imssounen, et s'accapare des parcelles de terrains appartenant au village *Mechmel* de Mira. Ce terme de "Mechmel" désigne selon la tradition et la coutume, un terrain indivisible dont l'ensemble des villageois ont le droit d'acquérir sans distinction aucune.

Au début, la tolérance et le consensus furent acceptable, mais par la suite de l'engouement des villageois pour le désir d'avoir autant de parcelles ; notamment proches de la route nationale dont les activités commerciales commencent à fleurir, le fait est devenu une anarchie, une affaire de démonstration de force et de menaces entre cousins et frères du même village. Cependant, la situation n'a pas duré longtemps pour se dégénérer,

principalement suite à l'intervention des villageois de Mira habitant hors du village, pour réclamer à leurs tour, leurs parcelles de terres du *Mechmel*. A l'occasion d'une petite escarmouche entre deux familles autour d'un terrain du Mechmel, un individu a fait usage d'arme en tirant un coup de feu en guise de se défendre. C'est l'effet de boule de neige, le village entier entre en guerre contre les siens, un conflit qui a causé plusieurs blessés, heureusement sans perte de vie enregistrée, hormis des dégâts de destructions de biens, des blessures et rancunes. C'était grâce à l'initiative de Cheik Yacine⁵ de Sidi Mansour qui se dépêcha pour arrêter un plausible bain de sang entre les villageois de Mira. Le Cheikh maîtrisant le fonctionnement et la tradition sociale des Ath Jennad, organisa plusieurs réunions a l'enceinte de la zawiya. Il a fait appel aux représentants de chaque village d'Ath Jennad, aux sages de la région. Depuis le déclenchement du conflit, plus de cinq réunions ont été organisées. Les deux dernières assemblées tenues en 2022 et 2023, ont réunis les deux parties conflictuelles de Mira, Hadj Abersi et Said Bouizri⁶, les tensions entre les villageois de Mira semblent apaisées en attendant le règlement définitif de la situation.

4.2 Le drame d'Ath Zellal :

Les Ath Zellal est une localité qui n'appartient pas à la confédération des Ath Jennad ; voisine à celle-ci, durant les années 90 dans un village d'Ath Zellal, dénommé Aqarrou Bouyali, une famille invite les villageois a une fête de circoncision de leurs fils ainé. Comme la tradition et la coutume le dictent, des Chouyuokh et sages sont invités à l'occasion dont les Ath Jennad et le Cheikh de Sidi Mansour, sont conviés à participer à l'heureuse occasion de joie et de fête, entre troubadours, *idebbalen*, danse et brouhaha. Un des invités du village voisin d'Aqarrou Bouyali lança un coup de fusil signe de joie, mais il a orienté son canon vers une foule d'enfants- sans se rendre compte de leur présence dans sa direction - toucha un enfant en pleine poitrine le tua sur le coup. La fête en quelques minutes se transforma en champ de bataille, d'autant plus que la majorité des invités venus armés de leurs fusils pour participer, et s'exhiber durant la fête. La famille de la victime réclame leurs sang sans négociation en demandant un enfant de la famille de terreur pour qu'il subisse le même sort que le leurs ! Heureusement que les esprits sont vite calmés pour éviter d'autres victimes, c'est le Cheikh de sidi Mansour avec les Ath Jennad qui se portaient garant pour régler la situation et trouver issue pour régler ce conflit. Si Amar Lkhawni dont on a parlé plus haut, était présent et désigné avec le Cheikh Salah de Sidi Mansour comme membres des Ath Jennad. Une réunion était programmée après deux jours, Si Amar Lkhawni raconte les dessous de la résolution :

Nous nous sommes rendus a Ath Zellal très tôt par crainte et souci de dégénération inattendue dans la matinée de vendredi, nous les Ath Jennad ; dix personnes et Cheikh Salah représentants de Sidi Mansour. Durant la route on s'est entendu à ne pas prendre part de leurs repas ni même pas boire leurs eau qu'après avoir régler le conflit... la

⁵ Cheikh Yacine est le gestionnaire responsable de la zawiya de Sidi Mansour, un universitaire de formation, excellent orateur et homme très pieux. Actuellement il doctorant en sciences sociales, il gagne le respect et la considération énorme des Ath Jennad du travail et les services qu'il accompli aux villages d'Ath Jennad, en parallèle de Cheikh enseignant de la Zawiya de Sidi Mansour.

⁶ Hadj Abersi est un entrepreneur milliardaire du village Tamassit, connu pour sa piété et participation dans le règlement des conflits dans la région, un donateur et bienfaiteur actif dans la région. BOUIZERI Said, un docteur enseignant en droit à l'université de Tizi-Ouzou, il est membre de la commission de la fatwa au ministère des affaires religieuses. Il a l'habitude de faire des prêches et cours dans différentes mosquées de la Kabylie et ailleurs, personnalité très connue en Algérie via des interventions de bienfaisances dans plusieurs conflits sociaux.

réunion a durée de dix heures de matin jusqu'au crépuscule, en présence de plus de 150 personnes. Dans la scène, chaque parole est pesée à sa juste valeur, un silence absolu, car on parle de sang et de mort d'homme. A la fin des pourparlers et négociations, l'assemblée a tranché le paiement de 56 million de centime à la famille de la victime, et demander le pardon de part et d'autre, et se prononcer publiquement de ne pas engager la vindicte et la vengeance en aucun cas.

Amer Lkhawni (2008).

Conclusion

A l'issue de cette tentative de conclure, notre usage du mot territoire renvoie à son acception la plus ancienne, celle que les Ath Jennad se donnent d'eux même, à savoir un héritage identitaire et socioculturel, avant d'être un espace institutionnalisé par les pouvoirs publics. La dynamique sociale et les mutations socioculturelles participent activement à la refondation et reformulation des principes fondateurs des sociétés traditionnelles. La Zawiya de Sidi Mansour outrepassa dans ses fonctions actuelles, une simple institution religieuse à caractère d'enseignement religieux. C'est agent social justicier, véritablement dynamique dans la région des Ath Jennad, la Zawiya prend part des conflits les plus complexes chez les Ath Jennad, telles que la question du foncier et de territoire ; que l'Etat n'a pas pu régler définitivement d'une façon juridique moderne. Situation dans laquelle le poids de l'héritage traditionnel pose sur la modernité. Le débat intellectuel actuel doit orienter les réflexions profondes autour des objets traditionnels tels que la Zawiya mais avec des outils d'analyses novateurs qui prennent en charge l'ascension croissante vers la modernité. Le processus de modernisation des institutions religieuses en Kabylie remet davantage en question le principe d'homogénéité, d'objets figés de ses structures sociales. En revanche, il favorise la perspective dynamique, de diversité et du particularisme. En ce sens, chaque entité territoriale en Kabylie représente, à elle seule, un objet pertinent à passer en revue.

Références bibliographiques

- Augé, M. (1975). *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann.
- Assam, M. (2014). *Société tribale kabyle et (re)construction identitaire berbère. Le cas des Ath Zemmener (XIX^{ème} s.-XXI^{ème} s.)*. INALCO Paris.
- Balandier, G. (1986). *Sens et puissance : les dynamiques sociales*, Paris, PUF.
- Bennoune, M. (1986). *El Akbia : un siècle d'histoire algérienne 1857-1975*, Alger, OPU.
- Bensalem, L. (1982). Intérêt des analyses en terme segmentaire pour des études des sociétés du Maghreb, *Revue de L'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 33 : I : 113-135
- Birnbaum, P. Leca J. (1986). *Sur l'individualisme*, Paris, Fondation nationale des sciences politiques.
- Berque, J. (1956). Cent-vingt ans de sociologie maghrébine. *Annales ESC* XI, N0 3.
- Bonnivelle, M. (1980). Le changement social par l'associationnisme ? *Archives de l'OCS*, Vol. IV, pp. 21-43.
- Boudon, R. (1986). *Individualisme et holisme dans les sciences sociales*, Birnbaum Pierre : *Sur l'individualisme*, Paris, Fondation nationale des sciences politiques.
- Bourdieu, P. Sayad A. (1964). *Le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit.
- Bourdieu, P. (1976). Les conditions sociales de la production sociologique sociologie coloniale et de colonisation de la sociologie, *Mal de voir, Cahier Jussien* N0 2, Paris, pp. 416-427

- Bourdieu, P. (2000), *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Seuil.
- Durkheim, E. (1991). *De la division du travail social*, Paris, PUF.
- Dibie, P. (2005). *Le Village métamorphosé*, Paris, Plon.
- Colonna, F. (1987). *Savants paysans : éléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale*, Alger, OPU.
- Colonna, F. (1990). *Les sciences sociales au Maghreb et le paradigme durkheimien. Groupe de sociologie politique et morale*, Paris, EHESS,
- Fistitti, F. (1999). *L'individualisme Méthodologique. Revue MAUSS N014*, Paris, La Découverte-Mauss. Pp. 295-301
- Gahlouz, M. (2011). *Les qanouns kabyles, Anthropologie juridique du groupement social villageois de Kabylie*, Paris, L'Harmattan.
- Gellner, E. (2003). *Les saints de l'Atlas*, Paris, Bouchene.
- Hanoteau, A. Letourneux, A. (2003). *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, Bouchene. (3 Vols).
- Inger, R. (1985). *L'organisation segmentaire lignagère : mirage anthropologique ou réalités vécues*, Libyca tome XXX-XXXL, 1982-1983, Alger, CRAP.
- Jamous, R. (1981). *Honneur et Baraka, Structures sociales traditionnelles du Rif*, Paris, MSH.
- Jamous, R. (2003). *Pierre Bourdieu et les études kabyles. Awal, N°27-28. pp. 111-122*
- Kinzi, A. (1998). *Tajmâat du village El Kelâa des At Yemmel : études des structures et des fonctions, Mémoire de Magister, Université de Tizi-Ouzou.*
- Lacoste-Dujardin, C. (1984). *Genèse et évolution d'une représentation géopolitique : l'imaginaire kabyle à travers la production bibliographique de 1840-1891. Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation, Paris, éditions du CNRS, pp. 257-277.*
- Laurant, A. (1994). *L'individualisme méthodologique, (QSJ)*, Paris, PUF.
- Lucette, V. (1984). *Le Maghreb vu du centre. Sa place dans l'école sociologique française. Connaissances du Maghreb. Sciences sociales et colonisation, Paris, CNRS, pp. 227-244.*
- Lévi-Strauss, C. (1961). *Race et histoire*, Paris, Gonthier.
- Magni-Berton, R. (2008). *Holisme durkheimien et holisme Bourdieusien. Étude sur la polysémie d'un mot. L'Année sociologique, - Vol. 58, pp. 299 -318.*
- Mahé, A. (1998). *Violence et médiation. Théorie de la segmentarité et pratiques juridiques en Kabylie. Genèses, N° 32, pp 51-65.*
- Mahé, A. (2000). *Les assemblées villageoises dans la Kabylie contemporaines : traditionalisme par excès de modernité ou modernité par excès de tradition, Etudes Rurales, 155-156, pp. 179- 212.*
- Mahé, A. (2001). *Histoire de la Grande Kabylie XIX-XXe siècle, Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Paris, Bouchene.
- Mammeri, M. (1991). *Société Berbère, Culture savante et culture vécue (études 1938-1989)*, Alger, Tala. pp. 214-221.
- Mauss, M. (1980). *Essai de sociologie*, Paris, Seuil.
- Roberts, H. (2005). *Perspectives sur les systèmes politiques berbères : à propos de Gellner et de Masqueray, ou l'erreur de Durkheim., Insaniyat n°27, pp pp. 29-54*

- Salhi, M. (1999). Modernisation et retraditionnalisation à travers les champs associatif et politique : le cas de la Kabylie. *Insaniyat*, N°8, Vol III, 2, pp. 21-42.
- Salhi, M. (2010). *Algérie : citoyenneté et identité*, Tizi-Ouzou, Achab.