Revue Multilinguales **Volume: 14 / N° : 01 (2026), pp. 1080-1103**

Reçu le 14/11/2025 Accepté le 09/02/2026 Publié le 30/06/2026

L'ÉCOLOGIE DU SENS DANS LES CONTES CHAOUIS DU MASSIF AURÉSIEN : UNE LECTURE SEMIO-ECOLOGIQUE DU PATRIMOINE ORAL

THE ECOLOGY OF MEANING IN CHAOUI TALES OF THE AURESIAN MASSIF: A SEMIO-ECOLOGICAL READING OF ORAL HERITAGE

Badreddine KHELKHAL
Université Djilali Bounaama Khemis Miliana, Algérie
b.khelkhal@univ-dbkm.dz

Résumé

Cet article interroge la manière dont les contes chaouis du massif aurésien élaborent une écologie du sens où l'humain, l'animal et les éléments naturels participent conjointement à la production de la signification. À partir d'un corpus de huit récits issus de la tradition orale aurésienne (*Bech Karkar*, *Ben Mejou*, *Boumgharba ya sahbi*, *Dalfas*, *Deghmous el jaja wel fellous*, *El kalb yachreb guerba ou yakoul guelba*, *Lanja et Jazia)*, l'étude pose la question suivante : comment cette littérature orale configure-t-elle les relations entre culture et nature dans un terroir montagnard marqué par la fragilité des équilibres écologiques ? La démarche croise la sémiotique narrative greimassienne, l'apport morphologique de Propp et l'écocritique inaugurée par William Rueckert. L'analyse porte sur les

structures actantielles, les espaces symboliques, le bestiaire, les métamorphoses et la valeur cosmologique des quatre éléments. Les résultats montrent que la nature n'y fonctionne jamais comme un simple décor : elle agit comme adjuvant, opposant, médiatrice et instance morale. Montagne, source, feu, terre, chien, jument ou corbeau composent un système sémiotique où se lisent mémoire collective, savoirs écologiques et éthique de la réciprocité. Ces récits apparaissent ainsi comme une archive vivante de l'oralité amazighe, capable de transmettre une conscience environnementale enracinée dans l'expérience historique et territoriale des Aurès.

Mots-clés : contes chaouis, sémio-écologie, écocritique, oralité amazighe, aurès

Abstract

This article examines how Chaoui tales from the Auresian massif construct an ecology of meaning in which humans, animals, and natural elements jointly participate in the production of signification. Drawing on a corpus of eight narratives from Auresian oral tradition (*Bech Karkar*, *Ben Mejou*, *Boumgharba ya sahbi*, *Dalfas*, *Deghmous el jaja wel* fellous, *El kalb yachreb guerba ou yakoul guelba*, *Lanja*, *and Jazia*), the study addresses the following question: how does this oral literature configure the relationship between culture and nature in a mountain territory shaped by fragile ecological balances? The method combines Greimassian narrative semiotics, Proppian morphology, and the ecocritical perspective opened by William Rueckert. The analysis focuses on actantial structures, symbolic spaces, the animal world, metamorphoses,

and the cosmological value of the four elements. The findings show that nature never functions as a mere backdrop: it acts as helper, opponent, mediator, and moral authority. Mountain, spring, fire, earth, dog, mare, and crow form a semiotic system through which collective memory, ecological knowledge, and an ethics of reciprocity are articulated. These tales therefore emerge as a living archive of Amazigh orality, transmitting an environmental consciousness rooted in the historical and territorial experience of the Aurès.

Keywords: chaoui tales, semio-ecology, ecocriticism, amazigh orality, aurès

La tradition orale chaouie, telle qu'elle se manifeste dans le massif de l'Aurès en Algérie, constitue un objet d'étude privilégié pour examiner les relations complexes entre l'être humain et son environnement. L'analyse de ces récits s'est longtemps limitée à des approches classiques – identification de motifs folkloriques, application des schémas narratifs – négligeant ainsi leur dimension écologique fondamentale.

Transmis oralement depuis des temps immémoriaux, le patrimoine narratif amazigh représente bien davantage qu'un simple répertoire de récits divertissants. Il constitue un pilier essentiel du patrimoine culturel des populations berbères d'Afrique du Nord, assurant la continuité des valeurs collectives et des savoirs environnementaux ancestraux. Ces récits ne

remplissent pas uniquement une fonction ludique mais constituent un véhicule fondamental de préservation des connaissances traditionnelles concernant l'environnement naturel, les pratiques de subsistance et les stratégies d'adaptation aux écosystèmes locaux.

Pourtant, ce patrimoine narratif chaoui demeure relativement peu exploré dans les études berbérisantes. Les premiers témoignages substantiels remontent aux travaux pionniers de Gustave Mercier, qui a rassemblé et publié deux corpus essentiels : Cinq textes berbères en dialecte chaouia (1900) et Les Chaouia de l'Aurès (1896). Ces publications constituent un ensemble important de textes narratifs en tachawit, variante dialectale berbère qui n'a fait l'objet, jusqu'à présent, que d'études partielles.

Notre démarche s'inscrit dans une perspective sémio-écologique, offrant un angle analytique particulièrement fécond pour appréhender ces récits dans leur complexité. Selon cette approche, le milieu naturel ne constitue pas un simple décor immobile mais agit comme un actant à part entière, influençant activement les destins des personnages et participant à la production du sens narratif. Notre corpus – composé de huit contes – permet d'observer comment l'espace, les animaux, les objets naturels ou magiques, et les transformations symboliques coopèrent dans une logique d'interaction humaine-naturelle. Ces récits fonctionnent comme des écosystèmes sémiotiques où les éléments naturels, humains et symboliques interagissent dans

une logique d'équilibre dynamique, révélant ainsi une véritable écologie du sens propre au terroir aurésien.

1. PAROLES DU TERROIR : LITTERATURE ORALE AMAZIGHE ET CONTES CHAOUIS

La littérature orale amazighe s'impose comme un pilier essentiel de l'identité collective des peuples berbères, constituant ce que Paul Zumthor (1983 : p.11) nomme une « poésie de la voix », où se cristallisent mémoire collective et conscience territoriale. Selon Paulette Galand-Pernet (1998 : p.7), cette diversité est soulignée dès le titre de son ouvrage *Littératures berbères : des voix, des lettres*, qui insiste sur le pluriel « littératures » afin de rendre compte de la multiplicité géographique et générique de ces productions. Cette littérature, essentiellement orale jusqu'à des périodes récentes, repose sur ce que Walter Ong (1982 : p. 10) appelle une « oralité primaire », caractérisée par des modes de pensée et d'expression profondément ancrés dans les structures de la parole vivante.

Galand-Pernet rappelle que les formes orales amazighes s'adaptent aux contextes sociaux et environnementaux changeants, offrant ainsi « une flexibilité adaptative » qui contribue à leur pérennité. Ces récits – contes, proverbes, chants, devinettes – ne se limitent pas à un simple divertissement : ils participent de la transmission de savoirs socioculturels et écologiques indispensables à la survie des communautés. Comme le souligne Vansina (1985 : p. xi), ces corpus narratifs fonctionnent comme des « archives orales » préservant non seulement l'histoire collective mais aussi les connaissances

pratiques, les taxonomies locales, les calendriers agricoles et les stratégies d'adaptation écologique élaborées au fil des générations.

Camille Lacoste-Dujardin (1974 :p.249) souligne avec pertinence que « *la littérature orale populaire maghrébine peut sans aucun doute figurer au premier rang des littératures orales du monde entier, tant par sa qualité [...] que par sa richesse* ». Cette observation s'applique pleinement à la tradition orale chaouie, où le conte occupe une place centrale dans la vie communautaire. Véritable moment collectif, il s'inscrit dans une temporalité et une spatialité particulières, constituant un espace symbolique de transmission et de cohésion sociale. Le conte réunit la conteuse — souvent dépositaire de la mémoire féminine — et un auditoire formé d'enfants ou d'adolescents, dans une atmosphère propice à l'échange et à la contemplation. Rahmouna Mehadji (2007 : p.435) met en lumière cette dimension performative du « *rituel narratif dans l'espace féminin* », qu'elle décrit comme une expérience d'envoûtement collectif, où la parole devient vecteur de savoir et d'émotion. Ces veillées, tenues lors des longues nuits d'hiver autour du feu ou à la belle étoile durant l'été, traduisent une articulation étroite entre culture, nature et mémoire. Le conte chaoui, à travers sa fonction éducative et esthétique, illustre ainsi la vitalité de la littérature orale maghrébine et son enracinement profond dans l'écosystème social et environnemental des Aurès.

Les contes chaouis constituent un champ narratif spécifique marqué par les particularités géographiques et climatiques du

massif aurésien. Nature et environnement y occupent une place centrale : terre, eau, végétation, animaux participent activement à l'intrigue et à la symbolique. Cette inscription d'éléments naturels dans le récit permet de repérer une « écologie narrative » qui structure les rapports entre l'humain et son milieu. Les contes aurésiens reflètent l'expérience séculaire d'une population montagnarde vivant dans un environnement à la fois généreux et exigeant, où la survie dépend d'une lecture fine des signes naturels et d'un respect des équilibres écologiques fragiles.

1.1 PRESENTATION DU CORPUS

Le corpus analysé se compose de huit contes chaouis issus de la tradition orale aurésienne, provenant de deux sources documentaires distinctes. Le conte *Bech Karkar* a été recueilli par Gustave Mercier à la fin du XIX^{e} siècle, publié dans ses travaux Les Chaouia de l'Aurès (1896) et Cinq textes berbères en dialecte chaouia (1900), puis réédité et commenté par Lafkioui et Merolla (2002 : p.11) qui soulignent que ces textes présentent « *un échantillon – riche en matériaux originaux – d'une variété linguistique et d'un patrimoine culturel berbères encore très mal documentés* ». Les sept autres contes (*Ben Mejou, Boumgharba ya sahbi, Dalfas, Deghmous, el jaja wel fellous, El kalb yachreb guerba ou yakoul guelba, Lanja* et *Jazia*) ont été collectés sur le terrain dans la tribu de Ouled N'sar (Aurès) et font partie du corpus ethnographique analysé par Meghari (2008 : pp. 9-10).

Bech Karkar narre l'histoire d'un orphelin abandonné en montagne avec son âne qui produit mystérieusement de l'argent,

structurant un parcours initiatique où s'articulent déchiffrement des signes naturels et transmutation symbolique. *Ben Mejou* confronte des enfants à une ogresse anthropophage qui corrompt l'espace domestique ; leur fuite à travers fleuve et montagne configure un itinéraire purificateur où le serpent assume une fonction médiatrice. *Boumgharba ya sahbi* et *Dalfas* présentent des structures narratives apparentées, caractérisées par des protagonistes affrontant des entités dévoratrices dans des paysages de désolation (montagnes calcinées, terres stériles), où les animaux prédateurs (lion, autruche, chacal) endossent des rôles narratifs ambivalents. *Deghmous, el jaja wel fellous* se singularise par son inscription narrative de la matérialité corporelle, où terre, feu, déjections et sang deviennent vecteurs d'une justice immanente. *El kalb yachreb guerba ou yakoul guelba* place au centre un chien protecteur dont l'épuisement progressif signale une rupture d'équilibre, tandis que les éléments naturels (eau, foudre, pierre) interviennent comme forces de restauration cosmique. *Lanja* développe un récit de transgression où l'introduction d'un objet métallique (aiguille) en espace forestier vierge déclenche un enchaînement catastrophique, la protagoniste subissant une déchéance identitaire avant de reconquérir son statut, son frère métamorphosé en corbeau assurant la médiation avec les puissances naturelles offensées. Enfin, *Jazia* déploie une épopée pastorale narrant le destin d'une héroïne incarnant l'attachement au territoire ancestral, accompagnée d'une jument blanche dotée d'une sagesse quasi prophétique, pour devenir figure emblématique de l'identité territoriale aurésienne.

Ces huit récits manifestent une remarquable convergence thématique structurée autour de motifs récurrents : perméabilité des frontières ontologiques entre règnes du vivant, interdépendance symbiotique entre communauté humaine et environnement, sacralisation des éléments naturels, révélant les structures profondes d'une conscience environnementale transmise par voie orale à travers les générations.

2. VERS UNE LECTURE SEMIO-ECOLOGIQUE DES RECITS AURESIENS

L'approche sémio-écologique articule deux perspectives complémentaires : l'écocritique et la sémiologie narrative. L'écocritique, telle que la définit Cheryll Glotfelty (1996 : p. 18), se présente comme « *l'étude du rapport entre la littérature et l'environnement naturel* ». William Rueckert (1978 : p.107), dans son article pionnier « Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism », souligne que « *voir même la plus petite partie en relation avec un tout beaucoup plus vaste est l'action intellectuelle centrale requise par l'écologie* ». Cette perspective repose sur trois principes opératoires pour notre corpus :

Le principe **d'interconnexion** permet de comprendre comment les éléments naturels – montagne, source, arbre, animal – sont reliés dans un réseau d'interactions où chaque partie affecte le tout. Les récits aurésiens ne présentent jamais un élément naturel isolé, mais toujours inscrit dans un écosystème narratif. Le concept de **symbiose** désigne les relations d'interdépendance entre organismes vivants et trouve une application féconde dans

l'analyse des contes chaouis. Dans le terroir aurésien, marqué par un relief montagnard et un climat semi-aride, la survie humaine dépend d'une symbiose étroite avec les éléments naturels, réalité que les contes encodent sous forme symbolique. **Le dépassement des dualismes** (nature/culture, humain/non-humain, animé/inanimé) est essentiel pour comprendre les contes chaouis où les frontières ontologiques sont constamment franchies : les animaux parlent, les sources révèlent des secrets, les montagnes protègent ou menacent.

La sémiologie narrative, de son côté, offre les outils méthodologiques pour analyser comment la nature se signifie et agit dans les structures des contes. Le modèle actantiel de Greimas (1966 : p.180) identifie six fonctions narratives (Sujet, Objet, Destinateur, Destinataire, Adjuvant, Opposant) et permet de reconnaître la nature comme actant à part entière. Dans les contes chaouis, la nature se manifeste tantôt comme adjuvant (la source qui guide, l'arbre qui protège, l'animal qui conseille), tantôt comme opposant (la montagne hostile, le vent destructeur, la sécheresse). Par ailleurs, Propp (1928 : p.29) révèle que les personnages sont liés à des fonctions narratives fixes et peuvent être remplacés par des éléments non humains : un animal peut assumer la fonction de « donateur », une source celle d'« auxiliaire », une montagne celle d'« épreuve qualifiante ». Cette interchangeabilité témoigne d'une vision du monde où la nature participe pleinement à l'action narrative.

L'articulation de ces deux approches permet donc de construire une méthodologie qui reconnaît la nature non seulement comme

thème ou décor, mais comme système de signes doté d'une agentivité narrative propre. En interrogeant simultanément la dimension signifiante et la dimension existentielle des éléments naturels, cette méthodologie révèle la profonde intrication entre système de signes et système vivant dans l'imaginaire narratif chaoui.

3. GEOGRAPHIES DE L'IMAGINAIRE : ESPACES ET METAMORPHOSES

Les contes aurésiens inscrivent systématiquement le héros dans une tension spatiale structurante entre l'espace communautaire (village, source, maison) et l'espace sauvage (forêt, montagne, grotte). Cette opposition révèle une porosité constante entre ces deux sphères, où chaque transgression de frontière engendre une dynamique narrative spécifique.

Dans *Ben Mejou*, la chaumière de l'ogresse incarne la corruption du milieu où la nature dévorante supplante la nature nourricière. La maison, espace protecteur par excellence, devient le lieu d'une perversion où l'ordre alimentaire se trouve subverti. Le fleuve et la montagne matérialisent les limites mouvantes d'un territoire où se joue la réversibilité entre civilisation et sauvagerie. *Bech Karkar* déploie quant à lui une configuration spatiale où la montagne s'érige en véritable école écologique. Le héros y apprend à lire les signes du vent, des animaux et des eaux, révélant une écologie cognitive du terroir. L'âne abandonné qui devient source de richesse, la gourde enterrée, la terre qui cache et révèle, les arbres qui orientent : tous ces

éléments fonctionnent comme adjuvants dans un paysage qui enseigne la ruse et l'adaptation.

Boumgharba ya sahbi et *Dalfas* mettent en scène la source, la montagne et le feu comme symboles de la tension cosmique entre destruction et régénération. L'ogresse, en introduisant une nourriture faite d'os humains, viole l'ordre écologique fondamental. La fuite s'effectue à travers un paysage ravagé – montagne incendiée, terrier du chacal, terre brûlée – où se dessinent les potentialités d'une renaissance. Le lion et l'autruche incarnent la maîtrise et la confusion des frontières du vivant.

Dans *El Kalb yachreb guerba ou yakoul guelba*, le chien assume la fonction cruciale de gardien du seuil entre humains et forces telluriques. Sa vigilance, sa lutte contre l'ogresse, sa protection du foyer témoignent d'un système d'alerte intégré à l'écosystème domestique. Son épuisement progressif signale un déséquilibre écologique croissant, contraignant les habitants au départ. L'eau, la foudre et la pierre interviennent comme instances de justice cosmique rétablissant l'ordre perturbé. Deghmous el jaja wel fellous illustre une écologie du quotidien où la matière organique – terre, feu, excréments, sang – devient le langage d'une justice écologique immanente. Cette dimension scatologique traduit une conception matérialiste du corps et du monde où chaque élément participe au cycle vital.

Lanja et *Jazia* développent une topographie des seuils où les espaces de transition fonctionnent comme zones de métamorphose identitaire. Dans Lanja, la jeune fille traverse une série de seuils écologiques : la forêt (transgression initiale par

l'introduction du métal), la grotte (épreuve maximale), et le village (reconnaissance différée). Le frère-corbeau incarne le lien animal-humain et symbolise la mémoire du milieu. *Jazia* inscrit cette logique dans une dimension collective et pastorale. La jument blanche qui guide Diab, la sécheresse qui frappe la tribu, la fuite clandestine : ces motifs renvoient à une transformation collective. La plaine, la montagne et la source structurent un espace où la femme devient elle-même milieu, incarnation vivante du terroir. Cette héroïne pastorale symbolise la fidélité au territoire et la mémoire écologique du groupe.

4. LE LANGAGE DES VIVANTS : BESTIAIRE SYMBOLIQUE AURESIEN

Le bestiaire des contes chaouis révèle une conception remarquable de l'animalité où les créatures ne sont jamais de simples auxiliaires mais des co-actants dotés d'agentivité et de mémoire. Le tableau ci-dessous synthétise les principales figures animales et leurs fonctions narratives :

Tableau 1 : Bestiaire symbolique des contes chaouis

Animal	Conte	Fonction actantielle	Valeurs symboliques	Relation à l'humain
Chien	El Kalb yachreb guerba ou yakoul guelba	Adjuvant/ Gardien	Fidélité, vigilance, continuité vitale	Co-actant protecteur, médiateur sensoriel
Jument	Jazia	Adjuvant	Sagesse	Symbiose

blanche		/Guide	territoriale, guidance spirituelle	pastorale, mémoire des chemins
Âne/ Ânesse	Bech Karkar, Deghmous el jaja wel fellous	Adjuvant/ Donateur	Transformation, économie domestique	Capital productif, révélateur de potentialités
Serpent	Ben Mejou	Opposant/ Révélateur	Régénération, sagesse tellurique	Créature liminale, connaissance des profondeurs
Corbeau	Lanja	Adjuvant/ Messager	Mémoire, médiation, circulation	Lien familial maintenu, témoin mobile
Lion	Boumgharba	Opposant /Juge	Force, justice immanente	Épreuve qualifiante, révélateur moral
Autruche	Boumgharba	Opposant	Liminalité, confusion des frontières	Créature ambiguë, trouble taxonomique
Ogre/ Ogresse	Ben Mejou, Dalfas, Boumgharba, Lanja	Opposant principal	Anti-nature, anthropophagie	Perversion du cycle vital, désordre écologique

Ce bestiaire révèle plusieurs constantes structurelles. Le chien incarne la fidélité et fonctionne comme médiateur actif qui non seulement protège mais aussi communique : sa fatigue progressive constitue un signe à déchiffrer, sa résistance mesure l'intensité de la menace. Il n'est pas un simple auxiliaire mais un co-actant qui partage le destin des humains et dont les capacités sensorielles étendent le champ de perception de la communauté. Les équidés (âne et jument) apparaissent comme figures de puissance transformatrice et de sagesse. Dans *Bech Karkar*, l'âne abandonné devient producteur d'argent, métamorphose qui signale la capacité du héros à décoder les potentialités cachées du milieu. La jument blanche de Jazia transcende cette dimension économique pour incarner un principe de guidance spirituelle : elle connaît les chemins, choisit les directions, protège les voyageurs dans un environnement hostile.

Le serpent et le corbeau remplissent des fonctions complémentaires de régénération et de mémoire. Le serpent, créature liminale qui circule entre la terre et la surface, incarne la connaissance des profondeurs et la capacité de muer, de se renouveler périodiquement. Le corbeau de *Lanja*, oiseau psychopompe, assure le lien entre le frère métamorphosé et la sœur éprouvée, maintenant vivante la connexion familiale malgré la transformation. Les prédateurs (lion et autruche) figurent la maîtrise et la confusion des frontières du vivant. Le lion représente la force mais aussi la justice : il peut punir ou épargner selon la conduite des personnages. L'autruche, créature ambiguë qui ne vole pas malgré ses ailes, incarne la liminalité, remettant en question les catégories rigides.

Les ogres et ogresses représentent des formes d'anti-nature, pervertissant le cycle vital par l'anthropophagie qui inverse la relation normale entre humains et environnement. Ces figures ne sont pas extérieures à la nature mais en constituent une dimension monstrueuse, potentialité toujours présente qui menace lorsque les régulations cessent de fonctionner. Leur défaite requiert l'intelligence écologique : savoir lire les signes, utiliser les ressources du milieu, mobiliser les alliances entre espèces pour restaurer l'ordre menacé.

5. COSMOLOGIES ELEMENTAIRES : EAU, FEU, TERRE ET AIR

Les quatre éléments fonctionnent comme un langage cosmique structurant l'univers symbolique aurésien. **L'eau** occupe une position centrale, fonctionnant à la fois comme agent purificateur, instance punitive et réservoir de mémoire. Dans *Ben Mejou* et *Boumgharba*, l'eau purifie les souillures morales et rétablit l'ordre. Le fleuve constitue une frontière symbolique entre le monde de la corruption et l'espace de la régénération. La source représente l'origine et le renouvellement constant, garantissant la continuité de la communauté. Dans *Jazia*, la source devient un lieu de rassemblement et de décision collective. Le puits d'*El Kalb yachreb guerba ou yakoul guelba* établit un lien vertical entre la surface et les profondeurs, matérialisant la connexion avec les forces souterraines. Puiser l'eau rappelle que les ressources vitales sont toujours conquises, que la relation au milieu requiert un travail constant.

Le feu manifeste sa double nature destructrice et régénératrice. Dans *Dalfas* et *Lanja*, le feu détruit les forces maléfiques mais

prépare aussi le terrain pour un renouveau. La montagne incendiée de *Boumgharba* représente un passage, une purification nécessaire avant la reconstruction. Cette ambivalence reflète une compréhension profonde des cycles écologiques où la destruction participe de la régénération. Les incendies naturels, dans les écosystèmes méditerranéens, permettent la germination de certaines espèces et le renouvellement des sols ; le feu des contes encode cette sagesse écologique ancestrale. Le foyer domestique constitue le centre symbolique de l'espace habité : on transmet le feu comme on transmet la langue et les récits, dans une continuité symbolique qui unit le matériel et l'immatériel.

La terre manifeste sa capacité double à engloutir et à ressusciter. Dans *Boumgharba* et *Deghmous, el jaja wel fellous*, la terre reçoit ce qui doit être caché – or, cadavres, secrets – mais elle peut aussi restituer, révéler, faire émerger ce qui semblait définitivement enfoui. Cette fonction de la terre comme archive matérielle souligne que rien ne se perd véritablement dans le cycle écologique : tout se transforme, circule, réapparaît sous d'autres formes. L'enterrement et la résurrection constituent des motifs récurrents qui expriment la foi en une continuité vitale au-delà des apparences. La matière organique – excréments, sang, décomposition – loin d'être tabouisée dans *Deghmous, el jaja wel fellous*, est reconnue comme participant pleinement au cycle vital dans une acceptation remarquable de la corporéité.

L'air, à travers le vent, le souffle et les oiseaux, traduit la liberté et la communication entre les différents espaces. Dans *Bech Karkar*, le héros apprend à lire les signes du vent, compétence météorologique essentielle dans un environnement montagnard où les conditions changent rapidement. Les oiseaux de *Jazia* et le corbeau de *Lanja* utilisent l'élément aérien pour circuler et transmettre les informations, incarnant la dimension communicationnelle de l'écosystème. Le souffle relie la vie biologique et la parole : respirer et parler participent du même mouvement, unissant fonction vitale et fonction culturelle. Cette continuité rappelle que la culture émerge de la nature sans jamais s'en détacher complètement.

6. FIGURES FEMININES ET MEMOIRE DU TERRITOIRE

Lanja présente une figure féminine complexe dont la transgression initiale – l'introduction du métal (l'aiguille) dans la forêt vierge – déclenche une série de métamorphoses structurant l'ensemble du récit. Cette transgression révèle la tension fondamentale entre les nécessités culturelles (tisser, coudre) et les interdits écologiques qui protègent l'équilibre du milieu sauvage. La transformation de Lanja en mendiante correspond à une désintégration identitaire qui ne pourra se résoudre que par une réintégration cosmique complète. Le processus de rédemption exige la reconnaissance de la faute, l'acceptation de l'épreuve, et la restauration de l'équilibre par l'intervention du frère-corbeau, médiateur entre les mondes. La figure de Lanja illustre comment la femme, dans la perspective sémio-écologique, est agente de transformation. Sa transgression, quoique sanctionnée, révèle les limites du système et enrichit

finalement la compréhension collective des relations entre culture et nature.

Jazia incarne une tout autre figure : celle de la gardienne du territoire et de la mémoire écologique du groupe. Héroïne pastorale par excellence, elle représente la fidélité au terroir face aux forces de déracinement. Son attachement indéfectible à Ahmed et sa résistance aux pressions sociales symbolisent la résistance de la communauté à l'oubli de ses racines territoriales. La symbiose entre Jazia et le paysage aurésien atteint son expression la plus aboutie : la femme devient elle-même milieu, point d'ancrage identitaire, mémoire vivante du groupe. Sa présence maintient le lien avec le territoire même lorsque les hommes s'en éloignent, assurant la continuité entre les générations. Cette figure illustre parfaitement le principe de continuité entre humain et nature : Jazia n'est pas simplement dans le paysage, elle est le paysage, incarnation vivante du terroir aurésien.

Les figures maternelles, bien que parfois absentes ou trahies (comme dans *Ben Mejou*), occupent une position structurante dans la transmission culturelle et écologique. Ce sont elles qui, historiquement, ont assuré la perpétuation de ces contes, créant une chaîne de transmission essentiellement féminine qui traverse les siècles. Cette dimension pragmatique de la narration – le fait que ces histoires soient racontées par des femmes, principalement à des enfants, dans l'espace domestique et lors des veillées – inscrit le féminin comme principe de continuité par excellence. Les femmes apparaissent comme gardiennes non

seulement des récits mais aussi des savoirs écologiques : connaissance des plantes médicinales, des cycles saisonniers, des comportements animaux, des ressources du milieu. Le féminin représente donc le principe de continuité entre humain et nature, la conscience du cycle vital, et la résistance au déracinement.

7. UNE ECOLOGIE DU SENS : CONSTANTES NARRATIVES ET PERSPECTIVES

L'analyse comparative révèle plusieurs constantes structurelles traversant l'ensemble du corpus et permettant de dégager une grammaire narrative commune. La dualité espace domestique/espace sauvage structure tous les récits, mais cette opposition n'est jamais rigide : les deux espaces communiquent constamment dans un jeu de frontières poreuses qui révèle leur interdépendance. Les quatre éléments (eau, feu, terre, air) fonctionnent comme un langage cosmique partagé où chaque élément possède une valeur morale et une fonction narrative relativement stable. Les animaux ne sont jamais de simples auxiliaires mais des co-actants dotés d'agentivité, de mémoire et de capacités communicationnelles. La transgression déclenche toujours un déséquilibre écologique qui appelle une régulation par les forces du milieu selon une logique de causalité immanente. La métamorphose exprime la continuité ontologique entre les différentes formes du vivant, refusant toute séparation radicale entre les règnes. Le féminin incarne le principe de continuité territoriale et de transmission mémorielle, assurant la pérennité du lien entre les générations et le milieu.

Ces contes forment ensemble une géographie symbolique cohérente de l'Aurès. L'axe vertical (montagnes et grottes d'épreuves dans *Dalfas* et *Lanja*) organise une cosmologie à trois niveaux : ciel, surface, profondeurs. L'axe horizontal (sources et véhicules de l'eau dans *El Kalb yachreb guerba ou yakoul guelba* et *Ben Mejou*) structure l'espace en zones de circulation et d'échange. L'axe dynamique (troupeaux et transhumance dans *Jazia* et *Boumgharba*) inscrit le mouvement dans cette géographie. Les médiateurs (animaux et objets magiques) peuplent cet espace de présences actives. Ils forment ainsi une véritable cartographie littéraire aurésienne, où chaque élément du paysage devient un signe de mémoire et de sagesse collective, un point de repère à la fois géographique et existentiel.

L'analyse sémio-écologique révèle également une dimension fondamentale : l'oralité elle-même comme pratique écologique. La transmission orale de ces récits, dans les espaces domestiques, au rythme des saisons et des activités pastorales, inscrit la narration dans le cycle écologique qu'elle décrit. Raconter ces histoires à la veillée, pendant les longues soirées d'hiver lorsque les activités extérieures cessent, constitue une pratique d'économie énergétique : on se rassemble, on partage la chaleur du foyer, on transmet les savoirs sans consommation de ressources supplémentaires. La voix humaine, seul « outil » nécessaire, établit un lien direct entre les générations sans médiation technologique. Cette dimension performative rappelle que la littérature orale n'est pas simplement un contenu transmis mais une pratique sociale et écologique, un mode d'être-

ensemble qui économise les ressources tout en enrichissant le capital symbolique collectif.

L'application d'une approche sémio-écologique à ces huit contes chaouis révèle que le milieu naturel ne joue pas un rôle secondaire ou décoratif mais absolument central dans l'économie narrative de ces récits. Il façonne les histoires, les personnages et les valeurs, participant activement à la production du sens. Le héros aurésien n'est jamais simplement celui qui affronte les ogres ou surmonte les épreuves ; il est fondamentalement celui qui interagit avec son milieu, le transforme et en est transformé, dans un processus dialectique où l'identité humaine se construit dans et par l'environnement.

Ces contes constituent ainsi une véritable écologie narrative du terroir aurésien, où la littérature vernaculaire participe à la construction d'un paysage symbolique vivant, d'une carte du sens et d'une mémoire collective qui oriente les pratiques. Ils témoignent d'une conscience environnementale profonde, transmettant un savoir du milieu, des principes de gestion durable des ressources, une éthique de l'interaction entre l'humain et la nature qui reconnaît la dignité et l'agentivité de tous les êtres vivants. La nature y parle par symboles que les humains doivent apprendre à déchiffrer, les héros y apprennent l'humilité écologique, et les récits transmettent une éthique de la réciprocité entre l'homme et son milieu. Ces récits illustrent concrètement la vision pionnière de Rueckert d'une littérature fonctionnant comme écosystème culturel, où circulent des énergies symboliques essentielles à la survie collective.

Dans le contexte contemporain de mutations environnementales accélérées et de crise écologique globale, ces récits apparaissent non comme des vestiges d'un passé révolu mais comme des ressources culturelles précieuses pour repenser notre relation au monde naturel et imaginer des modes d'existence plus durables. Ils nous rappellent que la littérature, loin d'être un luxe culturel détaché des réalités matérielles, participe pleinement aux processus écologiques qui assurent la pérennité des communautés humaines. En ce sens, préserver et étudier ces contes ne relève pas seulement d'un impératif patrimonial mais d'une nécessité écologique : ils contiennent des savoirs et des sagesses dont nous avons aujourd'hui plus que jamais besoin pour habiter durablement la Terre.

BIBLIOGRAPHIE

GALAND-PERNET, P. (1998). *Littératures berbères : des voix, des lettres*. Presses Universitaires de France, Paris.

GLOTFELTY, C. & FROMM, H. (éds.) (1996). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. University of Georgia Press, Athens.

GREIMAS, A. J. (1966). *Sémantique structurale*. Larousse, Paris.

LACOSTE-DUJARDIN, C., « Littérature orale populaire maghrébine. Le conte en berbère : l'exemple du conte kabyle », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, vol. 12, Paris, 1974, pp. 249-257.

LAFKIOUI, M. B., & MEROLLA, D. (2002). *Contes berbères Chaouis de l'Aurès*, Rüdiger Köppe Verlag.

MEGHARI, A. B. (2008). *Analyse de la Structure et des Procédés de Narration et de Contage : Approche Comparative des Contes de Perrault et des Contes Chaouis*. Université Aix-Marseille I - Université de Provence.

MEHADJI, R., « Le conte populaire dans ses pratiques en Algérie », *L'Année du Maghreb*, n° 2, Paris, 2007, pp. 435-444.

MERCIER, G. (1896). *Les Chaouia de l'Aurès*. Leroux, Paris.

MERCIER, G. (1900). *Cinq textes berbères en dialecte chaouia*. Imprimerie Nationale, Paris.

ONG, W. J. (1982). *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. Methuen, Londres.

PROPP, V. (1928/1970). *Morphologie du conte*. Seuil, Paris.

RUECKERT, W., « Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism », *The Iowa Review*, vol. 9, n° 1, Iowa City, 1978, pp. 71-86.

VANSINA, J. (1985). *Oral Tradition as History*. University of Wisconsin Press, Madison.

ZUMTHOR, P. (1983). *Introduction à la poésie orale. Éditions du Seuil*, Paris.