

ACADEMIE DE PARIS

Université René Descartes (PARIS V) SORBONNE

LES CEREMONIES DU MARIAGE  
DANS LE ZAGHOUANAI,  
NORD DE LA TUNISIE

DOCTORAT D'ANTHROPOLOGIE SOCIALE ET CULTURELLE

préparé par

Azzouz BOUAZZA

Directeurs :

MM. André ADAM

Robert CRESSWELL

Jean-Pierre WARNIER

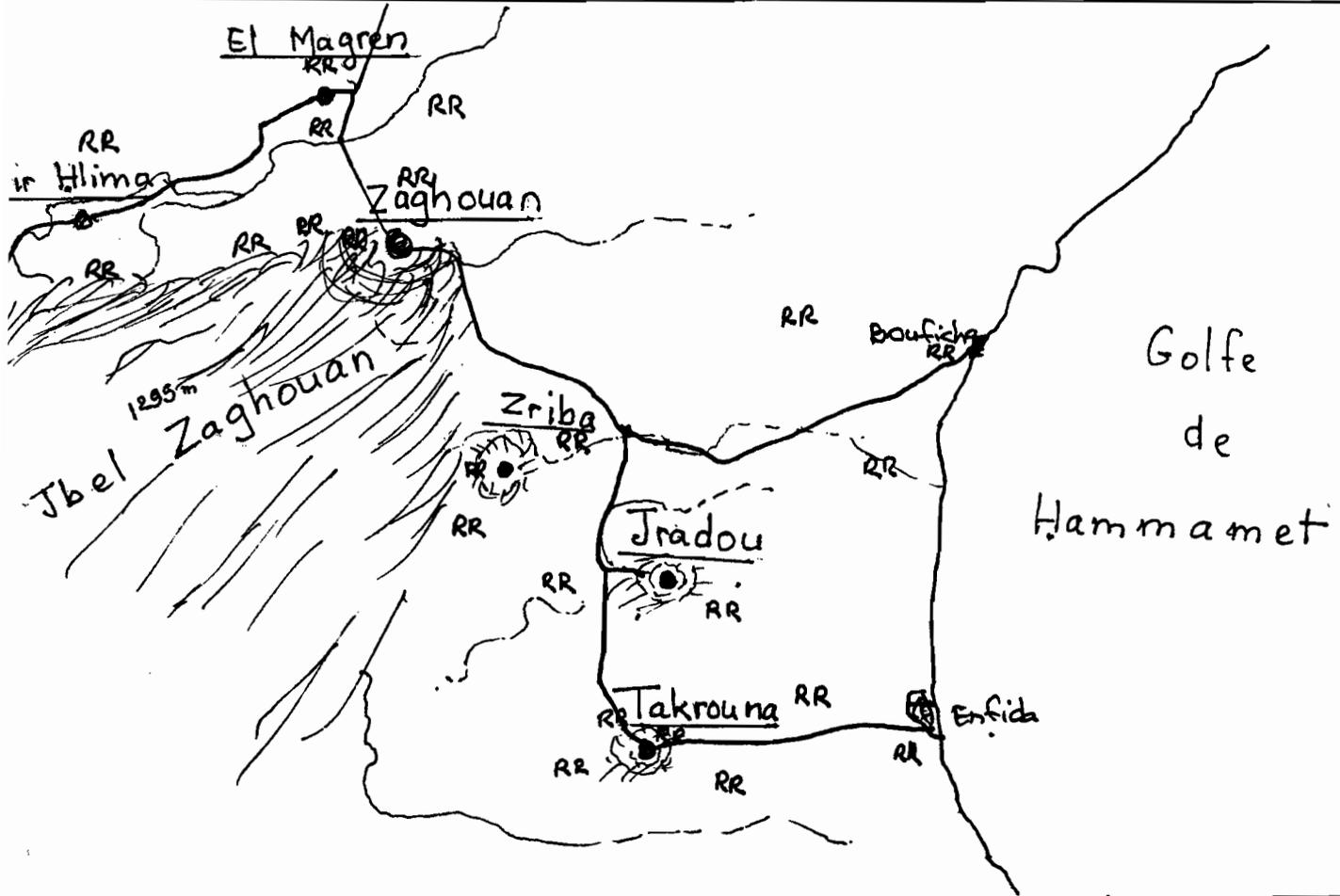
Année Universitaire 1988-1989

Tableau de mode de transcription  
d'après R. Blachère.

ء	.....	'	
ا	.....	a	
ب	.....	b	
ت	.....	t	
ث	.....	t	(the anglais)
ج	.....	ʒ	
ح	.....	h	
خ	.....	h	
د	.....	d	
ذ	.....	d	
ر	.....	r	(apicale vibrante)
ز	.....	z	
س	.....	s	(même entre deux voyelles)
ش	.....	ʃ	ch
ص	.....	s	"s" (grave)
ض	.....	d	"the anglais" (grave)
ط	.....	t	t (grave)
ظ	.....	z	
ق	.....	c	
ك	.....	g	(r français graissé de la région parisienne)
گ	.....	f	
خ	.....	q	(occlusive arrière, relai sourde accompagné d'une explosion glottale)
ك	.....	k	
ل	.....	l	
م	.....	m	
ن	.....	n	
ه	.....	h	
و	.....	w	(u - ū)
ي	.....	y	(i, ī)

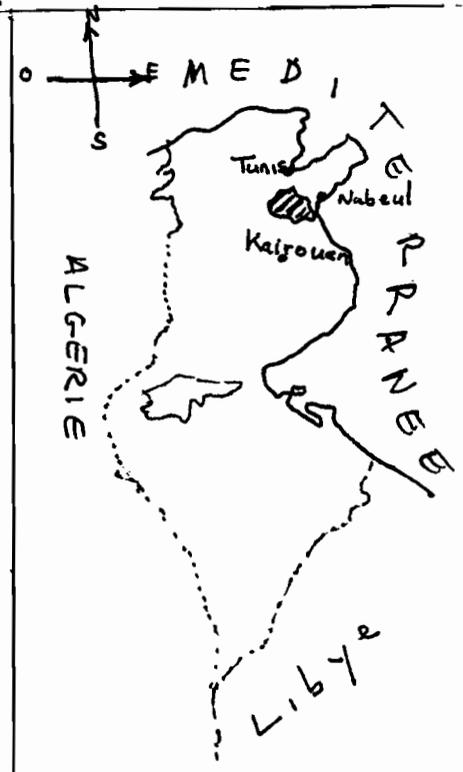
CARTE 1

reco Tunis



# LE ZAGHOUANNAIS

-  cours d'eau
-  routes
-  ruines romaines





**INTRODUCTION**

Théoriquement, aussi bien pour le droit musulman que pour le Code du Statut Personnel tunisien du 13 août 1956, qui lui a été substitué, le mariage est perçu comme une simple convention de droit privé. Et comme pour toute convention de ce genre, on peut penser qu'il n'est pas obligatoire.

Néanmoins, l'observation de la pratique démontre que la réalité est doublement complexe.

1° La loi coranique est doublée d'une sorte de morale légale héritée très probablement de l'époque pré-islamique et qui s'accommodait bien avec la morale coutumière ou religieuse (judaïque ou chrétienne) des autres peuples conquis. Cette morale fait du mariage légal l'unique cadre de l'acte de chair. Certes, le concubinage avec les esclaves femmes était admis mais il ne concernait en réalité que les propriétaires d'esclaves, c'est-à-dire les plus nantis.

D'une manière générale, la société traditionnelle actuelle ne l'admet plus et la loi tunisienne ne reconnaît que le mariage légal.

Le "Ḥadiṯ" du Prophète : "Celui qui se marie acquiert l'autre moitié de sa foi" est une référence tellement répandue que l'expression "Tel va acquérir la moitié de sa foi" est unanimement employée pour signifier que tel se marie.

Le célibat, légalement et "charaiquement" admis est tellement prohibé socialement que même les empêchements majeurs ne le justifient pas.

2. Plusieurs cérémonies sont absolument nécessaires à l'aboutissement du premier mariage.

Ces cérémonies largement théâtralisées démontrent sans doute que la validation sociale de l'alliance est beaucoup plus importante que sa validation juridique. Ce long rite de passage - il dure de 10 à 15 jours - rappelle naturellement une construction dramatique traditionnelle jouée par le maximum de personnes proches du marié (parents, alliés et des amis). Ceux qui ne peuvent pas participer doivent être mis au courant que le "fils de tel épouse la fille de tel".

Globalement, le mariage se déroule en trois étapes évolutives : La demande et les accordailles, la "ḥejba" et la noce et les lendemains. Chacune de ces étapes comprend une ou des cérémonies dont l'importance et le nombre ne cessent de grandir à mesure que l'on s'approche de la nuit de noce pour chûter dès le lendemain.

Ces rites mettent en évidence la complexité des rapports sociaux et du corpus culturel millénaires du groupe concerné et de son environnement local. C'est ce qui explique naturellement la variété des cérémonies et les différences dans leur conception et quelquefois même dans leur contenu d'une région à une autre, d'une localité à une autre et parfois même d'un quartier à un autre, alors que l'ossature générale est assez souvent à peu près la même : fiançailles, pré-mariage, noce et post-mariage.

Une étude "nationale" sérieuse des cérémonies du mariage en Tunisie ne peut être donc que la somme de plusieurs études locales ou régionales, car, dans le cas du mariage, les détails sont très importants et parfois même capitaux. C'est en creusant ces détails que l'on peut découvrir la clé d'accès à leur véritable connaissance dépassant ainsi une connaissance artificielle menant souvent à des

rapprochements inexacts et à une vision frisant le folklorisme.

C'est pour cela que les travaux du Père André Louis, ceux du linguiste Boris Gilbert, de Aderrahman Guiga et William Marçais, de M'hammed Marzouqi, ainsi que certains articles parus dans les Cahiers des Arts et Traditions Populaires édités par l'Institut National d'Archéologie et d'Art me paraissent être les plus consistants.

Le livre de Henri de Montety, malgré son titre général, ne s'intéresse plutôt qu'aux cérémonies du mariage aristocratique tunisois du milieu du siècle, marginalisant tous les autres.

Curieusement, la Tunisie n'a pas beaucoup intéressé les ethnologues occidentaux. Et dans cette pénurie, les oasis du Sud sont nettement plus "favorisés". Il est vrai que c'était la partie la moins colonisée du pays et donc offrant apparemment plus d'intérêt. Mais, pour un observateur attentif, le Nord, domaine d'un brassage civilisationnel exceptionnel en offre-t-il moins ?

Le Zaghouanais, objet de cette étude, en fait partie. L'appellation recouvre une unité administrative mais aussi une diversité géo-historique et sociologique. Les cérémonies du mariage en sont l'expression la plus remarquable.

En choisissant ma région natale, je pensais, au départ, gagner du temps et être mieux armé pour pouvoir mieux appréhender et saisir l'objet de cette recherche, étant déjà, grâce aux souvenirs et aux implications directes dans les cérémonies, en possession d'une partie des informations nécessaires. Or, les premiers contacts ne tardèrent pas à compromettre sérieusement cette hypothèse.

La collecte des informations constituant la base de ce travail s'est faite sous trois formes simultanément, sur quatre étés successifs - l'exploration et l'exploitation de l'acquis personnel sous forme de souvenirs plus ou moins lointains, se rapportant aux différentes cérémonies de mariages dans lesquelles j'étais plus ou moins directement impliqué : mariages de frères ou soeurs, cousins, voisins ou amis, ayant eu lieu surtout à Zaghouan et à El Magren. Des entretiens sporadiques avec des amis d'enfance résidant toujours sur place ont permis de rafraîchir certains souvenirs et d'en préciser d'autres.

Néanmoins, il faut sérieusement relativiser l'apport et l'intérêt de cette approche. D'une part, je dois dire que je n'ai jamais été véritablement un "coureur de mariages". Avant d'entamer cette recherche, j'en ai "vu" beaucoup moins que mes frères et amis. D'autre part, les souvenirs personnels ne peuvent pas être une matière fiable à l'étude et à l'analyse malgré les différentes tentatives de recoupement et de confrontation avec ceux de mes amis d'enfance. On n'a naturellement pas la même approche des faits.

C'est l'étape "parisienne" de cette recherche précédant le retour sur le terrain, les entretiens avec des informateurs sélectionnés.

Au début des investigations, au cours de l'été 1983, j'ai dû "quadriller" le terrain pour pouvoir le délimiter définitivement. J'ai pu rencontrer beaucoup de gens qui m'ont aidé à mieux structurer mon questionnaire et à parfaire la planification de ce travail.

Ainsi, en plus de mes propres parents, j'ai pu renouer plus assidument avec d'anciens camarades d'école qui m'ont permis de rencontrer dans les meilleures conditions possibles leurs propres parents, amis et des "personnes bien informées" qui sont en quelque sorte les "intellectuels locaux". J'ai pu aussi établir des contacts avec des coiffeurs, des épiciers, des "garçons de hammam", des instituteurs, des fonctionnaires de l'état civil, des élèves du lycée de Zaghuan. La plupart de ces contacts furent maintenus durant les trois étés suivants et se sont parfois enrichis par d'autres, fortuits. Ainsi, il est arrivé à Jradou et à Bir Hlima qu'un entretien avec un informateur sélectionné car à la fois motivé et informé aboutisse à un débat auquel se sont joints aimablement plusieurs passants. Discussions, quelquefois contradictoires : jeunes, anciens, avant-gardistes, traditionnalistes à l'échelle locale, etc. Certaines rencontres, prévues pour être strictement privées ont dû se dérouler en présence des représentants locaux des autorités dont l'apport fut, tout de même quelquefois, d'un intérêt capital.

Je tiens à citer Monsieur Mongi Ben Miled, ōmda de Jradou, et de Mademoiselle Aroua Faḡel, conservatrice des archives du Gouvernorat de Zaghuan.

La connaissance des cérémonies féminines est dûe à l'inestimable complicité de quelques parentes et surtout de relations féminines qui m'ont permis - soit directement grâce à leurs témoignages instantanés de jeunes finacées, puis de nouvelles mariées, soit indirectement en m'introduisant auprès de leurs parentes (Zaghouan, El Magren et Bir Hlima) - de soulever quelques voiles de ce monde toujours si mystérieux.

A Jradou, les premières rencontres informelles avec de jeunes lycéennes débouchèrent sur des entretiens fort intéressants grâce, là aussi, au soutien de Monsieur le <sup>S</sup>mda. C'est justement à ces amies que ce travail doit toutes les photograph<sup>h</sup>ies relatives aux cérémonies féminines que je n'aurais jamais pu obtenir par mes propres moyens.

Tous les entretiens ont été directement enregistrés sur bandes magnétiques que je réécoutais tous les soirs au retour du "terrain" en vue de déceler les oublis personnels dans le questionnement ou les insuffisances des réponses acquises. Il m'est arrivé dans les limites du possible de les faire écouter à un ami originaire de la localité pour recueillir ses impressions et des compléments d'information.

La troisième forme de recherche sur le terrain - et naturellement la plus importante de tous les points de vue - est "l'observation participante".

Durant les quatre étés consacrés à la recherche sur le terrain, j'ai pu assister à quarante sept mariages à travers le zaghouanais, à El Magren et ses environs, dont celui de mon frère, six à Zaghouan, dix-sept à Bir Hlima, sept à Zriba, six à Jradou et trois seulement à Takrouna.

Pendant la même période, le registre de l'état civil de Zaghouan a enregistré environ trois cent quatre vingt douze mariages dans les cinq premières localités et leurs environs et dix sept à Takrouna (dépendant administrativement d'Enfida).

On pourrait ainsi dire que de ce point de vue, les cas observés ne représentent qu'environ 11,5 pour cent des cas réels de mariage dans le Zaghouanais et même 2/10 000 des cas enregistrés dans tout le pays. Le verdict de ces chiffres est bien sévère, à juste titre, surtout si on ajoute que "ma participation a été -pour des raisons objectives, inégale, du point de vue "couverture de l'événement".

Ainsi, à El Magren, je n'ai rencontré, pratiquement, aucune difficulté pour participer à l'intégralité des cérémonies masculines ou mixtes et aux plus importantes cérémonies féminines, il n'en était pas toujours ainsi ailleurs. Ainsi, je n'ai pu suivre intégralement que quatre mariages, respectivement à Jradou et à Zaghouan (dont un andalou, un "turc", un trabelsi et un oueslati), trois à Bir Hlima et Zriba et un seul à Takrouna, dans des conditions particulièrement difficiles. Quant aux autres mariages que j'ai comptabilisés antérieurement, ma participation oscille selon les cas de l'implication relative aux cérémonies masculines, à la simple présence étrangère aux festivités du jour de noce.

J'ai évoqué - pour expliquer ces limites - des raisons objectives. J'en vois essentiellement deux :

1° Les contraintes administratives : comme il a été déjà indiqué, le travail sur le terrain n'a pu se dérouler que durant les vacances estivales. Malgré les multiples démarches, soutenues par Monsieur le Professeur André Adam, les

autorités administratives de tutelle (l'Office National des Oeuvres Universitaires) ne m'ont autorisé qu'un seul séjour sur le terrain en dehors des vacances. Les autres réponses à mes requêtes ont été justifiées par le fait que les mariages ne se déroulent qu'en été !!

Ces restrictions ont limité la durée annuelle des recherches - aux mois de juillet, août. Or, la saison de mariage commence dès le début du mois de juin, ou, dans les cas des années en question, à la fin du mois du Ramadan jusqu'au début d'octobre. D'un autre côté, l'absence de contacts suivis en dehors de l'été a conduit parfois à "refroidir" des contacts scellés auparavant et qu'il a fallu alors relancer. Quelle perte de temps ! D'autre part, pour pouvoir se faire inviter à un mariage, il aurait fallu s'y prendre longtemps à l'avance, entretenir les contacts, pour participer aux cérémonies préliminaires, autrement dit, être disponible, sur place pendant le reste de l'année, particulièrement au printemps.

D'autre part, enfin, de tels contacts indispensables pour approcher la vie quotidienne des groupes étudiés ainsi que leurs structures socio-économique et culturelle et notamment aussi pour exploiter une bibliographie intéressante mais qui n'est disponible qu'à Tunis.

2° La deuxième raison est d'ordre sociologique.

Dès le début de l'enquête sur le terrain, mon statut d'étudiant à l'étranger se révéla être un grand handicap.

Mes proches ne comprenaient pas pourquoi je gâchais la chance de faire des études en France pour m'occuper de choses à la fois futiles et compliquées comme le mariage, alors que ceux qui ne me connaissaient pas ou m'avaient oublié me reléguèrent au statut de touriste.

Ce genre de difficultés est certes inhérent au début de toute investigation ethnologique sur un terrain et constitue les premières lignes de défense de ses occupants dressés devant tout intrus. Or, dans ce cas précis, je ne l'étais pas. En dehors de mon travail académique, je participais de plein droit à la vie des différents groupes. Leur attitude réservée à l'égard de mes investigations s'explique plutôt par le caractère tout à fait particulier du mariage.

D'une part, les cérémonies recouvrent justement deux aspects : l'un visible, perceptible pour un connaisseur de "passage", l'autre n'est révélé qu'aux acteurs eux-mêmes, c'est-à-dire les mariés en personnes, et à leur entourage le plus proche composé de personnes déjà mariées. Etant potentiellement et logiquement encore candidat, j'étais prématurément trop curieux. Je devais attendre mon tour pour savoir.

D'autre part, le mariage demeure l'événement socio-culturel majeur dans la vie du groupe.

De par cette importance, les deux acteurs principaux : les deux mariés sont considérés, durant toutes les cérémonies et jusqu'à plusieurs jours après leur noce, en situation dangereuse. Un regard d'envieux, une parole et parfois même une simple intention malveillante peuvent être fatales à l'un, à l'autre ou aux deux mariés qui peuvent ainsi être touchés dans ce qu'ils ont de plus important : leurs capacités génétiques. Toute curiosité - aussi innocente soit-elle - est malvenue. Souvent, m'a-t-on dit, il faut même empêcher celle des enfants. On est toujours étranger au mariage d'un autre.

Malgré ces limites inhérentes surtout à la particularité du sujet qui touche, à la fois, à l'intimité des individus et aux fondements socio-économiques et culturels des groupes mais aussi, paradoxalement, aux problématiques de la recherche ethnologique autochtone sur un terrain "vierge",

l'enquête sur le terrain a cerné tout le problème. Le quadrillage géographique s'est accompagné d'un quadrillage socio-économique. A l'intérieur des différents groupes étudiés, il a été fort intéressant de voir l'impact du rang social et économique des différentes "familles" sur l'organisation de leur mariage. Ainsi, à travers les témoignages et les observations, j'ai toujours cherché à saisir les nuances - s'il y en a réellement - entre les mariages des "akaber" (notables) et des "nass" (gens communs).

La confrontation du produit oral recueilli auprès d'une vingtaine d'informateurs avec celui qui est le fruit de l'observation et de la participation directe a été quasi permanente parce qu'indispensable pour distinguer, dans leur complémentarité, l'"idéal", quelquefois exprimé par les informateurs, et le vécu directement observé ou exprimé par d'autres témoignages.

Pour l'agencement de ce travail, il a été préférable de suivre l'ordre chronologique des cérémonies pour pouvoir saisir leur enchaînement évolutif. Néanmoins, j'ai choisi d'évacuer l'aspect strictement festif (musique, chant, danse et jeux) du mariage à la fin de ce travail dans le but de le mettre bien en valeur, car c'est l'un des aspects les plus importants du mariage, même s'il ne peut pas justement être inclus dans les cérémonies. D'ailleurs, les chants et parfois même les danses rituels statiques, codifiés et donc "utiles" sont, eux, inclus dans les cérémonies.

Enfin, combien a coûté tout cela ? Voilà une question que beaucoup de lecteurs pourraient se poser à la fin de la lecture de cet ouvrage. Sans vouloir paraphraser une formule toute faite, je suis convaincu qu'il s'agit d'une question fort intéressante. Car le mariage est aussi une entreprise économique. En tout cas, ne le devient-il pas de plus en plus ?

La permanence et parfois la renaissance du rituel qu'expriment les différentes cérémonies que nous allons voir, s'accompagne depuis quelques années d'un formidable déploiement de moyens financiers dont le "mahr" n'est plus qu'un aspect tout à fait secondaire.

Des estimations faites à partir de cas assez représentatifs de mariages observés dans le Zaghouanais tenteront d'apporter, dans un dernier chapitre de ce travail, un élément de réponse.

Tab: 1:

STATUT SOCIAL DES MARIÉS PAR MARIAGE ETUDIÉ

	Zagh	ElMag	BirHlim	Jrad	Takr	Zrib
Fellah (Paysan)	-	4 (4)	3 (1)	1 (1)	-	-
Journalier (saisonnier)	1 (1)	6 (4)	2 (1)	2	1 (1)	2 (1)
Fonctionnaire	2 ( )	5 (4)	1	1 (1)	1 (1)	3 (2)
Prof. libérale	1 (1)	1 (1)	2 (1)	2 (1)	-	1
Commerçant		1 (1)	-	-	1	1 (1)
Grand-Fellah	1 (1)	-	-	-	-	-
Industriel	1	-	-	-	-	-
<b>TOTAUX</b>	<b>6 (3)</b>	<b>17 (14)</b>	<b>8 (3)</b>	<b>6 (3)</b>	<b>3 (2)</b>	<b>7 (4)</b>
<b>TOTAL DES MARIAGES REÇUS (83-86)</b>	<b>148</b>	<b>78</b>	<b>69</b>	<b>41</b>	<b>17</b>	<b>56</b>

(1) Mariage suivi intégralement.

Un glossaire, précédant la bibliographie, rappelle la traduction de tous les mots arabes utilisés.

Enfin, je tiens particulièrement à remercier Messieurs les Professeurs André ADAM et Robert CRESSWELL, et surtout Jean-Pierre WARNIER qui ont fait part d'une inestimable disponibilité pour diriger et achever ce travail.

Puis, mes remerciements les plus chaleureux vont à Jacqueline pour sa patience et son soutien, à Mme Liliane Lozano ainsi qu'à :

M. et Mme Mongi Miled, Jdidi Ben Salem, El Haj El Ir et madame Bahti,  
(Jradou)

Mme Zbeida Guiga, Madame H'na, M. Ben Amara (Takrouna)

Haj Sadek, Haj Salem ben Ali et Madame, leurs filles et fils, Hadia,  
Adel et Mondher (Zriba),

Haj Sedek, Ommi Zbeida M'haddebi, Mlle Aroua Fadel, Messieurs  
Azzouz Ben Hlifa, et Azzouz Mlaoubia et son excellence "Sj" Aberrahman Bel Haj  
Amor (Zaghouan)

Ahmed El Garbi, Ammar Ben Dif, M. Ben Draïef, Ommi El Hamra,  
Jannette, Hbib (El Magren)

qui m'ont si gentiment accueilli et informé.

## LE ZAGHOUANAI

La région du Zaghouanais est le prolongement continental de la Presqu'île du Cap Bon au Nord-Est de la Tunisie.

Le cadre spécifique de ce travail n'autorise pas une longue présentation géo-historique de la Tunisie.

Néanmoins, il ne serait pas inutile de rappeler que, géographiquement, le pays occupe la partie la moins accidentée du bloc maghrébin. A part "Dahrya ettounisia", la dorsale - prolongement de la chaîne atlasienne saharienne - qui traverse diagonalement le pays (Centre SO, NE), culminant à 1544 m (Jebel S<sup>c</sup>ambi au Centre SO) et se prolongeant jusqu'au Cap Bon, les monts H<sup>v</sup>mir, prolongement de l'Atlas Tellien à l'extrême Nord Ouest, et la <sup>e</sup>rad au Sud Ouest, le pays est plat.

Néanmoins le "tracé" diagonal de la Dahrya a "concentré" les hauteurs plus ou moins significatives sur une bande longeant la frontière algérienne. Et là où la Dahrya "bifurque" vers le Nord-Est fixant les limites méridionales du Nord du pays, la continuité septentrionale de la bande est "assurée" par les prolongements de la chaîne Aurésienne puis par les Jbel H<sup>v</sup>mir.

Ainsi voyons-nous une Tunisie relativement haute plutôt à l'Ouest et une Tunisie des plaines au Centre et surtout à l'Est. La "partie finale" de la Dahrya, en s'incrutant entre les grandes plaines du nord et la plaine de Kairouan pour "échouer" aux abords de la presqu'île du Cap Bon. Le mont Zaghouan avec ses 1295 mètres de hauteur constitue le dernier maillon significatif de la chaîne.

Comme tous les autres pays du bassin méditerranéen, les variations climatiques se font dans le sens Nord-Sud (ou vice versa). La continentalité et la sécheresse s'accroissent à mesure que l'on avance vers le Centre et le Sud.

Néanmoins, deux facteurs semblent marquer la Tunisie : d'une part la présence de la mer qui constitue la frontière Nord et Est du pays et, d'autre part, la profondeur continentale relativement limitée puisqu'elle ne dépasse guère les trois cents kilomètres (Est-Ouest). Ces deux facteurs atténuent les contrastes climatiques distinguant un Nord plus arrosé et plus riche et donc d'une occupation humaine plus ancienne, plus dense et plus sédentarisée - c'était l'Africa Anicia romaine - d'un Centre steppique, pays d'élevage nomade et des grandes tribus. Celui-ci s'étend jusqu'aux abords du Sahara, constitué essentiellement par une grande plaine bordée à l'Ouest par des hauteurs plus verdoyantes et à l'Est par le Sahel (la côte), pays des oliveraies, des villages innombrables et des ports comptoirs dont une bonne partie est transformée en ports de plaisance pour villages de vacances, alors que l'arrière pays et les villages encore épargnés par la fièvre touristique restent profondément structurellement et économiquement traditionalistes. La partie méridionale du pays fait partie du Sahara. La vie est concentrée dans les oasis dont la plupart sont devenues des villes et dans les centres miniers de la région de Gafsa. A l'Est, Gabès, oasis côtière, est depuis toujours un centre commercial et un débouché maritime important, et en phase de devenir un pôle industriel, alors que l'île de Jerba, jadis tournée vers la pêche et le commerce, est en pleine transformation pour devenir un "pôle touristique".

La situation stratégique de la Tunisie : axe des deux bassins de la méditerranée, point de jonction entre l'Orient et l'Occident, et ses prolongements africains en a fait un sujet et un objet privilégié de l'histoire mouvementée de cet environnement. La côte longue de 1300 km bordant le pays au Nord et à l'Est, très souvent facile d'accès et parsemée de ports millénaires a vu embarquer et débarquer d'innombrables navires de commerce ou de guerre.

Les oasis du Sud étaient aussi des centres d'échanges avec le monde saharien et sud-saharien.

Les Phéniciens et les phéniciés, les Romains et les romanisés, les Vandales et les vandalisés, les Byzantins et les byzantisés, les Arabes et les arabisés, les Africains et les africanisés, les Ottomans et les ottomanisés, ont -tout comme des milliers d'autres - laissé des traces qu'il suffit parfois de creuser un sillon profond en pleine campagne ou parfois de regarder vivre les gens pour les révéler parfois étonnamment intacts.

Le Zaghouanais ou "bled zarouène" (prononcer le "r" à la française) est le pays du mont Zaghouan, massif calcaire bordé au Nord et au Nord Ouest par la vallée de Oued Meliène, au Nord-Est par le Cap Bon, à l'Est et au Sud-Est par la partie septentrionale du Sahel, au Sud par la plaine de Kairouan et à l'Ouest par le mont Zaghouan. Son emplacement en fait une région charnière entre le Nord et le Centre, mais aussi bien géomorphologiquement que climatiquement et historiquement, elle est indissociable du Nord-Est du pays.

Les versants Nord, Est et Sud de Jbel Zaghouan sont prolongés par des collines. Celles du Nord, mieux exposées au vent sont largement mieux arrosées et boisées que celles du Sud.

L'occupation humaine est certainement fort ancienne sur les trois versants. Le produit archéologique est important. De prestigieuses cités romaines sont localisées dans le périmètre de la région, notamment Thuberbo majus au Nord Ouest, Seminjae sur la plaine prolongeant les collines du versant nord, tout près de l'actuel El Magren, Biéa, Segemes et Thaca où certains auteurs ont pensé retrouver l'origine typonymique de Takrouna et surtout la prestigieuse Pheradi Majus, cité des grands latifundaires romains, localisés à environ quatre kilomètres au Nord-Est de Takrouna.

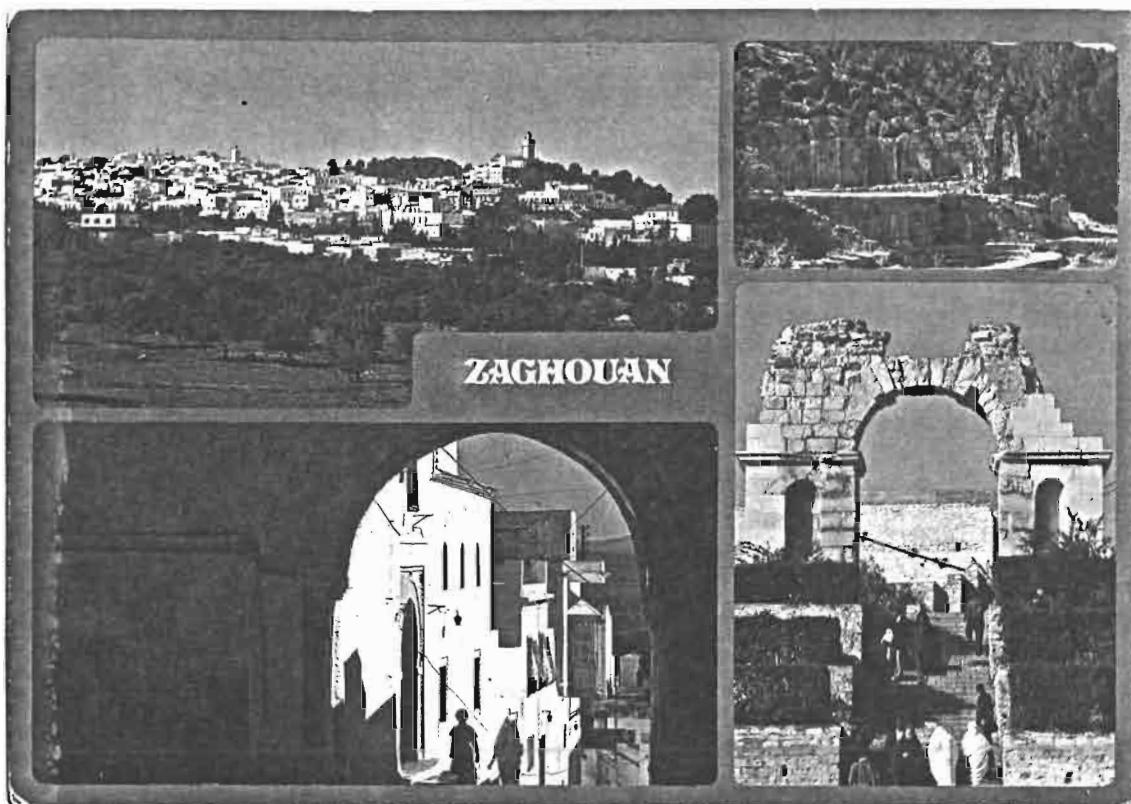
Zaghouan enfin, dont le nom phénico-romain "ziqua" ne semble plus laisser de doute, porte encore les traces d'une antiquité active et assez prospère.

D'autre part, de nombreux vestiges sont parsemés à travers la région et que les habitants actuels attribuent - certainement à juste titre - à l'époque romaine.

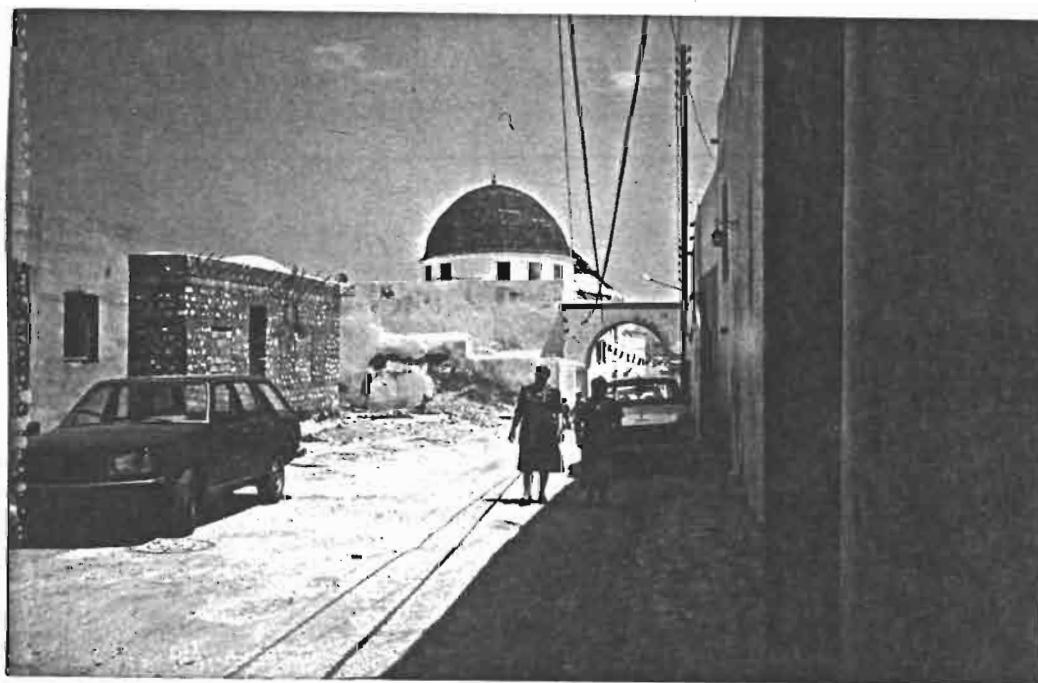
Et même si nous ne disposons pas d'informations précises depuis la prise de la ville de Zaghouan par les musulmans à la fin du septième siècle, jusqu'à l'arrivée des Arabes hilaliens au milieu du onzième siècle puis celle des turcophones vers la fin du seizième et surtout celle des "andloss" (andalous) au début du dix-septième siècle, il semble que les hommes aient été toujours activement présents dans la région. Néanmoins leur implantation a été différente d'un versant à l'autre.

Ainsi le versant nord plus riche est relativement peu habité ; seules quelques "mesta", agglomérations plutôt familiales occupent les collines, alors que la plaine est parsemée de plusieurs nouvelles agglomérations ayant souvent pour noyaux les anciennes fermes coloniales assez nombreuses sur cette partie du Zaghouanais.

Sur le flanc Est se trouve la ville de Zaghouan, centre urbain fort ancien. Au prolongement du versant Sud et Sud-Est se trouvent trois villages pitons de Jradou, Takrouna et Zriba dont l'origine semble être assez lointaine. C'est la raison pour laquelle ils seront appelés dans ce travail "agglomérations anciennes" pour les différencier des agglomérations de la plaine du versant Nord dont l'origine remonte à la deuxième décennie du 20<sup>e</sup> siècle.



Ph 1,



Ph: 2 : Rue de Sidi <sup>o</sup> Kali Azzouz ou aussi Houmt Landlous

A) ZAGHOUAN (Photo 1)

A environ cinquante kilomètres au Sud de Tunis se dresse le mont Zaghouan, prononcé "zarouène" à la française, haut de 1300 Mètres, au pied duquel se trouve la ville de Zaghouan (à l'extrême nord-est).

Le site, un plateau peu élevé (environ 80 m) et exigü, a été certainement occupé depuis fort longtemps. Les habitants de Zaghouan sont appelés "zaghounia".

Les auteurs romains désignent la montagne sous le nom de "mons zeugitanus", appellation très flatteuse puisque zeugitane était la partie proconsulaire de l'Afrique romaine. Il s'agit donc du sommet le plus élevé de la partie la plus "romanisée" de l'Afrique.

Or, les Romains ne furent pas-seulement impressionnés par sa hauteur mais aussi surtout par sa beauté et la rare douceur de son eau. Il faut dire que c'est la source qui se trouve au pied du Zaghouan, à deux kilomètres environ à l'ouest de la cité qui a fait la renommée de la ville. C'était justement de là que partait l'imposant aqueduc qui alimentait Carthage et plus tard Tunis en eau potable et dont certains "lambeaux" sont toujours visibles sur la route de Tunis, de part et d'autre de l'Oued Méliane et sur les collines d'Oudna (Uthéna romaine).

L'histoire antique et médiévale de la cité reste à écrire. L'abondant produit archéologique demeure presque entièrement inexploité (1).

---

(1) Les fouilles systématiques du "Temple des Eaux" n'ont réellement commencé qu'en 1983.

Le site a été le théâtre de l'une des batailles décisives de la révolte des mercenaires de l'armée carthaginoise vers 237 av. J.C.

Les Romains comprirent très vite l'intérêt économique, stratégique et même politique de l'agglomération. Cité pérégrine au début du premier siècle ap. J.C., elle devint vite une cité romaine et connut son apogée très probablement durant les règnes de Trajan (98-117) et d'Antonin (138-161).

L'Arc de Triomphe qui a été le seul monument restauré et conservé au centre de la ville, et le Temple des Eaux datent du début du règne de ce dernier, marqué par de grands travaux hydrauliques. (2).

D'ailleurs, il semble que ces travaux se soient étendus, comme nous allons le voir, à toute la région.

La période qui s'étend entre la chute de l'Empire romain et la fin du Moyen Age reste complètement obscure et, en dehors d'une courte phrase de Ibn Idari où il est question de la prise de la ville et de l'exécution de son "gouvernant" (3) au début du 8e siècle par Moussa Ibn Noussayr, Gouverneur de l'Ifriqia et instigateur et commanditaire de la conquête de l'Espagne. (712 Ap J.C.).

---

(2) Tout comme les Thermes de Carthage appelés Thermes d'Antonin.

(3) Ibn Idari parle de "Saḥibiha", terme qui peut signifier le gouverneur, le prince ou tout simplement le propriétaire.

Les chroniques n'évoquent le village qu'en 1535 quand plusieurs familles de l'aristocratie tunisoise sont venues s'y réfugier, fuyant le pillage de Tunis par l'armée de Charles Quint.

Seulement, nous ignorons les conditions dans lesquelles ces citadins "raffinés" se sont installés dans le site, l'état dans lequel ils l'ont trouvé. En tout cas, il est très probable qu'ils ont vite regagné leurs demeures tunisoises beaucoup plus confortables - quoique pillées - que leurs refuges de Zaghouan.

La période la mieux connue de l'histoire de Zaghouan commence avec l'arrivée, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle de quelques groupes de vétérans janissaires et d'artisans turcophones qui s'installent dans la partie ouest du site, sur la route du temple des Eaux.

Encouragés, certainement, par le pouvoir mouradite en place, ils se mirent vite à exploiter les terres qui entouraient le village.

Une légende locale leur attribue de grands travaux de défrichement dont certains ont permis la récupération d'anciennes oliveraies qui dateraient de l'époque romaine.

D'autre part, il semble aussi que ce sont eux qui ont introduit le travail du cuir (sellerie et cordonnerie), ce qui expliquerait la concentration de ces métiers dans ce groupe jusqu'à une date assez récente.

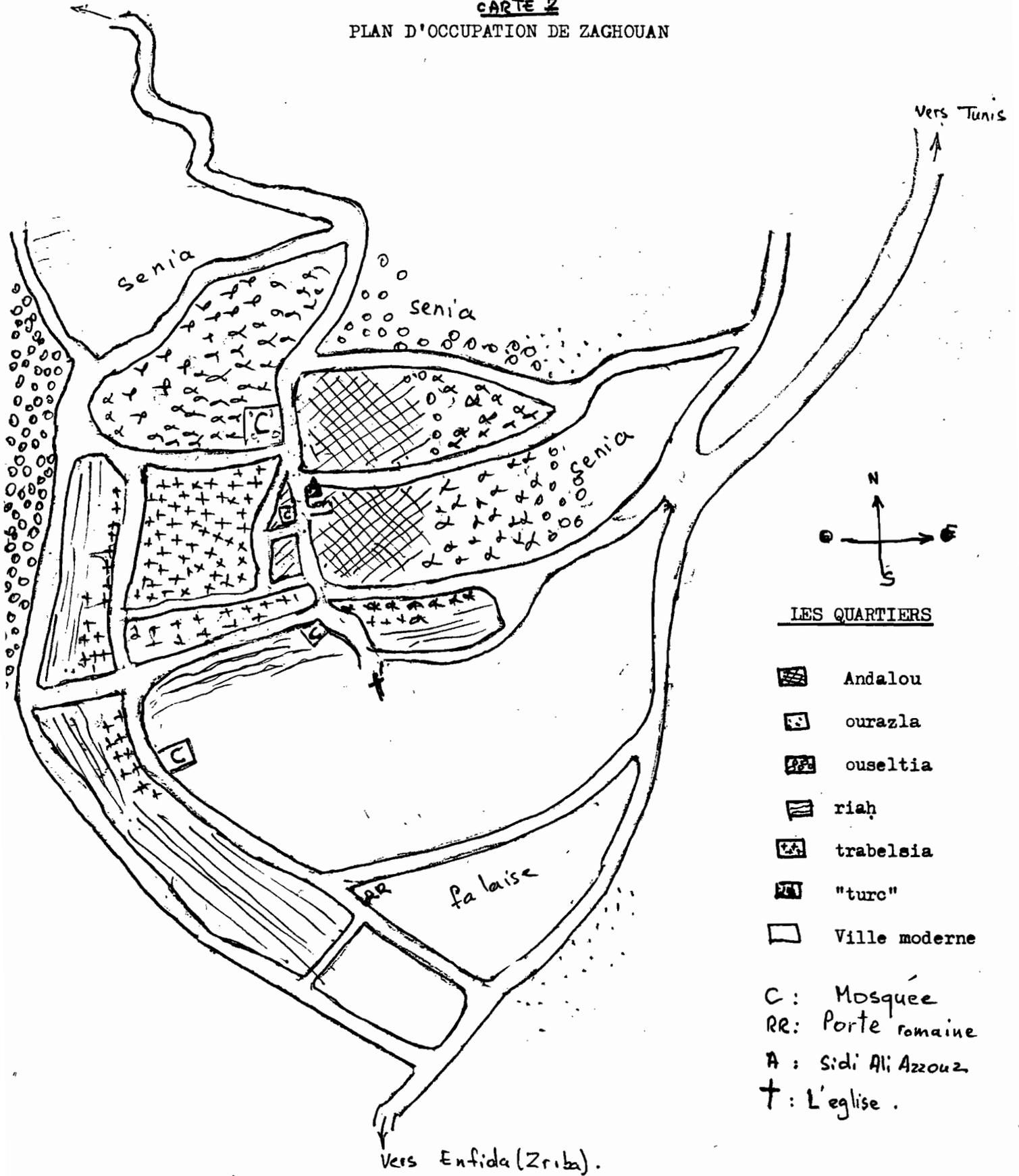
Sur le plan religieux, ils ont conservé leurs rites "hanafites" et se sont construits une mosquée "hanafi." (4)

---

(4) Cette mosquée appelée "jamā' el ḥanafi" est très fréquentée pour la prière du vendredi par les habitants des bourgs environnants qui, tout en étant malekites, tirent avantage, pour pouvoir rentrer chez eux, de l'heure avancée de la célébration de la prière, midi trente, c'est à dire tout juste à la fin du marché hebdomadaire.

rs le Temple des Eaux

CARTE 2  
PLAN D'OCCUPATION DE ZAGHOUAN



1° Les "Andalous dits "Lèndloss" ou "Lakèber" (les notables)

Quelques années après l'arrivée des "Turcs", une importante colonie moriscos

acquiert le droit de s'installer à Zaghouan (5)

Ce fut le fait ethnique le plus marquant de la période moderne et contemporaine du village qui se transforma en petite ville.

En effet, ces nouveaux venus, sunnites, et surtout de très vieux citadins "raffinés", imposèrent leur style architectural sur la plus grande partie de l'agglomération.

Ce nouveau style reproduit presque intégralement celui de leur ville d'origine, Grenade, et de ses faubourgs : maisons à patio assez large, toits en tuile verte, balcons. D'autre part, les andalous, quoique de condition modeste, à quelques rares exceptions près, ont su tirer profit des avantages agricoles du site : nappe phréatique riche, et pluviométrie supérieure à la moyenne (entre 500 et 600 mm/an), et développer une culture intensive avec introduction de certaines espèces d'arbres fruitiers - grenadiers, pommiers, pruniers - de légumes et de fleurs. Des jardins fleuris ont essaimé autour de l'agglomération nourrissant la nostalgie du pays à jamais perdu.

Sur le plan industriel, Zaghouan l'Andalouse constituait un maillon essentiel de la chaîne interurbaine de confection des "sésia", puisque le dernier rinçage et la teinture du tissu se faisaient dans les moulins à eau installés aux abords hauts de la ville.

---

(5) La confrérie qaššasiè, très influente à l'époque auprès des Deys, a joué un rôle prépondérant dans la réception, l'approvisionnement et l'installation des réfugiés andalous. Elle leur accorda quelques uns de ses "habous" fonciers, acheta des terres parmi les plus fertiles de la région du Moyen et du Bas Medjerda, du Cap Bon dont le Zaghouanais est le prolongement.

2° L'Ousèltia

Curieusement, l'ouseltia (pluriel de oueslati) sont les seuls "immigrés" venus de l'intérieur du pays.

Et même si l'on ne dispose actuellement d'aucun document précis sur leur implantation, leur nom ne laisse aucun doute sur leur origine.

C'étaient certainement des habitants de "Jbal Oueslet", la fameuse "Montagne aux Insurrections" en plein pays Zlass (ouest de Kairouan).

Leurs velléités d'autonomie à l'égard du pouvoir central Housseinite les ont fait basculer d'un camp à l'autre avant d'être définitivement battus vers 1756 par Ali Bey qui décida le dépeuplement de leur fameux "Jbel" et l'éparpillement des Ousèltia dans "les quatre coins du pays".

C'est ainsi qu'une centaine d'entre eux arriva à Zaghouan au cours de la deuxième moitié du dix-huitième siècle et s'installa sur la périphérie nord ouest de l'agglomération au pied de la montagne et dans les collines voisines inhabitées où ils ont cherché à recréer leur univers d'origine.

Quelques uns furent embauchés dans les jardins andalous alors que d'autres devinrent des hommes à tout faire exerçant dans l'agglomération même.

Au début du siècle, beaucoup d'entre eux ont rejoint les fermes coloniales alors que d'autres s'installèrent dans les faubourgs de Zaghouan ou s'intégrèrent vite à la vie quotidienne de la ville.

3° Les Riaḥ

Ce sont les descendants des Beni Riaḥ qui, avec Beni Suléim, formaient les plus importantes composantes de l'émigration arabe du XIe siècle. On ne dispose pas de données précises sur leur présence à Zaghouan. Et même si certaines de mes informations soutiennent qu'ils furent les occupants médiévaux du site, aucune trace matérielle ou orale fiable n'appuie ces affirmations.

D'autre part, les familles aristocratiques tunisoises auraient-elles pris le risque de se réfugier à Zaghouan si les Riaḥ, considérés communément comme "sauvages" y habitaient ?

Mais il est un fait établi, c'est que les Riaḥ sont de beaucoup plus nombreux dans la plaine.

#### 4° Les Trabelsia

Comme leur nom l'indique, ils sont des descendants des émigrés venus de "Trabels el Garb" (Tripoli), installés dans la Régence depuis la fin du dix huitième siècle.

Ceux de Zaghouan avaient certainement transité par d'autres points du pays, notamment par le Sahel et la région de Tunis, avant de décider de s'installer en bas du flanc nord de la colline, à proximité du quartier "turc" dans l'endroit appelé justement "el ḥofra" (la cuvette).

Le quartier d'El Ḥofra fut vite "baptisé" "Ḥoumet-et-trabelsia" (le quartier des Tripolitains) car, comme partout ailleurs et peut être même là plus encore, les Tripolitains de Zaghouan se sont tenus à l'écart des autres habitants en particulier des andalous qu'ils ont toujours taxés de dévergondage et d'immoralité.

Cependant, sur le plan économique, il en fut autrement, puisque, à défaut de trouver des terres arables aux alentours de l'agglomération, ils ont été obligés soit de chercher à se faire embaucher, non sans mal, comme ouvriers agricoles dans les vergers "andalous" ou "turcs", soit de tenter de défricher les collines voisines.

Il leur a fallu attendre l'arrivée des artisans... Italiens pour se voir offrir des emplois dans la cité même, en tant qu'apprentis boulangers, minotiers, coordonniers, etc.

5° Les Israélites

A la veille de l'instauration du Protectorat français, les israélites auraient constitué, selon Henri DUVERIER (6) environ le cinquième de la population totale de Zaghouan.

Leur quartier, situé au centre de la ville actuelle, jouxtait celui des andalous.

Ce n'est pas un hasard.

Il est presque établi maintenant que la plupart d'entre eux avaient, tout comme leurs voisins, fui les armées victorieuses de la reconquista espagnole.

Impliqués dans la chaîne interurbaine de la fabrication, ils reprirent les métiers qu'ils avaient exercés dans leurs villes natales d'Andalousie : Sayag̃ (bijoutier), Sebağ̃ (teinturier), Haddad (forgeron), Attar (parfumeur et épicier). D'ailleurs, bon nombre d'entre eux se sont si bien spécialisés dans l'exercice de ces professions qu'ils en ont tiré leur patronyme. Leurs boutiques étaient sises de part et d'autre de l'actuelle rue du Souq, autour de la Synagogue.

L'avènement du protectorat français les plaça dans une dualité qui s'avéra insoutenable à long terme : d'une part, ils réussirent vite à s'intégrer politiquement à la nouvelle situation en répondant positivement à la politique de naturalisation entamée à la fin des années vingt, et qui fut massivement combattue par la population musulmane et les tenors du mouvement national.

---

(6) La Tunisie, Hachette, Paris, 1881 - Ils étaient quatre cents sur deux mille cinq habitants.

Mais d'autre part, ils demeurèrent socialement dans le clan autochtone.

Plut tard, dès l'aube de l'Indépendance, et malgré les assurances données par le nouveau pouvoir (le premier Gouvernement Bourguiba comprenait un ministre israélite), ils préférèrent partir pour l'étranger.

Certains furent touchés par la propagande de l'Etat d'Israël, mais la plupart préférèrent s'installer en France, au Canada ou même en Australie.

Par conséquent, il ne reste qu'un seul israélite à Zaghouan, l'horloger Zephyr, éternel célibataire.

Faute de fidèles, la synagogue, longtemps abandonnée, est transformée en bibliothèque publique...

#### 6° La population européenne

Les Européens de Zaghouan furent en majorité d'origine italienne, arrivés probablement au cours de la dernière moitié du dix neuvième siècle (7). D'ailleurs, les Italiens furent si nombreux dans la région que les autochtones prirent l'habitude de désigner par le terme de "Taliane" les européens, qu'il s'agisse de n'importe quel ressortissant français (métropolitains ou corses), maltais ou autres.

---

(7) Plusieurs Italiens, surtout de conditions modeste, se sont installés dans les grandes villes de la Régence à la faveur des décrets "libéraux" des Beys, de 1857, 1861 et 1883, autorisant les ressortissants étrangers (surtout européens) à posséder des biens fonciers et commerciaux.

Le quartier occidental de Zaghouan occupait le sommet et le flanc sud est du plateau. L'église et le monastère, situés d'ailleurs sur le sommet, semblent avoir été construits justement sur l'emplacement de l'église antique, bâtie elle même sur les fondements et avec les matériaux d'un temple romain entouré d'une curia.

Plus bas se trouvaient les bâtiments dont les rez de chaussée étaient transformés en locaux commerciaux le long de la partie inférieure de l'actuelle avenue Bourguiba.

Centre religieux régional, Zaghouan fut aussi, avec l'école primaire et son internat, un centre scolaire de renommée.

De condition plutôt modeste, les Italiens de Zaghouan se sont pressés d'acquérir la nationalité française pour jouir des avantages accordés aux colons français.

Et c'est ainsi qu'ils durent suivre le mouvement de départ des colons, amorcé déjà à la veille de l'Indépendance du pays et parachevé par le décret de nationalisation des terres qui leur appartenaient du 12 mai 1964.

Les derniers à partir furent les Cardinale, membres de la grande famille goulettoise dont est issue la célèbre actrice italienne.

Toutefois, les "partants citadins" ont réussi tant bien que mal à vendre leur patrimoine foncier à leurs apprentis autochtones. Ainsi, à quelques rares exceptions près, les fonds de commerce, les café-bar, les grandes minoteries ont été maintenus en activité par leurs nouveaux propriétaires.

Bref, la présence ethnique européenne fut passagère et tournée plutôt vers leurs concitoyens vivant dans les fermes ou dans les villes environnantes que vers leurs voisins autochtones avec lesquels ils ne cherchèrent pas tellement à s'allier matrimonialement (8).

---

(8) Je n'ai pu disposer de données sûres mais M. Ahmed KHELIL, qui fut pendant longtemps agent de l'Etat-Civil, a dénombré seulement trois mariages d'italiennes avec des garçons de notables autochtones.

La brève énumération qui vient d'être faite n'a d'autre prétention que de relever la complexité et l'hétérogénéité du tissu social et ethnique de l'agglomération. Une étude exhaustive sera à faire car elle sera certainement d'un intérêt exceptionnel.

On ne peut s'intéresser ici qu'à leur incidence sur les alliances matrimoniales et le déroulement des différentes cérémonies nuptiales.

Ainsi, dès le début, une curieuse stratification sociale s'est établie. Elle coïncide avec l'arrivée des "andalous".

Ceux-ci, quoique dépouillés de tous leurs biens avant et durant leur émigration, tinrent à garder les apparats de l'abondance, tout en menant chez eux une vie d'austérité et de privation. Certains gardèrent les mêmes costumes somptueux de ville toute leur vie et les transmirent même à leurs enfants. Leurs manières hautaines, sophistiquées et très libérales contrastaient à la fois avec leur environnement géographique rural et fruste et leur entourage social austère.

C'est ainsi qu'ils acquirent le titre de "Akaber" (notables). Et, à part leur participation à la chaîne inter-urbaine de la fabrication de la "šesīa," ils ne daignèrent pas "toucher aux outils" servant à travailler leurs propres terres.

Cet isolement volontaire se traduit naturellement sur le plan matrimonial, comme chez les Tripolitains, par un choix endogamique strictement suivi jusqu'à maintenant.

Cependant, le mariage andalou demeure.

SIDI "ALI AZZOUZ" (Photo 2)

Le poids socio-culturel de "Sidi Ali-Azzouz" dans la vie quotidienne et dans les festivités de l'agglomération est si important que j'ai cru bon de lui réserver ce petit "encart".

Le personnage, très probablement réel, aurait vécu entre la fin du seizième siècle et le début du dix-septième. La légende relatant la construction du mausolée de la Zaouia l'attribue aux Deys de Tunis, c'est-à-dire vers la fin du six-septième siècle.

Sadok Errezgui, sans citer ses sources, situe la mort de Sidi Ali-Azzouz vers 1730, au retour de l'un de ses nombreux pèlerinages à la Mecque. (9)

D'après la tradition fort répandue parmi les Zaghouanais, l'homme est originaire du Ġarb (occident), ce qui englobe l'Algérie et le Maroc.

Haj Abderraḥman Belhaj Amor qui s'est intéressé de près à la monographie du mausolée précise qu'il s'agit d'un mouzabite qui, après avoir séjourné à Ouergla où il apprit le Coran et l'enseigna, entreprit le voyage rituel de la Mecque pour accomplir le Pèlerinage, puis vers d'autres capitales orientales dont Bagdad, Damas et le Caire, pour parfaire ses connaissances théologiques.

Puis, comme tant d'autres contemporains, il s'installa dans une petite localité ifriquienne où il enseigna le Coran aux enfants tout en travaillant comme métayer chez un Andalou.

---

(9) Al Aġiani at-tunisya, MTE, Tunis 1967

La mort, au retour du pèlerinage, est coutumièrement considérée comme un signe de "la satisfaction divine". Le fidèle est ainsi rappelé à Dieu après avoir été lavé de tous ses péchés lors de son pèlerinage.

Son savoir et son mysticisme en firent, aux yeux des Zaghouanais, un "Ouali Salah" (un Saint). Ses ḥabous se développèrent très vite en même temps que ses "protégés". A sa mort, ses terres se seraient étendues du Palmier (oasis) à la préqu'île du Cap Bon.

Actuellement, il y a des mausolées fictifs de Sidi <sup>Ā</sup>Ali-<sup>Ā</sup>Azzouz à Tunis, dans la rue du même nom et à Bizerte.

La légende attribue au mystique, outre d'innombrables miracles, plusieurs tentatives de rapprochements entre les différents groupes vivant à l'époque dans la Cité et des facilités d'installation pour les autres.

Il préconisa l'abaissement du "mahr" et s'opposa au faste extravagant des mariages andalous.

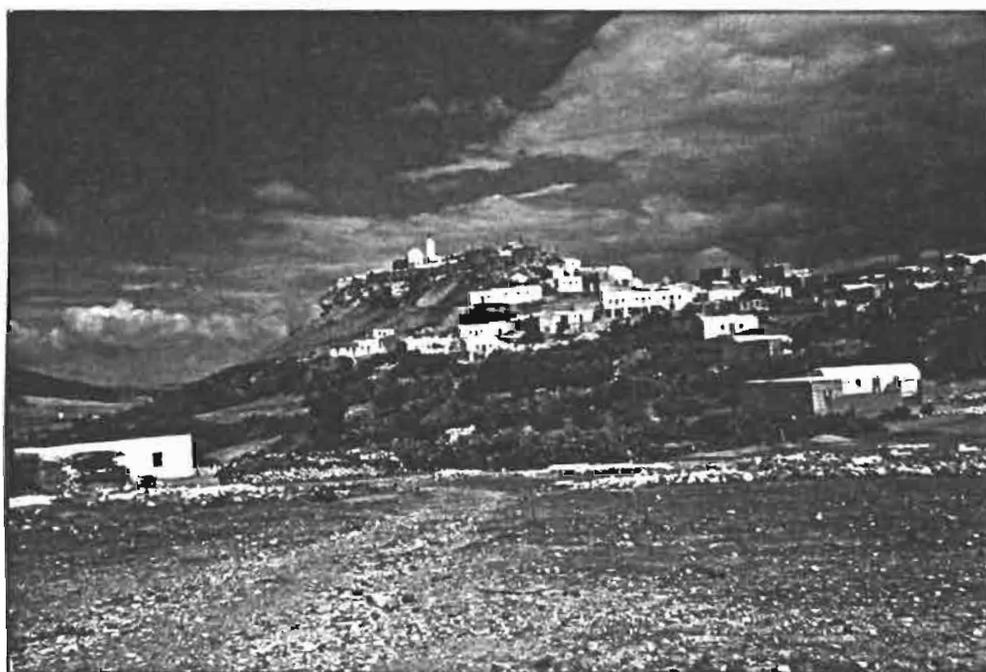
Cependant, ce sont les notables andalous qui embellirent le mausolée qui se trouve justement dans leur rue. C'étaient eux qui présidaient la Confrérie "Āzzouziā" et sa troupe liturgique. D'ailleurs, le répertoire de celle-ci est très marqué par le "malouf."

De nos jours, la visite au mausolée de Sidi <sup>Ā</sup>Ali-<sup>Ā</sup>Azzouz est une étape incontournable des cérémonies du mariage zaghouanais ; d'ailleurs, dès le début des cérémonies, la mariée se met sous sa protection en portant le "sanjaq", emblème du Saint.



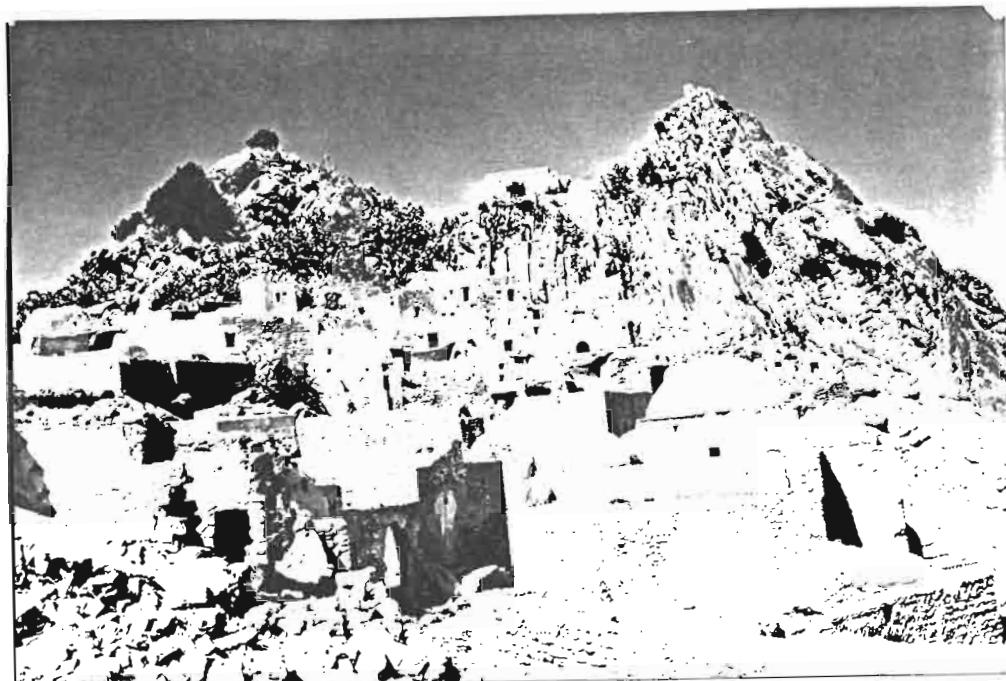
Ph 3

TAKROUNA



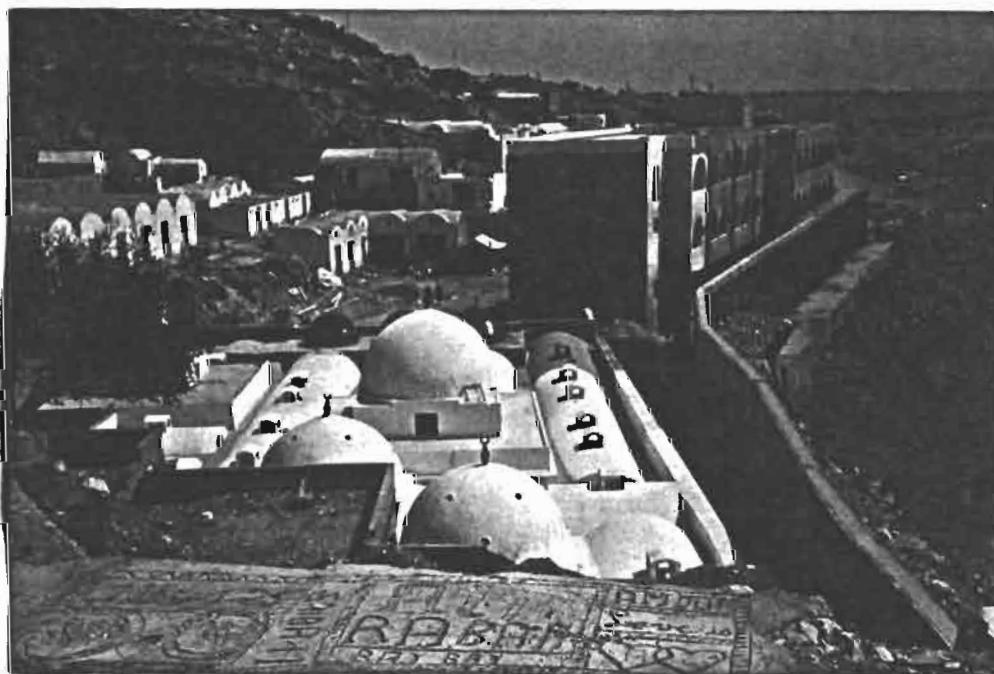
Ph 4

JRADOU



Ph 5

ZRIBA



Ph 6.

HAMMAM EZ'ZRIBA: Au premier plan à gauche, la petite qobba de Sidi Ez'zkri.

## B) LES VILLAGES ANCIENS DU SUD

Je m'intéresserai particulièrement à trois d'entre eux : Jradou, Takrouna et Zriba (photos 3, 4 et 5).

La aussi, on ne dispose d'aucune donnée socio-historique précise et tout à fait fiable, ce qui oblige à se contenter d'hypothèses plus ou moins vraisemblables.

Mes sources actuelles sont à l'état brut et demandent à être traitées à bref délai.

1° Il s'agit d'abord, en gros, d'une légende populaire que j'ai retrouvée dans les trois villages et déjà relevée par Marçais et Guiga.(10)

D'après elle, plusieurs siècles auparavant, il y aurait eu à l'origine, trois frères venus du "Sud" et peut être même de la Tripolitaine. Après avoir erré longtemps à travers le pays, ils se seraient installés simultanément sur les trois collines dont les agglomérations portèrent le nom ultérieurement.

En cas de danger, celui qui se trouvait menacé allumait un feu au sommet de son site, de sorte que les deux autres s'en aperçussent et vinsent à son secours.

Les versions locales de la légende diffèrent peu et visent à mettre en valeur l'un ou l'autre des trois frères et par là son village.

---

(10) Textes arabes de Takrouna, Edit. Leroux, Paris, 1925, textes originaux, transcription, traduction et commentaires.

Ainsi, au gré des narrateurs, ces ancêtres sont présentés comme pillards ou pacifiques jusqu'à la docilité et d'une générosité légendaire à l'égard de tous les voisins.

Cette légende que rien jusqu'alors ne peut confirmer ou infirmer, souligne le "destin" commun des trois agglomérations.

Cette fraternité historique justifie les éventuels échanges matrimoniaux qui auraient pu - quoique rarement - avoir lieu entre leurs habitants.

2° Ma deuxième source est d'ordre archéologique.

En effet, de très nombreux vestiges, certainement d'origine romaine, encore inexplorés, sont disséminés aux environs des trois sites. Les trois puits où s'approvisionnaient leurs habitants jusqu'à ces dernières années sont dits d'origine romaine.

Celui de Takrouna est relevé dans l'Atlas Archéologique de la Tunisie. (11)

En plus, à part Zaghouan qui se trouve à environ douze kilomètres au nord de Zriba, une autre importante cité romaine, Pheradi Maius, abritait les grands propriétaires fonciers de l'actuelle Enfida et prospérait à moins de cinq kilomètres de Takrouna.

D'autre part, trois autres cités de moindre importance mais qui étaient profondément romanisées, se trouvaient aux environs des trois villages, il s'agissait de Biia, Segemes et une certaine Thaca dont les vestiges - encore inexploités - se trouvent à environ un kilomètre et demi de Takrouna (12).

---

(11) Atlas Archéologique de la Tunisie, Enfida (feuille XLIII). Le puits est dénommé "bir Takrouna".

(12) Voir liste des cités romaines de la Tunisie in Histoire de la Tunisie, l'Antiquité, ouvrage collectif, I. S. T. D. Tunis, n.d. pp. : 146-147

Les trois sites de Jradou, Takrouna et Zriba furent-ils déjà occupés à l'époque romaine ?

Les premiers occupants faisaient-ils partie de ces colons (métayers libres) qui purent s'installer, sous le règne d'Hadrien (117-138) sur les parcelles exclues du cadastre, comme sur les terres réputées impropres à la culture et qui, dispensés de toute redevance, entreprirent de grands travaux hydrauliques (13) dont les trois puits signalés antérieurement ?

Nul n'est effectivement capable de l'affirmer.

Les fouilles systématiques qui doivent être faites un jour - espérons avant qu'il ne soit trop tard - nous éclaireront mieux.

Toutefois, il serait vraiment étonnant que les voisins romains ou romanisés ne s'y fussent pas intéressés.

Pour le moment, je me contenterai d'émettre trois hypothèses :

1° Les trois villages ont, à peu près, la même histoire, les mêmes origines très anciennes.

Les premiers noyaux humains, d'origine antique vraisemblablement libyque auraient reçu plus tard des apports ethniques étrangers latins et essentiellement arabophones.

Ces "étrangers", numériquement supérieurs auraient fini par imposer d'abord leur religion, puis leur langue.

---

(13) in "Histoire de la Tunisie, l'Antiquité". Op. cité.

Les arabophones, qui n'étaient pas nécessairement arabes, seraient venus du Sahel ou du Cap Bon. C'est ce qui pourrait expliquer l'accent "saḥli" ou "daḥlaoui" (du Cap Bon) pratiqué exclusivement par les habitants actuels des trois villages. Ceux-ci sont en effet les seuls dans la région, y compris Zaghouan, à prononcer le "q" à la manière des vieux citadins des grandes métropoles (Tunis, Kairouan, Sfax) et des habitants de la côte qui s'étend de Bizerte à Sfax, c'est-à-dire en occlusive arrière, vélaire sourde accompagnée d'une explosion glottale.

2° Les trois villages ont été fondés assez tardivement, c'est-à-dire en pleine époque médiévale tout comme d'autres bourgades et agglomérations du pays. La place privilégiée que tiennent la "qobba" (mausolée) de Sidi <sup>C</sup>Abdelkader et la Mosquée dans le tissu urbain des trois villages peut signifier que les premiers occupants étaient déjà islamisés.

En effet, aussi bien à Jradou qu'à Takrouna et à Zriba, la qobba et la mosquée occupent le centre du village (photo 6).

Ceci rappelle certes la conception architecturale islamique qui faisait toujours des édifices religieux le noyau de la cité. Cependant, il n'en demeure pas moins que cette double présence du "moqam" du saint patron à côté de la "maison de Dieu" (la mosquée) est singulière. Elle est d'autant plus singulière qu'on a l'impression que c'est plutôt le "moqam" qui est plus fréquenté et plus lié à la vie quotidienne des villageois, et particulièrement à celles des femmes. Mais partout ailleurs - à Zaghouan et même Tunis et Kairouan, le centre est occupé uniquement par la mosquée.

A Takrouna, par exemple, les deux édifices, signalés depuis fort longtemps par les guides touristiques, occupaient presque le tiers du rocher supérieur, le point culminant du site.

Les pierres taillées utilisées pour leur édification ont été récupérées dans les vestiges romains environnants. (14)

Il est possible que les deux édifices aient été construits à la place d'autres vestiges religieux délaissés (ce qui était fréquent) ou de logements sacrifiés, mais il aurait fallu alors modifier sensiblement l'organisation architecturale du village, ce qui aurait supposé, en pareil cas, un enjeu suffisamment important pour justifier autant de sacrifices, c'est-à-dire que l'islamisation des villages était déjà bien avancée, même si elle a été relativement superficielle - (la plupart des femmes étaient non pratiquantes, excepté pour le Ramadan).

Le mausolée de Sidi Abdelkader est nettement plus "fréquenté" par les "croyants" que la "Maison de Dieu".

L'un de mes informateurs, Am Fraj (72 ans) m'a assuré que son père n'avait jamais autorisé ses femmes ou ses filles et petites filles à aller à la mosquée, même pour les prières de l'aïd.

### 3° Les trois villages ont été fondés à des époques différentes.

A l'origine se trouvait l'un d'entre eux, vraisemblablement Takrouna. Seulement, l'exiguïté du site aurait poussé une partie des habitants, probablement les derniers venus à aller s'installer ailleurs.

Il aurait été alors plus logique de choisir un ou des sites semblables à celui de Takrouna.

---

(14) Ce qui ne constitue nullement une exception puisque plusieurs agglomérations du pays - y compris Tunis - ont été construites ou agrandies grâce aux matériaux récupérés dans les édifices romains.

En plus, les deux nouveaux emplacements, tout en étant plus spacieux que le "site-père", avaient l'avantage de ne pas en être coupés.

D'autre part, il faut constater qu'architecturalement, le tissu zribien est beaucoup plus élaboré que celui de Jradou et surtout de Takrouna et rappelle certains aspects de l'architecture des grandes villes. Ainsi, les rues sont toutes dallées, et les grandes artères sont couvertes à l'approche de la mosquée.

Toutefois, rien dans l'état actuel des recherches ne permet de fixer les dates de fondation des trois villages, mais il semblerait, d'après une fiche anonyme retrouvée à la documentation du siège du gouvernorat de Zaghuan que le bain thermal "ḥammam Ez-Zriba" se trouvant à l'aval du fameux défilé de la Haché ait été construit au cours du quatorzième siècle. (15)

Le village de Zriba lui est antérieur, puisqu'il lui a donné son nom. D'ailleurs une légende raconte que c'était Sidi Zikri, le saint patron local, dont le tombeau et le mausolée se trouvent à la station, qui incita les "zribya" (habitants de Zriba) à descendre faire leurs grandes ablutions à la source chaude.

Ainsi, lorsqu'elle rend visite au "petit" mausolée de Sidi Zikri, après avoir fait ses ablutions, la jeune mariée ne cherche-t-elle pas à perpétuer l'obédience des zribia au saint de la source ?

---

(15) Les recherches archéologiques s'orientent actuellement à identifier le défilé de la Hache où eut lieu la bataille décisive de la révolte des mercenaires de Carthage (Voir G. FLAUBERT, Salambô)



Pour conclure cet aperçu, il faut constater que, quoique ces trois villages puissent rappeler les villages berbères des hauteurs algériennes ou marocaines, il ne s'agit que d'apparences. En effet, leurs habitants sont complètement et profondément arabophones et ce sûrement depuis plusieurs siècles.

M. Salem Ben Ali (69 ans), mon informateur principal sur Zriba, m'a affirmé n'avoir jamais entendu parler autour de lui que l'arabe.

De même, Abderahman Guiga, né en 1890, rapporte en 1925 (16) que ses arrière grands parents lui assurèrent que l'existence de musulmans berbérophones ne leur avait été révélée que par l'arrivée à Enfiða (à 3 km à l'ouest de Takrouna) d'une fraction des Aït Moqran, exilés après la révolte de 1871 en Algérie.

Les affirmations du Dr. Hamy ne sont que de pures fantaisies (17)

On peut admettre que le souci sécuritaire aurait probablement "guidé" le choix particulier des sites des trois villages. Ceci ne veut pas dire pour autant qu'ils sont berbères.

Au fil de l'histoire très mouvementée de la Tunisie, l'antagonisme ville / campagne ou plus exactement nomades / sédentaires l'emportait de loin sur toute autre rivalité.

---

(16) Textes arabes de Takrouna, op. cité, Avant-Propos

(17) "Leurs voisins (les voisins des habitants d'Enfiða) de Takroun (sic) de Djeradou, de Zeriba sont demeurés fidèles à l'ancienne langue et le dialecte dont ils usent est assez voisin de celui des Chaouia des monts Aurès pour que Masquerey, familier avec ce dernier, se soit fait comprendre des gens de Takrouna qu'il était allé visiter. Je n'ai pu me rendre moi-même à Takroun que je voyais à l'horizon, dominant de son piton aigu (sic) l'Enfiða entier. Mais ce que m'en dit le capitaine d'Hauteville, qui y a séjourné, rappelle bien ce que j'ai vu dans le Sud, chez les Zenatia, que je regrette beaucoup moins une lacune, d'ailleurs facheuse, dans mes observations."  
Dr. E.T. HAMY, "Les cités et les nécropoles berbères de l'Enfiða" in Bulletin de Géographie descriptive et hisorique, 1904, pp 63-64.

Ainsi les Jradia ouvraient leurs portes à leurs voisins plus ou moins lointains de la côte dont, surtout les habitants de Hammamet, toutes les fois que leurs villages côtiers étaient menacés de la terre ou de la mer.

D'autre part, les Tunisois n'étaient-ils pas venus se réfugier à Zaghouan lors du débarquement espagnol de 1535 ?

Ni Hammamet, ni Tunis n'étaient pour autant des sanctuaires berbères.

D'ailleurs, les inconvénients des sites sautent vite à des yeux attentifs : les trois sites ne sont qu'à environ cent mètres de hauteur moyenne. De même, pour chacun d'entre eux, le puits, unique point d'eau disponible, est situé au pied du plateau.

Les fondateurs des trois villages le savaient certainement. Comment pouvaient-ils imaginer pouvoir résister longtemps à d'éventuels assiégeants ?

Ainsi, sans escamoter l'aspect relativement et temporairement défensif des sites, je ne pense pas qu'il faille y voir, nécessairement, une quelconque reproduction des réalités algériennes ou marocaines.

Ce serait alors un berbérisme à très peu de frais...

Face à un milieu naturel peu, sinon pas du tout propice aux cultures, les habitants de chacun des villages, les "zribiâ" (Zriba), les "Tkerniâ" (de Takrouna), "Jradiâ" (Jradou) se sont "serré les coudes".

Ils entreprirent le défrichement des collines voisines. Les parcelles gagnées sur le maquis et les garrigues étaient gérées collectivement. On y semait de l'orge et en moindre quantité du blé dur. Et pour entretenir la tradition, on y cultivait des oliviers.

Paysans cultivateurs, les habitants des trois villages ont toujours été de grands éleveurs. Les troupeaux de caprins et de bovins furent d'ailleurs leurs seules richesses. Il faut dire que l'environnement s'y prête mieux aux cultures qui étaient plutôt vivrières.

Autour des trois villages, la terre était mousa<sup>v c-</sup> : communautaire, et on l'appelait ainsi respectivement : arḍ Jradou, arḍ Takrouna et arḍ Zriba. On retrouve ces typonimies foncières au 19e siècle dans le Haut Tel nord-ouest.

En période de paix, la propriété pouvait devenir individuelle, alors qu'en cas de conflit le statut de la terre redevient collectif selon "la ḥojja el ḥarbia".

D'une manière générale, ce qui caractérise le mieux les rapports sociaux dans ce genre de collectivité, c'est leur simplicité archaïque. On peut considérer les communaux villageois comme une forme intermédiaire entre le "melk céréalier" où les conditions climatiques ont toujours permis une culture extensive régulière, et les terres des fractions de tribus où subsiste, sous un climat de moins en moins favorable, la propriété collective. Le "melk céréalier" s'est en effet développé au nord de la Ḍahrya à proximité des agglomérations sédentaires. Il y subsiste encore des groupes à usages indivis. Réciproquement, sur les communaux villageois du versant sud du Zaghouan, protégés par des fondations maraboutiques ou par la force même du groupe humain utilisateur ancestral, on voit parfois apparaître, à côté des exploitations villageoises, des éléments sociaux étrangers dans la mesure où la population villageoise n'est plus à même d'exploiter entièrement son terroir traditionnel. Ces éléments étrangers affiliés souvent à une tribu voisine (ouled Saïd pour Takrouna) ou à la communauté historique des Riaḥ pour Zriba et Jradou.

Il semble d'ailleurs que ces "voisins" aient tenté avec très peu de succès de s'allier avec les villageois pour garantir leur propriété.

L'exploitation des communaux villageois se fait par le système de "maouna", véritable manifestation d'entraide et acte de solidarité collective. Il ne s'agit pas à l'origine d'une coutume exceptionnelle, de charité, elle est une forme répandue usuelle de travail en commun. La "ma<sup>c</sup>ouna" était et est toujours l'occasion d'une fête de la collectivité.

L'effort consenti par la communauté pour réaliser une tâche qui dépasserait les moyens de l'individu, même en dehors des activités agricoles, comme lors de la "C<sup>o</sup>ula" : la mouture, le tissage et le bâtiment et bien entendu l'organisation d'un mariage.

Sur le plan artisanal, les femmes jouaient un rôle primordial. C'étaient elles qui fabriquaient les vannages, les nattes en alfa, les couvertures, la tapisserie en laine et qui tannaient les peaux de moutons, chèvres et autres. Chaque maison possédait son "atelier" dont le métier à tisser est l'"élément significatif".

Rares étaient les hommes qui se livraient à ces activités même si c'étaient eux qui se chargeaient de la vente du surplus produit, tout comme de celle des animaux aux marchés de Zaghouan ou d'Enfida. Or, les femmes participaient pleinement à toutes les tâches agricoles, des labours à la mouture ou au pressage. Elles ont toujours côtoyé les hommes, les leurs et ceux des autres clans : "Dar", aussi bien dans les champs que dans la rue.

Il ne faut point n'y voir qu'un signe de libéralisme avant-gardiste, puisque tous les villageois étaient liés les uns aux autres par un système de parenté d'une rare complexité dont je tenterai plus loin d'élucider les mécanismes.

### "La descente des Zribia"

De nos jours, les touristes tentés de jouir de l'ambiance pittoresque d'un village millénaire gai et animé, tel que le "Guide Bleu" le présente, seront déçus - très déçus même - en arrivant à Zriba. En effet, ils ne trouveront qu'un village pratiquement fantôme dont le centre est en pleine décomposition.

Les habitants, eux, sont en "bas" dispersés entre l'ancien "village" colonial, sur la route d'Enfida et le "hammam".

En réalité, il y a actuellement trois Zriba : "Zriba haut", le village initial, "Zriba hammam" et "Zriba village".

Cette situation est tout à fait récente. Elle ne date que du début des années soixante-dix quand les autorités incitèrent les habitants des trois villages à s'installer sur des lieux plus accessibles aux "moyens de la modernité" (électricité, école, eau potable et... structure politique) permettant "la joie de vivre".

Les "Tkernia" et surtout les "Jradia" résistèrent à la tentation, s'accrochant à leur site. Seuls les "Zribia" n'hésitèrent pas longtemps, infléchis dans leur décision par la mise en exploitation de la mine (fluor, fluorine et barythine) située en face de la station thermale tout juste au bord opposé du défilé. Chaque famille a au moins un membre qui y est embauché.

Certes, on peut sentir une grande gêne chez la plupart de mes interlocuteurs à l'évocation de leurs "anciennes maisons" qu'ils appellent "Diar Ej jdoud" (maisons des ancêtres) par opposition à leurs nouvelles maisons "modernes" mais je n'ai décelé aucun regret ni nostalgie à part chez certains sexagénaires qui continuent à entretenir leurs anciennes maisons tout comme s'ils les habitaient encore.

Bref, la page semble être définitivement tournée, même si un souffle "écologiste" commence à se répandre parmi les jeunes, inquiétés par les dangers grandissants dûs à la proximité de la mine dont une partie des rejets est déversée dans l'Oued.

Ce changement apparaît comme un exode rural favorisé mais vite avorté par la propre volonté des Zribia eux-mêmes. Il n'entama en rien l'opacité et l'homogénéité du groupe.

Les Zribia allèrent jusqu'à refuser l'installation d'autres groupes dans leur nouveau village. Ainsi, ils illustrèrent la survivance de leur solidarité coutumière en subventionnant collectivement la construction de l'école et du collège "pour retenir les enfants chez eux".

Ainsi le médecin, le pharmacien et même la plupart des membres du corps enseignant sont "Zribia", mariés très souvent à des cousines ou des cousins. La fidélité aux "coutumes des ancêtres" est longuement entretenue, ne serai-ce que pour prouver à leurs détracteurs "Jradia" et "Tkernia" qu'eux aussi "n'avaient pas perdu leur âme."

Ce ritualisme trouve ses meilleures expressions dans les cérémonies que j'étudierai ultérieurement et qui sont, à quelques exceptions près, celles vécues et observées par les "anciens".

Cependant, tout comme à Jradou et Zriba, quelques outils modernes sont de plus en plus associés à certains rites sans pour autant modifier leur déroulement initial ou leur contenu.

CARTE 5



Zaghouan et les agglomérations nord (carte topo. au 1/50 000, IGN, 1957)

① mešta d'ouled Ltifa; ② mešta d'ouled benyadem

### C) LES AGGLOMERATIONS DU NORD

La zone située entre le pied du flanc nord du Zaghouan et l'Oued Meliène, limitant au nord la plaine de Sminja est la plus riche de tout le Zaghouanais.

La terre y est fertile et les précipitations (650 mm en moyenne) sont nettement supérieures à la moyenne nationale. C'est aussi une région d'occupation très ancienne. Mais si de nombreux vestiges d'origine antique dont ceux de Seminjae et des environs de Zaghouan peuvent attester d'une sédentarisation de type citadin qui dura pendant une grande partie de l'antiquité, le paysage actuel est, depuis longtemps, profondément rural. Les Riaḥ, composante minoritaire de l'émigration arabe du 11e siècle semblent avoir été les principaux occupants de la région durant de nombreux siècles avant d'être supplantés, à la fin du 18e, par les Trabelsia (Tripolitains) laborieux, vite sédentarisés, possédant d'immenses troupeaux, venus se fixer par fractions entières à Zaghouan même mais surtout dans ses environs nord où ils se rendirent maîtres de la terre et se regroupèrent en "meṣta" patronymiques : Ouled Neji, Ouled Benyadam, Ouled Soltane, Ouled Ḡnaya et Ouled Ltifa, etc.

La colonisation foncière française qui commença à l'aube du 20e siècle chassa pratiquement les Trabelsia et le Riaḥ des plaines et les confina dans les collines du pied du Zaghouan difficiles sinon même impropres à la culture. Néanmoins, chaque "meṣta" chercha, à l'instar des colons, par des travaux de défrichement, à récupérer le maximum de terres arables où elle cultiva essentiellement des oliviers, semait des céréales et pratiquait l'élevage extensif.

D'autre part, les besoins des fermes coloniales en main d'oeuvre locale ne tarda pas à leur attirer une partie importante des jeunes des "mešta" voisines et aussi et surtout des paysans d'origines diverses. C'étaient de "petits lambeaux" des différentes tribus du nord, du centre et même du sud du pays déchiquetées elles-mêmes par la politique colonisatrice d'envergure qui les priva elles aussi de grandes parties de leur territoire de parcours et de semailles.

Ces nouveaux venus s'installèrent autour des fermes formant ainsi des "mešta" cosmopolites.

Ainsi, dans la "mešta" de la ferme pilote d'El Magren, on pouvait rencontrer des Saadi (Tripolitains de la dernière immigration du début du siècle) des Riaħ, des Ferjène, des Zlass, des M'talit, des Hémamma, des Aouin, des Drid, des Mèjer, des Louata, etc...

### Les nouveaux villages

Avec le départ massif des colons au début des années soixante, leurs points de rencontre attirèrent une grande partie de la population autochtone vivant auparavant autour des fermes.

Bir Ĥlima et El Magren sont les plus représentatives de ces nouvelles agglomérations qui - politique officielle aidant - ne cessent encore de se transformer.

Bir Ĥlima fut à l'origine un point de rencontre des colons dont les fermes étaient parsemées à travers la plaine de Séminja, la vallée de Oued Mèliène et celles exigües situées au pied du Zaghouan. Une église, une école, un dispensaire et une salle de fête en témoignent.

Quand à El Magren, (photo 7), elle doit certainement son existence à l'installation au début du siècle, d'une ferme pilote desservie par la voie ferrée Tunis-Zaghouan.

A part ses fonctionnaires, tous les autres habitants de la ferme vivaient dans des taudis. Certains ont même apporté leurs tentes qu'ils ont plantées dans les parages des fermes où ils étaient engagés souvent saisonnièrement ou définitivement par les colons.

Les premiers regroupements s'étaient faits selon l'origine tribale et les mariages inter-groupes étaient très rares sinon inexistantes.

Les jeunes de chacune de ces micro-tribus étaient tenus de ne se marier que dans leur "arṣ" (clan) même si leur éventuel partenaire vivait très loin. Cette exclusive peut encore surgir aujourd'hui, particulièrement parmi les S'adi et les Riaḥ. Cependant, il ne s'agit plus d'une règle immuable. Le voisinage, la complicité quotidienne au travail ont fini par prendre le dessus sur l'esprit tribal déjà affaibli par le temps.

La plupart des habitants actuels de Bir Ḥlima et d'El Magren, installés dans les "Cités Populaires" construites à la fin des années soixante dans le cadre de la politique de "dégourbisation" (18) se considèrent d'abord comme citoyens. Ils ne se réfèrent à l'origine tribale que lors des événements très graves touchant à leur honneur et donc à leur intimité.

Car c'était à ce niveau que les premières classifications sociales ont été établies ici. Il y avait, en effet, ceux dont "l'honneur était au septième ciel" (intouchable et ceux qui "laissent piétiner leur honneur pas les derniers des chiens errants". Et ce sont les premiers qui cherchent parfois encore à se démarquer des autres pour maintenir leur honneur "là où l'ont laissé les valeureux ancêtres."

---

(18) Ce néologisme est usuel dans la presse francophone tunisienne.

Ce sens de l'honneur s'illustre par le cas d'un garçon - ayant pourtant fait de longues études universitaires qui l'ont conduit en France et qui a fini par céder aux pressions de ses parents pour divorcer quelques mois après son mariage parce qu'il avait découvert le soir de ses noces que sa femme n'était plus vierge, fait jamais admis par un sa'daoui qui se respecte.

La jeune femme était une Méjer et a pu se remarier très vite avec un Ferjène.

Je ne termine pas sans évoquer deux faits assez récents mais fort significatifs :

1° La distribution des terres dépendant de la ferme-pilote d'El Magren aux anciens ouvriers qui, malgré les premiers déboires et les inévitables spéculations, parvinrent à rationaliser leurs cultures en les adaptant à une demande sans cesse accrue.

Le vignoble qui fit pendant longtemps la réputation de l'un des grands crus du pays a été entièrement arraché faute de marché, et remplacé par des potagers et des vergers.

Ceci entraîna un enrichissement relatif du village qui se traduisit par une transformation de l'habitat. La plupart des petits pavillons modestes de la cité populaire ont été transformés en maisons ou en villas.

D'autre part, cet enrichissement relatif s'est traduit aussi par le faste grandissant qu'on cherche à donner aux cérémonies du mariage.

2° Les deux villages ont été parmi les rares du pays à accepter que certaines de leurs jeunes filles partent travailler à l'étranger.

En effet, au début des années soixante-dix, environ une trentaine de jeunes filles furent autorisées à émigrer essentiellement en Allemagne Fédérale pour travailler sur les chaînes de l'industrie chimique.

Certes, leurs familles avaient besoin de leur soutien financier, mais il faut admettre que c'était une "véritable révolution" dans un contexte social réputé être particulièrement conservateur.

Ce risque - contre nature - s'avéra vite très payant puisqu'on a fini par se rendre compte que les apports des filles émigrées au profit de leurs parents était beaucoup plus important que celui des garçons. L'intérieur des maisons subit une modernisation rapide, quoique nullement nécessaire. On aurait dit que c'était avec ces cadeaux-gadgets injectés dans un milieu plutôt austère que les jeunes filles cherchaient à démontrer leur sérieux et leur réussite qui ne leur a coûté aucune concession morale.

Bref, cette expérience a ouvert la voie du travail non agricole pour les jeunes filles des villages. Non qualifiées et très souvent non-revendicatrices, celles-ci continuent à être très recherchées par les propriétaires des nombreuses petites usines agro-alimentaires et de textiles qui se sont implantées dans les environs.

D'ailleurs, toutes celles que j'ai interrogées m'ont indiqué qu'elles ne travaillaient que pour pouvoir bien préparer leur mariage en se procurant l'essentiel de leur trousseau.

En tout cas, j'ai pu constater que la quasi totalité de celles qui avaient travaillé dans ces usines se sont arrêtées dès qu'elles se sont mariées. Les rares jeunes femmes qui travaillent actuellement sont des fonctionnaires ou des secrétaires.

CHAPITRE UN  
"EL HOTBA"  
LES FIANCAILLES

## I . LA DEMANDE ET LES ACORDAILLES

Quel que soit le type de mariage (arrangé ou délibéré), les démarches concernant la demande et les accordailles se déroulent en trois étapes indispensables où, contrairement à ce qu'on pourrait penser, les femmes jouent un rôle tout à fait déterminant.

En effet, ce sont elles qui se chargent de la prospection, ce qui leur permet de peser très lourd dans la décision finale même s'il est vrai que celle-ci revient toujours, ne serait-ce que formellement, aux hommes. Ils jouent en fait le rôle du porte-parole de la famille pour annoncer la décision finale qu'ils n'ont pas été seuls à prendre, contrairement au préjugé établi.

D'ailleurs, les garçons et les filles les plus "modernes" préfèrent, pratiquement, toujours confier leurs projets d'abord à leur mère qui se charge d'en convaincre les pères.

Ainsi une mère consentante est un atout majeur qui permet la réalisation du projet, élaboré déjà indépendamment par les jeunes gens.

Mais par contre, l'opposition définitive de la mère au projet de mariage de son fils ou de sa fille est un handicap pratiquement insurmontable.

Et même si, juridiquement, ils peuvent passer outre, les jeunes préfèrent ne pas rompre avec la mère qui "a le Paradis sous les pieds" (Maḥomet, Ḥadit). N'oublions pas, enfin, que ce sont les mères des jeunes filles qui formulent les "šrut".

Voyons maintenant de plus près le déroulement des trois étapes qu'on peut répartir ainsi :

1° Demande-test se déroulant dans un lieu neutre ou demande officielle dans un cadre restreint.

2° Demande et Accordailles solennelles.

Bien entendu, c'est le père du jeune homme qui demande et celui de la jeune fille qui "accorde" la main de sa fille.

D'autre part, la deuxième et la troisième cérémonies ne peuvent avoir lieu que si la première demande est accueillie favorablement.

Ainsi il arrive que tout soit rompu dès que la première demande est refusée, mais en cas d'hésitation ou même de refus nuancé et pas tout à fait ferme du père de la jeune fille, le demandeur peut revenir à la charge.

Toutefois, un refus est considéré toujours comme un affront grave et l'honneur n'autorise pas la famille du marié à s' "abaisser" pour redemander une deuxième fois ce qu'on a "osé" lui refuser une première fois.

D'autre part, comme nous allons le voir plus loin, il est vraiment très rare qu'un refus soit prononcé directement et explicitement.

1° Les premiers contacts : "La demande préliminaire"

Une fois la décision prise, soit sur la volonté des parents, soit sur celle du jeune homme prétendant, de demander en mariage une jeune fille, une démarche très discrète est engagée en vue de "sonder" l'avis des parents de celle-ci.

Conscients du caractère décisif de cette démarche, les parents du jeune homme tiennent à mettre le maximum d'atouts de leur côté pour infléchir toute réticence de la part des parents de la jeune fille.

C'est ainsi qu'ils invitent un notable à les accompagner ou parfois même à parler en leur nom.

A Zaghuan et à Takrouna, c'est une délégation comprenant plusieurs notables dont l'importance est relative au rang social des deux familles projetant de s'allier, qui rencontre le père ou le tuteur de la jeune fille dans le patio de la Grande Mosquée, après "la Prière du Vendredi", sur la terrasse du Café, dans un salon de coiffure (lieu traditionnel de réunion d'hommes) ou parfois même sur son lieu de travail (boutique, atelier, jardin, etc.)

Après des pourparles vagues, le chef de la délégation expose naturellement l'objet de la visite et tente, devant les hommes présents d'arracher l'accord de principe du père ou du tuteur.

Au cours de cette visite, il n'est encore pas question des conditions de mariage "šrut".

A Jradou et Zriba, ce sont les femmes qui font les premières démarches auprès de la mère de la jeune fille qui souvent se trouve avertie d'avance et a eu déjà le temps de consulter son mari.

Une réponse positive de sa part est décisive et met l'affaire entre les mains des hommes.

A Bir Hlima et El Magren, c'est le père du jeune homme ou son grand-père qui s'adresse d'abord à celui de la jeune fille. Cette première rencontre entre les deux hommes, quelquefois en présence de notables, des vieux des deux clans ou tout simplement des parents du jeune homme, peut avoir lieu dans le "souq" de Zaghouan, ou à l'occasion d'un mariage ou bien encore au cours d'une fête maraboutique ("Zerda").

En cas de mariage entre cousins, les deux pères concernés se rencontrent pour arranger le mariage de leurs enfants.

Une autre pratique en usage fait jouer à certaines personnes le rôle d'intermédiaires entre les deux familles.

Ainsi, prenons comme exemple A, ouvrier agricole qui connaît un autre ouvrier B, vivant dans une ferme voisine.

Lors d'une rencontre, A fait part de son désir de marier son fils. B l'informe qu'il connaît bien une jeune fille d'une famille voisine de lui et qu'il peut aider "le mektoub" en arrangeant une "hotba" (cérémonie de fiançailles) entre les familles des deux jeunes gens. B effectue alors les premières démarches. Invoquant un prétexte, il se fait inviter par le père de la jeune fille en vue de "la voir de près", étant donné qu'il la connaît déjà pour l'avoir vue dans les champs ou tout simplement chez elle au cours d'autres occasions.

S'il obtient satisfaction, il s'attèle à organiser la rencontre entre le père du jeune homme et celui de la jeune fille.

"La politesse du refus"

Le refus de donner sa fille en mariage est très rarement explicite. Les parents de la jeune fille, non satisfaits de l'alliance qu'on leur propose avancent toujours un prétexte justifiant "l'impossibilité d'accéder à l'honorable demande qui leur est faite..."

A Zaghouan, par exemple, le père peut avoir recours à une tierce personne pour informer le demandeur de son refus "longuement réfléchi". Mais le refus peut être annoncé d'une manière détournée certes, mais instantanée.

Ainsi, à Jradou, par exemple, où les premières démarches sont faites pas les femmes, et où la mère de la jeune fille est souvent informée d'avance, le degré de convivialité révèle la nature de la réponse escomptée.

2° Les fiançailles solennelles : la fatḥa

La solennité est, pour les juristes musulmans, une condition essentielle de la validité du mariage.

Dans certaines régions rurales, l'annonce solennelle du mariage tient lieu de contrat. De plus, ces juristes pourtant soucieux de tout mettre en "écriture" ont admis la validité de ce contrat "oral".

Ainsi, dès qu'ils se mettent définitivement d'accord de s'allier par le mariage de leurs enfants, les deux groupes concernés se présentent pour l'annoncer solennellement.

Et si certains contrats commerciaux ou fonciers étaient annoncés au public par le biais du crieur public "al barraḥ", les fiançailles sont portées à la connaissance de l'entourage par une grande cérémonie : la "Fatḥa".

Etymologiquement, le mot "fatḥa" est un dérivé sujet du verbe "fataḥa", c'est-à-dire ouvrir. La Fatḥa veut dire donc "celle qui ouvre".

Mais il faut saisir aussi le sens imagé du terme qui est "début", c'est-à-dire ici, "celle qui commence", "qui se trouve au début".

Mais de quel début s'agit-il ici ?

D'autre part, comment explique-t-on en fait que les personnes présentes récitent la "Fatḥa", la sourate d'ouverture qui est notamment récitée en permanence lors de chaque "rakā" de la prière. (19)

---

(19) Les prieurs doivent au début des deux premiers raka de chaque prière, réciter la "fatḥa" et quelques versets au choix du reste du Coran. Pour les rikat suivantes, ils doivent se limiter à la récitation de la Fatha.

En d'autres termes, s'agit-il de la cérémonie religieuse du mariage ? A vrai dire, je ne le crois pas.

Partout, dans toute la région, la "fathā" a toujours lieu quelques jours après la deuxième visite.

Ce n'est qu'à Zaghouan et à Takrouna que la cérémonie est effectivement mixte. Tous les membres hommes et femmes des deux familles sont conviés à y assister. Du côté du jeune homme, chaque invité(e) doit apporter un cadeau pour la jeune fille : tuniques, foulards, etc...

Cette présence de tous les membres des deux familles est-elle une survivance des coutumes tribales, selon lesquelles toutes les grandes décisions nécessitaient l'adhésion de tous les membres de la tribu ou de leurs tuteurs ?

Il faut constater, en tout cas, qu'actuellement une telle mobilisation est tout à fait exceptionnelle et ne peut avoir lieu que pour cette cérémonie. Même la mort d'un membre important du groupe concerné ne peut rassembler autant de gens.

Quelle en est la raison ?

Dans un système de parenté profondément marqué par une pratique endogamique, et où le mariage a toujours été et demeure encore dans une certaine mesure, un enjeu social essentiel d'où découlent la formation ou la rupture des rapports sociaux et des alliances les plus solides et les plus déterminantes, l'engagement de tous ceux qui sont concernés par un tel enjeu est vivement requis. A Jradou, par exemple, on a évoqué avec une certaine exagération un cas où un oncle de la jeune fille est parvenu sans peine à récupérer sa nièce au dernier instant pour la marier à son fils, alors qu'elle était sur le point d'épouser un "étranger" c'est-à-dire un villageois, d'une autre famille.

Mais il est rare qu'on ait vraiment recours à de telles pratiques parce qu'elles sont considérées comme indignes et très "honteuses".

Actuellement, il est très rare que l'on discute "affaires" lors de cette cérémonie, même si le débat porte essentiellement sur les conditions "šrut" du mariage, qui sont d'ailleurs souvent fixées par la coutume comme à Jradou et à Takrouna ou par un usage récent "kif indad'ha" (offrez lui (à la mariée) ce qu'on offre d'usage à ses semblables (celles de son âge et de son rang).)

Une fois mis d'accord, les participants masculins sont priés de sceller leur accord par la récitation de la sourate de la fatha.

Tout de suite après, les trilles des femmes qui se trouvent à l'affût dans une pièce voisine, annoncent solennellement les fiançailles.

Généralement les deux jeunes gens pressentis n'assistent pas directement à la cérémonie. Ils se tiennent souvent à l'écart séparément ou plutôt ils suivent de loin la cérémonie.

J'ai constaté le maintien de cette attitude même dans le cas d'un remariage d'un couple de veufs chez les Trabelsia de Zaghouan. D'ailleurs, ceux-ci s'arrangent souvent pour organiser les deux cérémonies séparément : celle des hommes chez le fiancé et celle des femmes chez la fiancée.

Cette pratique était en vogue chez les Tunisois des trois dernières décennies où la cérémonie féminine était de loin plus importante et plus fastueuse que celle des

hommes (20).

Ainsi, durant le déroulement de la cérémonie, je n'ai pratiquement relevé aucune référence religieuse exceptée la récitation de la "fatḥa", la démarche cérémoniale est plutôt "codifiée" et structurée selon le "sib'r" : la coutume propre au groupe concerné, et dont on doit être bien informé avant toute démarche matrimoniale ou autre au moment de la rencontre du groupe concerné.

Alors pourquoi la "fatḥa" ?

Les observateurs avertis de l'organisation quotidienne de la vie dans les diverses régions du Maghreb ont certainement remarqué ce mariage insolite et parfois même contradictoire entre les dogmes religieux islamiques et la démarche coutumière très fortement ancrée dans l'inconscient et le vécu.

Les exemples de ce fait ne manquent pas. Le plus significatif est le maraboutisme : Sans se lancer dans une étude de ce phénomène très complexe - et qui n'est point l'objet de cette recherche, on peut constater d'abord que si elles n'ont pas leur mosquée, toutes les agglomérations fixes ou saisonnières ont toujours eu leur saint "Jed" (ou leur aïeul). Cette parenté est pratiquement fictive et rappelle la conception totémique.

---

(20) H. de Montety, le Mariage Musulman en Tunisie, Ed. SA PI, Tunis, Paris, 1941.  
L'auteur parle d'un renversement de tendance puisque jusqu'au début du siècle, la cérémonie des hommes était la plus importante. La mariage d'un fils était plus digne d'honneur que celui de la fille.

Les "qobba" (mausolées) construits très souvent autour de tombes fictives parmi lesquels nous citons ceux de Sidi <sup>ʿ</sup>Abdelkader qu'on trouve à Jradou, à Takrouna, à Zriba et même à Zaghouan - juxtaposent la mosquée, sinon se substituent carrément à elle, d'où l'indignation voire même la condamnation des "lettrés". Les "Imams" du Vendredi, de leur côté, ont toujours tenté d'expliquer pratiquement en vain que la croyance aux saints est le pire des péchés puisqu'elle met en question un fondement essentiel de l'Islam, en l'occurrence l'Unicité d'Allah.

Ainsi, par exemple, chaque objet, chaque meuble du mausolée est chargé d'une grâce sacrée dûe au saint.

Quelques femmes pratiquantes n'étaient pas obligées d'aller prier à la mosquée, mais elles se sentaient toujours tenues d'aller visiter leur "aïeul" protecteur.

Souvent, certains accidents, certaines mésaventures sont attribués à la colère de Sidi-<sup>ʿ</sup>Abdelkader qu'on a oublié de visiter.

Je me souviens, du temps de mon enfance, de l'insistance de ma mère pour m'emmener boire quelques gorgées de l'eau bénite du mausolée de Sidi <sup>ʿ</sup>Ali <sup>ʿ</sup>Azzouz après chaque visite médicale. C'était - pour elle - indispensable à ma guérison véritable.

Aussi, le mausolée est-il perçu comme un lieu de recueillement autour de la tombe ; mais aussi comme une sorte d'expiatoire moral et physique. C'est en quelque sorte l'univers de l'irrationnel.

En ce qui concerne le sujet de cette recherche, je constate qu'il arrive souvent à Zaghouan par exemple que la "Fatha" soit récitée non pas à la mosquée voisine mais plutôt au mausolée de Sidi <sup>ʿ</sup>Ali <sup>ʿ</sup>Azzouz.

D'autre part, comme je l'évoquerai plus loin, d'autres rites relatifs au mariage sont en rapport direct avec le mausolée.

Par ailleurs, nous pouvons relever une certaine littérature mystifiant quelques extraits du Coran en leur attribuant un pouvoir surnaturel sur les "esprits et sur les corps". Ainsi "Ayāt-el-korsi" : les versets du Trône, sont efficaces contre les troubles psychiques, les maux de tête et les mauvais esprits.

Les Guérisseurs les plus recherchés sont ceux qui guérissent par "l'écriture", c'est-à-dire ceux qui délivrent des petits coupons de papier sur lesquels ils inscrivent des extraits de versets du Coran ou quelques "Noms Sacrés d'Allah" qu'ils recommandent de diluer dans de l'eau pure et d'en avaler le jus mystique.

D'ailleurs, l'un des fondements de la sorcellerie est la connaissance scientifique, entendons par là la connaissance même partielle du texte coranique et de la tradition maraboutique sacrée qui n'est transmissible qu'héréditairement.

Ainsi, ce mariage fondamentalement contradictoire entre les pratiques millénaires dont nous retrouvons des échos dans les textes antiques de l'époque pré-romaine et la tradition islamique a été le fondement de la pensée et de la production culturelle du monde populaire maghrébin.

La "Fathā", sourate courte et donc facile à retenir, est très souvent mêlée aux pratiques divinatoires à caractère médicinal. Ainsi, par exemple, on recommande au malade d'en réciter un ou deux versets avant d'avalier son breuvage magique. Le paysan la récite avant de commencer ses labours pour attirer la "baraká" sur son champ.

Les voyageurs et les pèlerins convoquent, la veille de leur départ, des "ḥafid" (gardiens de mausolée connaissant par coeur tout le texte coranique) pour réciter, en brûlant des encens, des versets coraniques mêlés à des chants incantatoires puisés dans le "répertoire" maraboutique.

C'est dans cet ordre d'idées que la "faḥa" est récitée lors de la cérémonie officielle des fiançailles. D'ailleurs les incantations, le brûlage des encens précèdent, accompagnent et suivent la récitation très brève.

La "Faḥa" n'est pas, du reste, une cérémonie indispensable. Elle ne crée aucune obligation juridique entre les futurs, si ce n'est que la jeune fille ne peut plus, en principe, être demandée en mariage par d'autres jeunes gens, elle est "marquée" tant que le projet de mariage est maintenu.

## II Endogamie, exogamie - Approche du système de parenté dans le Zaghouanais

Dans le Zaghouanais, tout le monde, ou presque, affirme spontanément que le mariage avec <sup>أ</sup>bent el <sup>ع</sup>amm<sup>م</sup> - la fille du frère du père - est la forme idéale de l'alliance. Cette unanimité est si réelle que même si la mariée vient d'un groupe étranger à celui de son mari, elle appelle son beau-père <sup>ع</sup>amm<sup>م</sup> (mon oncle paternel) et sa belle-mère <sup>ع</sup>am<sup>م</sup>ti (ma tante paternelle).

Néanmoins, cet idéal ne se réalise en moyenne que dans le quart des cas, sauf chez les andalous et les Trabelsia de Zaghouan. A première vue, chacun des deux groupes justifie différemment son attitude.

Les Trabelsia justifient leur refus d'alliances matrimoniales avec d'autres groupes par crainte que le mariage avec une épouse étrangère soit une porte ouverte sur le "dévergondage". D'ailleurs le groupe, assez restreint, a toujours refusé, par "principe moral" de mêler son sang avec celui des autres. Le quartier d'El Ḥofra où ils se sont groupés depuis leur arrivée à Zaghouan a toujours été une sorte de "place-forte" où les badauds de tous âges se faisaient inévitablement rappeler à l'ordre et prier de rebrousser chemin vers d'autres coins de la ville.

Certains peuvent voir dans cette attitude un moralisme excessif et plutôt formaliste. C'est en partie vrai et les Trabelsia de Zaghouan en sont conscients. Il s'agit de la survivance de ce qui semble avoir été plus la tactique qu'ils avaient adoptée au début de leur installation pour se démarquer du libéralisme des notables andalous, qui détenaient les rênes du pouvoir dans la cité.

On peut y voir aussi une survivance d'une rigoureuse discipline que s'était imposé le groupe lors de son émigration et qu'il a continué à appliquer dans un univers étranger où il se sentait minoritaire. Cette rigueur est polarisée particulièrement autour de la maison, donc essentiellement de la femme, gardienne de l'honneur collectif. D'ailleurs, actuellement, seules les jeunes filles trabelsi se voilent avec le "safrari" en se promenant dans les rues commerçantes de la ville car elles sont en principe intégralement interdites au regard d'un étranger. A plus forte raison saurait-il être question de la lui donner comme l'épouse qui lui procurerait "jouissance et progéniture".

Cette attitude a en quelque sorte marginalisé le groupe économiquement. Car, en effet, et contrairement aux "trabelsia de la campagne", ceux de Zaghouan n'ont jamais cherché sérieusement à s'approprier de la terre, préférant exercer de petits métiers artisanaux qu'ils abandonnent à la fin du siècle dernier pour travailler dans des ateliers montés et dirigés par des colons italiens.

Quant aux Andalous de Zaghouan, ils semblent devoir leur isolement à leur statut de privilégiés qu'ils ont acquis presque tout de suite après leur installation dans leur localité. Particulièrement entreprenants et surtout dotés d'une longue expérience des cultures intensives et d'arboriculture et surtout des techniques de l'irrigation, ils ont été les premiers à savoir tirer profit des avantages naturels du site : richesse de la nappe phréatique et fertilité du sol. Ils entreprirent des travaux de défrichement qui leur ont permis d'accaparer la plupart des terres situées autour de la cité où ils ont eu la surprise de découvrir des témoins survivants des oliveraies antiques.

C'est à cette époque d'expansion que devrait remonter l'institution de la règle strictement endogamique du mariage avec la cousine parallèle.

En effet, assurés de leur puissance économique dominante, qui leur a permis de s'imposer politiquement et administrativement et même culturellement comme protecteurs officiels du culte et du mausolée de Sidi 'Alī 'Azzouz, il était tout à fait logique qu'ils refusent de "partager" leur pouvoir avec les autres groupes habitant le site. D'ailleurs, ceux-ci n'ont semble-t-il jamais contesté l'ordre "andalou" qui s'est prolongé jusqu'à ces dernières années.

Néanmoins, dans le cadre même du microcosme andalou, chaque aïla a cherché à cultiver sa différence en s'astreignant au maximum au mariage avec la cousine parallèle ou en second lieu utérine. Ainsi un "aroussi" ne doit épouser qu'une aroussi, un Faḍel ne se marie qu'avec une Faḍel, etc.

Les conséquences de ce choix sont très graves quoique attendues - pour certaines filles qui se sont trouvées condamnées au célibat éternel faute de cousin disponible.

Les raisons de cette autarcie matrimoniale semblent être historico-ethniques. D'une part, les "aïla" qui se sont installés à Zaghuan au début du XVII<sup>e</sup> siècle étaient à la fois d'origines géographiques (différentes régions d'Andalousie) et sociales (couches) différentes. Ces différences n'ont jamais été assimilées et de nos jours même, chacun tient absolument à se distinguer de l'autre même si statistiquement les groupes sont tous marginalisés. Et l'émigration vers les autres cités andalouses du pays et particulièrement vers Tunis, qui permettaient autrefois de réguler la structure de parenté a fini par réduire sensiblement la population andalouse de Zaghuan.

L'attitude des autres groupes : les "Turc", les "Ouseltia" et les "Riaḥ" a été beaucoup plus nuancée. Les premiers Turcs installés à Zaghouan étaient en réalité originaires des différentes colonies ottomanes du nord de la Méditerranée. Leur particularisme religieux : ils étaient des ḥanafites dans un pays malakite les a fait tenir pour un certain temps à l'écart des autres minorités de la ville. Mais les barrières ont été abattues, permettant de nombreux échanges matrimoniaux avec les Riaḥ et les Ouseltia devenus citoyens. Les Ouraḥzla, qui semblent être les propriétaires originaux de la terre se sont "noyés" dans les différentes "arṣ" (Riaḥ, Drid) de la ville et de ses environs.

Dans les anciens villages, on retrouve aussi la primauté du choix consanguin, mais seulement sur le plan théorique.

Pour tous mes interlocuteurs, il est tout à fait fondamental que le cousin ait la priorité sur tout autre prétendant pour épouser la fille de son oncle et éventuellement celle de sa tante (s'il n'y a pas de prétendant du côté paternel pour cette dernière).

Un jeune infirmier encore célibataire m'a affirmé qu'il ferait certainement prévaloir son droit, si tel était son désir au moment voulu, conformément au dicton : "La cousine peut être reprise (par son cousin) même si elle est sur son palanquin (en route vers le domicile de son mari "étranger").

Mais quand je lui ai demandé s'il était sûr que la cousine serait d'accord pour le suivre, il m'a indiqué qu'il en avait tellement (de cousines) qu'il ne s'abaisserait jamais à supplier celle qui l'aurait refusé.

Seulement, il m'a suffi d'analyser la "grille réelle de parenté" des Jradiya pour me rendre compte que le choix consanguin est loin d'être le plus fréquent mais j'ai pu constater que l'affirmation de la parenté des Jradiya que nous avons rencontrée partout dans le village n'était ni une plaisanterie de pédant ni un slogan politique "consensualiste".

Je vais essayer de vérifier ceci à partir de deux cas de familles, celle des Ir de Jradou dont plusieurs membres ont réussi à s'installer confortablement à Tunis (avocats, enseignants et membres actifs du PSD (le Parti Socialiste Destorien), parti unique au pouvoir et de l'administration locale et celle des Ben Youssef de Takrouna.

Le chef de la première famille "Dar" El Ḥaj M'ḥammed El ʿIr, maintenant septuagénaire, a épousé successivement trois femmes, dont une de "Dar Mattar", une autre des "Kḥol" et la dernière est une Miled, veuve d'une autre Miled et déjà mère d'un garçon (l'actuel "ʿOmda" - maire désigné - du village) et d'une fille.

De son premier mariage, le Ḥaj a eu quatre garçons qui allaient épouser respectivement une Matter pour Salem, une Ben ʿAbdelzziz pour Aḥmed, le troisième, avocat, a épousé une étrangère au village et le quatrième, Moncef, une Miled et deux filles dont l'aînée a été mariée à un garçon de "Dar" Lakhal et la cadette à un fils Sahid.

Sa deuxième femme était stérile. Quant à sa troisième femme, elle lui a donné deux garçons et deux filles.

La femme du premier est une fille, Sahid, soeur cadette du beau-frère de son mari. Quant à celle du second, elle est étrangère au village puisqu'elle est originaire de la région de Bizerte.

Les petits enfants du Ḥaj sont, comme on peut le prévoir, fort nombreux même si la moyenne par ménage ne dépasse point les quatre enfants.

Parmi eux, ceux qui se sont mariés, l'ont souvent fait librement en obtenant le consentement de leurs parents. Un des deux garçons mariés a épousé sa cousine germaine matrilinéaire, l'autre a épousé une jeune fille de Bizerte mais qui est quand même sa cousine maternelle, ("bent ḥal").

Mais sur les trois filles mariées, une seule, L'saīsi, a épousé un Jradi résidant au village, tandis que l'aînée a épousé un Bejois ; et l'avant dernière, institutrice, a un mari tunisois. La dernière a épousé un Jradi résidant à Tunis (c'est un Gattous).

De ces faits, on peut remarquer que :

- 1° Même si elle est exceptionnelle, l'endogamie consanguine est persistante même chez les jeunes.
- 2° Le tissu complexe d'alliance fait de tous les habitants du village des parents proches : "ouled <sup>am</sup>" (cousins).
- 3° On ne peut pas parler d'une quelconque évolution notable vers une exogamie, et les cas des deux petites filles aînées du Hāj El Ir sont exceptionnels. D'ailleurs, leur petite soeur a épousé un cousin, quoique résidant à Tunis.

Pour Takrouna, j'ai choisi un cas représentatif, celui de Dar <sup>c</sup>Abdelhamid Ben Youssef, toujours bien présent au village.

Cette étude concernera trois des quatre générations que comprend le graphique, la quatrième génération étant encore trop jeune pour avoir des projets de mariage bien précis.

"Si" Abdelhamid Ben Youssef a épousé une seule femme qui était justement la fille de son oncle paternel : "bent am<sup>h</sup>"

Ils ont eu, d'après les dires de "Si" Abdelhamid, plusieurs enfants dont cinq seulement, trois garçons et deux filles, ont survécu :

- Abdenhman qui trouvera femme chez DarHaj Fraj,
- Sadak, qui épousera "bent am<sup>h</sup> Yousef sera marié à une Ben Romdhane.

Quant aux deux filles Mariem et M'na, elles ont épousé deux frères Gma<sup>s</sup>.

"Si" Abdelhamid a eu environ une trentaine de petits enfants dont douze se sont mariés : trois filles ont été mariées chez Ouled Abdallah, ce qui constitue un grand changement dans la mentalité des Tkernia qui ont toujours refusé, jusqu'ici, de donner leurs filles à leurs voisins de la plaine qu'ils ont toujours traités avec mépris.

"Si" Abdelhamid m'a assuré que, s'il avait été consulté, il n'aurait jamais donné son accord, mais il n'en veut pas du tout à ses deux filles, M'na et Mariem, mères des trois filles concernées "parce que c'était la famille Gma<sup>s</sup> qui l'avait décidé".

En plus, il estime que, n'ayant eu que des filles, ses deux gendres étaient pressés de "les placer" le plus vite possible.

Cependant, je crois que ce ne sont pas là les seules raisons déterminantes. Plus concrètement que jadis, l'isolement du village s'avère pratiquement fictif depuis ces dernières années. Ainsi, il est tout à fait naturel que ses rapports avec les voisins immédiats soient plus intimes, d'autant plus que ces mêmes voisins sont devenus de plus en plus hétérogènes et le noyau Saïdi a tendance à se "diluer" à l'intérieur d'apports étrangers divers.

En offrant des emplois, la ferme pilote d'Enfiça, les carrières de gravier et récemment la Cimenterie ont systématiquement "abattu", si on ose dire, les barrières ethniques dont les Tkernia cherchaient à s'entourer.

### Zriba

Contrairement aux deux autres villages, l'éclatement du Zriba a relativement influencé le système de parenté qui était, il y a environ vingt ans, d'une rigidité tout à fait particulière.

En effet, les habitants de Zriba ont toujours refusé de marier leurs filles aux étrangers prétextant un manque de femmes dont ils ont toujours souffert et qui les a obligés parfois à s'en procurer exclusivement à Takrouna (Dar M'haddab, Dar S'houd et Dar Ben Jem'a).

Certains informateurs m'ont parlé aussi de deux ou trois Jradiennes mariées à Zriba, mais sans pouvoir le prouver comme il en fut le cas pour les trois Tekrouniennes.

Comment peut-on alors expliquer ce supposé manque de femmes à Zriba ?

Il faut d'abord remarquer que la polygamie - même avant son interdiction formelle par le code du statut personnel à partir du premier janvier 1957 - a été une pratique très rare à Zriba, ce qui écarte l'hypothèse d'une concentration de femmes et donc d'une forte demande.

Un autre facteur peut, par contre, permettre une approche plus constante de cette pénurie occasionnelle de jeunes filles mariables à Zriba.

Une coutume fort répandue est encore scrupuleusement respectée aujourd'hui. Un Zribi n'épouse jamais une femme divorcée. Il est même très rare qu'il épouse une veuve si elle n'est pas vraiment jeune.

Les divorcées zribiennes, d'ailleurs peu nombreuses, tout comme leurs semblables Jradia, désiraient trouver mari ailleurs, c'est-à-dire dans les douars voisins. Jusqu'à une certaine époque récente, l'endogamie était de règle dans les "Familles".

Un "krikri" (du clan des Krakra) ne devait et d'ailleurs ne pouvait épouser qu'une fille du même clan. Cette règle s'est relativement maintenue même après l'effritement du groupe. Cependant, les Zribia n'étaient pas favorables aux mariages consanguins.

D'autre part, même s'ils étaient relatifs, les clivages sociaux jouaient un rôle de passerelles exogamiques.

Les fils de "nantis" du village, possédant en moyenne vingt hectares de terres arables, trois attelages et employant deux ou trois "hammassa" (21) pouvaient sans grande peine épouser une fille d'un autre clan si elle leur plaisait, même si elle était de condition modeste, même si, théoriquement, ce fait est fortement répréhensible.

#### Dans les agglomérations du versant nord :

Tous mes informateurs appartenant aux différents groupes résidant dans la région m'ont souligné la "priorité coutumière" qu'a un garçon sur sa "bent amm".

Le premier tableau, fait d'après des statistiques personnelles, indique les "échanges" matrimoniaux entre les groupes qui s'appellent "carous" certainement par analogie et par référence plus à leur groupe d'origine, qu'à leur propre réalité. Certains groupes ne comprennent que deux ou trois familles, soit une quinzaine de personnes en tout.

La règle de la prépondérance du mariage dans le groupe même est nettement "clamée".

---

(21) Hammassa : métayer payé au "h'mas", le cinquième de la récolte. Ce système s'est maintenu jusqu'à ces dernières années dans les oasis du Jérid et de Gabès.

Mais en réalité à l'intérieur même de chaque groupe, les nuances sont plus grandes.

Ainsi, le mariage avec la cousine parallèle est une règle beaucoup plus observée par les groupes les plus nombreux et particulièrement parmi les résidents pré-coloniaux, qui sont les Riaḥ et les Trabelsia.

Les Riaḥ sont issus, historiquement, d'un unique groupe ethnique : la tribu "Riaḥ", une des composantes de l'immigration arabe du milieu du XI<sup>e</sup> siècle, les Trabelsia de la campagne, sont, eux, issus de différentes tribus et régions libyennes, de Fezzan, de Cyrénaïque et de Benghazi, etc.

"Trablès ou Trabelss" (Tripoli) est la dénomination populaire tunisienne de toute la Libye actuelle. Les "Trabelsia" sont donc des Libyens en général.

Parmi les autres groupes minoritaires, les cas de mariage avec "bent el Ğamm" sont pratiquement inexistants.

Mais, si l'on considère le nombre de mariages entre les différents membres de l'"ars", on arrive chez les Sādi à un taux exact de 50 % soit 18 sur 36. C'est une moyenne vérifiable parmi les autres "āilā" et les "ars" Trabelsia comme les Ğnayāt ou ouled Ben Yadem ou Ouled Bouzayenne. En dehors des trois mariages entre cousins parallèles, qui viennent d'être signalés, aucun autre mariage n'a eu lieu entre les différents autres membres du groupe. Curieusement ce taux faible se confirme aussi chez deux autres groupes Riaḥ vivant aux environs d'El Magren et de Bir H'lima : Ouled Amara et Ouled Sassi entre Ouled Ltifa et Ouled Bouzayenne.

Ces divergences s'accroissent si l'on considère les mariages contractés en dehors de l'"ars". Ainsi dix membres de Sādi, cinq garçons et cinq filles se sont mariés avec d'autres Trabelsia, alors que sept seulement, uniquement des garçons, ont épousé des filles non Trabelsia : trois Riaḥ, dont deux soeurs Ouled Bouzayenne, et quatre étrangères à la région, dont une algérienne.

Avec ces données, on atteint 81 % de mariages dans le cadre des Trabelsia et environ 19 % de mariages strictement exogamiques.

L'attitude des Riaḥ a été plutôt différente. En effet, 5 cas de mariages sur un total de 18, ont eu lieu avec d'autres Riaḥ : 2 jeunes filles et trois garçons. Mais si l'on considère le mariage avec les autres groupes non Riaḥ, on retrouve en premier lieu les Trabelsia : six jeunes filles Riaḥ, des Ouled Bouzayenne, ont épousé des Trabelsi (dont deux Saḍaoui) alors que 2 garçons seulement ont fait de même.

Enfin les échanges avec d'autres groupes étrangers à la région sont extrêmement réduits et tout à fait équilibrés : une cession et une réception.

Bref, on peut dire que même si le droit de prééminence sur bent-el Ḥamm est totalement reconnu, aussi bien par les Sḍadi que par les Riaḥ, sa traduction dans la réalité est limitée et surtout uniforme.

C'est une règle générale observée dans ce que les ethnologues ont trop communément appelé "système de parenté arabe", dont le mariage avec "bent el Ḥamm" semble être le modèle idéal de construction. Mais si le taux de "cas idéaux réalisés" observés chez les Sḍadi d'El Magren (environ 23 %) est pratiquement identique à celui relevé par Cuisenier il y a trente ans chez les Drid de Lansarine à une centaine de km au nord de Zaghauan confirme cette règle, il indique aussi un fait plus important : l'extraordinaire vitalité de cet "idéal", après trente ans de turbulences socio-économiques et culturelles. Le dernier mariage enregistré en 1988, chez Ouled Ltifa en est la parfaite illustration. Le marié est un professeur d'université ayant séjourné longtemps à l'étranger et la mariée une enseignante dans un collège. Il ne s'agit nullement d'une anecdote mais d'une preuve qu'à chaque fois que les conditions objectives le permettent, l'idéal et le vécu se rejoignent totalement. Car un système endogamique, si rigide soit-il, doit avoir d'abord les moyens humains nécessaires pour fonctionner à plein régime : il faudrait qu'il y ait alors, à l'intérieur du groupe, autant de filles que de garçons dans chaque groupe d'âge et que le mariage entre eux soit légalement possible. Cela fait de nombreuses

conditions difficilement réalisables. Le taux de 23 % serait-il alors un maximum ? Dans le cas précis des S<sup>c</sup>adi, il l'est presque.

Trois raisons, au moins, expliquent ce taux relativement bas :

- 1° L'écart d'âge entre les enfants du même ménage
- 2° L'inexistence de cousine parallèle
- 3° Les résistances individuelles

1° Chez les S<sup>c</sup>adi, la différence d'âge entre les enfants d'un même ménage et surtout entre ceux issus des couples de la deuxième génération est souvent assez importante. Elle est plus importante encore dans les cas de remariage du père. Ainsi des membres de la dernière génération se sont mariés à plus de vingt ans alors que certains de leurs frères et cousins ne sont pas encore nés. Actuellement, de nombreux neveux sont plus âgés que leurs amms (oncles paternels).

Cette caractéristique qui est, bien entendu, loin d'être propre à ce groupe, a largement influencé la structure de la parenté. Dans la plupart des cas, en l'absence d'une cousine parallèle disponible, le garçon a cherché à épouser la parente licite la plus proche.

Ainsi A<sup>b</sup>, fils de Sala<sup>h</sup>, a épousé H<sup>d</sup>, la fille du fils de la soeur de son père : bent oueld<sup>c</sup>ammah : FaSiSoDa.

<sup>c</sup>Ali, fils de H<sup>sn</sup> a épousé, lui, successivement, des filles de la fille de la soeur de la mère de son père : FaMoSiDaDa.

<sup>c</sup>AL fils de BAB a épousé la fille du fils de la soeur de sa mère. MoSiSoDa.

Aussi complexes soient-elles, ces combinaisons, habituelles, sont tout à fait assimilées au mariage avec bent el<sup>c</sup>amm : même statut, mêmes conditions et même répartition des cérémonies.

2° La deuxième raison qui pourrait limiter le taux de mariages avec bent el amm est l'inexistence de celle-ci ! Nous en avons un exemple chez Ouled Ltifa , celui des enfants de Hsne, fils de Brh B\* : Hsne a été fils unique. Ses dix enfants, cinq filles et cinq garçons, issus de deux mariages successifs, n'ont pas en fait de cousins parallèles. Sur les cinq d'entre eux (4 filles et un garçon) qui se sont mariés entre 1954 et 1985, seul le dernier, un garçon, a épousé une étrangère au ars : une Riaḥ des Ben<sup>6</sup> Amara leurs voisins. Tous les autres se sont mariés dans le ars sādāoui. Le fils aîné, tout comme son père, a épousé successivement deux soeurs qui sont, comme je l'ai déjà indiqué, les filles de la fille de la soeur de la mère du père : FaMoSiDaDa.

Il s'agit certainement d'un cas unique chez les S<sup>6</sup>adi, mais il a certainement dérégulé pour longtemps et dans une certaine mesure pour toujours la structure parentale de la<sup>6</sup>aila qui étend ainsi son réseau d'alliances pratiquement à l'ensemble des S<sup>6</sup>adi d'El Magren, alors qu'auparavant celui-ci privilégiait une aila seulement : celle des Bettaieb et dans une moindre mesure, Ouled Ltifa. Cette "diversification" de partenaires renforce certainement la place de la aila dans le ars, alors que celle-ci était relativement marginale.

### 3° Les résistances individuelles :

La troisième entrave à la réalisation de l'idéal du mariage avec la cousine parallèle est ce qu'on peut appeler "résistances individuelles".

En effet, certains pères et mêmes certains garçons ou filles peuvent refuser de se conformer à la règle coutumière endogamique, choisir un autre candidat ou un autre partenaire. Les intérêts matériels peuvent certainement justifier ce qui est souvent considéré par l'entourage comme un défi, mais certains garçons ou filles parviennent à convaincre leurs parents d'accepter le ou la partenaire souhaité qui n'est pas nécessairement étranger à la<sup>6</sup>aila.

L'inverse est aussi possible, comme ce fut le cas de cette enseignante qui refusa pendant longtemps le candidat de ses parents, son cousin utérin, pour épouser enfin son "oueld amm", universitaire. Leur mariage a été le dernier enregistré au cours de l'été 88.

Donc ces résistances ne sont pas considérées comme des défis à l'ordre social mais éventuellement comme une mésentente avec les parents. Car, les gardiens de cet ordre, en l'occurrence les chefs du groupe n'existent plus. Chaque sous-ensemble "aila" a acquis une certaine autonomie vis à vis de l'ensemble : le "ars". Ainsi l'individu, garçon ou fille, qui "sort du orf el jari" ne risque plus d'être extradé ni même d'être mis sérieusement à l'index. Dans certains cas, cette sortie du groupe est même considérée comme signe de réussite sociale, comme ce fut le cas de Hb, fils de Tayeb, qui a épousé une fille beldi de Zaghouan, quoique de condition modeste mais qui est employée au siège du gouvernement de Zaghouan. L'autre cas est celui de Blh, fils de Hsn, qui a épousé une fille Riaḥ.

Disons tout de suite qu'il est tout à fait prématuré de voir dans l'un ou dans l'autre une évolution significative.

Les deux mariages se sont déroulés, comme tous les autres, selon la coutume du groupe et surtout avec l'approbation totale de celui-ci. En fin de compte, on peut dire qu'ils s'inscrivent dans le cadre de la complémentarité des alliances matrimoniales de S<sup>ad</sup>i d'El Magren. Or il ne semble pas que ce soit le cas pour les Riaḥ d'Ouled Bouzayenne où les changements sont fort importants.

En effet, jusqu'à l'avant dernière génération, la pratique endogamique semblait être majoritaire dans deux cas sur trois, elle est réduite chez la dernière génération. En effet, sur les quinze mariages qui ont eu lieu entre 1950 et 1988, un seul s'est fait entre cousins parallèles patrilinéaires. Tous les autres ont eu lieu avec des partenaires étrangers au "ars" des Ouled Bouzayenne.

Curieusement, chacune des trois "âila" a tissé son propre réseau d'alliances, qui n'a rien de commun avec les deux autres, à l'exception du cas qui vient d'être évoqué. En dehors de l'ensemble Riaḥ, ce réseau s'est orienté vers les différents "ars" Trabelsi : les G<sup>o</sup>mayett pour la "âila" d'Youssef, l'aîné des trois frères, les S<sup>o</sup>âdi pour celle d'Amar et les Rouaiguia pour celle de Belgacem.

Dans tous les cas, il y a eu comme on l'a déjà constaté plus de cessions que de réceptions : l'explication de cette situation, jugée communément anormale par l'ensemble des Riaḥ de la région, est que les femmes des trois frères ne s'entendaient point. A priori, cette explication paraît dérisoire, et pour reprendre un terme de Chelhod "naïve". N'empêche qu'elle est largement admise par tous ceux qui connaissent les trois "âila", et mieux encore, elle est affichée par les intéressées elles-mêmes.

Néanmoins, aussi réelle et aussi plausible que soit cette explication, elle n'explique que très partiellement la divergence des attitudes entre les S<sup>o</sup>âdi et celles des Ouled Bouzayenne.

A vrai dire, il me semble que ce soit justement dans cette opposition qu'il faut chercher les réponses. A priori, le "comportement" des uns et des autres semble tout à fait anormal.

Les S<sup>o</sup>âdi sédentaires exploitants agricoles sont largement endogames alors que les Riaḥ, paysans marginaux semi-nomades, le sont beaucoup moins ou plutôt presque pas du tout. Or, il est pratiquement acquis que l'endogamie et particulièrement le mariage avec la cousine parallèle est plutôt une caractéristique des sociétés nomades.

Avant d'aller encore inutilement plus loins, il faut constater que ces anomalies sont tout à fait récentes. En effet, quand ils sont arrivés dans la région à la fin du 18<sup>e</sup> siècle, les S<sup>o</sup>âdi, comme la plupart des Trabelsia, étaient essentiellement de grands éleveurs. Et c'est justement grâce à l'importance de leurs troupeaux qu'ils ont pu accaparer aux dépens des Riaḥ la terre à laquelle ceux-ci

n'avaient en définitive donné que leur nom.

Depuis ils ont accru, parallèlement, leur bétail et leur patrimoine foncier en entreprenant d'importants travaux de défrichement. Et pendant les longues décennies, la structure de parenté n'a pas évolué, les S'aadi ayant continué à vivre repliés sur eux-mêmes face à la montagne. La colonisation européenne accrut cet isolement : devenue rare, la terre prit une valeur encore plus inestimable et nul n'avait envie de la partager ou de la parceler. D'ailleurs, longtemps après la mort de leur père, les frères Ouled L'tifa ont continué à exploiter collectivement le terroir et le troupeau. Et ce n'est qu'au début des années soixante, lorsqu'ils ont constaté qu'ils ne pouvaient plus continuer à s'occuper eux-mêmes de la terre, qu'ils décidèrent de la partager, tout en gardant en commun le troupeau. D'ailleurs, depuis le partage, et même après la mort du frère aîné, les parts sont restées intactes. Il faut dire que les enfants ont pratiquement tous acquis des métiers en dehors des exploitations familiales, qui leur permettent de vivre beaucoup mieux que s'ils étaient restés sur les exploitations familiales. Dans une grande mesure, on peut dire que les terres et le troupeau familiaux sont devenus des sources de richesse marginales. A leur intérêt agricole, s'est substitué un intérêt immobilier. Et chaque couple s'empresse d'y construire "sa maison" à côté de celle des parents et des frères. Néanmoins les membres du groupe s'attachent toujours à sa cohésion. Ainsi, quoique éloignés par leur travail et leurs occupations différentes, parfois même jusqu'en Libye où l'on dénombrerait trois foyers émigrés à la fin des années soixante, ils sont restés fidèles à l'idéal endogamique et particulièrement au mariage avec "bent el'amm". Et sans se sentir tenus d'appliquer prioritairement, d'autant plus que l'enjeu économique n'existe plus. Cependant, ils reviennent, dès que les conditions le permettent. Le dernier mariage enregistré pendant l'été 1988, dont on ne peut nullement ignorer les motivations affectives, est considéré par tous les membres du groupe comme l'illustration parfaite du mariage idéal.

Les Riaḥ, eux, ont connu une évolution différente. Eleveurs souvent nomades se déplaçant à travers toute la région et parfois de la plaine de Kairouan jusqu'à celle de Béja, ils sont restés ainsi jusqu'à l'arrivée des colons français. Mais, très vite, ils sont pris en tenaille par l'appétit grandissant des colons et les résistances des S'ādi, et ils virent leurs terrains de parcours se rétrécir et leurs maigres troupeaux se décimer.

Résignés, ils rejoignirent les fermes coloniales comme ouvriers agricoles tout en gardant, dans la mesure du possible, quelques têtes de bétail. Ils formèrent ainsi les groupes les plus importants des meṣta formées autour des fermes ou à la lisière des propriétés des S'ādi. Néanmoins, ils ont gardé une certaine cohésion, qui s'exprimait à travers le mariage. Beaucoup de mariages ont eu lieu entre Riaḥ. D'un autre côté, rien n'empêcha certains d'entre eux de s'allier avec d'autres groupes. Curieusement, leurs alliés privilégiés sont les Trabelsia, et dans le cas des Ouled Bouzayenne, ce sont toujours les S'ādi : Pourquoi ?

Parce qu'ils ont été obligés de s'installer quelque part, après avoir perdu leurs parcours et leurs troupeaux, Ouled Bouzayenne ont rencontré une grande compréhension de la part des S'ādi qui sont allés parfois jusqu'à leur céder certaines parcelles de terre. Il a été tout à fait normal que ceux parmi les uns et les autres qui désiraient ou devaient se marier en dehors de leur "ars" tentèrent de le faire en priorité avec leurs voisins immédiats.

En dehors des Riaḥ et des Trabelsia, les autres habitants des agglomérations du verant nord du Zaghouan sont, comme je l'ai signalé, issus des différentes tribus et régions du pays. Ils étaient venus en petits groupes composés souvent de deux foyers issus de la même "aila", du même "ars", de la même tribu. Isolés de leurs corps ethniques originels, qui ont éclaté, ces gens ont été amenés à redéfinir leur structure de parenté : entre les différents groupes installés autour des fermes, la camaraderie prend le pas sur la consanguinité. En effet, la proximité de

leurs habitations, leur condition similaire d'ouvriers agricoles polyvalents ont conduit au remodelage de ce tissu ethnique sans passé commun. La "mestá" qui est une réalité géographique a fini par combler le vide historique créé par la liquidation définitive de la structure tribale. Les nouveaux liens nés dans les champs coloniaux entre les premiers arrivants se sont trouvés renforcés par des échanges matrimoniaux.

Depuis quelques années, l'enrichissement de certains d'entre eux suite à l'acquisition gratuite de parcelles de terres ayant appartenu à la ferme d'El Magren par exemple, n'a pas jusqu'ici modifié cette attitude.

Ainsi, en général, rien n'empêche, en principe, n'importe quel garçon et n'importe quelle fille du village de se marier. Aucun refus ne peut être justifié par la priorité endogamique.

Aux dires de tous les habitants du Zaghouanais, le mariage avec "bent el amm" demeure la forme d'alliance préférée. Mais en réalité et comme on a pu le voir, cet idéal ne se réalise en général que dans le cinquième et tout au plus dans le quart des cas, sauf chez les Andalous de Zaghouan où il atteint les deux tiers.

Certes, ce chiffre est tout de même faible, mais il est tout à fait intéressant de remarquer qu'il a été pratiquement stable, pourtant, durant les trente dernières années riches en transformations économiques, sociales et culturelles et même récemment politiques. On peut alors dire en se référant aux chiffres obtenus par Cúsenier suite à une enquête effectuée entre 1959 et 1960, qu'il n'y a pas eu d'évolution sensible.

Tab 2

ECHANGES MATRIMONIAUX ENTRE LES DIFFERENTS GROUPES D'EL MAGAEN

	Aouini		Dridi		Hammami		Majer		Riah		Trabelsia		Zlass		(1) Autres		(2) Autres	
	C	R	C	R	C	R	C	R	C	R	C	R	C	R	C	R	C	R
Aouini	10		-	-	1	-	-	-	2	-	1	1	-	-	1	-	-	3
Dridi	-		-	9	1	1	1	2	-	-	1	1	-	-	1	1	1	3
Hammami	-	1	1	1	4		1	-	1	-	2	3	1	-	4	2	2	1
Majer	-	-	2	1	-	-	17		1	2	-	3	1	1	3	2	-	2
Riah	-	2	-	-	-	1	2	1	17		8	1	1	1	4	2	2	6
Trabelsia	-	-	-	-	-	2	-	2	1	63		-	1	14	8	-	5	
Zlass	-	-	-	-	-	1	-	-	1	1	1	-	10		1	-	2	2

C. :Cession  
R. : Réception

- 1) Autres de même origine, mais résident ailleurs
- 2) autres étrangères.

On peut étendre ce raisonnement, exemples à l'appui, à toute la Tunisie, et éventuellement même à toutes les populations du Maghreb et du Moyen Orient où le discours et la pratique endogamiques ont chacun à peu près les mêmes proportions que j'ai enregistrées dans le Zaghouanais.

C'est pour cela que les chercheurs qui se sont intéressés à la question, presque tous des occidentaux, ont tenté de trouver une explication commune. Ils s'entendent en général sur deux justifications globales et en fin de compte complémentaires.

En effet, selon les conclusions de ces travaux, le mariage endogamique dans le système arabe servirait :

- d'une part, à préserver les capacités démographiques du groupe (tribu) et par là à soutenir sa puissance guerrière dans un environnement turbulent.

Néanmoins, chaque groupe, tout en privilégiant le choix endogamique, tente d'établir des alliances avec certains autres, soit pour éviter la guerre, soit pour la gagner.

J. Cuisenier, qui a étudié la tribu Drid installée à Jbel Lansarine, dans la Moyenne Vallée de la Mejerda au nord de la Tunisie, parle, lui, d'une stratégie basée sur "une opposition fondamentale entre deux frères" : l'un épouse sa "bent amm" pour maintenir la consistance du groupe alors que l'autre épouse une étrangère pour lui permettre de contacter des alliances ;

- d'autre part, la deuxième justification est d'ordre économique.

Le système endogamique - mariage avec la cousine parallèle doit en principe éviter l'émiettement et l'éparpillement du patrimoine familial. Mais si le morcellement du troupeau, par le jeu des héritages, entre les différents agnats, peut être atténué par son développement, il n'en est pas de même pour les paysans qui risqueraient au contraire de voir leurs champs indéfiniment émiettés entre leurs enfants.

Pourtant, il est clair que les paysans sont aussi endogames que les bergers nomades.

L'hypothèse explicative émise par R. Cresswell à propos de Boqsaya, dans la montagne libanaise est d'autant plus crédible qu'elle pourrait expliquer aussi l'attitude des andalous de Zaghouan.

Cresswell suppose en effet que la période de défrichement et d'accaparement des terres par les paysans sédentaires pourrait "relever d'un mode de production et d'accroissement analogue à celui de l'accroissement d'un troupeau".

Joseph Chelhod, dans un article "bien charpenté", paru quelques temps après celui de Cuisenier, propose une autre approche de la prédominance du mariage avec la cousine parallèle chez les Arabes. D'abord il passe en revue très critique les différentes théories, énoncées par les spécialistes les plus connus dont Barth, Murphy et Kasden et Cuisenier. A ce dernier, il reproche la "naïveté" de son hypothèse, car la polygamie aurait selon Chelhod permis au même frère, en épousant deux femmes, de remplir les deux tâches à la fois.

Puis, s'appuyant sur les travaux précédents effectués au Koweït et parmi les Tiḥaya, tribu nomade du nord de la Sinaï et sur une documentation historique, il avance une hypothèse arabe ethno-historique. A partir d'informations historiques, il rappelle les mœurs sexuelles particulièrement libertaires des arabes pré-islamiques et sur la pratique de l'institution du lévirat poussée généralement au-delà des limites de l'inceste. Ensuite, il rappelle que la

juridiction islamique sur l'héritage a restreint les usages pré-islamiques du lévirat, de sorte que de tous les usages connus jusqu'à cette époque, seul le mariage avec la cousine parallèle a été définitivement admis et devint ainsi une règle chez tous les arabes islamisés.

L'idée de l'impact de la législation islamique de l'héritage sur l'instauration et le développement de cette forme d'endogamie dans la structure de parenté arabe a été reprise aussi par <sup>C</sup>Abdelwaheb Bouhdida. L'auteur de la "Sexualité en Islam" affirme en effet qu'en admettant le droit de la femme à l'héritage de son père, la saria a fait en sorte que la circulation des femmes entraîne la circulation de la richesse. Et pour stopper celle-ci, il fallait stopper celle-là. Or l'Islam a admis, quoique sans grand empressement, la polygamie et la répudiation, accélérant ainsi cette rotation et conduisant à l'émiettement du patrimoine commun des groupes endogames. Bouhdiba souligne déjà que cette législation sur l'héritage a certainement ébranlé, du moins au départ, les structures économiques de certaines populations méditerranéennes nouvellement soumises. L'adoption par certaines d'entre elles du "ḥabous" avait certainement pour but de couper le lien entre la circulation des femmes et celle des richesses. En effet, le système du "ḥabous" n'exclut pas les filles du requérant des bénéficiaires de leur part de l'usufruit du habous mais les empêche catégoriquement de le transmettre à leur descendance. Leurs droits s'éteignent ainsi avec elles. "El Orf et Jari" : la coutume courante, unique "cadre juridique" reconnu, surtout dans le monde rural jusqu'à l'apparition récente des codes pénaux nationaux (1956 pour la Tunisie) est allée encore plus loin en excluant pratiquement la femme du droit à l'héritage de son père ou de son mari, bravant ainsi depuis toujours la "ṣarī'a" et même dans certains pays la législation coloniale.

Cette piste ethno-juridique est certainement sérieuse, mais elle se trouve vite confrontée à deux difficultés :

1° D'abord, l'analyse de J. Chelhod part d'observations faites uniquement dans la péninsule arabique, or la large pratique du mariage avec la cousine parallèle existait en dehors de l'Arabie. Sa large diffusion aussi bien au Maghreb qu'au Mašraq, même parfois parmi des populations chrétiennes, milite sans doute en faveur de son ancienneté. Mais il serait bien difficile d'affirmer que ses origines sont uniquement arabes ou uniquement berbères, comme il est difficile de vérifier qu'il y a eu emprunt des uns aux autres. J. Berques estimait qu'elle "était une autre coutume qui ressortit du fond commun déjà repérable avant l'Islam.

D'ailleurs, on peut supposer, avec de fortes présomptions que cette "coutume" est typiquement originaire des parties méridionales et extrême-orientales de la Méditerranée et particulièrement des éleveurs nomades des climats semi-arides et même arides de ces régions. Groupes compacts, renfermés sur eux-mêmes, en lutte permanente avec leurs "voisins" pour récupérer ou accaparer des pâturages et des points d'eau. Groupes si obsédés par leur unité, leur "rang et leur sang" qu'ils ne tolèrent aucune sécession "hourouj". Ceux parmi eux qui franchissaient pour une raison ou pour une autre "le Rubicon", se retrouvent plongés dans l'indignité et l'errance. Les contes et la poésie populaires gardent encore des images du calvaire des damnés sans "ahl" et sans "dar" (sans famille et sans toit".)

Le mariage endogamique était considéré comme le ciment de l'unité de ces groupes dont les coutumes voulaient qu'on se marie d'abord dans son beīt (tente) puis dans son "fars". Cette coutume est si fortement ancrée dans l'inconscient de chacun qu'on y voit, encore dans les moments de crise l'un des éventails de défense ou de protection.

Bien entendu, chacune de ces régions a connu une expérience civilisationnelle pré-islamique particulière et plus ou moins mouvementée. Et, à l'exception de l'Arabie continentale et des régions les plus méridionales de l'Egypte et du Maghreb, l'antiquité a entraîné une large sédentarisation des populations autochtones.

En Tunisie, par exemple, il y aurait eu, au début du quatrième siècle, environ deux cents cités essentiellement dans la partie située au nord de la Dorsale. Cette importante densité urbaine dont l'Islam qui, rappelons le avec insistance, est une religion profondément citadine, a su tirer profit pour s'implanter - difficilement mais efficacement dans le Maghreb - n'a jamais, même à l'apogée de la romanisation, pu faire disparaître entièrement les structures traditionnelles rurales. Celles-ci ont pu émerger de nouveau dès que les crises économiques et l'effritement du pouvoir central affaiblirent économiquement, administrativement et surtout démographiquement les villes.

Et depuis le début du onzième siècle jusqu'à la colonisation foncière européenne de la Tunisie (début du vingtième siècle), les grandes tribus arabes, arabophones ou autres occupaient et se disputaient plus des trois quarts du pays, jouant les unes et les autres des rôles déterminants dans l'émergence et l'effritement des royaumes.

Il était tout à fait normal que les grandes institutions sociales, dont l'endogamie, soient bien maintenues.

2° D'autre part, l'analyse pertinente de Bouhdiba qui affine elle aussi celle de Stern, permet plus de comprendre les circonstances et les conditions de l'adoption de l'institution endogamique par des populations citadines largement enrichies grâce aux conquêtes islamiques que par les populations rurales. Car le monde rural ne s'est jamais conformé sérieusement à la juridiction islamique savante et d'ailleurs fort complexe sur l'héritage, préférant, comme le certifie Bouhdida lui-même se référer au "Ḥarf el jari" (la Coutume Courante).

Néanmoins, il serait prétentieux d'ignorer toute influence de l'Islam sur la structure de la parenté. Mais, il faut dire que cette influence me semble être d'un autre ordre.

En effet, il serait possible de supposer qu'en tolérant - quoique avec beaucoup de réticence - la polygamie, l'Islam aurait permis de l'étendre dans certaines régions conquises où elle ne semblait pas avoir été pratiquée.

Une fois cette hypothèse admise, pourquoi ne pas supposer alors, là aussi à titre d'hypothèse, que c'était l'extension de la polygamie qui aurait conduit, surtout dans les centres urbains où elle était tellement plus pratiquée, à la propagation de la prééminence matrimoniale d'un jeune homme sur sa cousine parallèle.

En effet, dans un contexte de forte demande de femmes - particulièrement en temps de paix où tous les hommes sont là - le fait de reconnaître à quelqu'un le droit de priorité sur sa cousine parallèle est une garantie lui permettant de trouver une épouse. Etant évidemment difficile à faire valoir en dehors de son propre groupe, pour ne pas freiner la logique de l'offre et de la demande, ce droit ne peut s'appliquer que sur la personne la plus proche que l'on peut épouser, c'est à dire "bent el ḥamm".

Ainsi, on pourrait dire que le taux réel d'application de cette coutume - environ 25 % - correspondrait au nombre de cas où les bénéficiaires auraient eu besoin de faire valoir leur droit.

Dans le reste des cas, les ayant droits n'ont pas senti le besoin de faire valoir la coutume soit parce qu'ils ont préféré épouser d'autres jeunes filles, soit parce que leurs cousines parallèles n'étaient pas disponibles. Institution sociale profondément ancrée dans le coutume et le vécu, l'endogamie a survécu presque intacte aux différentes transformations économiques et socio-culturelles dont celles qui ont conduit à l'effritement puis à la disparition de la polygamie.

Cependant, il n'en reste pas moins que cette institution a toute de même été, quoique discrètement, dénoncée depuis fort longtemps d'ailleurs.

D'une part, on pensait depuis longtemps que la plupart des enfants nés de ce genre de mariage portent inévitablement des "tares de tête ou de corps". "Tenez-vous loin de votre sang afin qu'il ne vous apporte pas des infortunes.". Inutile de dire que les découvertes scientifiques actuelles ont bien confirmé cet adage populaire.

D'autre part, on considérait que celui qui épouse sa cousine n'aurait jamais de pouvoir sur elle car celui-ci serait détenu à la fois par sa mère et par sa tante - qui est aussi sa belle-mère - qui se livreraient à des disputes interminables dont la principale victime serait le couple lui-même.

Les adversaires actuels de l'endogamie reprennent ces arguments fort anciens pour condamner aussi les "mariages arrangés". Ils voient dans cette institution une entrave intolérable à la liberté du choix, à l'amour et, par conséquent, à la "vraie vie de couple".

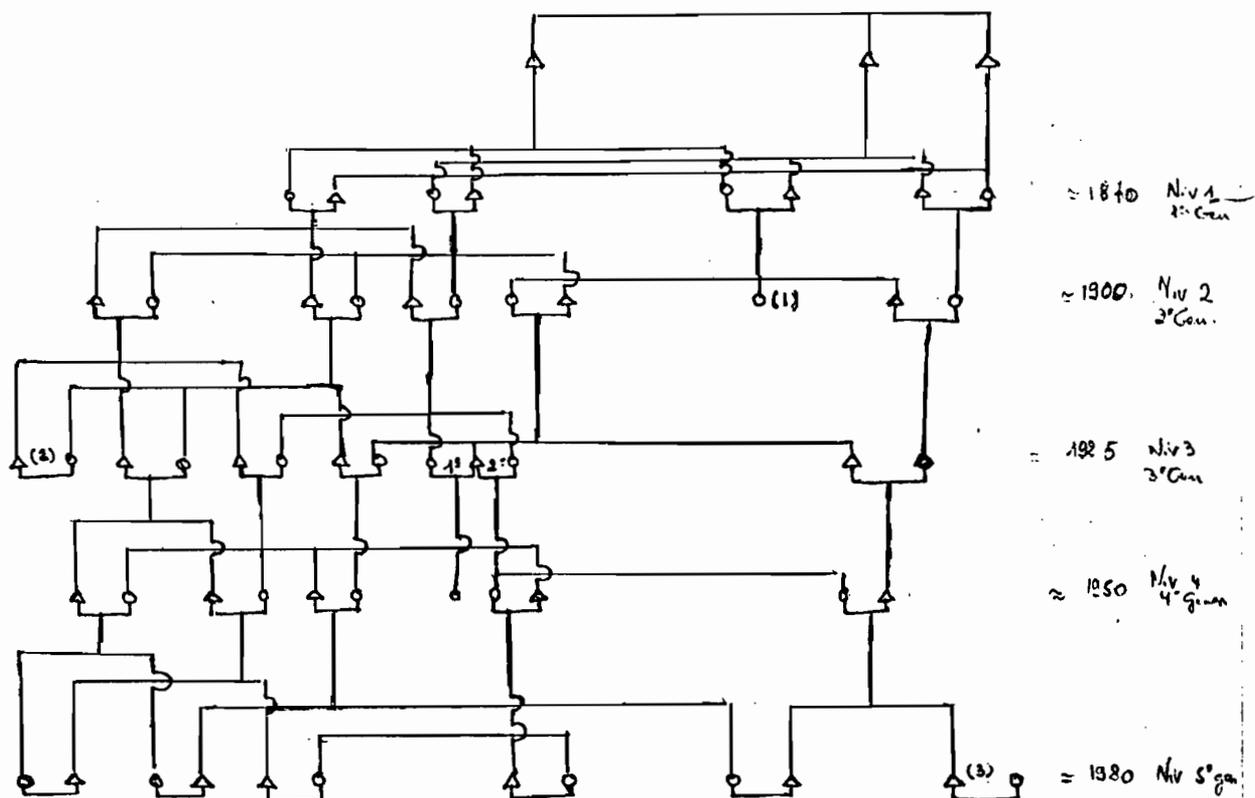
Le mouvement féministe tunisien fort de ses acquis législatifs contenus dans le Code du Statut Personnel et d'un soutien plus ou moins mitigé d'intellectuels libéraux et surtout de gauche n'a cessé de promouvoir l'idée du couple libéré du joug des traditions et de l'autorité parentale.

Toutefois, ce mouvement, mené essentiellement par des intellectuelles citadines dont une partie servait de relais au pouvoir politique intéressé, se trouve confronté à ses propres contradictions : n'a-t-il pas organisé et nourri la grande campagne menée au début des années soixante contre les mariages mixtes ?

Par ailleurs, on peut aisément remarquer que le "mariage de raison" qui coïncide très souvent avec le mariage endogamique est, encore aujourd'hui, largement répandu, même parmi les intellectuels les plus ouverts aux idées libératrices. Mieux encore, il est présenté comme un signe de maturité et de sagesse.

Ce choix apparaît plus sécurisant à une époque où, apparemment, les risques de tomber sur une épouse non vierge, sont de plus en plus grands. On pense donc qu'en épousant une fille de sa famille, fille de l'oncle ou de la tante, on est plus sûr de la trouver vierge !

Néanmoins, la marge de liberté de choix ne cesse de s'agrandir pour ceux ou celles qui parviennent à accéder à un travail rémunéré et particulièrement ceux dont l'instruction poussée leur a permis d'accéder à un "emploi honorable" (instituteur de campagne, enseignant, profession libérale, etc... Ceux-ci peuvent non seulement épouser des collègues étrangers à leur groupe, mais ont aussi une grande liberté de choix de partenaires dans leur propre groupe.



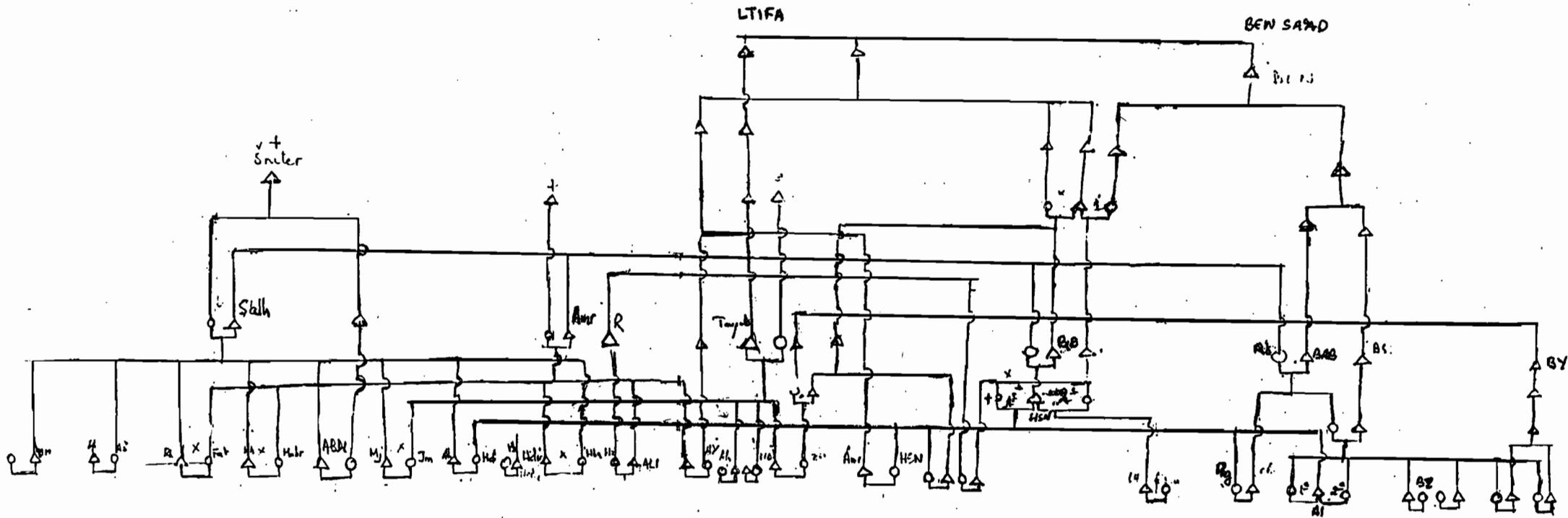
Tab:3:

La parenté chez les Andalous de Zaghuan. Cas de "Dar F..."

Chez les Andalous en général et particulièrement chez ceux de Zaghuan, les mariages unissent prioritairement les cousins parallèles patrilinéaires.

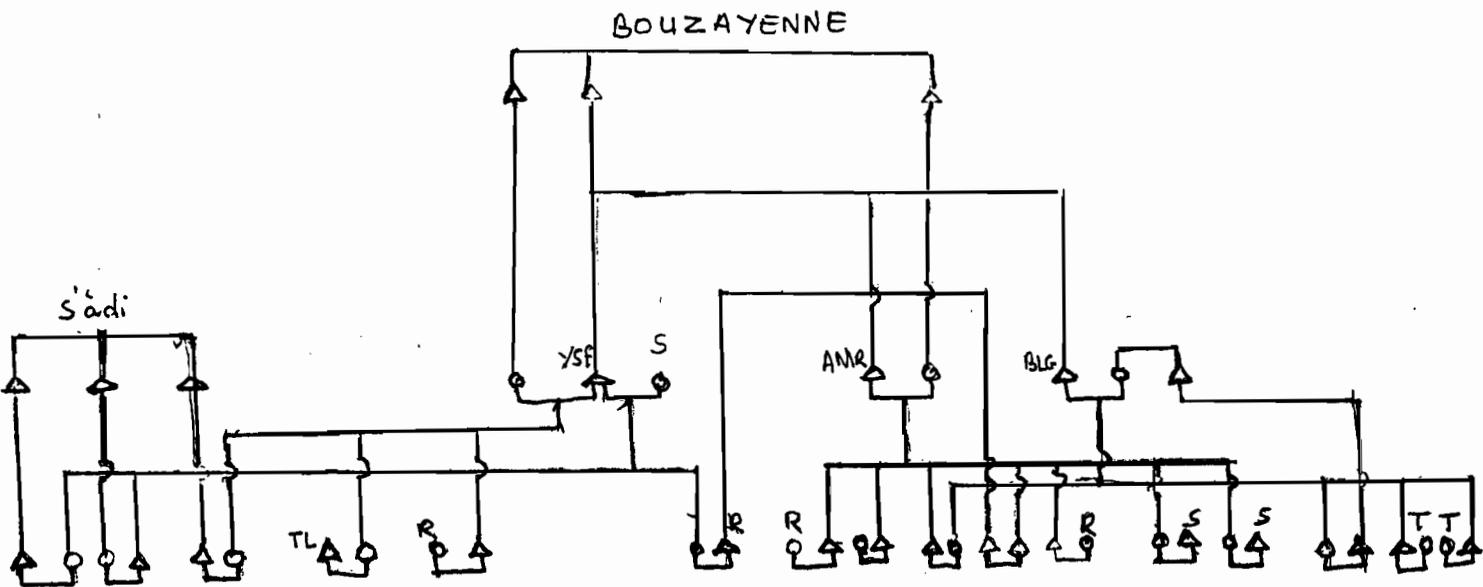
La stricte pratique de la monogamie et la rareté des divorces et des remariages "handicapent" plus les jeunes filles que les garçons. Celles qui ne trouvent pas de maris disponibles "à temps" risquent de ne jamais se marier. D'ailleurs c'est un garçon qui a été le premier à enfreindre à la règle endogamique faute de cousine disponible. (3)

(2): Couple stérile.



Tab 4 :

Parenté chez les S adi d' El Magren, cas des ouled Ltifa.



Tab 5:

Parenté chez les Riaq du versant nord du Zaghouan,  
cas d'Ouled Bouzayenne.

CHAPITRE DEUX

ETTAHDIR

LES PREPARATIFS

## I) LES VISITES PRENUPTIALES

Il est tout à fait exceptionnel que le mariage ait lieu tout de suite après les accordailles. Certains fiancés attendent parfois plusieurs années avant de s'unir. Cette coutume ancienne, dûe à l'origine au très bas âge des fiancés lors des accordailles, se trouve justifiée actuellement par la lenteur des préparatifs dont le "z'haz" et le logement, les plus coûteux et les plus difficiles à trouver, dépenses qui viennent s'ajouter très souvent à celles dispendieuses qu'occasionnent les différentes cérémonies placées sous le signe du faste "compétitif" visant toujours à faire mieux que les voisins.

D'autre part, s'il est arrivé que certaines "fiançailles" se soient défaites pendant ces préparatifs, ce n'était que des exceptions : la règle est plutôt de respecter la parole donnée et de maintenir les engagements. Il faut dire tout de même que cette attente n'est pas uniquement semée d'embûches matérielles, elle permet aussi aux fiancés de mieux se connaître, même si beaucoup de familles continuent à refuser à leurs filles la possibilité de rencontrer leur fiancé.

Dans un cas comme dans l'autre, des contacts rituels ont lieu régulièrement entre les deux familles. Ce sont les "ziarat" ou "lāyad" (visites).

Partout dans le Zaghouanais, ces "visites" correspondent aux fêtes traditionnelles religieuses : le "Mouled" (anniversaire du Prophète), le mi-Ramadan, l'"Aid Al Fitr" (Fête de la rupture du jeûne), "Aīd Al Idḥa" (Fête du Sacrifice), "Ras Al Āam" (le Jour de l'An Hégire).

C'est la famille du fiancé qui se rend chez celle de la jeune fille avec une attention particulière pour les deux "Aids". Ces visites ont, en plus de leur caractère courtois, des intérêts significatifs.

Il s'agit d'abord, pour la famille du jeune homme, de confirmer son attachement à cette alliance et donc à sa future belle-fille qui, au fond, n'est qu'en période de transition, "en dépôt", comme le disent ironiquement les partisans des fiançailles courtes. Car, en fait, même si le contrat n'est pas encore rédigé, la fiancée est considérée coutumièrement comme faisant partie de sa nouvelle famille.

D'ailleurs, à Jradou, la fiancée peut être "réquisitionnée" par sa future belle mère pour l'aider à effectuer certaines occupations ménagères ou parfois même champêtres.

A Zaghouan, chaque fois que la famille du jeune homme prépare un repas de fête, elle se doit d'envoyer "sa part" à la jeune fiancée. (23)

D'autre part, chacune de ces visites est une occasion d'avancer une partie du "zhaz" : ainsi à chacune d'elles correspond rituellement un cadeau ! A Zaghouan, on préfère plutôt offrir des bijoux et des vêtements de très grande valeur. Les Jradia varient leurs offrandes et vont parfois même jusqu'à transférer l'intégralité du "šart" à l'occasion de ces différentes fêtes.

Ainsi, lors de la visite du "mouled", ils offrent des tissus et des vêtements en soie, alors qu'ils arrivent seulement avec de la viande (24) pour le "moussem" (mi-ramadan) et de l'"acida" pour le "mouled".

---

(23) qui ne doit pas rendre les ustensiles vides, pour empêcher les mauvais esprits de s'y installer. Cette pratique est quotidienne. D'ailleurs, quand une ménagère emprunte de la semoule, par exemple, à sa voisine, celle-ci doit bien en rendre un peu plus, dans le même but.

(24) Avant l'installation de la première boucherie du village depuis seulement quelques années, les habitants tuaient une ou plusieurs bêtes, deux fois par semaine. Ensuite ils partageaient la viande en parts égales (h'seb) qu'ils se répartissaient.

Les deux "Aïd" constituent - comme je l'ai indiqué - les occasions les plus importantes où les deux familles peuvent se retrouver au complet.

Lors de l'"Aïd Al Fitr", le jeune homme offre à sa fiancée, en plus des vêtements, (melia rouge, tricot en soie, foulards et babouches) un ou plusieurs bijoux dont l'un au moins doit être en or, et des gâteaux de l'"Aïd". (maqrūd)

Pour l'"Aïd Al id'ḥa", les visiteurs apportent un agneau vivant devant revenir personnellement à la fiancée qui, plus tard, le vend souvent pour compléter son trousseau.

Pour conclure, il faut rappeler qu'étant donné le caractère obligatoire et rituel de ces cadeaux, une éventuelle rupture des fiançailles conduit nécessairement à leur restitution.

Il arrive même, au cas où la responsabilité de cette rupture incombe entièrement à la famille de la jeune fille, que le fiancé aille jusqu'à réclamer le prix de la nourriture déjà consommée.

D'ailleurs, une telle rupture conduit inéluctablement au gel de tous les rapports entre les deux familles aussi proches soient-elles. Auparavant, le conseil de notable aurait tenté de l'éviter en essayant de dissuader la partie récalcitrante de commettre l'irréparable.

## II) LES PREPARATIFS IMMEDIATS

C'est au cours de l'une des visites pré-nuptiales que la date approximative des noces est fixée conjointement par les deux familles. La fixation de cette date doit tenir compte de l'avancement des préparatifs à effectuer immédiatement avant le mariage et des "dispositions physiologiques" de la future mariée.

Généralement, ces préparatifs concernent l'aménagement du nouveau foyer nuptial, la fabrication ou l'achat du mobilier de la fiancée et la préparation de la "tâma" (le repas de noces).

### A' "Bit-el-ir" : la chambre nuptiale

Aussi bien à Zaghouan que dans les anciens villages, le tissu architectural ne permettait pas facilement de construire de nouvelles chambres dans le cadre de la maison familiale du marié.

Très souvent, la nouvelle chambre était prise alors sur une autre, beaucoup plus grande, et qui se trouvait ainsi partagée en deux. Il arrivait aussi à Zaghouan tout comme à Jradou ou à Takrouna que le nouveau couple reprît la chambre des grands parents et récupérât tout le mobilier. Dans l'ancien Zriba, il était, en effet, très rare qu'on agrandît la maison. Presque entièrement bénévoles, les travaux de construction ne pouvaient avoir lieu que durant les périodes de repos avant et après les moissons.

Aussi, la construction d'une chambre pouvait s'étaler sur des années, alors qu'il suffisait de quelques jours pour aménager une chambre prise sur une autre plus grande. D'ailleurs, la conception des chambres prévoyait au départ de construire des pièces très vastes d'environ 40 m<sup>2</sup>.

Dans les agglomérations récentes du versant nord, l'expansion de la maison familiale originelle ne posait aucun problème d'ordre architectural ou spatial, d'autant plus que chaque maison constituait une unité totalement indépendante des autres voisines. De plus, les matériaux de construction étaient disponibles sur place : argile blanche, foin, tronc et branches d'eucalyptus ou de pins abondent sur ce versant du Zaghouan.

Quant à la technique, elle était très simple et à la portée de tous. Il s'agissait, au départ, d'obtenir à partir d'un mélange d'argile blanche, de foin et de gravas, une pâte qu'on passait dans des moules en vue d'obtenir des cubes qu'on laissait sécher au soleil et qui remplaçaient les pierres ou les briques pour construire les murs de la chambre.

Quant au toit, en pont coupé, il avait pour poutre un tronc d'eucalyptus dont la longueur dépassait largement celle de la pièce sur lequel étaient enchevêtrées des branches de pins, de sapins ou même d'oliviers qu'on couvrait de feuilles d'arbres et d'arbustes puis de deux ou trois couches de pâte d'argile et de foin.

Tous ces travaux étaient exécutés bénévolement par les amis du futur marié et ne duraient que quelques jours.

Il faut signaler enfin que, dans certains lieux de la région montagneuse de Bir Hlima, on se contentait de dresser une tente pour les nouveaux mariés. Cette tente, tissée parfois spécialement pour l'occasion, devait servir de demeure au couple pendant la période de transhumance.

D'ailleurs, j'ai pu constater que, dans certaines agglomérations récentes, on continue à dresser symboliquement une tente pour abriter la mariée entourée de toutes les femmes invitées pendant le déroulement des jeux et des joutes.

Actuellement, malgré les transformations architecturales et sociologiques qu'ont connues les différentes agglomérations de la région et dont j'ai parlé, la plupart des jeunes couples préfèrent encore habiter dans la maison parentale en l'agrandissant.

Les autres sont obligés, plus pour des raisons professionnelles que par volonté de rupture, d'acheter ou plus souvent de louer une maison ou un appartement en attendant de se construire le leur à côté ou près de la maison parentale.

En règle générale, dans tous les cas que j'ai rencontrés, il y a toujours l'un des fils, souvent l'aîné, qui reste avec sa femme et ses enfants dans la maison parentale. L'éducation de ses enfants continue à être prise en charge par les grands-parents paternels.

La chambre - ou la maison nuptiale - une fois construite, louée ou achetée, est déclarée strictement interdite aux personnes étrangères. En dehors de la mère ou des soeurs du marié, aucune autre personne ne peut y accéder, sous aucun prétexte. D'ailleurs, jusqu'aux noces, on veille tous les jours à défaire le lit conjugal pour le refaire en soirée, afin d'éviter les mauvais sorts qui pourraient être jetés sur la couche.

### **B) Le mobilier**

Pour les couples vivant par choix ou par obligation dans le cadre architectural familial traditionnel, la chambre à coucher est leur seul endroit intime. Tout le reste est commun à tous les occupants de la maison : les repas sont pris dans une pièce commune (et dans le patio en été), les soirées sont communes et prolongent souvent le dîner dans la même pièce.

Ainsi, le mobilier personnel se réduisait à une ou deux armoires (deux pour les plus nantis), un ou des coffres en bois, le matelas (à Zaghouan) ou la natte ailleurs.

Il arrivait même qu'une partie - sinon l'essentiel de ce mobilier soit cédée par les parents, les grands parents ou les frères aînés.

Seulement, depuis quelques années, des couples de plus en plus nombreux choisissent pour des raisons objectives (surtout professionnelles ou exigüité des lieux) ou subjectives (conceptions modernes de la vie du couple), de vivre en dehors du cadre familial traditionnel. J'ai même rencontré des cas où une telle option figure parmi les conditions exigées par les parents de la jeune fille. Certains y voient déjà une manière de profiter de la situation professionnelle particulièrement avantageuse du gendre.

Et, comme on l'a vu, les "šrūt" incluent alors la fourniture, par le fiancé, d'un ensemble mobilier moderne industriel complet, comprenant en plus de la chambre à coucher, le salon, la salle à manger, etc.

Etant très coûteux, surtout s'il s'agit "de faire mieux que les voisins...", ce mobilier constitue alors, en plus du logement, le problème financier majeur auquel doit faire face le jeune fiancé qui, dans beaucoup de cas, se trouve obligé de s'endetter lourdement.

### C) L'achat de la "Keswa"

Comme déjà indiqué, "el keswa", littéralement : l'habillement, faisait, et dans une certaine mesure, fait toujours partie du sart.

Il s'agit en fait pour le marié de fournir une tunique traditionnelle avec tous ses accessoires et plusieurs assortiments de vêtements usuels d'une qualité supérieure à l'ordinaire.

Ces achats étaient, jusqu'à une époque tout à fait récente, fort onéreux, surtout à Zaghouan, où la tunique de la mariée chez certaines familles nanties très soucieuses de recopier leurs semblables tunisoises coûtait plusieurs centaines de dinars (25).

Chez les Tkernia, on m'a raconté que la plupart des femmes ne possédait de leur vie qu'une seule "melja" (draperie rouge) et c'était celle de leur mariage. (26)

Dans les agglomérations du versant nord, la famille du fiancé profite du marché du Pont du Faḥs pour vendre deux autres têtes de bétail, s'il y en a, ou plusieurs caprins et ovins pour faire face aux dépenses du mariage et surtout à celles d'"el keswa".

---

(25) 1 dinar tunisien = environ 7 francs français.

(26) La "melja" est une sorte de drap en coton ou en toile épaisse qui se porte comme une toge romaine.  
Habit strictement féminin et bédouin, il se présente en deux coloris :  
- bleu : de qualité ordinaire et donc usuelle  
- rouge : de qualité supérieure que les femmes ne mettent que lors des grandes cérémonies ou des fêtes.

Puis, une semaine avant les noces, le père du jeune homme ou à défaut son tuteur, invite celui de la jeune fille à l'accompagner à Tunis en vue d'acheter "el keswa".

Actuellement, les deux mères et les deux fiancés accompagnent souvent les deux pères dont le rôle consiste plutôt à payer les achats ou du moins à y participer. D'ailleurs, dans les cas où c'est le jeune homme qui paie lui-même ses achats, la présence du père ou du tuteur est facultative, souvent inutile. Cependant, depuis quelques temps, les transformations vestimentaires ont carrément fait disparaître la "melia" du trousseau de la mariée tout comme l'étincelante tunique de noces au profit de la robe de mariée en dentelle blanche et d'une tenue de tous les jours à l'européenne.

Bien entendu, cette robe de mariée coûte très cher et certains de nos compatriotes émigrés en France continuent à faire d'excellentes affaires en revendant aux parents ou aux voisins des robes de mariée qu'ils ont achetées... chez Tati !

Mais il est de règle actuellement que la mariée loue une robe pour un jour et parfois même pour une soirée seulement chez sa coiffeuse.

Le reste de la "keswa" ne pose plus de problèmes aux "couples modernes" surtout dans les villes. La fiancée préfère acheter elle-même ses vêtements au gré de la mode, même ceux que lui offre son futur à l'occasion des visites rituelles pré-nuptiales.

### El Aṣa : Et-tāma : Le Repas du Mariage

Il est d'usage que les ménagères zaghouanaises - tout comme partout ailleurs dans tout le pays - profitent de la période du repos estival pour préparer leurs provisions annuelles en différentes pâtes (semoule de couscous - mhammas (pâtes en grains) - blé concassé (borgol), nouilles, etc. et en épices.

Il s'agit de la cérémonie d'el Oula ou de Lamḥamṣa.

Les voisines et les parentes y participent bénévolement, ce qui les amène à établir une sorte de calendrier qui leur permet d'échanger respectivement leurs services.

Bien entendu, cette cérémonie est strictement féminine.

Les participantes s'ingénient à piéger tout intrus masculin pour lui faire payer une amende en friandises, boissons ou en fruits.

L'individu est dit alors lié. Et pour défaire ses liens, il doit exécuter exactement les exigences de ces dames qui s'amuse toujours à faire monter les enchères en cas de réticence de la part du concerné.

Si l'une des familles s'apprête à célébrer un mariage, el Oula" gagne énormément d'ampleur et un rituel particulier est instauré.

Elle s'étend du nettoyage du blé jusqu'à la cuisson de la semoule et elle est appelée alors "Aṣa" (ou) "t'āmat el irs" (repas de noces).

Les participantes sont alors pré-sélectionnées puis nominalemt invitées : on évite de faire appel à une voisine aux intentions douteuses de peur qu'elle ne profite de la cérémonie pour jeter un mauvais sort au futur couple ou pour s'adonner à une redoutable manipulation magique à son encontre.

D'autre part, les Zribia vont jusqu'à vérifier l'origine du blé.

Il est alors préférable qu'il soit produit dans les champs familiaux ou à défaut acheté chez une personne de confiance.

Le nettoyage du blé puis sa mouture doivent absolument avoir lieu chez le mari. Cependant, je n'ai trouvé nulle part cette importance superstitieuse que certaines populations marocaines attachent - selon Westermarck (27) au gravier enlevé du blé qui doit être mis dans un endroit propre et sec afin qu'il ne soit pas jeté sur le seuil de la demeure nuptiale pour qu'il y ait beaucoup d'invités aux noces ou enfin lancé par le marié, avec des fruits secs, sur la mariée lorsqu'elle s'approche de la porte de sa maison.

Le temps des moulins ménagers artisanaux millénaires (28) est, à quelques rares exception près, tout à fait révolu, de même que celui des moulins à eau de Zaghouan.

Le blé nettoyé est dorénavant envoyé aux moulins industriels dont les premiers furent installés par des colons italiens ou maltais au début du siècle.

Cette automatisation d'une étape de la cérémonie a bien entendu entraîné la suppression de la plupart des rites relatifs à la mouture manuelle. Les autres ont été transférés vers d'autres moments de la cérémonie.

Cependant, j'ai constaté que pour les différentes tâches suivantes : tamisage de la mouture jusqu'à l'obtention des différentes semoules : couscous, (surtout à Jradou) et farine à pain et à gâteaux (à Zaghouan), la méfiance dont j'ai parlé se relâche totalement et toutes les voisines qui proposent leur concours sont aimablement admises. Ce relâchement est justifié par le fait que toute malveillance serait vaine et inefficace une fois que les grains sont moulus.

---

(27) Les cérémonies du mariage au Maroc, pp. 278-79.

(28) Il s'agit de deux blocs en granit soudés par un axe en bois, dont nous retrouvons des exemplaires parmi les outils antiques.

En effet, les "Jradia" pensent qu'il est fréquent que certains talismans malveillants soient écrits sur les grains de blé qui s'y prêtent aisément.

D'ailleurs certains guérisseurs ou griots de la région utilisent les grains de blé ou d'orge comme support à leurs formules dites tirées du Coran mais qui sont absolument inintelligibles aussi bien pour les "malades" souvent analphabètes que pour les meilleurs connaisseurs du texte coranique.

D'autre part, j'ai noté aussi l'utilisation des grains d'orge lors de la cérémonie de la ferrure.

Cependant, cette interprétation, aussi bien justifiée fût-elle, me paraît insuffisante : certains de mes interlocuteurs ont évoqué la possibilité d'inscrire les formules magiques dans la semoule et parfois même sur les ustensiles et les plats vides. Il paraît plutôt plus crédible que la disparition de la méfiance s'apparente au relâchement final de la tension coutumière de toute cérémonie du mariage.

En effet, si le début est souvent vécu comme une incertitude et même une sorte de saut dans le vide, l'issue heureuse d'une cérémonie est perçue comme une victoire sur les mauvais esprits et les intentions malveillantes.

CHAPITRE TROIS

"EL CIRS"

LE MARIAGE

I) L'ALAGA (L'ouverture du mariage)

Etymologiquement, l'"alaga" signifie le couffin. Il semble qu'il s'agisse de l'ancêtre de "qoffa" (29), terme dit-on "beldi", et qui est de plus en plus en vogue. "Alaga", nom féminin, dérivé du verbe "allag" : pendre ou suspendre. L'ancêtre de l'"alaga" aurait été en cuir, en alfa ou même en feuilles de palmiers et devait être suspendu à une poutre, à un mur ou au flanc du chameau, du mulet ou de l'âne.

Lors du mariage, le couffin, objet ordinaire, usuel et parfois même méprisable - puisque un adage populaire l'assimile au plus humiliant des vices qu'est la cupidité, se trouve chargé d'une multitude de symboles et tient ainsi la vedette de l'une des cérémonies les plus importantes à qui il donne son nom.

Cette cérémonie d'une ampleur particulière - sauf à Jradou où elle est pratiquement inconnue - demeure encore strictement féminine.

Et compte tenu de la durée totale des festivités, l'"Alaga" a lieu sept jours avant l'hymen à Zaghouan, quatre à Zriba et trois seulement à Takrouna, El Magren et Bir Hlima.

La préparation commence discrètement par l'achat du couffin proprement dit.

C'est le père du marié ou, à défaut, l'un de ses parents qui le commande à un "attar" (parfumeur) de Tunis qui y met des aromates, des produits de beauté que nous détaillerons ultérieurement, des flacons de parfum, du henné, de la "sabga" (teinture pour les cheveux), un miroir et quelques paquets de friandises (bonbons, pois-chiches grillés et fruits secs).

---

(29) "hazzan el goffa" (le port du couffin).

Arrivé dans la maison du mariage, le couffin est soigneusement gardé dans une pièce close à laquelle ne peut accéder que la mère du marié ou l'une de ses soeurs. Ces précautions visent à empêcher toute velléité de nuisances à l'égard des époux qui pourrait s'exprimer à travers le fil de couture du couffin. En effet, toute personne voulant porter malheur au nouveau ménage peut y parvenir en jetant un sort à travers ce fil.

Strictement féminine - comme indiqué plus haut - la cérémonie se déroulait normalement de nuit dans les zones urbaines (Zaghouan et anciens villages) pour permettre la circulation sans risque des participantes, ce qui n'est pas le cas des zones rurales où les distances et parfois l'hostilité du paysage poussent à l'organiser de jour.

D'ailleurs, jadis, il a été pratiquement d'usage chez les grandes tribus d'éviter de se déplacer la nuit de peur des attaques adverses visant leurs troupeaux et leurs femmes. Cependant, depuis quelques années, la cérémonie de déroule partout plutôt de jour, les tabous sur le déplacement des femmes étant presque levés.

Quant au déroulement de la cérémonie proprement dit, il se passe en trois étapes successives :

- Le transfert du couffin
- L'ouverture du couffin
- La soirée (le henné)

A Zaghouan, les femmes se regroupent vers le milieu de la matinée chez le marié avant de se diriger vers la maison de la mariée.

Elles emportent avec elles "asa el'aroussa" : le diner de la mariée.

Mais si, à Takrouna, ce diner - composé de couscous à l'agneau - est préparé à l'avance, à Zaghouan, le cortège se contente d'emporter les ingrédients nécessaires : couscous, épices et un agneau vivant mais aussi le nécessaire pour faire une "margat el h'lou" (la sauce aux fruits) qui sera décrite plus loin.

La remise du couffin diffère d'une région à une autre : elle est brève à Zaghouan mais particulièrement longue ailleurs où elle donne lieu à un comportement général méticuleux.

A Takrouna, à El Magren et Bir Hlima, dès le début de la cérémonie, la mère du marié veille à récupérer le fil de fermeture du couffin pour parer à toute velléité malfaisante qui risque d'attenter à la virilité de son fils au moment où tout l'honneur de la famille dépendra d'elle.

D'ailleurs, l'immolation de l'agneau offert par le marié de Takrouna, d'El Magren ou de Bir Hlima à sa future tout juste au moment de l'ouverture du couffin vise très probablement à conjurer le sort et à appeler la protection du saint patron de la localité sur le futur couple.

On constate deux attitudes opposées concernant l'ampleur donnée à l'ouverture du couffin.

Les Zaghouanaises se refusent à exposer le contenu du couffin aux personnes étrangères à la famille, et ce, contrairement aux autres habitantes de la région qui lui consacrent une grande publicité.

En effet, à Takrouna et à Zriba, le couffin est déposé devant la mariée qui est exposée dans sa plus belle tunique. Et après que le fil est enlevé, sa belle-mère ou la "hennana" (à Zriba) invite la mariée à dégarnir le couffin en commençant par le petit miroir qui - s'il est tiré à l'endroit - sera un signe de bon augure pour la future belle famille. Inversement, c'est à dire si elle le sort à l'envers, c'est un signe de grandes difficultés matrimoniales à venir.

Pour y remédier, sa mère se hâte de brûler davantage d'encens pour décimer les esprits du mal et les éloigner définitivement de l'horizon de sa fille. Toutefois, ceci n'empêche pas le déroulement normal au milieu des chants et des danses, de la suite de la cérémonie où la mariée - ou sa *ḥennana* - se met à étaler tout autour d'elle le contenu du couffin.

A El Magren, par exemple, pour parer à une éventuelle malveillance de la part du "attar" qui pourrait mettre le miroir volontairement à l'envers pour nuire au futur couple, les *Sāadi* ont remplacé le "test" du miroir par celui "du premier paquet retiré" ("gortass") avec des symboles relativement "aménagés" où il n'y a pas de "pire" mais plutôt du "moins bon" afin de ne pas stimuler les esprits du mal par l'importance qu'on leur accorde. Toutefois, on prend mal le fait que la mariée tire en premier, le paquet d'écorce de noyer, présage d'un caractère "rugueux". Bien entendu, seul le premier paquet est doté de ce pouvoir de prédiction, tous les autres sortis successivement pour exposer leur contenu redeviennent des objets neutres.

Cette démarche est d'une importance tout à fait particulière.

En effet, en dehors de toute valeur superstitieuse, signalée dans la présentation de ce travail, chaque cérémonie se déroule sous le signe du danger invisible. La cérémonie de l'*ālaga* revêt toujours un caractère exceptionnel.

N'oublions pas qu'auparavant, la mariée appartenait toujours à la famille de son père.

A part la *Jradia* qui entame son intégration dans la famille de son mari dès la célébration de la "fatha", toutes les autres jeunes filles de la région, et surtout celles de Zaghouan, devaient en principe s'abstenir de tout contact avec leur future belle-famille et même de rencontrer leur fiancé sous quelques prétexte que ce soit avant les noces.

Les moeurs ont certainement changé mais pas les principes :

Certaines dents paternelles grincent toujours devant des libéralités très relatives que prennent quelques couples fiancés en faisant certaines courses afférentes à leur mariage ou en assistant ensemble au mariage d'amis communs ou de parents.

Il est même assez fréquent qu'une jeune fille hautement cultivée soit soumise, par l'autorité parentale, aux mêmes règles que jadis sa mère.

L'"<sup>ص</sup>الاجا" constitue alors "l'officialisation" du transfert de la jeune fille vers la maison de ses beaux-parents. Le contenu de l'"<sup>ص</sup>الاجا", le sacrifice de l'agneau et le repas consommé à la fin de la cérémonie signifient ce passage. Les craintes superstitieuses qui accompagnent ce transfert sont en fait relatives à l'arrivée d'une personne qui est considérée, somme toute, comme étrangère au domicile de son mari.

L'"<sup>ص</sup>الاجا" est la cérémonie du "premier pas" et il est tout à fait logique que ce premier pas (chez son mari) soit entouré du maximum de suspicion. L'enjeu est simple : ou la jeune fille est de bon augure et naturellement disposée à cohabiter avec les autres membres de sa future famille - qui sera en fait celle de ses enfants - sous l'autorité de son beau-père relayée par celle de sa belle-mère (<sup>ص</sup>اممت'ها), ou elle est de mauvaise augure et, dans ce cas, même si elle ne risque point d'être renvoyée, elle se trouve en situation de faiblesse et pratiquement sans aucune marge de manoeuvre.

Il est certain, dans le cas de l'"<sup>ص</sup>الاجا", que des arrangements se font d'avance et que le père du jeune homme peut insister auprès du "<sup>ص</sup>اتار" pour que le contenu soit arrangé d'avance pour éviter toute surprise désagréable.

On m'a raconté qu'il est arrivé que, malgré cet arrangement, la jeune fiancée ait tiré le mauvais paquet. La cérémonie et le mariage se sont arrêtés là et la jeune fille n'a jamais pu trouver un mari dans le village. Il s'agit là d'une exception et peut être même d'une anecdote maximaliste irréaliste, destinée à frapper les esprits non convaincus.

En tout cas, sur les onze "Alaga" auxquelles j'ai assisté, je n'ai remarqué aucune "surprise désagréable" et je ne pense pas qu'il puisse y en avoir. C'est la cérémonie du début et il vaut mieux y éviter les excès de dramatisation.

Ainsi la cérémonie se poursuit normalement par l'étalage du contenu du couffin, commenté par la mère du marié (à El Magren), la "mašta" (à Takrouna) ou une tante de la mariée :

- des produits de beauté : antimoine, écorce de noyer ("swak"), noix de Galle, mastic de Chio, argile de foulon résine, "koheul", fards blanc et rouge, eau de Cologne et henné.

A Jradou, seul le paquet de henné est laissé à part. La "mašta" demande alors à la mariée d'en prendre une poignée pour l'offrir à son futur mari. Elle peut aussi en donner quelque peu à ses amies présentes. A El Magren et à Bir Hlima, on leur distribue également une partie des friandises du couffin.

A Zaghouan par contre, la mère du jeune homme garde le paquet de henné chez elle et, plus tard, après le départ des invitées, elle reviendra avec un plateau de pâte de henné dans lequel elle plante quelques cierges pour appliquer à sa future bru le henné de la "possession" : "hennet-temlik".

Entre temps, un repas aura été servi aux invitées : couscous à l'agneau et sauce aux fruits à Zaghouan et seulement du couscous à l'agneau ailleurs.

Cérémonie particulièrement importante dans le Zaghouanais, l'"Alaga" semble être plus répandue dans la campagne du nord du pays qu'ailleurs. Les différentes études concernant d'autres régions n'en font pas état. De Montety (30) n'en fait mention nulle part.

Il est vrai que plusieurs inexactitudes et un certain parti pris peuvent être relevés dans son étude qui, malgré son intitulé, est plutôt orientée vers les cérémonies tunisoises et sahéliennes, en marginalisant presque entièrement l'intérieur du pays et la campagne, mais j'ai pu constater que d'autres monographies régionales n'en font pas état non plus.

L'"Alaga" est-elle alors tout simplement une version locale de "lemlak" tunisois qui inaugure effectivement les cérémonies des noces et qui se déroulait autrefois chez la mariée ?

Même si ces analogies peuvent soutenir la comparaison, le fait que la cérémonie du "sdaq" (équivalente du "lemlak") existe en tant que telle dans les différents mariages du Zaghouanais, restreint cette comparaison.

D'autre part, à Zaghouan, la cérémonie de l'"Alaga" semble avoir été introduite par les Ouseltia. Et, de l'avis de tous les Zaghouanais, elle s'est répandue très vite et demeure souvent très scrupuleusement observée.

Je pense qu'à l'origine la cérémonie était très simple : elle consistait à présenter la mariée aux parentes de son époux.(31)

---

(30) op. cité.

(31) Ce qui explique l'unique présence des femmes.

D'ailleurs, un peu partout dans la région, dès l'arrivée du cortège, la fiancée est exposée sur une estrade, parée de ses plus beaux vêtements, aux regards inquisiteurs des visiteuses qui guettent tous ses gestes et ses paroles, d'ailleurs réduits au maximum.

Rappelons qu'une telle démarche inquisitoriale avait aussi souvent lieu à Zaghouan, tout comme à Tunis, à Sfax ou à Kairouan lors des premiers contacts précédant la demande et les accordailles, mais elle était beaucoup plus discrète (32).

C'est donc sa solennité qui donne à la cérémonie de l'"Alaga" son importance particulière, d'autant plus que l'"Alaga" ouvre les cérémonies du mariage.

Le nom donné à cette cérémonie : "Alaga", provient du fait que, conformément aux coutumes hospitalières, les visiteuses ne devaient jamais venir les mains vides. Elles apportaient de petits cadeaux - qui d'ailleurs n'ont rien à voir avec le "sart" - à la fois à la mariée : petits objets de toilette, et à sa famille : henné et friandises qu'on distribue à la fin des cérémonies. Ces cadeaux étaient transportés dans des couffins, objets usuels et tout à fait banals.

Le mimétisme a conduit à la standardisation du catalogue de ces cadeaux, devenus obligatoires, tout comme le contenant - le couffin qui devient un support symbolique de tous les enjeux rituels de la cérémonie.

Son brochage, visant à lui conserver son "mystère", donne au fil un pouvoir symétrique de protection et de nuisance. Et il est tout à fait normal de constater que ce pouvoir "nuisible" s'est associé à celui que pourrait détenir la jeune fille et que le contenu du couffin devrait révéler. Mais si le "pouvoir" de la jeune fille vise toute la famille du marié et même son patrimoine animal et foncier, celui du fil se rapporte particulièrement au jeune homme et plus particulièrement encore à un enjeu essentiel des cérémonies : sa virilité.

---

(32) De Montety, op. ci.

Symbolisé par le couffin en tant que contenant et contenu, ce double enjeu est devenu le sens même de la cérémonie et celui des autres cérémonies qui suivront avec un support différent. L'appellation "Alaga" n'est donc pas un jeu de métaphores.

## II "EL HEJBA"

LA RETRAITE

La *ḥejba*, ou la retraite, est une période intermédiaire entre la condition de célibataires et celle d'époux. Elle demeure pratiquement obligatoire pour la jeune fille mais plus ou moins facultative pour le jeune homme.

Dès le début des toutes premières cérémonies, chacun des deux fiancés doit se mettre à l'écart de toute activité ordinaire et de tout contact avec tous les membres de son entourage excepté sa mère ou à défaut sa soeur aînée en plus de la *"mašta"* ou la *"ḥennana"* pour la jeune fille et de l'*"ouzir"* en ce qui concerne le jeune homme.

Mais si la mariée doit s'isoler dans une chambre qui est souvent celle de ses parents à Zaghuan ou celle qu'elle occupait avec ses soeurs ailleurs, le marié, lui, doit quitter la maison familiale pour s'installer chez un voisin marié qui devient ainsi son *"ouzir"*.

### A) LA HEJBA DE LA MARIEE

C'est la plus importante, la plus significative et pour cela la plus longue.

D'ailleurs, comme l'indique Lucy Mair (33), le passage de la condition de jeune fille à la condition d'épouse est davantage mis en relief que le changement correspondant chez l'homme.

Dans la société traditionnelle zaghouanaise, être adulte pour la femme signifie simplement qu'elle est apte au mariage et surtout à la maternité.

Bien des filles se marient dès qu'elles atteignent l'âge légal, 17 ans, imposé par le code du statut personnel, alors que d'autres doivent attendre très longtemps avant de trouver mari. C'est en fait la véritable condition sine qua non de la validité sociale définitive du mariage.

Jadis, pour la jeune fille citadine, la puberté signifiait le retrait total de la vie extérieure.

Il arrive encore que certains Trabelsia soustraient leurs filles à tout regard étranger y compris à celui des femmes.

Cette période, quelque fût sa durée, était mise à profit pour apprendre à la jeune fille l'art et la manière de tenir son ménage.

---

(33) MAIR Lucy, Le mariage, étude anthropologique, Traduction française (par Marie Matignon), Payot, Paris, 1974.

D'autre part, la plupart des jeunes filles citadines étaient initiées dès leur enfance au tissage et à la broderie, ce qui leur permettait de préparer elles-mêmes une partie de leur trousseau : barnus pour le futur marié, literie, etc... ce pendant que les jeunes villageoises étaient appelées à participer pleinement aux travaux des champs et du ménage.

Dans certains cas, la fille aînée remplaçait complètement la mère à la maison en attendant l'arrivée éventuelle de la première bru.

Ainsi, comme on peut le constater, l'enfance et l'adolescence de la jeune fille ne constituaient qu'un long apprentissage de sa future vie de maîtresse de maison.

Cependant, curieusement, cet apprentissage exclut totalement toute référence à la vie conjugale dans son aspect génésique.

#### "Ettasfiḥ" : la ferrure

La jeune citadine et, dans une moindre mesure, les villageoises et les bédouines, souvent mariées jeunes, se trouvaient complètement ignorantes des exigences de la vie de femmes. Et ce n'était pas le bref rite de la ferrure qu'elle devait d'ailleurs accomplir bien avant sa puberté qui pouvait l'éclairer.

Ce rite, très suivi surtout à Zriba, à Jradou et à Takrouna, fait partie du dispositif sécuritaire mis en place pour préserver la virginité de la jeune fille à la fois contre sa propre tentation et surtout contre un éventuel viol, ce qui laisse supposer que ce rite est plutôt rural et fort ancien.

Enfin il pourrait correspondre à l'origine à une conjoncture particulière d'insécurité où les femmes et surtout les jeunes filles faisaient partie des éventuels butins.

Toutefois, cette hypothèse ne peut pas constituer une preuve du caractère défensif des trois villages cités puisque ce rite est aussi fréquemment et largement suivi dans toutes les agglomérations - grandes ou petites - du Sahel jusqu'aux oasis de Gabès (34) tout comme chez les descendants des grandes tribus nomades du Centre et du Nord autant que dans les grandes métropoles régionales anciennes comme Kairouan, Béja, Kasserine, Mateur, etc. alors que Westermarck n'en fait part qu'une seule fois au Maroc (35).

#### Présentation du rite

Si l'esprit du rite est commun à tous ses pratiquants, il n'en est pas de même pour la lettre.

Autrement dit, nous avons pu constater une diversité concernant les outils et bien entendu les techniques rituelles.

On peut constater cette diversité à l'intérieur même d'un village. Ainsi, à Jradou, par exemple, l'usage des grains d'orge et des raisins secs est aussi répandu que celui du métier à tisser.

---

(34) N. Baklouti, "Le loḥaḥ, rite de la fécondité" in CATP n° 6, 1977, pp 11-17

(35) Cérémonies du Mariage au Maroc, 1921, Etc. Leroux  
Chez les Yeši (Atlas oriental) "la jeune fille passe trois fois sous les travers supérieurs d'un métier à tisser portant une traîne préparée afin qu'aucun homme ne puisse la déflorer.  
D'ailleurs, en montant sur le bât du métier à tisser, la mariée croit pouvoir acquérir du pouvoir sur son mari."

1° Le tasfiḥ aux grains d'orge :

La grand-mère fait asseoir la fillette sur son genou droit ou sur un grand plat en cuivre renversé pour lui faire sept blessures superficielles sur chaque genou à l'aide d'un rasoir ou d'une lame à raser.

Puis, sur chaque blessure, elle applique un demi-grain de raisin sec pour y recueillir un peu de sang. Ensuite elle fourre le demi-grain de raisin d'un grain d'orge grillé que la fillette doit manger en prononçant sept fois la formule agissante :

O toi, sang de mon genou

Protège mon petit trou (mon sexe)

On m'a aussi indiqué que certaines filles préfèrent jeter les grains dans un champ ou parfois même dans un ruisseau mais en prononçant toujours la même formule.

Avant que les blessures ne cicatrisent, on y met de la poudre d'antimoine pour marquer leurs traces.

2° Le tasfiḥ à la cordelette :

Assistée toujours de sa grand-mère, la fillette est appelée à enjamber une cordelette sept fois en avant et autant à reculer avant de la jeter par dessus le mur d'enceinte de la maison en prononçant la formule :

Je suis une cordelette

Et le fils des autres est un mur

3° Le "tasfiḥ" au métier à tisser

Très répandu dans les villages du Sahel (36) et largement décrit par Marçais et Guiga (37) à Takrouna ce mode, très simple tient plutôt sa crédibilité de la valeur magique attribuée depuis très longtemps au métier à tisser (38).

En effet, guidée par sa grand-mère, la fillette entre dans la pièce pour enjamber le métier à tisser défilé et couché par terre, puis elle doit le contourner pour sortir.

Contrairement aux autres modes de ferrure, celui-ci est plutôt "muet".

Aucune formule n'est à prononcer. Mais la fillette doit suivre scrupuleusement l'itinéraire initiatique : du seuil vers l'intérieur en évitant de se retourner, de tituber ou de parler.

4° Un quatrième mode de "tasfiḥ" qu'on n'a signalé qu'à Jradou consiste, pour la fillette, à enjamber lentement, sept fois de suite, le cadavre asséché d'un caméléon.

Nous rappelons que ce même rite est accompli par le jeune homme au début de son isolement ("ḥejba") dans le but de préserver sa virilité de toute éventuelle agression magique.

---

(36) A. Khazhagi, "Rites magico-sexuels, le R'bat et le tasfiḥ", in CATP n° 6, 1977 pp 75-81.

(37) Textes arabes de Takrouna.

(38) Comme nous allons le voir, d'ailleurs, dans ce chapitre, on attache au métier ou au bât un pouvoir protecteur.

Curieusement, si dans la littérature savante, le caméléon est signe d'infidélité, la coutume populaire lui attribue en plus un pouvoir magique. D'ailleurs, on raconte qu'ayant sauvé la vie au prophète, celui-ci a recommandé aux fidèles de l'épargner.

Aucune donnée historique ne permet de vérifier l'exactitude de cette information. Mais il est certain qu'il s'agit ici d'une croyance très ancienne qu'on a cherché, comme bien d'autres, à conforter par des références à la tradition maïométane (39).

Quand il est attrapé, le caméléon est tué par égorgement comme tout autre animal dont la viande est destinée à la consommation. Et, vidé de son sang, il est embaumé et séché au soleil.

A Jradou et à El-Magren, lors des grands événements : accouchement, circoncision, préparation des provisions, construction d'une chambre..., on suspend toujours un cadavre de caméléon desséché pour chasser le mauvais oeil.

De même, la fumée dégagée par un caméléon en consommation est considérée par certains guérisseurs comme un accompagnement obligatoire à certains rites de guérison.

---

(39) Notons dans le même ordre d'idée la jument qu'on ne doit jamais trop faire souffrir, la fourmi qu'on ne doit pas piétiner, les grains d'orge et tous leurs dérivés qu'on ne doit pas piétiner ou mépriser.

5° Le "tasfiḥ" "au foulard "rouge"

C'est à Zriba qu'on nous a signalé ce mode.

On présente à la jeune fille un foulard rouge tout neuf et une pièce de monnaie jaune. Elle doit nouer le foulard avec la pièce, puis les cacher dans un endroit qu'on lui a indiqué, ou les confier à sa mère qui se charge de les cacher.

La cache doit absolument rester secrète jusqu'à la veille du jour de l'hymen parce que la découverte du foulard par une tierce personne conduirait à la destruction systématique de la ferrure, ce qui est considéré comme une véritable catastrophe car on ne peut jamais refaire une ferrure.

D'autres modes de "tasfiḥ" m'ont été cités sans précision, ce qui empêche d'en parler, car, bien entendu, il faut le signaler, je n'ai jamais pu assister directement à une cérémonie de "tasfiḥ".

Il a fallu confronter entre elles les indications données par mes informatrices pour obtenir ce qui vient d'être détaillé ci-dessus. Seulement, je suis persuadé qu'il demeure encore quelques points à éclaircir.

Le rite demeure secret car c'est de cela que dépend son efficacité et on a souvent répété que la divulgation du secret à un homme est la pire aberration.

En effet, IL NE FAUT JUSTEMENT JAMAIS LE REVELER, car le rite est dirigé surtout contre les hommes.

Le "tasfiḥ" constitue, pour la jeune fille, la première référence à sa sexualité.

Mais, comme nous l'avons vu antérieurement, la jeune fille le subit, souvent inconsciemment sans en comprendre les aboutissements ni tout simplement les raisons. Son rôle rappelle celui d'une actrice entièrement dirigée par un metteur en scène tyranique. Ainsi, elle n'en tire pratiquement aucune information concrète sur sa future vie sexuelle.

Elle doit attendre la période de la "ḥejba" pour se voir révéler ses "futurs devoirs conjugaux".

#### 1 "El ḥennana" ou "el mašta" :

##### La maîtresse des cérémonies (40)

Un personnage important joue le rôle de la maîtresse des cérémonies et d'initiatrice auprès de la jeune femme... D'ordinaire, c'est une femme d'âge mûr, souvent ménopausée, ayant hérité du "métier" de sa mère ou d'une parente très proche. Elle est censée être autoritaire à l'égard de la mariée dont elle exige une obéissance totale. Ce personnage, c'est la "ḥennana", à Zaghuan, et la "mašta" ailleurs.

A El-Magren et à Bir Ḥlima, la présence d'une hennana professionnelle est récente et assez limitée, les anciens bédouins répugnant toujours à confier leurs filles aux soins d'une étrangère.

On m'a raconté que le père d'un marié de El Magren avait menacé de rompre le mariage si sa future bru était confiée à Ōumara qui était, jusqu'au début des années 70, la "ḥennana" la plus recherchée de Zaghuan.

Il faut signaler que, globalement, on ne retrouve ces professionnelles que dans les agglomérations anciennes, phénomène vérifiable aussi bien au Maroc où on les appelle effectivement "ḥennaya", à Fez, à Oujda, à Tanger où elles se font aider par des "n'gāgef" qui sont des descendantes des anciens esclaves africains et qui

---

(40) Etymologiquement, le terme "ḥennana" désigne celle qui applique le henné à la mariée, alors que la "mašta" est celle qui la peigne (du verbe mašta : peigner). (Cf. Marçais et Guiga, op. cit., Westermarck (op. cit.), Zouari, Le Mariage traditionnel à Sfax, in CATP n° 7, p 121, Montety, op. cit. p. 38. Seulement, le dérivé nominal du verbe "ḥenna" est ḥennaya et non "ḥennana", terme affectueux désignant, dans le parler populaire, plutôt une personne chère qui est souvent la mère. Dans certains cas, elle joue en même temps une entremetteuse, marieuse.

étaient nombreuses dans les grandes maisons aristocratiques (41).

Dans les grandes métropoles Yéménites, c'est la femme du "mûzayn" (coiffeur) qui se charge de la préparation des jeunes filles pendant que le mari s'occupe, lui, des jeunes gens (42).

Toutefois, leur rôle respectif est très limité par rapport à ceux de l'"ouzir" et de la "hennana". En effet, tout comme l'"ouzir", la hennana ne doit pas se contenter d'appliquer selon les rites précis, le henné sur les pieds et les mains de la mariée.

Son rôle dépasse cette opération esthétique aussi compliquée soit-elle. Elle doit se consacrer en grande partie à l'initiation sexuelle de la future mariée.

C'est une démarche fort délicate où la jeune fille doit découvrir - souvent dans la douleur physique et psychique - le jeu subtil et complexe de l'érotisme, non seulement "utilitaire" mais aussi voué au plaisir.

L'applatrice de henné se transforme en matrone - "sexologue".

Dépouillée de ses vêtements ordinaires au profit d'une chemise longue à Zaghouan et d'une vieille tunique presqu'en loques à Takrouna et à Jradou, et vêtue de tuniques très usagées de ses soeurs ou même de sa mère, à El Magren la future mariée doit subir une période de "torture" physique où elle est réduite presqu'à l'immobilité.

Elle ne doit plus bouger, ni utiliser ses mains ou ses pieds même durant l'application du henné.

---

(41) Westermarck, p. cit., p. 121

(42) Chelhod Joseph, "Les Cérémonies du mariage au Yemen" in Objets Mondes, T XIII, fasc. 1, 1973, pp. 3-34.

De même, elle doit absolument éviter de prendre l'initiative de la parole. En un mot, elle est traitée en nourrisson avec une alimentation spéciale : "šorbā" (bouillon de viande et de pâtes fines).

Dès le début de sa "ḥejba", elle doit s'accommoder de la démarche à la fois subtile et offérisante de la "ḥennana".

En effet, toutes les occasions sont bonnes à celle-ci pour "éveiller les sens endormis" de cette jeune vierge. Les plus significatives sont le "ḥammam" (le bain rituel) et l'épilation.

## 2) EL ḤAMMAM : Le bain rituel

Ordinairement, le "ḥammam" et le mausolée du saint sont les deux seuls lieux publics fréquentés par les citadines.

A Zaghouan, il y a trois ḥammams dont un exclusivement réservé aux femmes ("ḥammam enn'sa") tandis qu'un autre leur est ouvert tous les après-midi.

Pour les Zribia, la source thermale située à 1500 mètres environ de l'ancien village, très probablement à la sortie du fameux "défilé de la Hache" où fut écrasée la révolte des mercenaires de Carthage (43), est un lieu doublement significatif. C'est d'abord le site qu'avait choisi Sidi Zikri, le saint patron particulier de Zriba pour construire son mausolée.

La source chaude est un phénomène naturel exceptionnel que les Zribia attribuent bien entendu à une extrême bienveillance divine, dont ils n'avaient pas tardé à découvrir les implications médicinales.

D'ailleurs, une légende attribua le physique particulier (peau et yeux clairs) à l'eau de cette source que sidi Zikri avait bénite.

Contrairement à Zaghouan, chaque visite à la source sur laquelle ont été construites deux salles de bains (une grande pour les hommes et une petite pour les femmes) est particulièrement empreinte de caractère rituel.

Seulement, malgré toute cette importance, les Zribia et surtout les femmes ne fréquentaient qu'occasionnellement leur "ḥammam", préférant faire leurs ablutions chez eux, tout comme les Jradia et les Tkernia.

---

(43) Voir Salambô de G. Flaubert

Et ce n'est que plus tard que le "ḥammam" devint, avec le "grand exode", le noyau du village de substitution.

La "mutation économique" qui fit des anciens paysans des mineurs, se répercuta sur le hammam qui se révéla être une source potentielle de revenu. Et l'ancien lieu sacré devint une station thermale comme toutes les autres, drainant une clientèle plutôt populaire par rapport à celle de la station antique de Jbel El Oust qui se trouve à une trentaine de kilomètres sur la route de Tunis et dont les installations ultra modernes - récentes, il faut le dire - sont très sélectives (44).



ph 7 \_\_\_\_\_

(44) Cette station était déjà en service au III<sup>e</sup> siècle ap. J.C. et figure parmi les grands travaux hydrauliques d'Hadrien.

## LE BAIN RITUEL DU MARIAGE

Le bain rituel du mariage est une véritable institution unanimement suivie par les deux mariés partout dans le Zaghouanais.

Ce bain est pris dans un "ḥammam" de Zaghouan ou dans celui de Zriba, excepté pour les habitants de quelques "mešta" de la zone montagneuse qui préfèrent toujours continuer à faire leurs ablutions chez eux.

L'intérêt hygiénique de ces bains est tout à fait évident. Seulement, comme les ablutions rituelles précédant les prières, la purification corporelle n'est que le corollaire apparent de la purification de l'âme.

C'est pour cela que contrairement aux bains ordinaires qui sont discrets, celui ou ceux du mariage doivent se dérouler selon un rituel bien précis où le sacré prend le dessus sur le profane.

Ici aussi, comme ailleurs à travers les différentes cérémonies, les actes, les objets, solides ou liquides se trouvent, grâce ou à cause de l'événement exceptionnel, chargés de symboles, dans le cadre d'une théâtralisation mettant à contribution des individus sélectionnés selon leur position affective à l'égard de l'acteur principal qui est le marié ou la mariée ou les deux à la fois.

L'eau, élément essentiel des différents rites de l'ablution, est naturellement sacrée. C'est un produit du Ciel dont le débit exprime, selon la tradition, l'humeur divine.

Il est très curieux et bien amusant de voir comment certains chroniqueurs et annalistes arabes s'ingéniaient à démontrer qu'à chaque grande "mubiqā" (45) publique le Tout Puissant répond par une grande démonstration sous forme d'une sécheresse ou d'inondations.

Et même si le Zaghouanais a, de par sa situation géographique, une pluviométrie supérieure à la moyenne nationale, ce qui lui épargne les aléas d'une sécheresse, l'eau demeure un produit sacré, comme elle l'a été du temps des romains. Il n'est nullement étonnant alors que cette sacralité soit amplifiée lors du mariage.

A Zaghouan, la mariée doit effectuer trois ablutions pré-nuptiales :

- "Ḥammam el Ousaḥ" : 1er bain
- "Ḥammam Assabġā" : bain de la teinture
- "Ḥammam enn'ga" : bain de l'épilation

alors qu'à Zriba, elle n'est tenue qu'à deux bains :

- "Ḥammam el ousaḥ" : 1er bain
- "Ḥammam tašlila" : bain de rinçage.

Alors que, partout ailleurs, un seul bain est obligatoire et il est effectué très souvent à la veille des noces ou le jour même.

---

(45) Péché collectif grave.

Certaines familles de Jradou et de Takrouna répugnaient autrefois à envoyer leurs filles au "ḥammam", préférant les baigner à la maison.

On m'a raconté aussi que certains habitants de la montagne tenaient à ce que les bains pré-nuptiaux aient lieu avec l'eau froide du puits béni de Sidi Bougarnine à environ 800 mètres de hauteur sur le versant nord.

a) "Ḥammam el ousaḥ" : le premier bain

C'est un bain préliminaire. On l'appelle plus délicatement "ḡcil el istiftaḥ" : l'ablution du début. C'est le bain préparant la mariée à l'initiation.

Quoique faisant partie du cérémonial pré-nuptial, ce bain ne se distingue en rien d'un bain ordinaire.

La jeune fille se rend au "ḥammam" la veille du début des cérémonies immédiates, accompagnée de quelques parentes et amies intimes.

Aussi bien à Zaghouan qu'à Zriba, c'est au cours de ce bain que la mariée quitte définitivement ses vêtements de jeune fille et met momentanément un vieil ensemble "fouta" et "blouza" ayant parfois appartenu à sa mère et qu'elle doit garder jusqu'au jour des noces.

b) "Ḥammam essabḡa" : le bain initiatique

Même si le prétexte - comme l'indique l'appellation de ce bain - est de laver les cheveux teints la veille, la publicité particulière qui lui est donnée indique que l'enjeu est ailleurs.

En effet, il est évident que la solennité donnée à certaines cérémonies vise plutôt à annoncer publiquement le degré d'avancement de l'engagement.

Autrement dit, les cérémonies solennelles sont des cérémonies-témoins dont l'enjeu publicitaire est aussi important que l'enjeu réel pour l'un ou l'autre des mariés.

D'ailleurs, les zribia parlent ici tout simplement du "Grand bain" comme plus tard du "Grand henné" pour désigner la cérémonie la plus importante de henné alors qu'à Tunis, on utilisa la même dénomination qu'à Zaghuan (46)

Westermarck parle en termes identiques d'une cérémonie semblable qu'il n'a relevée qu'à Fez (47).

A Zaghoun, ne peuvent participer au cortège que celles qui se sont fait teindre les cheveux la veille, c'est-à-dire les femmes mariées.

Dirigées par la "ḥennana", elles doivent souvent suivre un itinéraire discret à travers les ruelles et passent par la mausolée de Sidi 'Ali 'Azzouz pour en récupérer le "sanjaq" (emblème) que la mariée doit porter durant toute sa "ḥejba" pour se mettre sous la protection du Saint Homme.

A l'arrivée au "ḥammam", la "ḥennana" débarrasse "sa mariée" de son voile et l'installe dans une autre chambre "dukkāna" dans la salle-vestiaire.

Ensuite, elle la chausse de sabots noirs, la fait descendre en se tenant devant elle et lui demande de la suivre au pas, les bras tendus à l'horizontale et les mains posées sur les épaules de la vieille dame qui entame un cantique spécifique :

---

(46) De Montety, op. cit. p : 43

(47) Westermarck, op. cit. p. 120

Vous qui aimez le prophète  
Que vous soyez vainqueurs  
Admirez cette fille de Grands Seigneurs  
Fille de ses parents  
Fille protégée (des mauvais esprits)  
Et d'une grande beauté.

C'est alors que toutes les baigneuses ressortent pour accompagner la mariée à la chambre chaude.

L'une des accompagnatrices - souvent une soeur ou à défaut une parente proche - tient à la main un "kanoun" où brûlent des encens, pendant qu'une autre porte un chandelier avec sept cierges géants allumés.

Une troisième enfin exhibe un assortiment de "mains de fatma" en argent qu'elle agite pour chasser les esprits du hammam.

A chaque pas de la mariée, toutes les femmes présentes lancent des trilles.

A l'intérieur, la "hennana" s'isole avec la jeune fille dans un réduit réservé habituellement aux ablutions intimes, où elle la dévêt intégralement et lui passe les saronnés sur tout le corps en insistant sur les parties les plus intimes.

Là aussi la jeune fille doit faire preuve de beaucoup de courage et d'auto-contrôle. En effet, elle sait qu'en cas de refus, elle risque de se faire très violemment récréminer par la "hennana" qui, d'une manière ou d'une autre, finira par la "dompter" en la menaçant par exemple de lui jeter un mauvais sort lors du henné ou tout simplement en lui faisant comprendre qu'elle n'a nullement le choix puisqu'elle la retrouvera pour l'épilation.

D'ailleurs, actuellement, les filles qui refusent de telles pratiques, se passent de la hennana en se faisant accompagner par une parente qui se contente de les assister.

A Zriba, ce sont les parentes du jeune homme qui accompagnent la mariée au hammam. Une escorte composée des garçons d'honneur est déléguée par l'"ouzir" pour protéger le cortège strictement féminin et porter le nécessaire de toilette de la mariée. Très souvent, celle-ci se fait accompagner - en plus de sa hennana - par quelques amies non encore mariées.

Cette attitude contraste bien entendu avec celle que nous venons d'observer à Zaghuan où les accompagnatrices doivent strictement être mariées. Les Zribia pensent en effet que tenir compagnie à une mariée "allège le destin" des jeunes filles, c'est-à-dire leur permet de trouver le meilleur mari dans les meilleurs délais.

Au seuil de la petite salle, l'escorte masculine se retire, pendant que la "hennana" organise l'"Entrée" :

Ainsi son adjointe, qui est souvent une soeur ou à défaut une cousine de la mariée, fait un tour dans la salle avec un brûle-encens en insistant sur les quatre coins cardinaux, lieux propices à la prolifération des mauvais esprits.

Ensuite, sept autres accompagnatrices, tenant chacune un cierge allumé, se mettent en tête du cortège, pour le conduire à l'intérieur.

On m'a expliqué que si la fumée d'encens sert à chasser les mauvais esprits du "ḥammam" (48), les cierges allumés, dont le nombre peut être réduit à cinq seulement, annihilent le "mauvais oeil" qui risque lui aussi de nuire efficacement à la mariée qui se trouve particulièrement vulnérable durant sa présence au bain. Il arrive même qu'un regard amical soit dévastateur. Certaines personnes, m'a-t-on dit, surtout des femmes, héritent d'un regard involontairement nuisible. Il suffit que l'une d'entre elles regarde marcher la mariée pour que celle-ci trébuche et se blesse.

Un tel incident est particulièrement redouté car on suppose qu'une chute de la mariée durant les cérémonies est un présage d'échec conjugal entraînant le divorce ou sa stérilité définitive ou même encore la ruine de sa belle famille. On m'a raconté que souvent, au cas où l'incident se produit, la "ḥennana" donne des consignes pour qu'il ne soit pas rapporté au père du marié qui peut demander l'annulation du mariage. Ensuite, sous les trilles, la "ḥennana" s'installe avec la mariée dans un coin sombre de la petite salle et lui lave chaque partie du corps à part. Et à chaque fois qu'elle en termine une, une jeune fille parmi les accompagnatrices vient verser un seau d'eau chaude sur tout le corps de la mariée. Ainsi sept seaux seront jetés sur la mariée, nettoyant ainsi des séquelles de l'épilation et la purifiant pour accomplir l'acte sexuel qui l'engage dans une nouvelle vie.

---

(48) "Rjel el ḥammam" : littéralement les hommes du ḥammam.

D'après une croyance populaire fort répandue, y compris même au Maroc (Westermarck, p. 120), le "ḥammam" représente le lieu idéal pour la prolifération d'une catégorie d'esprits malfaisants qui s'attaquent au physique des baigneuses et peuvent même leur causer une stérilité incurable ou des troubles mentaux.

Curieusement, ces esprits ne s'attaquent qu'aux femmes dont le hammam était le seul lieu où elles pouvaient se dénuder, même partiellement.

Durant sa présence dans le "ḥammam", la mariée doit éviter de plonger l'un de ses membres dans l'eau, car cela risque d'entamer son henné. Il arrive même qu'elle garde les gants protecteurs jusqu'au soir.

Certains disent qu'il s'agit là d'un prétexte pour "ligoter" la jeune fille et faciliter la tâche initiatrice de la "ḥennana" qui consiste à "éveiller les sens de la jeune fille" par des attouchements précis sur les parties les plus intimes du corps encore vierge, alors que d'autres, beaucoup plus nombreux assurent que de telles pratiques étaient absurdes parce qu'inutiles et incorrectes.

A la fin du bain, la mariée offre des friandises et des boissons à toutes les femmes présentes.

Ensuite, elle est parfumée et habillée, avec le visage couvert par un nouveau foulard.

Puis, une fois prête, le cortège quitte le bain et se dirige vers le mausolée de Sidi Ezzikri, le saint protecteur de la source où la mariée pénètre seule, allume deux cierges, un pour elle, un pour son mari, récite la *fathā*, puis elle brûle des encens.

A son retour parmi le cortège, l'escorte et les musiciens le rejoignent.

A partir de ce moment, la mariée ne doit plus rester seule : toutes ses amies jeunes filles qui l'ont accompagnée au "ḥammam" doivent lui tenir compagnie jusqu'à l'heure "fatidique" de sa rencontre avec son mari.

Ailleurs, aussi bien à Jradou et à Takrouna qu'à El Magren et Bir Ḥlima, il n'y a qu'un seul bain rituel pour la mariée. Il a lieu le lendemain de l'épilation, c'est-à-dire à la veille du jour des noces.

Traditionnellement, la mariée était "lavée" discrètement chez elle.

A Takrouna, par exemple, c'est la "mašta" qui s'en occupait.

La cérémonie décrite par Marçais et Guiga a survécu jusqu'au début des années soixante dix.

La "mašta" faisait chauffer de l'eau et installer souvent une écuelle, du savon d'olive, de la terre à foulon gonflée dans de l'eau de rose et un grand seau.

Puis, tout de suite après un déjeuner léger, elle lavait "sa mariée", puis, après un dernier rinçage, elle lui enduisait tout le corps de terre à foulon afin - dit-on - de l'adoucir.

Pendant ce temps, les filles d'honneur continuaient à chanter et à danser dans la cour. Ensuite, elles installaient la mariée sur une natte et elles l'entouraient pour la protéger du mauvais oeil qui pouvait à cet instant précis raffermir sa ferrure à jamais.

D'ailleurs, depuis le jour où la date de ses noces est précisément fixée, elle se munit d'un cadenas qu'elle ferme elle-même pour parer à un éventuel danger.

A El Magren, la cérémonie était encore beaucoup plus simple.

Et puisqu'il n'y avait ni "ħennana" ni "mašta", c'était une parente adulte qui se chargeait de laver la mariée, assistée en cela d'une soeur ou d'une cousine de celle-ci.

#### La "sortie" au "ħammam"

Depuis quelques années, il est d'usage d'emmenner la mariée de Jradou et de Takrouna et des agglomérations du versant nord au "ħammam".

Notons quand même qu'il ne s'agit pas d'une innovation exceptionnelle puisqu'ordinairement les femmes des quatre villages ont pris l'habitude d'aller, une fois au moins par mois au bain public.

Le changement concernant le lieu du bain rituel du mariage n'est est alors qu'une conséquence logique.

Seulement, ce changement a créé inévitablement une situation nouvelle :

La mariée se trouve ainsi, pour une demi-journée, en dehors de l'espace prévu pour le déroulement des cérémonies, en l'occurrence Enfida pour les "Tkernia", Hammam Ez-Zriba pour les Jradia, et Zaghouan ou, depuis deux ans, El Magren pour les résidentes du versant nord.

Pour y faire face, on a adopté partout la cérémonie zaghouanaise du grand bain, mais sans hennana et avec la participation des jeunes filles amies et parentes de la mariée.

Et c'est logiquement que la mariée de El Magren et de Bir Hlima se rend alors au mausolée de Sidi Ali Azzouz en sortant du "hammam", pour y allumer un cierge, y faire des vœux et implorer la protection du maître des lieux.

### 3) L'épilation

C'est une des pratiques les plus anciennes et les plus universelles.

La "Zélizia" utilisée pour la préparation du produit est une reproduction fidèle du pot de fard punique. Les procédés de fabrication n'ont pas été, très probablement, beaucoup améliorés depuis cette époque.

Bertholon et Chantre citent déjà deux "pâtes à épiler" : le sulfure d'arsenic, l'orpiment mélangé à la chaux vive et les pois chiches chauffés. (49)

Ces deux produits sont toujours utilisés en Tunisie y compris dans certaines villes largement modernisées. De Montéty y ajoute la pâte de sucre caramélisé au citron et à la gomme. (50)

Madame Tanfous, dans un article exceptionnellement documenté, précise à juste titre que le pois chiche chauffé est plutôt utilisé comme produit adoucissant. Quant à l'orpiment, il est employé sur les endroits intimes. (51)  
Elle y ajoute la résine ("mestka hamra") et la bouillie de blé concassé.

Dans le Zaghouanais, la préparation la plus courante est la pâte de sucre caramélisé au jus de citron.

A El Magren, on a longtemps préféré le blé concassé avant d'adopter, tout comme les Jradia, les Tkernia et les Zribia, la pâte de sucre caramélisée.

---

(49) Bertholon et Chantre, op. cit., p. 467

(50) H. de Montéty, op. cit., p. 44

(51) Aziza Ben Tanfous, "Le Maquillage traditionnel, in Cahiers des Arts et Traditions populaires n° 6, 1977, M.A.C., pp : 37-52.

a) Techniques de préparation : mode d'application

a) 1. Pâte de sucre caramélisé au citron :

Ingrédients : - Pain de sucre  
- Jus de citron

On prend une quantité de sucre sur laquelle on verse du jus de citron. Ensuite on met sur feu doux pour réduire en une pâte collante. En fin de cuisson, on ajoute un peu de gomme ammoniacquée ou de myrrhe. On étale sur la peau et on retire. Aussitôt, les poils sont arrachés avec leur racine.

a) 2. Blé concassé :

Ingrédients : - Blé concassé  
- Eau

On fait tremper le blé concassé dans de l'eau pendant deux à trois jours. Ensuite on le malaxe jusqu'à en extraire l'amidon.

On enduit le corps de la mariée avec ce mélange.

Une fois qu'il est sec, on lui frotte la peau avec les mains. Les poils s'enlèvent en même temps que la couche d'amidon. Cette opération est répétée jusqu'à ce que la peau soit tout à fait nette.

a) 3. L'orpiment

Ingrédients : - Chaux vive  
- Un peu de savon

On pèle l'orpiment puis on le mélange avec de la chaux, un peu de savon et un peu d'eau. On obtient une crème d'épilation utilisée pour les endroits intimes et quelquefois pour l'intérieur des jambes. Coupe les poils à la racine mais ils repoussent rapidement.

b) Sens et objet

Dans le cadre de la société traditionnelle zaghouanaise, la première épilation était considérée plus comme un rite initiatique que comme une opération esthétique.

C'était à l'occasion de son mariage que la jeune fille subissait sa première épilation.

Cette opération, effectuée par la "ħennana" ou la "mašta" lors de la "ħejba", était intégrale.

Elle était physiquement et psychiquement pénible.

En effet, même si les produits étaient réputés très efficaces, la brutalité et la rapidité rituelles de l'application en faisaient un véritable supplice.

En plus, pour se forger une réputation qui permettrait de soutenir la concurrence acharnée de ses "collègues", la "ħennana" ne se souciait pas de la manière. Ce qui comptait, c'était le résultat qui serait apprécié par les parents de la jeune fille et particulièrement par le mari "pour lequel cette épilation était faite".

D'autre part, la "ħennana" ou "la mašta" profitait de ce moment important de la ħejba où la jeune fille était intégralement nue pour affiner son initiation sexuelle commencée au cours du "grand bain".

Elle procédait par des attouchements longs et plus ou moins soutenus sur les zones érogènes du corps vierge.

Cela existait à Tunis comme l'atteste l'article de A. Beyram. (52)

---

(52) Beyram Aïya, "Rites de passage et initiation dans le mariage traditionnel tunisois", in Cahier des Arts et Traditions populaires n° 6, 1977.

Le jargon des "hennana" l'appelait "l'éveil des sens", car on pensait qu'auparavant les "sens" - entendons sexuels - étaient naturellement endormis sinon inexistants : "baītin".

Ceci n'était pas sans fondement, étant donné que la plupart des jeunes filles étaient, coutumièrement, mariées au lendemain de leur puberté.

D'ailleurs, on a toujours prétendu, non sans le prouver quelquefois, que l'éveil sensuel de la jeune fille pouvait se lire très rapidement sur sa mine qui paraissait alors très épanouie.

Cependant, les changements vestimentaires qui ont abouti, quoique beaucoup plus tardivement chez les femmes que chez les hommes, à l'adoption du modèle occidental aux dépens du costume traditionnel, sont en train de conduire à la disparition progressive du tabou de l'épilation.

En effet, le port des robes, jupes, chemisiers, dénude des parties du corps que le costume traditionnel camouflait. Il est normal - coquetterie oblige - que ces parties : bras, jambes soient débarrassées de leurs duvets superflus dès leur apparition.

Cependant, ce lien de cause à effet est relatif puisque j'ai rencontré beaucoup de jeunes filles qui se refusent encore à épiler les jambes, les bras et parfois même le visage parce que cela leur paraît prématuré de s'adonner à des pratiques de mariées.

#### 4) POUR L'OEIL ET LE NEZ

### LE MAQUILLAGE DE LA MARIEE

#### Les canons de beauté

C'est à travers la littérature orale et écrite : essentiellement la poésie et les chants que nous pouvons relever les critères physiques de la femme idéale.

Disons tout de suite que nous avons affaire à une image statique et standardisée.

Ainsi les grands yeux noirs doivent être "coiffés" de deux cils bien marqués sur un visage brun clair.

La poitrine généreuse doit "surplomber" un ventre plat rejoignant deux cuisses larges et menues enveloppant un entre-jambe menu et "gonflé".

La blancheur "vive" du visage doit contraster avec les cheveux aux couleurs des plumes du corbeau, ce qui a inspiré à un poète ayant vu le vent soulever le voile couvrant le visage de sa bien aimée les deux vers suivants :

J'ai vu jaillir l'éclair de celle au visage découvert

O mon Dieu, j'ai cru voir la Lune marcher sur terre.

Ainsi cerné par le noir des cheveux, le visage découvert subitement était comme une lune pleine.

D'ailleurs, les blondes et les rousses devaient se teindre les cheveux en noir.

Bien entendu, les procédés esthétiques que nous analyserons ultérieurement visaient essentiellement à mettre en valeur cette image en corrigeant les imperfections et en mettant bien en valeur les "atouts".

Actuellement, sans assister vraiment à une "révolution esthétique", nous avons pu constater une évolution notable inspirée surtout par un souffle moderniste.

Ainsi l'utilisation systématique des produits de beauté industriels complète les procédés traditionnels.

Découverte, la femme a perdu de son mystère et l'image de la femme sportive, élégante ne cesse de s'imposer.

D'autre part, il est très significatif de voir disparaître la préférence aux cheveux noirs pour mettre en valeur les couleurs modernes occidentalisées.

Les cheveux blonds sont de plus en plus à la mode et même celles qui les ont noirs profitent de leur noce pour se les faire teindre en blond.

Les deux dernières étapes de la préparation de la jeune mariée, en vue de quitter sa vie de célibataire, sont le maquillage (Ettazyn wet - tartib) et l'habillement "El lebsa".

Il s'agit, en fait, du premier maquillage intégral de la jeune fille car il n'était pas admis qu'elle se maquille avant ses noces.

Les seules dérogations acceptées par la coutume concernaient le henné, le koḥol et éventuellement le "swāk" : l'écorce de noyer.

En effet, dès leur jeune âge, les filles pouvaient déjà se faire teindre les mains et les plats de pieds au henné à l'occasion des grandes fêtes : les deux Aīd, le Mouled (l'anniversaire du prophète) ou le mariage d'une parente très proche.

Quant au "koḥol", la jeune fille n'y avait droit qu'à la veille de l'"aṣoura" (anniversaire du martyr de Ḥussein, petit fils du Prophète et ancêtre des Šiīsmes).

Ainsi, pour montrer leur deuil, les femmes se noircissaient les paupières et les cils avec de l'antimoine et se coloraient les gencives avec de l'écorce de noyer ("swāk").

Curieusement, le Prophète avait pourtant recommandé l'usage fréquent du koḥol et du Swak pour leurs nombreux bienfaits esthétiques et hygiéniques.

La tradition raconte, d'ailleurs, qu'il s'en servait souvent après ses grandes ablutions et recommandait à ses femmes - et particulièrement à Aīsa, sa préférée - d'en faire autant.

Le maquillage apparaît donc comme le symbole ultime du passage de l'état de jeune fille à celui de femme.

Dans l'ensemble des opérations de maquillage : la "sabġa" (teinture des cheveux), la "naqṣa" ou "ḥarqous" (décoration), la "debġa", la "ḥenna", c'est cette dernière qui tient la place la plus importante et donne lieu à plusieurs cérémonies qui s'étalent sur toutes les soirées précédant le jour de l'hymen.



ph 8

La Hejba: la mariée "déshabillée" et coiffée du "sanjaq"  
du saint patron ( Entre El Magren et Bir Hlima, au pied du  
Zaghouan)

a) EL HENNA

On désigne par ce terme un ensemble de cérémonies ayant un rapport direct ou indirect avec l'application du henné lui même ; car cette application n'est pas nécessairement l'essentiel de la cérémonie qui porte son nom. Elle peut être - comme cela se passe actuellement - et depuis quelques temps seulement - chez le marié un prétexte à une cérémonie dont l'enjeu est tout autre, comme nous allons le voir ultérieurement.

a) 1. Préparation

Généralement, on se réfère toujours au henné de Gabès que l'on considère comme le meilleur.

Les feuilles une fois cueillies sont séchées sur place avant d'être mises sur le marché. Et, même si le traitement industriel du henné est assez avancé - on vend des paquets de henné déjà moulu - les femmes préfèrent encore le traiter elles-mêmes.

Une fois moulu, le henné est mis dans une écuelle en terre cuite et mélangé avec de l'eau tiède pour obtenir une pâte verte.

a) 2. Application

Traditionnellement, le henné est un produit plutôt féminin qu'on applique sur les cheveux, les mains et les pieds.

Il arrive qu'on l'applique aussi sur d'autres endroits du corps.

La tradition orale évoque par exemple les cas des courtisanes qui se teignaient les parties les plus intimes pour le plus grand plaisir de leurs amoureux.

Certains hommes s'enduisaient la moustache et la barbe pour les entretenir ou tout simplement pour camoufler les premiers poils blancs.

Généralement, les techniques d'application sont rudimentaires :

Pour les cheveux, la pâte doit être légèrement liquide, alors que pour les mains et les pieds, elle est plus consistante.

L'application ordinaire ne donne lieu à aucune cérémonie particulière. Elle a lieu intimement au cours de la soirée. Les parties couvertes par la couche de pâte verte sont mises dans des gants qu'on enlève le lendemain pour découvrir la teinture rouge.

### a) 3. "Hennet-el-'irs" (Le henné du mariage)

Cependant, lors du mariage, l'application du henné est ritualisée. Aux intérêts esthétiques et médicaux s'ajoute une valeur symbolique qui prend souvent le dessus. C'est en effet avec une application de henné que l'on commence les cérémonies du mariage et par une autre qu'elles s'achèvent.

D'autre part, le henné accompagne chaque cadeau qu'offre le fiancé à sa fiancée et particulièrement lors des grandes fêtes. Celle-ci s'en sert pour sa propre consommation mais peut aussi, bien entendu, en offrir à ses proches.

A Zaghouan, la mère du fiancé prépare la pâte à l'occasion des principales visites pré-nuptiales et se charge elle-même de l'application "pour montrer son attachement à sa future bru". Mais il semble qu'elle cherche, en réalité, à attirer la baraka sur celle-ci afin que son installation chez elle s'effectue sous les meilleurs auspices. D'ailleurs on appelle le henné pré-nuptial "hennet-el-barka" (henné de la baraka).

Pour le mariage proprement dit, la sélection et la préparation du henné sont naturellement beaucoup plus raffinées.

Certains s'ingénient parfois à présenter la pâte de henné sous les aspects les plus insolites.

De Montety a vu chez l'aristocratie tunisoise des "Tour Eiffel" et même des "Arcs de Triomphe" en pâte de henné.

C'est la "ḥennana" qui préside les cérémonies et s'occupe de son application.

La tradition veut que la couleur obtenue soit rouge-brun, ce qui nécessite au moins deux, trois ou quatre applications successives. On suppose que si, malgré ces applications successives, on ne parvient pas à obtenir la couleur voulue, c'est que la jeune mariée n'aurait pas de "baraka" et qu'elle ne serait pas de bon augure pour sa nouvelle famille.

Dans le Zaghouanais, la première cérémonie pré-nuptiale de henné a lieu souvent lors de la première soirée des festivités sauf à Zaghouan où on commence par la "sabḡa" (la teinture des cheveux) sur laquelle nous reviendrons ultérieurement.

A Jradou, la première application est faite quatre jours avant les noces, elles s'appelle "ḥennet el ousaḥ" : le henné préliminaire, avant le bain.

Les femmes et les jeunes filles du village se regroupent autour de la mariée en chantant des airs de "ḥejjali" (53).

---

(53) Etymologiquement, chant du transfert. C'est un solo monocorde.

La "mašta" (dénomination Jradienne de la "ħennana"), se tient tout juste derrière elle, tenant une assiette contenant de la pâte de henné dans laquelle on a planté un cierge allumé.

Ainsi, elle commence à teindre, d'abord, les deux mains, puis les deux pieds.

Pour les mains, seule la paume et l'intérieur des doigts sont teints avec de légers débordements sur la surface latérale des doigts.

Pour les pieds, seuls la plante et les orteils sont teints avec un "bord légèrement relevé".

A Takrouna, c'est la mère du marié qui prépare elle-même la pâte du henné à son retour chez sa future bru, alors que la troupe des musiciens chanteurs qui l'a accompagnée joue devant la maison pour "distraire les hommes".

Car, là aussi, la cérémonie d'application du henné est strictement féminine. Toutes les femmes du village y sont invitées. Et si la présence de la mère du marié est indispensable, la cérémonie est présidée par la "mašta" qui applique le henné sur les mains puis sur les pieds de la mariée installée sur un banc, dans la pièce principale de la maison et entourée des membres de sa cour, qui doivent d'ailleurs passer la nuit avec elle en chantant et en dansant.

Selon une information que je n'ai pas pu vérifier, elles auraient déjà passé la nuit précédente avec elle après avoir assisté à la teinture des cheveux au henné, cérémonie solennelle et féminine elle aussi, tout comme celle du lavage des cheveux.

En outre, les jeunes filles reviennent assister, les deux soirées suivantes, aux deux autres applications de henné nécessaires pour obtenir la couleur voulue.

Ces deux soirées sont plutôt intimes. Seules les amies et les parentes proches de la mariée y assistent en chantant et en dansant accompagnées de la "darbouka" (54). Tous les autres villageois vont chez le marié où la fête bat son plein.

A Zriba, la première cérémonie d'application de henné se déroule le soir de l'"<sup>٤</sup>Alaga". Installée sur une estrade au milieu d'une grande pièce, la tête couverte du sanjaq (tissu portant l'emblème de Sidi <sup>٤</sup>Abdelkader), la jeune fille est confiée aux soins de la "hennana" qui se charge de l'application du henné, pendant que les femmes présentes chantent des "cantiques de Sidi <sup>٤</sup>Abdelkader".

L'application est refaite intimement pendant les trois soirées suivantes.

Dans les agglomérations du nord, le premier henné de la mariée a lieu le soir de l'"<sup>٤</sup>Alaga".

Strictement féminine - comme partout ailleurs - la cérémonie est beaucoup plus animée.

---

(54) Le mot étant admis par le "Robert", j'ai préféré le garder tel quel. L'identification du Robert : "Tambour fait d'une peau tendue sur l'extrémité pansue d'un tuyau de terre cuite, plus rarement de métal." correspond tout à fait à la réalité. (ou tout à fait judicieuse). Le Petit Robert, 1, Edition du 4<sup>e</sup> trimestre 1981, p. 446.

L'application concerne, là aussi, les mains, selon la technique dite "swalef", très répandue à Tunis, Sousse, Kairouan, Nabeul et Bizerte : on couvre en partie la paume et les doigts de chaque main.

Cette technique est assez récente. D'ailleurs, certaines femmes continuent à se teindre entièrement la main sans aucune autre décoration.

En tout cas, c'est toujours une parente de la mariée, en l'occurrence sa tante ou sa soeur aînée, qui s'en charge.

Je n'ai nulle part rencontré une maîtresse de cérémonies professionnelle.

Durant l'application, les femmes présentes tiennent une sorte de joute où chacune d'entre elles tente d'étaler ses dons de chanteuse et de poète.

Les airs les plus spécifiques de cette cérémonie sont apparentés au "Jaħħafi" : "chants d'adieu et de transhumance".

L'application et l'animation qui l'accompagnent reprennent durant les deux soirées suivantes.

A Zaghouan, enfin, la première application a lieu le soir du deuxième jour de la semaine pré-nuptiale chez la plupart des habitants, à l'exception des Trabelsia. En effet, ceux-ci pensent qu'il est tout à fait imprudent de ne pas appliquer du henné le soir de chaque cérémonie du mariage, donc ils célèbrent la première cérémonie de henné tout juste avant celle de la "sabġa".

Tout de suite après le coucher du soleil, la jeune fille est installée dans sa cache de "ħejba" ou éventuellement dans le patio, s'il est couvert, la tête et les épaules enveloppées dans le "sanjaq" de Sidi 'Ali 'Azzouz ou de Sidi Salem (pour les Trabelsia).

La "ḥennana", qui l'avait déjà "prise en main" depuis le début de la semaine, procède à l'application devant l'assistance. Chez certaines familles, elle commence par placer sur la femme le bijou ou la montre offerte par le fiancé - qui a remplacé le bou-mia : la piastre en or - avant d'étaler le henné. L'empreinte en clair, laissée par le bijou, symbolise le sceau de prise de possession par le marié : la "tabâ".

La ḥennana roule ensuite la pâte de henné sur le bord de ses lèvres jusqu'à former un cône qu'elle applique sur la paume et les doigts de la fiancée de façon à y laisser les dessins conventionnels.

Les mains enduites sont entourées de coton et introduites dans des moufles larges brodées d'or ou d'argent "škayer-el-ḥenna".

Le lendemain et, si nécessaire, même le surlendemain, elle applique une deuxième couche de henné en respectant scrupuleusement le tracé précédent.



Ph 9. La fille de la hennana aide sa mère qui applique le sanjaq sur la tête de la mariée (Zaghouan)



Ph 10.

Après la dernière application de henné (El Magren)

## "El Henna-l-kbira"

### Le Grand Henné

Bien que cette dénomination soit commune à tout le Zaghouanais, son contenu rituel est divergeant. Dans tous les cas, l'application du henné, quoique réelle, est reléguée au second plan.

Ainsi, l'appellation "Grand Henné" désigne en fait l'"outya" à Zaghouan, la "r'siga" à Jradou, la "lebsa" à Zriba et la "nejma" dans la plupart des agglomérations du nord.

#### 1. L'"Outya"

Aucun de mes informateurs n'a pu me donner une explication étymologique de ce terme, d'ailleurs inexistant dans les lexiques de la langue arabe classique.

Néanmoins, nous pouvons le rapprocher du mot "ouatta" qui signifie, dans le dialectal kairouanais à la fois (se) baisser et enlever un vêtement ou un fardeau, par exemple. (55)

L'"Outya" serait-elle alors la cérémonie du dévoilement de la mariée ? En tout cas, l'emploi de "ouatta" est fort répandu dans la campagne du nord du pays, ce qui n'est pas le cas de l'"outya". Un autre rapprochement peut être fait avec le verbe "ouataa" : au sens littéral, effleurer avec les pieds ou tout simplement habiter (usage ancien).

---

(55) Notons au passage le rapprochement - quoique invraisemblable - avec les verbe français "ôter".

Aucun faste particulier n'entourait généralement cette cérémonie. Certes les invitées venaient, parées de leurs beaux costumes et elles étaient reçues avec le maximum d'égards. Néanmoins l'"outya" était considérée comme une cérémonie dépouillée.

Seuls les andalous et quelques notables des autres quartiers en profitaient pour étaler leur générosité et leur richesse.

Des dizaines de plateaux de gâteaux, de friandises étaient offerts aux invitées. Une troupe de musiciennes - chanteuses professionnelles "awadāt" venues spécialement de Tunis "chauffaient" l'ambiance.

Aujourd'hui, cet étalage de faste a tendance à se généraliser, même si l'exposition des "šbāyā" (vierges) n'est maintenue que symboliquement.

Après les réjouissances, on procède à l'application du henné appelée souvent "snājer", du nom de la pâte qu'utilise la hennana à cette occasion en vue de fixer la couleur rouge foncée du henné - si elle est réussie - ou de la "noircir", s'il le faut, car on ne peut, en aucun cas, se contenter d'un rouge fade.

Durant cette cérémonie, la mariée offre de ses propres mains des parts de henné à toutes les jeunes filles présentes - pour favoriser leur "mektoub" afin qu'elles trouvent vite des maris convenables.

La cérémonie de l'"outya" constituait une dérogation à la morale coutumière citadine qui interdisait en principe aux jeunes filles de se montrer à toute personne étrangère, fut-elle une femme. Mais il serait tout à fait erroné d'y voir une sorte de "souq de jeunes filles à marier".

Certes le réalisme des mères les conduisait à ne fréquenter que les "outya" où leurs filles pouvaient trouver le parti le plus convenable, mais il ne suffisait pas qu'une fille fût demandée pour être donnée en mariage.

A Zaghouan, la cérémonie a lieu le soir du cinquième jour des cérémonies prénuptiales, troisième et dernier jour de henné.

La veille, la mère de la mariée invite toutes les jeunes filles du quartier et des quartiers voisins à venir partager "le Grand Henné" avec sa fille.

Il ne s'agit en fait que d'un prétexte, même si la cérémonie du henné a lieu effectivement à la fin de la soirée. Les jeunes filles sont accompagnées par leurs mères.

Jadis, on installait la mariée sur une petite estrade dans le patio et toutes les jeunes "şbaya" (vierges) parées de leurs plus beaux atours l'entouraient, s'exposant ainsi aux regards curieux et très intéressés des femmes venues choisir d'éventuelles brus parmi elles.

La cérémonie servait essentiellement plus à exposer les jeunes filles mariables que la mariée elle-même.

D'ailleurs, à ce stade des préparatifs, la mariée était considérée comme n'étant pas "prête". Mais sa présence n'était pas pour autant un prétexte.

On pensait que sa présence leur porterait bonheur et qu'elles trouveraient des maris l'année même.

Le rang social et la notoriété morale de la famille hôte déterminaient le nombre de jeunes filles présentées car il va sans dire qu'on n'accompagne sa fille que chez une famille de réputation bien solide.

Les tractations ne suivaient pas souvent immédiatement la cérémonie.

Il faut dire, comme il a été indiqué au premier chapitre, que, quoiqu'elles fussent importantes dans le choix de la bru, les qualités physiques n'étaient pas pour autant déterminantes. Mieux ! Un adage célèbre mettait en garde ceux qui auraient été tentés de prendre femmes parmi celles qu'on exposait à l'outya :

"Ne te laisse pas séduire par les fleurs des lauriers ombrageant la vallée (!)  
Ni par la beauté d'une fille, avant d'en connaître les vraies qualités."

## 2° La "R'siga" : de Jradou

A Jradou où cette cérémonie a lieu, on l'appelle aussi quelquefois "hennet es'sbāyā", le henné des vierges, mais j'ai constaté que les femmes mariées y participent autant que les jeunes filles.

Cette dénomination correspond peut être à la version ancienne de la cérémonie qui n'aurait concerné que les jeunes filles.

Par contre, la "r'siga" : l'obole, correspond tout à fait à l'essentiel de la cérémonie actuelle qui continue néanmoins à se dérouler, comme autrefois, au mausolée de Sidi Abdelkader.

La protection du saint patron est toujours recherchée par toute nouvelle mariée mais il s'agit ici plutôt de faciliter le "mektoub" des jeunes filles présentes, souvent déjà fiancées, en hâtant leur mariage.

Généralement, toutes les jeunes filles et les jeunes femmes du village y assistent et particulièrement les nouvelles mariées qui sont les premières concernées.

Jadis, on installait un grand plateau de pâte de henné aux pieds de la mariée, et, chaque fois qu'une invitée arrivait, elle embrassait la mariée puis appliquait une ou plusieurs pièces de monnaie dans la pâte. C'est bien ce geste qui a dû donner son nom à la cérémonie, car "r'šiga" dérive probablement du verbe "rašaga" (piquer ou planter).

La "ḥennana", assise à côté de la mariée, veille à ce que son adjointe inscrive le nom de chaque participante et le montant de sa "r'šiga".

L'argent collecté est souvent récupéré par le père de la mariée qui assume publiquement la responsabilité de rembourser - à chaque fois que l'occasion se présente.

Toutefois, la plupart des pères remettent la cagnotte à leur fille qui pourrait éventuellement la confier ultérieurement à son mari.

On m'a indiqué qu'au cas où certaines participantes de marient dans les jours qui suivent, la mariée garde elle-même leur "r'šiga" pour la leur rendre. D'ailleurs, très réalistes, les "Jradia" appellent la "r'šiga" dans ce cas : "s'lēf" (emprunt).

A la fin de la cérémonie, les jeunes filles participent à la dernière application de henné, durant laquelle la "ḥennana" offre à chacune - au nom de la mariée - une motte de pâte de henné pour la "baraka".

A Zriba, la cérémonie du "Grand Henné" se déroule en deux temps : d'abord chez la mariée entre la fin de la prière de l'"aša" (vers 21 heures) et minuit, puis chez le marié jusqu'à l'aube.

La première partie est appelée "el-lebsa" (l'habillage) ou "maḥḍar el 'aroussa" (fête de la mariée) alors que la deuxième partie est dénommée simplement "ḥennet-el-'arrassa" (le henné des garçons d'honneur).

Le symbole du transfert de la cérémonie paraît bien évident. Même les Zribia le présentent comme un symbole d'amitié et d'entente entre les deux familles alliées, il s'agit plutôt d'un préambule du transfert de la mariée.

3) "Ellebsa" :

Dès le retour des hommes de la mosquée, après la prière du soir, les invités, hommes et femmes commencent à affluer chez la mariée. Les hommes restent dehors tandis que les femmes rejoignent la mariée dans le patio. Celle-ci doit porter une "melia" (56) et des bijoux empruntés à des parentes proches, parce qu'après son ultime bain de la matinée, elle ne peut plus porter sa tunique de "hejba", ni ses anciens vêtements.

La mère du marié qui est arrivée au début de la soirée apporte un grand plateau en cuivre dans lequel elle avait déjà déposé une grosse boule de pâte de henné où elle avait planté cinq cierges allumés.

Elle confie le plateau à la "hennana" qui en enduit les mains et les pieds de la mariée, avant d'en proposer aux jeunes filles non fiancées afin qu'un "mektoub heureux leur soit désigné."

Quand le plateau est vidé, la hennana appelle les participantes et leurs maris ou père à donner leur "r'siga". L'argent est déposé soit dans un panier en jonc, soit dans une "sésia" (57) et la hennana annonce à chaque fois le nom du ou de la participant(e) et le montant de la somme déposée.

---

(56) La "melia" : tunique en toile rustique en pièce unique qu'on déroule autour du corps et qu'on fixe sur le buste avec deux fibules.

(57) Autrefois, c'était la "sésia" du marié.

Depuis quelques années, les familles des mariées se sont mises à organiser une véritable fête animée par une troupe musicale de renommée pour attirer le maximum d'invités. Elles cherchent ainsi à rivaliser avec la fête qui sera organisée chez le marié à la fin de la soirée.

Il arrive que l'une ou l'autre des deux fêtes soit écourtée ou prolongée en raison de l'importance de la troupe musicale invitée.

Vers minuit, le père du marié appelle l'assistance à aller continuer la soirée chez lui. Seule la mariée et quelques-unes de ses amies intimes restent se reposer chez elle. La "ḥennanā" emporte son plateau de henné chez le marié.

#### 4) "Ennejma"

A Takrouna et dans les agglomérations du flanc nord, la cérémonie du grand henné a lieu plutôt chez le marié.

Chez la mariée, on se contente seulement d'une cérémonie très intime et strictement féminine, durant laquelle on applique un troisième henné à la mariée, au cas où les précédentes applications n'auraient pas suffi pour obtenir la couleur rouge brun.

A Takrouna, la soirée est assez courte, animée par les amies de la mariée qui chantent en dansant au rythme de la "darbouka".

A El Magren, la soirée se prolonge très tard. Il arrive même qu'elle dure jusqu'à l'aube. Plusieurs villageoises viennent étaler leurs dons de chanteuses de "Jehhafi". Certaines composent elles-mêmes leurs chants. Mais le répertoire est souvent puisé dans la tradition des différentes tribus d'origine.

---

b) LA "SABĠA": La teinture des cheveux

Etymologiquement, il s'agit d'un dérivé nominal du verbe "ṣabaġa" (ṣḅ): teindre. Ce n'est que dans le contexte du mariage que ce terme désigne exclusivement la cérémonie de la teinture des cheveux de la mariée, alors que le produit lui même s'appelle "ṣ'biġa". Ainsi, selon les critères traditionnels, les cheveux de la femme doivent être très longs et brillants. C'est pourquoi on tient à les laisser pousser dès la puberté. Dans certaines villes -dont Zaghouan - on pratiquait la "oqsa" qui consistait à cacher cet attribut "divin" au regard masculin mais surtout à la protéger des aléas climatiques (soleil, vent, humidité) qui risquaient de l'altérer...

Certaines mères teignent encore les cheveux de leurs filles adolescentes au henné en guise de traitement fortifiant et adoucissant, mais elles évitent comme jadis de recourir aux autres traitements, réservés exclusivement à la "Ṣabaġa".

On a aussi recours à d'autres préparations simples comme l'huile d'olive parfumée à la fleur d'oranger, huile de noisette, d'amandes douces, etc.

b1) Mode de préparation de la "ṣ'biġa"

Il y a en fait trois types de "ṣ'biġa" : le "henné", la "mardouma" et la "ṣbiġa", terme global qui désigne une teinture à peine différente de la "mardouma".

---

(ṣḅ) "Ṣabaġa" est très usuel au figuré, dans le sens équivalent à celui de (se) caractériser.

- 1. Le Henné : on procède à la même préparation que précédemment décrite, mais la pâte doit être assez liquide. On lui ajoute souvent du thé noir et de l'écorce de grenade séchée. Remarquons que l'écorce de grenade séchée est utilisée telle quelle ou en poudre dans les cataplasmes anti-migraine ou anti-grippe.
  
- 2. La "mardouma" : c'est la "šbiga" par excellence ; elle est très répandue aussi bien en ville qu'à la campagne. Les produits de base : noix de Galle, clous de girofle et sulfate de cuivre font partie des produits contenus dans l'"alaga".  
C'est la "hennana", la "mašta" ou tout simplement une parente proche de la mariée qui se charge de la préparation. Elle fait griller les noix de Galle et les clous de girofle. Elle pile le tout et y ajoute le sulfate de cuivre en poudre. Elle mélange avec de l'eau et fait cuire jusqu'à obtention d'un liquide noir qu'elle laisse reposer un peu avant de l'appliquer aux cheveux.
  
- 3. La "šbiga" : La composition est la même que celle de la mardouma. Les noix de galle sont cuites dans de l'huile d'olive jusqu'à ce qu'elles soient brûlées, puis elles sont pilées et cuites comme précédemment.

Les trois mixtures sont préparées dans une "gabbèba" : marmite en terre cuite, "de la taille du poing d'un homme (adulte)". La cuisson se fait au feu de bois, souvent le jour même de la teinture et est entourée de beaucoup de précautions analogues à toutes celles qui entourent les autres faits et gestes se rapportant au mariage.

b2) Description de la cérémonie de la "Şabğa"

Dans le Zaghouanais, la "sabğa" a lieu au cours de l'une des soirées de henné. A Zaghouan même, la cérémonie se déroule le lendemain de l'"Alaga". Vers le milieu de l'après-midi, en présence des parentes : mère, soeurs, tantes du marié, la mariée est installée sur une estrade - tout comme pour le henné. On lui couvre le visage et les épaules avec un tissu noir pour les protéger des taches. Mais, avant de teindre les cheveux de la mariée, la "hennana" teint, à titre exceptionnel, ceux d'une jeune fille de sa famille pour lui porter chance. Ensuite, une fois la "şabğa" de la mariée terminée, on envoie quelques petits bols de "s'biğa" à toutes les familles voisines et parentes des deux mariés et surtout à celles que l'on compte inviter "aux autres" cérémonies du mariage.

La cérémonie est strictement féminine, mais elle ne concerne que les femmes mariées, étant donné - comme on l'a déjà vu - que les jeunes filles ne peuvent en principe se teindre les cheveux que lors de leur propre mariage. Durant l'opération, les femmes présentes chantent une "tálila", exprimant le chagrin de la mère de la mariée de voir partir sa fille chérie.

O, ma chérie, clé de ma demeure  
O toi, qui ne t'es jamais plainte

O ma chérie, clé de ma maison  
Ma petite fille (qui) s'en va, à jamais

O toi, gardienne de mes secrets  
Ton départ me chagrine à jamais

Ailleurs, aussi bien dans les anciens villages que dans les nouvelles agglomérations du flanc nord, on utilise presque exclusivement la "mardouma".

La cérémonie a lieu le jour même de l'"Alaga", à Takrouna, et dans les agglomérations du flanc nord et le lendemain à Jradou et à Zriba.

Elle est souvent intime et réservée uniquement aux amies et aux parentes proches de la mariée.

A El Magren et à Jradou, la mariée offre une partie de sa mixture "le mardouma" à ses amies et parentes mariées car on pense que celle du mariage est certainement d'une qualité supérieure à celles préparées en d'autres occasions.

Curieusement, la "şbiġa" est considérée comme un produit méprisable en soi, mais fort appréciée au niveau de l'efficacité ; c'est pour cela que la mariée doit, dès le lendemain matin, prendre un bain appelé à juste titre "ḥammam eṣṣabġa".

L'obtention d'une couleur noire corbeau est l'objectif esthétique recherché par la "Şbiġa".

D'ailleurs, la poésie populaire use toujours de la métaphore du corbeau pour décrire la couleur de la chevelure de la bien-aimée. Le contraste cheveux noirs-corbeau et visage blanc est très recherché. Les poètes expriment ce contraste par l'image de la lune (le visage) apparaissant furtivement dans un ciel très noir (la chevelure).

Ainsi, les blondes et les rousses doivent, à l'occasion de leur mariage, devenir brunes. Il arrive même que certaines préfèrent le rester définitivement.

Cependant, la "mardouma" n'est pas uniquement un colorant. C'est aussi un produit traitant du cuir chevelu et des cheveux eux-mêmes. On lui prête des pouvoirs adoucissants et fortifiants, beaucoup plus importants que ceux du henné. D'ailleurs, on ne note nulle part dans le Zaghouanais l'usage du henné comme teinture de cheveux de la mariée, ce qui suppose que les choix esthétiques qui viennent d'être évoqués sont largement admis dans la région tout comme dans toutes les autres régions de la Tunisie.

Ailleurs, nous disposons de peu de renseignements sur d'éventuelles cérémonies analogues.

J. Chelhod (59) ne la mentionne pas alors que Westermack (60) parle plutôt d'une application de henné "aux cheveux" au cours de la dernière cérémonie de henné, et seulement chez les braber des Aït Yušī et Aït Saddou, du Haut Atlas Central. Les Aït Yušī teignent aussi au henné le visage et les cuisses de leurs mariées la veille même de leurs noces.

Enfin, ni de Montety (61), ni le Père Louis (62), ni Ali Zouari (63) ne le mentionnent particulièrement alors que Madame Ben Tanfous indique, à juste titre, que la "mariée doit, dans certaines villes et surtout à Tunis, se faire teindre les cheveux en noir même si elle était blonde". Kairouan, Gabès, Mahdia, Béja, Le Kef, et bien entendu Zaghouan font partie de ces villes.

---

(59) J. Chelhod, "Les cérémonies du mariage au Yemen" in Objet et Monde, XII, 1, 1973, pp. 3 - 34.

(60) Westermack, Les cérémonies du mariage au Maroc, op. cit. pp. 133 et 135.

(61) Op. cit., voir (4)

(62) "Permanences de rites traditionnels..." in Studia Instituti Anthropos, 28 : Al Bāhit, Festschrift, J. Heninger. S. Augustin, 1976, pp. 155/176

(63) Zouari Ali, "Le Mariage dans la société traditionnelle sfaxienne" in Cahiers des Arts et Traditions Populaires, n° 6, MAC, Tunis 1977.

D'ailleurs, curieusement, c'est dans ces ville<sup>s</sup> ainsi que dans leurs banlieues qu'on remarque depuis trois à cinq ans une certaine inversion des tendances : des jeunes filles pourtant brunes tentent de devenir, le temps de leurs noces, des blondes coiffées "à la mode". "La mode" n'est en fait qu'une nouvelle norme esthétique conventionnelle reprise automatiquement beaucoup plus par mimétisme que par conviction.

Toutefois, les critères traditionnels demeurent très majoritairement suivis aussi bien dans la campagne que dans la plupart des agglomérations et la mardouma demeurera longtemps un produit indispensable aux mariées.

c) LE VISAGE DE LA MARIEE : "wajh - el -<sup>ç</sup>aroussa" (matá<sup>ç</sup> er rājel)

Le visage est la dernière partie à traiter du corps de la mariée. Le maquillage du visage de la mariée s'effectue le jour même des noces.

Traditionnellement, le traitement du visage de la mariée vise d'une part à l'adoucissement de la peau et d'autre part au renforcement du contraste de deux couleurs : le blanc et le noir, déjà accentué par les teintures au henné. Ce contraste produit - dit-on - l'effet érotique qui marquera à jamais le regard et les sens du marié qui, le premier, a le droit exclusif de voir "sa femme" au "sommet de sa beauté et de son charme". C'est d'ailleurs pour cela qu'on appelle ce maquillage "matá<sup>ç</sup> er rājel", littéralement "la propriété du mari".

Ce maquillage se déroule en trois étapes :

1. Le "masque"
2. Le "ḥarqous" et les fards
3. Le "shāb" (déodorant)

CI) Le masque

Après l'épilation - dont nous avons déjà parlé - et qui permet de supprimer "avec les poils, la couche superficielle des cellules mortes", la peau se régénère superficiellement et devient jeune et claire (64). La "ḥennana" applique alors les adoucissants. Il s'agit d'une gamme de "préparations" destinées à éclaircir, adoucir et tonifier les zones les plus sensibles de la peau durement éprouvée par l'épilation. La plupart des habitants de Zaghuan s'inspirent largement des techniques tunsoises. En effet, la plupart des autres produits astringents sont originaires de Tunis, de Jerba ou des deux à la fois.

Madame Ben Tanfous en cite sept : le melon mûr, le melon confit, le nid d'hirondelle, le blanc d'Espagne et blanc d'oeuf, le taffal, la crème de jasmin et le fond de teint (65).

A Zaghuan, on a une préférence particulière pour les préparations incluant de l'eau de rose, de jasmin, l'une des "spécialités" de l'agglomération depuis l'arrivée des andalous.

---

(64) A Ben Tanfous, op. cit. p : 40

(65) A. Ben Tanfous, op. cit. pp : 49-50

Les deux plus connues sont :

C1a) La crème de jasmin :

Très souvent les femmes la préparent au début de l'été pour leur usage ordinaire. La préparation est particulièrement longue et minutieuse.

On utilise de la cire d'abeille préalablement purifiée. On l'applique sur le fond d'un bol avec lequel on couvre les fleurs de jasmin, finement cueillies et sélectionnées et réunies en tas. On laisse en contact pendant vingt quatre heures. Puis on renouvelle les fleurs : pendant un mois.

Enfin, on mélange la cire aromatisée au jasmin avec de l'huile d'amande douce et on obtien le "masque" qu'on applique sur le visage épilé pendant une heure environ.

C1b) Blanc d'Espagne et blanc d'oeuf

On mélange les deux "blancs" avec un peu d'eau de fleur d'oranger. On laisse reposer un peu et on applique sur tout le visage.

A Takrouna et à Zriba, le "masque" est appliqué dans le ḥammam lors du dernier bain. Il est composé du "tafāl" : la même pâte d'argile utilisée pour laver les cheveux. La ḥennana enduit tout le corps de la mariée et particulièrement les parties intimes plus éprouvées par l'épilation.

A Jradou et dans les agglomérations du flanc nord, on utilise le produit le plus répandu dans tout le pays : les pois-chiches : pilés ou trempés dans de l'eau froide, puis ensuite réduits en pâte, ils servent à enduire le visage, les bras et les jambes. La cérémonie, très intime et fort discrète, se déroule en fin de soirée de la veille des noces, en présence d'une ou de deux parentes de la mariée.

C2 Le "Ḥarqous"

Le "ḥarqous" est une teinture noire qui sert à dessiner des motifs sur le visage, les mains et les pieds déjà peints au henné.

Le terme semble être typiquement nord-africain (66) puisque les orientaux utilisent le terme "ḥiḍab" (67).

En tous cas, son emploi semble être fort répandu dans le monde arabo-islamique.

Les dessins fort variés obtenus par le ḥarqous rappellent étrangement ceux du tatouage, ce qui pourrait laisser entendre que le harqous est une survivance du tatouage fortement prohibé par l'Islam. Seulement, il paraît que les phéniciennes - comme le montre une statuette en terre cuite d'origine punique - se dessinaient déjà des disques rouges sur les joues dans le cadre de leur maquillage.

D'autre part, la poésie arabe pré-islamique évoque souvent le visage de la bien-aimée portant aux joues et au menton des "croissants" fins teints au ḥiḍab en plus des "mouches" du tatouage.

Ainsi, il semble que le "ḥarqous" (ou "ḥargous" pour les ruraux), soit très ancien, peut-être même aussi ancien que le tatouage en tant qu'élément de maquillage féminin.

D'ailleurs, aussi bien les "ingrédients" que les techniques de préparation et d'application demeurent "primitifs".

---

(66) Pour le Maroc, Meaken, The Moors, London 1902, p. 70  
La Cherifa d'Ouezzan, My Life Story, London, 1911? P. 126 citée par Westermarck, p 125, n° 1, Westermarck, op. cit. p 170 (Fez) et 247 (Doukkala).  
Pour la Tunisie, Bertholon et Chantre, op. cit. I, p 5  
De Montety, p 60, Marçais et Guiga, pp 162-163 et 383.

(67) "Toḥfet Al 'Arous", et Chelhod, op. cit. pp. 3-34, 'Youm en-naqš'

C2 a) Technique de Préparation :

- Ingrédients : Noix de Galles, clous de girofle, écorce de noyer et sulfate de cuivre.

- Préparation :

Dans une jatte "z'lizia" (68) on fait tremper l'écorce de noyer dans un peu d'eau, on la presse sur l'envers du couvercle du récipient puis on frotte le liquide avec le sulfate de cuivre et on couvre toute la surface. On met les noix et les clous dans le récipient qu'on couvre hermétiquement et on le met sur feu doux. Une fumée odorante se dégage et vient se fixer sur la préparation du couvercle, pour donner un liquide noir, épais, luisant et parfumé.

C2 b) L'application :

En général, le "ḥarqous" est appliqué au visage et particulièrement sur le front, les joues, le menton et parfois même les lèvres - et sur les mains et les pieds (69) teints au henné. La décoration se fait à l'aide d'un stylet ou d'une aiguille qu'on trempe dans le ḥarqous refroidi dans la "z'lizia".

Le front est la partie du visage la plus souvent décorée au "ḥarqous" en Tunisie. Deux ou trois lignes parallèles ornent horizontalement le front. Très souvent, ces lignes sont agrémentées de motifs très fins en pointillés ou en chevrons pectinés.

---

(68) La "Z'lizia" est une très petite marmite en terre cuite, à l'origine en faïence - comme son nom l'indique ("zliz" : faïence).

(69) A. Tanfous, op. Cit. pp : 45-46, et Chelhod, op. cit. "et les lèvres".

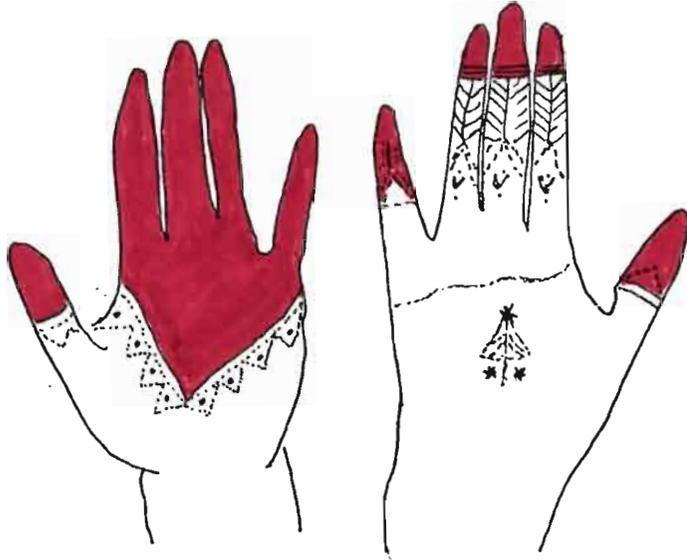


Fig 1 Mains de mariée teintes au henné et décorées au "harqous".  
(El magren etZaghouan)



Ph11: Pieds peints au henné et décorés au "harqous" (El Magren)

Mme Ben Tanfous constate que ce "dessin" a complètement disparu de Tunis "mais reste encore en vogue à Nabeul, au Kef, au Sahel et à Jerba."

On peut constater que, dans le Zaghouanais, on se contente plutôt d'une mouche au milieu du front légèrement au-dessus des sourcils.

La deuxième zone du visage, les joues, n'est pas partout décorée au harqous. Les Jerbiennes, les Sahéliennes s'en abstiennent, les Tunisoises ne décorent qu'une joue alors que les Keffoises, les T'kernia<sup>1</sup> et les Zaghouaniennes décorent plus ou moins les deux joues.

En général, les motifs sont le plus souvent simples : des "noqta" (mouches) ou des chevrons pectinés dessinés parallèlement à l'axe du nez (70).

La troisième zone est le menton. La décoration se limite à un seul point au milieu. Cependant, à Takrouna - tout comme au Kef - on relève une palme à quatre feuilles entourées de chevrons pectinés.

A Jerba, Mme Ben Tanfous a relevé aussi un décor plus complexe "rayonnant autour du menton, composé de cinq traits divergeant à partir de la lèvre inférieure, le trait central étant souligné de pointillés. (71)

---

(70) "Noqta" : en arabe : point.

(71) A. Ben Tanfous, op. cit. p : 46.

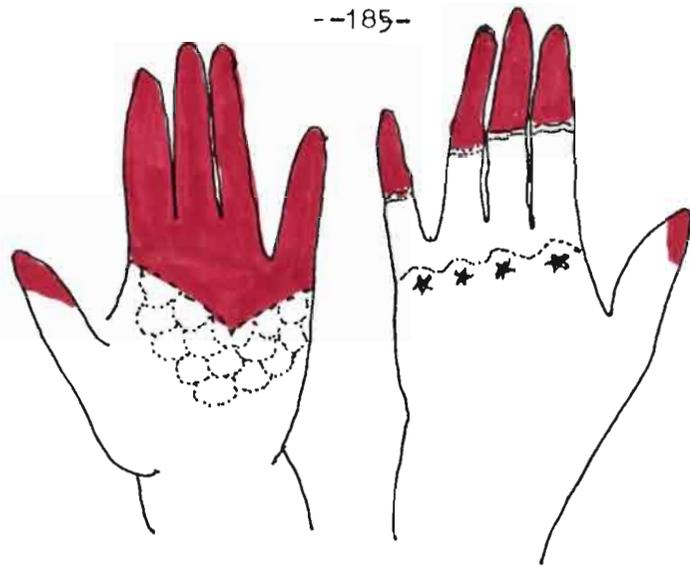


Fig 2 : Mains au henné à El Magren

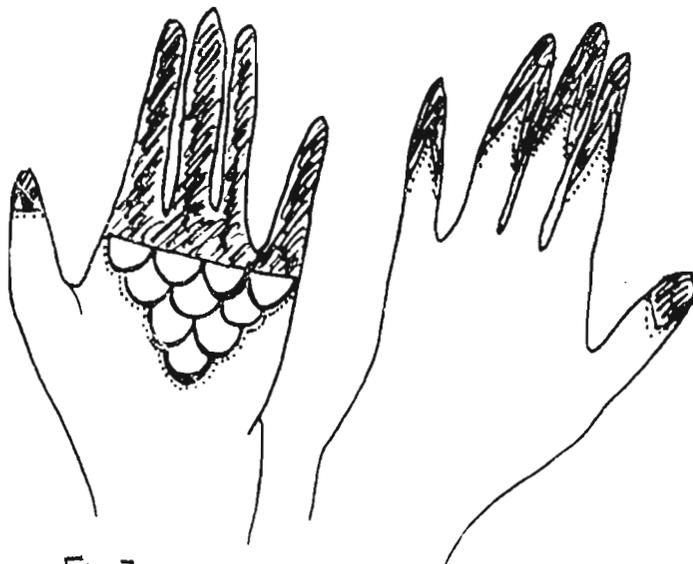


Fig 3 . Bizerte, main teinte au henné et décorée au harqous

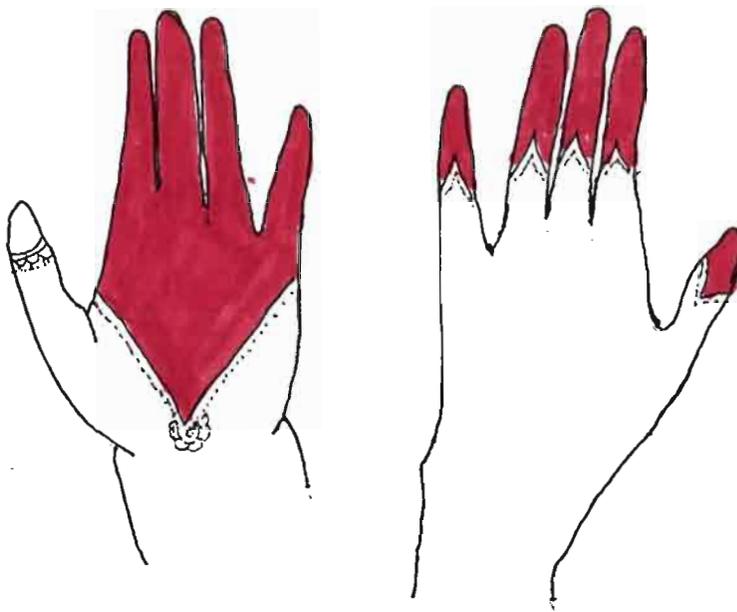


Fig 4 Mains teintes au henné et décorées au ḥarqous à Zaghouan.

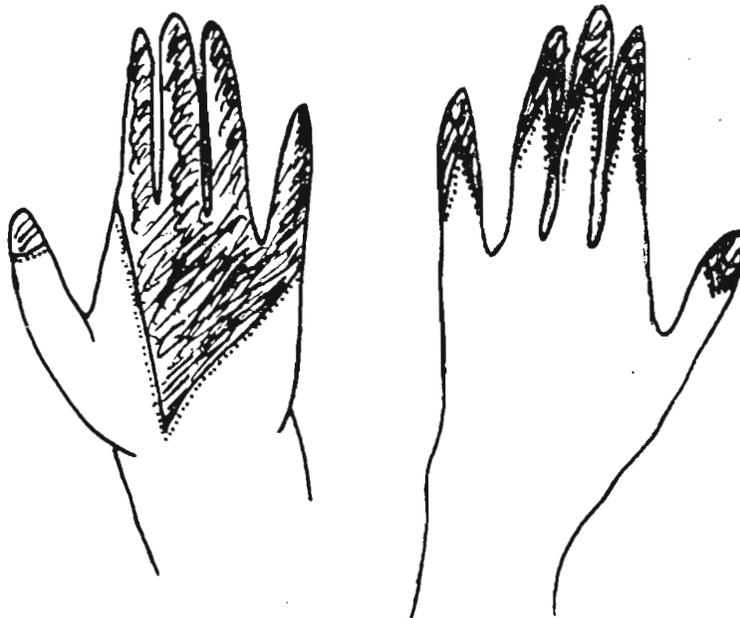


Fig. 5 : Tunis, main teinte au henné  
et décorée au ḥarqous

(\*)

---

(\*) BEN TANFOUS, Op. Cit.

Le "ḥarqous" sert aussi à décorer les mains et les pieds teints au henné. Généralement, le dessin se réduit à des chevrons pectinés délimitant la surface peinte au henné. Ces chevrons sont dessinés en pointillés sur la face externe des doigts et en lignes continues doublées à l'extérieur de pointillés. Le décor des deux faces des mains peut être plus ou moins complexe comme au Kef où seul le dessus des mains est décoré (72) ou à Bizerte où le décor des deux paumes rappelle une pyramide inversée.

A Zaghouan, le décor au "ḥarqous" traditionnel rappelle parfaitement celui de Tunis, alors que l'on peut remarquer une similitude étonnante entre celui de Takrouna et du ... Kef. (73).

Dans les environs d'El Magren, seule une grande "mouche" entourée de pointillés orne le milieu du front, tandis que les deux autres sont dessinées sur les deux pommettes. Sur le menton, on retrouve un croissant très fin dessiné en un seul trait continue doublé d'un autre en pointillé, épousant la forme de la lèvre inférieure.

Sur les mains, l'essentiel de la décoration au "ḥarqous" orne le dessus des doigts avec une grosse mouche sur chaque métacarpe et chaque phalange.

---

(72) Voir fig. 1

(73) Voir fig. 2 Ville symbole de la résistance de Jugurtha à la Romanisation



Un autre dessin décore le dos de la main : une croix dont chaque angle est orné par une mouche fine (74). Sur les pieds, un "collier de mouches" suit le pourtour teint au henné en passant au niveau des métatarsiens. Deux "serpents" s'entrecroisent au milieu de la région dorsale (75) comme pour marquer une symétrie avec la croix dessinée sur le dos de la main.

D'autres parties du corps, comme le cou à Jradou et à Zriba et le décolleté à Zaghouan sont décorées au "ḥarqous" si elles peuvent être vues. Mais il ne s'agit pas d'une obligation esthétique, ce qui explique que certaines "jeunes mariées" refusent ces derniers décors. D'autres vont jusqu'à solliciter la simplification des motifs dessinés sur leur visage. Ainsi, aussi bien à Zaghouan que dans les environs à El Magren et à Zriba, on se contente d'une mouche très fine sur la pommette droite ou gauche. (76)

Toutefois, il faut se garder de parler d'un abandon définitif généralisé du "ḥarqous". Même si les contraintes de la vie active moderne obligent les femmes, particulièrement les citadines, à simplifier leur maquillage, le harqous demeure recherché dans les grandes occasions dont le mariage est la plus importante. On estime, d'ailleurs, que la mariée ne peut en aucun cas apparaître sans "ḥarqous" le jour de ses noces. Le "ḥarqous" est donc presque aussi indispensable que le henné, avec une différence de taille : aucune valeur symbolique n'est liée à sa couleur ni à son application. Il s'agit, comme l'ont répété toutes mes informatrices, d'une opération strictement esthétique. Les figures dessinées ne véhiculent aucune valeur symbolique, même si certaines d'entre elles (croissant, serpents enlacés) peuvent quelquefois le laisser supposer.

---

(74) Voir photo .

(75) Voir photo

(76) Voir photo

D'ailleurs, on peut retrouver la plupart de ces motifs dans d'autres objets usuels ou décoratifs de fabrication artisanale, comme la vannerie (à Jradou), le nattage (à Takrouna, à Zriba, à Zaghouan et dans les agglomérations du versant nord), et même dans la poterie domestique qui était très répandue dans la région.

### C3 Les fards

C'est la partie la plus éphémère du maquillage. Elle ne dure que le jour des noces. C'est pour cela qu'on attend le matin de ce jour pour les mettre.

Les fonds de teint blanc et rouge, le "koḥol" (sulfure d'antimoine) sont les deux fards traditionnels les plus répandus. On leur ajoute le "swāk" (l'écorce de noyer) pour le traitement des dents.

Depuis quelques années, des produits cosmétiques industriels modernes sont de plus en plus utilisés : les plus fréquents sont le fard à joues rose, le rouge à lèvres et, quoique moins fréquemment, l'ombre à paupières. Cependant, lors du mariage, on continue à préférer souvent les fards traditionnels auxquels on attribue une "baraka" particulière qui met en valeur le "sirr" (la beauté secrète de la mariée).

Il arrive aussi que l'on utilise en même temps le fard à joues rose, le "koḥol" et le "swak". J'ai aussi vu des mariées maquillées au fard à joue, au rouge à lèvres et à l'ombre à paupières de grandes marques mais aussi au harqous local.

Dans le Zaghouanais, la cérémonie des fard est nettement la plus importante de celles qui l'ont précédée, excepté celle de l'épilation. Le fait qu'elle a lieu le jour des noces y est certainement pour beaucoup.

Il faut y ajouter aussi l'idée qu'il s'agit de la dernière étape de la "régénérescence" de la jeune fille devenue à cette fin de la "ḥejba" tout à fait prête à passer dans la catégorie des femmes.

A Zaghouan, par exemple, après la grasse matinée qui lui est exceptionnellement accordée le matin de ses noces pour lui permettre d'aborder "sa Nuit" dans la meilleure condition physique possible, la mariée est dépouillée des vêtements qu'elle a portés durant la "ḥejba". La "ḥennana" commence alors par lui parfumer le corps à l'eau de cologne ou aux déodorants traditionnels dont le plus connu est le "shāb". Puis elle lui met les sous-vêtements. Ensuite, elle l'assied sur un grand coussin au milieu de la pièce et commence à la maquiller : elle lui passe du fond de teint blanc sur les joues en évitant soigneusement d'altérer le décor au "ḥarqous" déjà existant.

On m'a indiqué que jusqu'aux années soixante-dix, on dessinait encore deux cercles - en fond de teint rouge - sur chaque joue, mais nous n'avons jamais vu ce genre de décor pourtant très ancien comme l'atteste la statuette phénicienne en terre cuite qui vient d'être citée.

Ensuite, la "ḥennana" procède à l'application du kohol sur les cils pour bien les faire ressortir, puis sur les sourcils. Enfin, elle lui passe le "swāk" (l'écorce de noyer) d'abord sur les lèvres jusqu'à l'obtention d'une teinte marron foncé puis sur les dents pour lui rafraîchir l'haleine.

A Jradou et à Zriba, le dernier maquillage de la mariée a lieu en début d'après midi du jour de noces. La "ḥennana" à Zriba, et la "maṣṣa" à Jradou, procèdent de la même manière qu'ailleurs. Cependant, l'une et l'autre le font moins intimement qu'ailleurs puisque plusieurs parentes très proches et amies de la mariée peuvent être présentes dans la chambre où se déroulent les différentes opérations de maquillage.

Certaines, les plus jeunes, s'installent au seuil de la pièce, chantant et dansant et, en entretenant le "kanoun" où brûlent différents encens bienfaisants et protecteurs contre le mauvais oeil jusqu'à la fin du maquillage et de l'habillement.

A Takrouna et dans les agglomérations du versant nord, où le dernier et parfois même le seul bain de la mariée a lieu le matin du jour de noces, le maquillage s'effectue en début d'après midi. Si la distance entre la maison de la mariée et son futur domicile conjugal est importante, ce qui est quelquefois le cas dans les agglomérations du versant nord, ce maquillage a lieu tout juste avant le départ du cortège nuptial.

A Takrouna, il commence après un copieux déjeuner offert par la famille du marié à sa future bru - la veille : du couscous à la viande : "c'en était ainsi depuis le commencement du monde".

A la "mašta" et à la mariée, on apporte une terrine de couscous garnie d'un morceau de viande et du membre antérieur. La mariée ne mange que le membre antérieur : on dit qu'elle s'assure ainsi le bras de son mari comme oreiller. Après ce repas, la "mašta" la lave puis commence à l'habiller. Elle commence par lui mettre les bijoux, puis elle interromp l'habillage pour achever le maquillage : elle passe d'abord une couche de poudre de riz sur toute la figure de la mariée. Puis, elle lui passe du fard, rouge aux joues et aux lèvres, puis du "koḥol" aux yeux et "un soupçon" d'huile de jasmin sur le devant des cheveux.

Quelquefois, elle affine le décor de "ḥarqous" en ajoutant quelques motifs : elle peut par exemple allonger les sourcils ou ajouter une minuscule "main de fatma" à la base du front entre les deux sourcils.

Enfin, la "maṣṭa" colle des fragments de papier doré au front, aux joues, au menton et aux lèvres.

A El Magren et ses environs, la mariée se lève de bonne heure pour aller au hammam à Zaghuan escortée des membres de sa cour au complet. A la fin des ablutions, la parente qui fait en principe office de "ḥennana" et de "maṣṭa" enduit tout le corps de la mariée de terre à foulon afin de l'adoucir en attendant de poursuivre le maquillage au retour à la maison.

En effet, arrivée chez les parents de la mariée, la cour déjeune sans la présence de la mariée qui s'isole avec sa "ḥennana" pour prendre un déjeuner léger avant le maquillage et l'habillement.

Après la fixation des motifs de "ḥarqous" qui ont été entamés par l'eau du bain, la "ḥennana" passe du fond de teint blanc ou du fard blanc-rose sur les joues avant de passer largement du "kohl" sur les sourcils et les cils et du "swak" sur les gencives et les lèvres "comme l'a fait Aïṣa la plus chérie des femmes du Prophète. Ensuite elle lui accroche un collier de grains de "shāb" très fins au cou et, éventuellement, aux aisselles et autour du bassin.

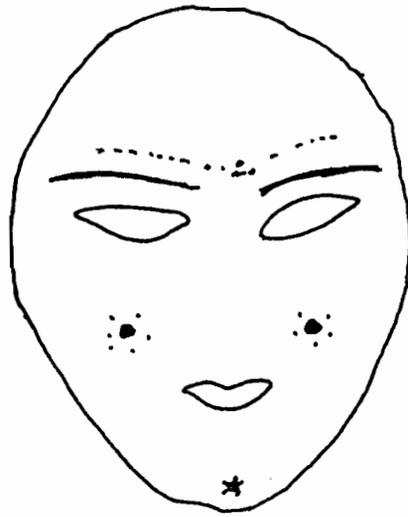


Fig 6: Visage au ḥarqous à Zaghouan

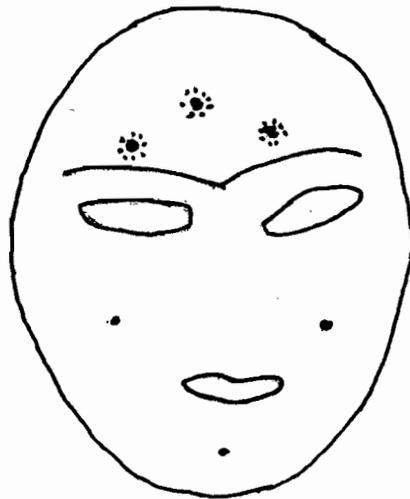


Fig 7: Visage au ḥarqous à Zriba

## B) LA ḤĒJBĀ DU MARIÉ

A Zaghouan, c'est le coiffeur qui "prend en charge" la préparation du marié alors que l'ouzir<sup>"</sup> n'a qu'un rôle d'accompagnateur. La cour est d'ailleurs réduite à trois ou quatre personnes.

Par contre, dans les anciens villages, l'ouzir<sup>"</sup> joue un rôle primordial et les garçons d'honneur sont nombreux, parfois même très nombreux dans les grands mariages.

L'ouzir<sup>"</sup> se charge d'organiser la cour dont les membres viennent sur invitation formelle. Ce sont des amis et des proches du marié, en majorité célibataires ou fraîchement mariés.

A première vue, l'organisation de la cour rappelle étrangement la structure politique impériale traditionnelle : ainsi, nous trouvons au sommet le sultanat<sup>"</sup> (rôle tenu par le marié). Ce statut lui confère l'autorité absolue sur le déroulement de toutes les activités de la cour et, dans le cas où il est soutien de sa famille, sur l'organisation des cérémonies.

Seulement, comme un vrai monarque, il confère une partie de ses pouvoirs à son premier ministre : "Ouzir Akbar" qui devient ainsi son conseiller, son porte-parole et le responsable de sa sécurité d'un côté et son exécutant direct de l'autre.

C'est en effet lui, par exemple, qui achemine la nourriture du marié et qui veille à ce qu'elle soit conforme aux "normes" coutumières.

C'est aussi lui qui prépare et dirige les jeux de la cour le jour de l'hymen. C'est enfin lui aussi qui veille à la discipline générale dans la cour, car le terme "Jennada" employé pour désigner les garçons d'honneur signifie en fait littéralement "soldats dévoués".

Il y a encore quelques années, l'engagement dans la "Cour" était considéré comme irrévocable.

Les membres, souvent en vacances à l'époque du mariage, c'est-à-dire en été après les moissons, sont tenus à être présents aussi bien durant la période de la hejba que lors des jours des noces.

De plus, ils doivent accepter toutes les tâches ordinaires que l'ouzir<sup>1</sup> pouvait leur confier et ne jamais se dérober durant les jeux solennels du jour des noces qui seront détaillés ultérieurement. Souvent d'ailleurs, pour jouer, ils se divisent en deux clans opposés : celui des célibataires soucieux de séduire les jeunes filles présentes, et celui des mariés charchant à susciter l'admiration de leurs femmes et de leurs parentes qui répondent à leurs exploits par les fameuses trilles.

Toutefois, le rôle le plus important de l'ouzir<sup>2</sup> zaghouanais demeure à mon avis celui de l'initiateur, car, en fin de compte, la hejba<sup>3</sup> ne serait-elle pas alors une étape d'initiation tardive puisque, habituellement, dans les sociétés pratiquant l'initiation, le jeune homme "aurait fait son entrée rituelle dans la condition d'adulte bien longtemps avant d'avoir à songer au "prix de la mariée" ?

Pour ceux qui présentent la circoncision comme étant une première initiation sexuelle, je rappellerai que ce rite est plutôt présenté comme un acte religieux (certainement par récupération) marquant le passage de l'inconscient païen au conscient islamique et non pas comme un acte initiatique à la sexualité. D'ailleurs, il est d'usage que l'enfant soit circoncis très longtemps avant la puberté.

Ainsi, la plupart d'entre nous ont complètement oublié les péripéties de ce "passage" dont ils n'ont pas vraiment saisi le sens.

Les jeunes hommes qui se présentent pour la première fois au mariage sont donc en principe "vierges", dépourvus de la moindre information sur la sexualité féminine.

L'ouzir est - disons le tout de suite - dépourvu de tout pouvoir magique en jouant le rôle d'initiateur. Seulement, il ne s'agit pas d'une simple éducation sexuelle. J'emploie le terme "simple" à dessein, car l'éducation sexuelle proprement dite n'est qu'une étape d'un rituel initiatique dont les autres parties sont nettement plus compliquées.

En effet, si l'accomplissement de l'acte sexuel demeure le moment le plus important et le plus déterminant du mariage, son bon déroulement suppose le respect tout à fait scrupuleux d'une suite de rites appropriés donnant son sens et sa finalité à chaque geste effectué par l'un ou l'autre des deux mariés ou par les deux à la fois. C'est justement à cet ensemble de rites que l'ouzir est chargé d'initier le marié durant la période de la *hejba*.

On peut même dire que les premiers moments de la *ḥejba* servent à produire un planning détaillé des gestes et paroles auxquels devra se conformer le marié jusqu'à l'accomplissement de l'acte sexuel (ils seront aussi détaillés ultérieurement), d'une part et à rappeler un système magique de protection destiné à sauvegarder la virilité du marié de toute manoeuvre maléfique. De même, il ne doit jamais être laissé seul, même dans un lieu vide, car on pense qu'il constituerait alors une cible privilégiée pour toutes les manoeuvres nuisibles. C'est ainsi, par exemple, que le marié zaghouanais ne peut manger que "des mains de sa mère" : c'est-à-dire qu'il doit refuser systématiquement toute nourriture en dehors de celle que lui prépare sa mère et que son *ouzir* est seul à être habilité à lui servir.

Chez les Trabelsia, à la veille de la *ḥejba*, le marié se rend chez "El Meddeb" (le maître de l'école coranique) ou chez le "*ḥafiḍ*" (le gardien du mausolée de Sidi 'Ali 'Azzouz), héritier exclusif de la baraka du saint, pour se faire établir un "*kṭeb*" : texte inintelligible où sont accolés des formules magiques et des extraits "des versets du Trône" réputés particulièrement efficaces contre le mauvais sort.

A Jradou, au début de sa retraite, le marié doit enjamber sept fois un feu où on brûle un caméléon desséché. De même, il doit éviter d'enjamber les rivières ou les ruisseaux secs. Et on pense que la règle s'applique aussi aux trous, aux ponts et à tous les corps exceptionnellement vides car ils sont considérés comme étant les refuges idéaux pour les mauvais esprits et les lieux propices à toutes les manoeuvres magiques, malfaisantes.

A Zriba, le soir du premier jour de la retraite, le marié doit accomplir "le rite de la serrure". En présence des garçons d'honneur, l'ouzir<sup>u</sup> fait sept fois le tour du marié avec, à la main, un cadenas ouvert qu'il ferme, à la fin du septième tour, au niveau du bassin du marié. Cette opération vise à préserver la virilité du marié de toute malveillance magique. D'ailleurs, il suffit qu'un envieux fasse discrètement la même opération, avant l'ouzir<sup>u</sup>, pour que le marié se trouve pratiquement impuissant, à défaut d'une intervention énergique d'un "ketteb".

Ainsi il s'avère que ce n'est point le procédé mais plutôt la technique qui détermine l'objectif de cette opération mais plutôt la disposition affective du maître d'oeuvre à l'égard du marié. Car en fait, on présume que ce ne sont pas seulement les actes qui sont à craindre, mais aussi - et parfois même surtout - les intentions malveillantes.

A El Magren et à Bir Hlima, le marié doit s'abstenir de porter ou de toucher tout objet susceptible d'être "noué" : fils, ustensiles de cuisine, bâtons, vêtements... La psychose des noeuds est omniprésente durant toutes les cérémonies. Ce thème est évidemment une projection symbolique de l'enjeu sexuel caractérisé par la psychose de l'incident fatidique du "blocage" sexuel du marié.

Mais quel est le rapport entre les noeuds et l'appareil sexuel de l'homme ? La "science populaire" présume qu'une intention malveillante peut - par le truchement d'un noeud fait sur un objet appartenant au marié - conduire au nouement des nerfs liant les sens au sexe de l'homme, et transmettant le désir.

Autrement dit, la manoeuvre malfaisante vise à neutraliser ces nerfs pendant longtemps et parfois même définitivement et à "bloquer" toute manifestation du désir chez le marié à l'égard de sa femme.

Ces références psycho-physiologiques renforcent la crédibilité de cette croyance, souvent même chez les plus "éclairés".

Ainsi, le cas de ce jeune ingénieur qui m'a affirmé avoir été noué la nuit de ses noces jusqu'à ce que sa mère et la *hennana* de sa femme réussissent à trouver un morceau de fil contenant une vingtaine de noeuds et camouflé sous le matelas nuptial, ne doit en aucun cas nous étonner outre mesure.

Il y en a même de plus surprenants : comme le cas de ce couple de cadres supérieurs qui n'a été "délivré" que deux ans après, grâce à l'intervention d'un mystérieux "meddeb" de Jradou. Les jeunes gens avaient pourtant fait un vrai mariage d'amour mais n'avaient jamais réussi à avoir des rapports sexuels depuis les premiers moments de leur nuit de noces, malgré de nombreux recours à toutes sortes de spécialistes (psychiatres, gynécologues...). Le marié m'a expliqué - naturellement - qu'il était sûr que c'était sa cousine qui l'avait "noué" parce qu'il lui a préféré une étrangère.

Des informateurs m'ont parlé de plusieurs autres exemples significatifs dont je n'ai pu vérifier l'authenticité.

Néanmoins, il est très difficile, - et le plus souvent impossible - de faire valoir une analyse rationnelle de ces situations vécues dans la tension extrême et le poids d'une responsabilité morale et sociale toujours aussi déterminante.

## La préparation du marié

Contrairement à la mariée, le marié ne subit aucun traitement "esthétique" particulier à part le bain et la coiffure. L'application du henné, à la veille des grandes noces, n'est en fait qu'un prétexte à une cérémonie d'obole, comme nous le détaillerons ultérieurement.

### 1) LE BAIN :

Généralement, les hommes fréquentent le "ḥammam" plus que les femmes.

A Zaghouan, les hommes vont au bain deux fois par semaine en moyenne, alors que les femmes ne s'y rendent qu'une fois seulement, si ce n'est pas moins. Ailleurs, certaines femmes doivent attendre plusieurs semaines pour pouvoir aller aux "ḥammams" de Zaghouan, de Zriba ou de Enfida, alors que les hommes s'y rendent une fois par semaine, souvent le vendredi, jour du "souq" hebdomadaire de Zaghouan ou dimanche pour celui d'Enfiḍa.

Seuls les Zribia ont pris depuis longtemps l'habitude de se rendre à leur hammam assez souvent aussi bien pour les hommes que pour les femmes, avec une plus grande facilité pour les premiers.

C'est, d'après mes informateurs, pour cela que, lors de leur mariage, les hommes ne font qu'une seule ablution alors que les femmes en font deux, sinon trois dans certains cas que nous avons déjà signalés.

Le "ḥammam" du marié se déroule, partout dans le Zaghouanais, le jour même des noces.

A l'exception de Zriba, la cérémonie est plutôt intime et sans grand éclat. Seuls les membres de la cour sont autorisés à accompagner le marié et son ouzir.

A Zaghouan, certains coiffeurs "ouzir" limitent l'escorte à leurs deux adjoints uniquement.

A Zriba, par contre, la cérémonie est largement suivie. En effet, jusqu'à la fin des années soixante, tous les jeunes du village possédant des chevaux ou des mulets s'associaient à la cérémonie, y compris au bain même. Ceux qui n'avaient pas de montures en empruntaient chez les voisins. En effet, d'assez bonne heure, les chevaux, parés de leurs plus beaux harnachements conservés depuis plusieurs générations : selles brodées, parures en soie, etc., sont rassemblés sur la grande place du village avant de se lancer à vive allure sur la piste du bain thermal, longue d'environ deux kilomètres.

Cependant, arrivés au seuil du bain, la plupart des participants s'abstiennent de suivre le marié dans les salles d'ablutions. Il est, en effet, préférable que seuls les plus intimes du marié l'y suivent pendant que les autres l'attendent à l'extérieur. Car, tout comme pour la mariée, le passage du marié au bain est considéré comme l'un des moments les plus critiques de la période de son mariage où sa virilité se trouve éventuellement menacée par des intentions ou même des actes malveillants.

Cette "psychose du hammam" est quasi générale dans le Zaghouanais, à tel point qu'à Zaghouan, le "coiffeur" s'isole avec le marié dans la "salle chaude" pour le laver et empêcher ainsi tous les autres membres de l'approcher tant qu'il est "nu". Il est arrivé, quelquefois, qu'un marié loue tout le hammam le temps de faire ses ablutions pour empêcher la présence d'étrangers.

A son retour du bain, le cortège du marié est reçu, à Zriba, à l'entrée du village par la troupe des musiciens danseurs. Cette coutume est toujours respectée même si les voitures ont remplacé les chevaux. La grande parade chevaleresque qui se déroulait après, et durant laquelle les jeunes cavaliers tentaient d'étaler devant une large assistance mixte leur grande adresse, n'est plus qu'un souvenir qui ne cesse de s'éloigner.

Ensuite, le cortège accompagne le marié jusqu'à sa retraite où il le laisse se reposer avant de se faire couper les cheveux dans la discrétion absolue.

A Zaghouan, par contre, si le bain est plutôt discret, la coiffure se déroule devant une importante assistance tout juste avant le repas de noce. Le marié, entouré de près des membres de sa cour, est installé sur une estrade dans le patio de la maison. Sa mère ou sa soeur aînée se tient devant lui, avec un brûle-encens pour "faire écran" aux regards ou gestes malveillants qui pourraient venir de l'assistance.

La présence de la troupe musicale détend l'atmosphère.

Après les cheveux, le coiffeur coupe la barbe que le marié a laissé pousser, souvent, depuis le début de sa <sup>s</sup>hejba". Parfois, le coiffeur se fait accompagner de son premier apprenti qui s'occupe alors de l'"ouzir" et du "kahia" (l'ouzir adjoint).

A la fin de la séance de coiffure, l'ouzir rejoint sa retraite pour habiller le marié. (77) Ailleurs, aussi bien à Jradou, à Takrouna qu'à El Magren et à Bir Hlima, la cérémonie du bain, tout comme celle de la coiffure sont discrètes, même si des précautions similaires sont prises lors de la présence du marié à l'intérieur du hammam.

Une fois habillé au hammam, le marié est conduit dans un salon de coiffure.

## 2) LE HENNE DU MARIE

Nous venons de mettre en évidence la place primordiale que tient l'application de henné à la mariée, parmi les cérémonies pré-nuptiales. Or, pour le marié du Zaghouanais, elle est tout à fait secondaire et sert de prétexte à la "Grande r'siga".

En général, il n'y a qu'une seule application. Elle a lieu au cours de la soirée précédant le jour des noces. (78)

A Zaghouan, l'application du henné a été, jusqu'à ces dernières années très discrète, à l'écart de la fête qui commence par les chants liturgiques et le malouf de la "azzouziâ", la "quadriâ" ou la "soulamiâ", et se poursuit par le "r'bouh" : chants populaires et danses collectives accompagnés par le "mezoued" (la cornemuse) et la "darbouka".

---

(77) J'ai pu assister à la même cérémonie à Hammamet lors du mariage d'un couple d'amis professeurs.

(78) D'après Westermarck (op. cit. pp : 86-87), le henné du marié est aussi important que celui de la mariée. Chez certaines tribus, il y a (comme pour la mariée) plusieurs applications répétitives.

C'est la mère du marié ou, à défaut, sa soeur aînée mariée ou sa belle-soeur ou encore une de ses tantes qui prépare le henné et l'applique sur l'auriculaire de la main droite ou parfois sur les deux mains du marié puis de chacun de ses garçons d'honneur.

Actuellement, l'application est devenue solennelle. La cérémonie se déroule au cours de l'entr'acte entre les chants liturgiques et le "r'bouh". Le marié se tient avec sa cour dans le coin le moins éclairé du patio sans pour autant être tout à fait à l'écart. Il peut ainsi assister à la fête sans être exposé. Puis, dès que les troupes liturgiques se retirent, l'"ouzir" traverse l'assistance pour aller chercher la corbeille en coton contenant le plateau de henné où sont plantés cinq cierges. La "hennana" ou souvent aussi la mère ou la soeur aînée du marié le suit avec un brûle-encens en incitant les femmes présentes à lancer des trilles. L'"ouzir" dépose la corbeille sur la table autour de laquelle se sont regroupés tous ceux qui veulent participer au henné et à la "r'siga" et donne le brûle-encens à une proche parente du marié pour permettre à la "hennana" de procéder à l'application.

Elle commence par le marié, suivent les membres de la cour puis les "étrangers".

Chacun présente d'abord son obole à l'"ouzir" qui annonce la somme au public et la fait enregistrer par écrit par un membre de la cour avant de présenter l'intéressé à la "hennana" qui lui teint l'auriculaire sous les trilles de ses parentes présentes à la fête.

Cette "version moderne" de la cérémonie a tendance à se généraliser dans ses moindres détails. Nous la retrouvons, depuis deux à trois ans, dans les agglomérations du nord, notamment à El Magren, à Bir Hlima et même dans certaines mesta de la montagne.

Ailleurs : à Jradou, à Takrouna et à Zriba, il y a séparation entre la cérémonie de l'application du henné du marié et celle de la "r'siga". Toutefois, aussi bien pour l'une que pour l'autre, nous avons constaté des différences plus ou moins importantes d'un village à un autre.

Ainsi, à Takrouna et à Jradou, l'application du henné est plutôt discrète et se déroule à l'écart de la grande fête qui a lieu chez le marié, à la veille des noces. Jusqu'à ces dernières années, seuls les membres de la cour pouvaient se teindre l'auriculaire. C'était en quelque sorte, un signe de ralliement : tous ceux qui acceptent de se faire teindre au henné s'engagent définitivement à ne plus quitter la cour et surtout à participer à tous les jeux du lendemain qui comportent, comme nous le verrons plus loin, certains risques bien évidents.

A Zriba nous avons déjà remarqué que la cérémonie du marié prolonge celle de la mariée.

En effet, une fois celle-ci finie, tous les invités - hommes et femmes - sont conviés à poursuivre la soirée chez la famille du marié. La "hennana" les accompagne et se charge de teindre le marié et tous les membres de la cour. Elle commence par le marié dont elle teint entièrement l'auriculaire alors que pour les membres de la cour, elle se contente d'appliquer la pâte verte uniquement sur l'ongle du même doigt.

Il arrive assez souvent que le marié offre une obole à la "hennana".

## C) LE SDAQ ET LEMLEK

### LES CEREMONIES DU CONTRAT

Avant la promulgation du Code du Statut personnel du 13 août 1956, la convention matrimoniale était réglée en principe en Tunisie par le "fiqh", relayé, en fait, par la coutume dans la plupart des zones rurales.

Le "fiqh" n'exigeait pas la passation d'un contrat notarié. Il suffisait que les conditions de la capacité et du consentement soient remplies, que la dot ait été constituée et l'union réalisée (79). Seule l'assistance de deux témoins "de confiance" était requise.

Ainsi, la rédaction d'un contrat de mariage a été, jusqu'à la dernière guerre, une pratique plutôt citadine. Chez les groupes ruraux, l'échange du consentement et le versement de la dot étaient ratifiés par le miād (l'assemblée des Notables).

L'adoption du contrat notarial dans les agglomérations citadines tenait, à notre avis, à deux facteurs :

---

(79) H. de Montety : Le Mariage... p 19.

Aucune limite d'âge minimum n'était requise pour la jeune fille. Le prophète n'avait-il pas épousé Aïsa alors que celle-ci n'avait que neuf ans ?

Mais le "fiqh" a institué deux sortes d'empêchements au mariage :

- des empêchements dits permanents : la "qaraba" (la parenté de sang ou de lait), "muṣahara" (alliance) ; "lian" (refus d'adoption d'un fils issu d'un adultère) ; "attalāq" (damnation avec trois serments) chez les Malekites seulement.

- des empêchements dits temporaires : retraite de continence après veuvage ou divorce, polygamie (mari ayant déjà quatre femmes), troisième répudiation, iḥram (mois de muḥarram), ḥaj (pèlerinage) et maladie mortelle.

### Le Facteur historique

L'établissement du contrat de mariage était connu pendant l'antiquité : les Romains, les Grecs, les Egyptiens, les Babyloniens, les Persans dressaient des contrats de mariage. Les habitants des anciennes cités - quoique ayant, de force ou de gré, adopté l'Islam - ont gardé cette pratique qui, loin de contredire les préceptes coraniques, s'accommodait bien de la législation économique musulmane. Le mutisme de l'Islam originel était plutôt motivé par sa volonté initiale de simplifier au maximum les procédures du mariage.

### Le Facteur économique

Mais la réalité ne tarda pas à se compliquer et les enjeux économiques du mariage à devenir de plus en plus importants, ce qui précipita la généralisation du contrat de mariage.

Curieusement, c'est au nom des mêmes principes qui animèrent le prophète que le code du statut personnel impose, lui, la rédaction du contrat pour la validité du mariage. D'ailleurs, aux yeux du législateur, il doit s'agir d'un simple document de l'état civil dont le formulaire unique (voir documents ci-contre) doit être conforme aux dispositions de la loi. Même si la loi n'avait pas d'effet rétro-actif, les autorités incitèrent activement ceux qui s'étaient mariés selon la coutume à se faire établir des contrats.





1° La cérémonie du contrat : "ʿāqd-el-qirān" ou "s'daq"

Tout comme les autres contrats, celui du mariage devait être libellé par un ʿqaḍī (juge), un ʿādī (notaire) ou un officier de l'état civil.

Le législateur tunisien a conservé ce dualisme entre les deux derniers même après l'unification de la Justice en 1956 et la généralisation de l'obligation d'inscription sur les registres de l'état civil domiciliés au siège des sous-préfectures (pour les zones rurales) et aux mairies (pour les zones municipales).

Mais, malgré les incitations officielles à la simplification des cérémonies du contrat, beaucoup de jeunes couples répugnent encore à aller sceller leur union devant monsieur le Maire, préférant toujours inviter le adl traditionnel.

On m'a souvent répété que la signature du contrat à la mairie est un signe d'indécence et de précipitation malvenue. D'ailleurs, même ceux qui le font organisent une ou deux cérémonies à leurs domiciles respectifs.

Chaque année, à l'approche de l'été, la grande saison des mariages, les annonces de cérémonies de contrats de mariage "ʿāqd qirān" fleurissent dans les journaux tunisiens. Les mausolées et les patios des grandes mosquées demeurent le lieu préféré pour l'organisation de cette cérémonie.

A Tunis, par exemple, c'est le mausolée de Sidi Meḥrez (le saint patron sauveur de Tunis) et la Mosquée de Saḥeb-ettāba qui sont les plus fréquentés.

Acte juridique obligatoire, le contrat n'en demeure pas moins insuffisant socialement pour valider la nouvelle alliance. L'accord oral le plus largement solennisé est pratiquement indispensable. C'est ce qui explique tout le faste qui caractérise les cérémonies du contrat.

### Le déroulement de la cérémonie dans le Zaghouanais

Dans tout le Zaghouanais, la signature du contrat est différée jusqu'au début des cérémonies du mariage. Une sorte de suspicion qui était véritable jadis, mais qui n'est plus que symbolique aujourd'hui pousse les parents des jeunes filles à retarder au maximum la célébration du contrat. Cette suspicion existe même dans les cas où le mariage avantage largement la famille de la mariée ou même lorsque les parents ne jouent qu'un rôle secondaire dans sa conclusion.

La raison de cette suspicion tient à deux faits :

- 1° En célébrant le contrat, on reconnaît définitivement l'appartenance de la jeune fille à la famille de son futur, ce qui complique, surtout dans les cas de mariages plus ou moins arrangés, toute possibilité de rupture de fiançailles par l'apparition d'un nouveau prétendant ou tout simplement à cause de la dépréciation "morale" du fiancé. Cette attitude n'est pas uniquement l'apanage des parents, mais aussi de certains jeunes fiancés pas très satisfaits de leur partenaire.

- 2° On prétend qu'on risque, une fois le contrat signé, d'être mis devant le fait accompli par le gendre qui, sous prétexte d'être ainsi marié légalement, peut priver leur fille de la fête de sa vie, telle que ses parents l'auraient souhaitée.
- (80)

Toutefois, on peut constater que les cas de rupture de fiançailles sont quand même assez rares et demeurent mal vus aussi bien pour le marié que pour la mariée.

Communément, dans tout le Zaghouanais, la cérémonie du contrat est plutôt appelée "s'daq" (ou "s'daq" pour les ruraux) car elle comporte aussi la remise du "mahr". D'ailleurs, comme nous l'avons indiqué antérieurement, le législateur tunisien a décrété la remise du dinar symbolique en tant que mahr à toute signature du contrat.

La cérémonie du "s'daq" est doublée par celle du "lemlek", étymologiquement : "possession" qui, comme nous allons le voir est plus importante dans les "anciens villages".

Zaghouan est doté de l'une des plus anciennes mairies du pays, mais les habitants -surtout les Trabelsia - préfèrent encore célébrer leur "s'daq" dans le patio de la grande mosquée ou au mausolée de Sidi-<sup>ʿ</sup>Ali <sup>ʿ</sup>Azzouz.

La cérémonie a lieu le dimanche précédant celui des noces au mausolée de Sidi <sup>ʿ</sup>Ali <sup>ʿ</sup>Azzouz ou à la mosquée le vendredi, à la suite de la prière du "ʿAsr" (l'après-midi) succédant elle-même à la Grande Prière, et rarement chez l'une ou l'autre des deux familles alliées.

---

(80) Afin d'éviter de trop grosses dépenses, quelques très rares jeunes mariés se contentent d'un "mariage de silence", c'est-à-dire d'une fête très intime.

A la mosquée, le rassemblement se tient au patio en présence des notables du adl accompagné de son adjoint, des deux témoins notables "toqāt", des parents des deux mariés et de plus en plus souvent du marié lui-même qui se tient néanmoins en retrait.

Tout comme pour la "fatiḥa", les deux mariés peuvent se faire représenter par deux notables d'une grande réputation pour donner un éclat particulier à leur union.

Le "ādī" récite la "ḥotba", sermon argumenté par des versets du Coran et des extraits du "ḥadiṭ" sur les avantages moraux et pratiques du mariage, puis invite les deux pères des mariés ou leurs mandataires à renouveler solennellement la demande et le consentement, et à rappeler le montant du "mahr" et les conditions spéciales s'il y a lieu - ce qui est très rare. Ensuite, il acquiert l'approbation préalable des deux témoins avant de remplir l'imprimé officiel. Puis, après avoir relu intégralement le contrat, il invite les deux mariés et leurs témoins à le parapher.

Toutefois, très souvent, le jeune marié contresigne le contrat et accompagne le adl chez la jeune fille pour acquérir sa contre-signature.

Cette contre-signature est très rapide : le "ādī" relit le contrat à la jeune fille et son fiancé lui remet le dinar symbolique avant qu'elle n'appose sa signature.

En réalité, la fête féminine, "Lemlek", bat déjà son plein depuis la fin de la matinée.

Jadis, cette fête avait lieu au lendemain de la cérémonie de la "demande et des accordailles". Mais, sous l'impulsion de quelques groupes minoritaires, influencés eux-mêmes par les coutumes tunisoises, "Lemlek" est devenu pour la plupart des habitantes de Zaghouan, la version féminine solennelle du "āqd", la cérémonie du contrat de mariage.

La cérémonie s'achève avant le coucher, mais chez les Andalous, elle se prolonge par un concert donné par une troupe de "çouadat" (musiciennes classiques).

Dans les "anciens villages", le "s'daq" ne donne lieu qu'à une cérémonie fort discrète.

Il faut dire qu'aussi bien à Jradou qu'à Zriba et même à Takrouna, le contrat n'était pas indispensable à la conclusion du mariage. Deux de mes informateurs (sexagénaires) ont fait établir leur contrat vingt ans après leur mariage.

Ce qui compte, c'est "lemlek" qui est ici une cérémonie mixte, se déroulant en soirée.

A Jradou, fixée d'un commun accord par les deux familles concernées et leurs alliés, la date de la cérémonie est annoncée parfois un mois à l'avance.

Autrefois, "lemlek" devait avoir lieu deux ou trois mois après la "hotba", alors qu'actuellement, la date est reportée à plus tard, mais assez longtemps avant le mariage. Les parents du marié invitent leurs amis et alliés à les accompagner chez la famille de leur future bru, après la "Prière du Coucher".

Le cortège "mixte" est souvent guidé par le notable ou, du moins, le plus âgé du clan. Les frères ou les cousins du marié portent des couffins contenant du pain fait exclusivement pour l'occasion, ainsi que de l'huile d'olive de la dernière récolte et du miel.(81)

---

(81) L'habitude d'échanger du miel est fort répandue parmi les Jradia; Il faut dire que le miel de Jradou jouit d'une grande réputation dans la région.

Au début de l'après-midi, la mère du marié, accompagnée de toutes ses proches, se rend chez la mariée pour lui remettre les bijoux : actuellement souvent un bracelet en or ("balta"), une montre et les autres cadeaux mentionnés dans le sart, ou tout simplement imposés par la coutume : vêtements, vaisselle, mobilier.

En plus des valises, souvent nombreuses, contenant ces cadeaux, le cortège apporte le "diner de la mariée" (82), "couscous à l'agneau" ou différents plats variés accompagnés d'un assortiment de gâteaux.

L'arrivée du cortège est saluée par des "you-you", des chants et des danses.

Après les usages de bienvenue, on expose les cadeaux en l'absence de la mariée, mais en présence des amies, des parentes et des voisines venues examiner avec une avidité curieuse la générosité du marié, car il est naturellement inconcevable que sa famille se contente des cadeaux mentionnés par le "sart".

D'ailleurs, c'est au niveau de ce "surplus" que s'établit la compétition fastueuse et ruineuse d'un mariage à un autre. C'est ainsi que nous avons vu offrir des téléviseurs couleur, des magnétoscopes, de la vaisselle française ou italienne de marque, etc.

Les femmes présentes scrutent, évaluent, comparent chaque objet avec ceux qu'elles ont déjà vus lors d'autres mariages.

Et pendant que la discussion s'engage à bribes discrètes au milieu des chants et des danses, la mère du marié rejoint sa bru pour lui appliquer du henné sur les doigts de la main droite.

Chez les Trabelsia, cette application s'appelle "hennet-el-m'lèk", et diffère des autres applications rituelles puisque la hennana n'y joue aucun rôle.

Ailleurs, chez certains autres groupes dont les andalous, la hennana exige même une indemnisation pour "prêter sa mariée" à une autre applicatrice. Bien entendu, ce n'est qu'une occasion supplémentaire de gagner plus d'argent.

---

(82) Jusqu'à la fin des années soixante, le diner était préparé sur place. La mère du marié apportait les ingrédients et un agneau vivant.

A leur arrivée, la famille de la mariée leur offre de l'"*ācida*"<sup>(83)</sup>.

Ensuite les hommes regroupés devant la maison engagent des discussions préliminaires où ils parlent des moissons qui viennent de s'achever, des événements quotidiens récents, car il est toujours malvenu d'évoquer d'entrée l'objet de la réunion. D'ailleurs, ces préliminaires permettent de détendre l'atmosphère.

Puis le "*meddeb*", qui est souvent aussi l'"*imam*" principal de la mosquée, interrompt brusquement les discussions pour rappeler la raison réelle du rassemblement et formule à nouveau la demande en mariage au nom de la famille du jeune homme.

Le parent le plus âgé de la famille de la jeune fille lui répond en confirmant les accordailles puisque la première parole donnée (lors de la "*ḥotba*") est sortie "par où sort l'âme", c'est-à-dire qu'elle est irrévocable.

C'est alors qu'on procède à l'énumération du "*sart*" déjà fixé par la coutume. Une seconde récitation de la "*fatiḥa*" scelle définitivement la nouvelle alliance. C'est d'ailleurs à ce moment que l'on demande souvent au notaire de rédiger le contrat en vue de le soumettre à la signature des deux mariés.

L'aboutissement des pourparlers est annoncé sur le champ aux femmes se trouvant dans le patio de la maison. Celles-ci y répondent par des trilles pendant que les plus jeunes d'entre elles se mettent à danser et à chanter.

---

(83) L'"*ācida*" est un plat rituel, servi à la suite d'un accouchement, du retour des pèlerins (de la Mecque). C'est aussi le plat du jour du "*Mouled*" (anniversaire du Prophète) et du lendemain des noces.

Il se présente suivant deux recettes différentes :

1. La première, la plus répandue consiste à faire cuire de la farine à l'eau, au feu de bois, jusqu'à obtenir, en remuant continuellement durant la cuisson, une pâte veloutée qu'on sert immédiatement, couverte de beurre et de miel ou à l'huile d'olive et au sucre (dans le Sahel.) Certains la servent avec une sauce tomate assez acide à la viande séchée ("*gaddid*").

2. Une recette, plutôt "citadine" qu'on trouve dans les grandes villes du pays et notamment à Tunis et à Kairouan. Il s'agit d'une crème "anglaise" doublée d'une crème de grains de pomme de pins et de pistache et de pignons.

Cependant, tous les hommes présents congratulent les deux pères et tous les parents de la jeune fille. Puis tous les invités doivent rentrer chez eux, laissant les deux familles alliées passer le reste de la soirée ensemble.

La mère du jeune homme en profite pour appliquer du henné aux deux mariés. Cette application est certes un symbole de la mise de la jeune mariée sous la tutelle de sa belle-mère, mais elle constitue aussi une sollicitation de la baraka qu'on espère voir protéger éternellement le nouveau couple.

Pour confirmer son consentement, la jeune fille offre, le lendemain de bonne heure, une gargoulette d'eau qu'elle est allée chercher toute seule au puits du village. Dans certains cas où "lemlek" et le contrat sont célébrés longtemps avant les noces, elle peut être sollicitée pour aider sa future belle-mère dans certains travaux ménagers saisonniers dont certains concernent directement son futur mariage (lavage de la laine) ou indirectement : préparation des provisions saisonnières en semoule de couscous, en conserves alimentaires : olives, piments secs, etc.

Son refus de participation est interprété - dans le cas des mariages arrangés par les parents - comme son refus de cette alliance.

De même, le jeune futur marié est souvent appelé à aider son futur beau-père dans certains travaux agricoles : moissons, tonte, transport et stockage des grains, etc.

D'ailleurs, il arrive souvent que les deux familles entières s'entraident lors des moissons pour signifier particulièrement leur attachement à leur nouvelle alliance.

A Zriba, même si le contrat était depuis longtemps obligatoire pour valider le mariage, sa rédaction et sa signature ne donnent lieu qu'à une cérémonie simple et très brève. Ce qui compte, c'est "lemlek", célébré le plus souvent au début des cérémonies de noces et dont le faste peut être alors très grand, tout comme pour les autres cérémonies du mariage (84).

A Takrouna, si autrefois "lemlek" avait lieu quelques jours après la "hotba" pour l'annoncer officiellement aux villageois, il est devenu pratiquement d'usage qu'il soit célébré à la veille des cérémonies du mariage.

En début de soirée, après la prière du coucher, les trilles et les premières chansons des femmes annoncent que la famille de la jeune fille est prête. Un cortège mixte, regroupant parfois tous les habitants du village, y compris les enfants, part alors de chez le jeune homme pour les rejoindre.

Les musiciens-chanteurs "tabbal" et "zakkar" (tambour et fifre) avançant en tête du cortège, font danser les jeunes des deux sexes et chanter les femmes.

La présence de ces musiciens est tellement indispensable que depuis la mort des frères Ben Amara, les principaux membres de la troupe locale, les villageois ont dû faire toujours appel à des troupes des localités voisines de Aïn M'daker, d'Enfiḍa ou même parfois à celles de certains villages du Saḥel.

Arrivés chez les parents de la future mariée, tous les membres du cortège, hommes et femmes, participent à un tour de danse, avant d'être invités "à manger" (du couscous à l'agneau) "et à boire" (du thé à la menthe).

---

(84) Ce faste est bien entendu relatif au village. Il n'est d'aucune commune mesure avec celui des grandes métropoles et même de Zaghouan.

Puis les deux pères - ou grands-pères - des deux mariés, entourés par les notables du village, s'échangent leur consentement sur le mariage de leurs enfants selon les conditions matérielles définies par la coutume, devant le "fādī" (huissier-notaire) qui, après avoir rédigé le contrat, le présente au jeune marié souvent discrètement présent dans les environs de la maison, avant d'en faire de même, toujours en présence de deux témoins, avec la jeune mariée.

A la fin de la soirée, la mère ou la soeur aînée applique du henné à sa future bru ou belle-soeur. Si cette soirée officielle a lieu au milieu de la semaine précédant celle des noces, trois autres soirées fêtant "lemlek" se tiennent chez le marié, avec chants et danses orchestrés par la même troupe musicale.

Dans les nouvelles agglomérations, la cérémonie de "lemlek" semble être un fait assez récent. D'ailleurs, cette cérémonie n'est jusqu'ici qu'une version nuancée et tardive de la "ḥotba el-kbira" (les Grandes Fiançailles).

Au début de la semaine des noces, les deux familles se retrouvaient au complet chez celle de la jeune fille pour négocier, les hommes d'un côté et les femmes de l'autre, les nouvelles modalités pratiques de leur alliance dont l'avancement du <sup>ḥ</sup>sart."

Une fois l'accord définitivement conclu, les hommes récitaient une seconde fois la "Fatiḥa" en présence des notables du groupe. Puis les deux grands pères ou à défaut pères des jeunes mariés contre-signaient le contrat. Cette dernière partie de la cérémonie date seulement des années trente et n'a été que partiellement suivie jusqu'au début des années soixante où la loi imposa la rédaction et la signature du contrat de mariage.

Actuellement, "lemlek" est devenu une cérémonie exclusivement féminine, dépouillée de toute négociation ou marchandage. Elle a lieu l'après-midi alors que le contrat a été déjà signé au cours de la matinée par les deux mariés, chez la jeune fille, dans une totale discrétion.

Toutefois, certains pères de jeunes mariées refusent toujours que leurs filles rencontrent leur futur mari avant les noces. Le jeune homme doit rester aux abords de la maison de sa fiancée pour signer, à part, son contrat. Tout de suite après, la jeune fille en fait autant.

L'après midi, la cérémonie de "lemlek", quoique exclusivement féminine, donne tout l'éclat et toute la publicité recherchée au futur mariage.

Au début de l'après-midi, un imposant cortège de femmes, précédé par les musiciens-chanteurs, étale le long du chemin, qui est parfois de quelques kilomètres, toute la panoplie du trousseau, offert par le marié et qui va être exposé chez la mariée jusqu'à la veille des noces.

A l'arrivée, la mère de la mariée invite celle du jeune homme à un tour de danse. Il ne s'agit nullement là d'une marque de sympathie particulière - m'a-t-on dit - mais d'un épisode de la tension qui commence à régner entre les deux personnes dès le début des festivités du mariage. Ainsi, la mère de la jeune fille cherche à prouver devant une assistance particulièrement attentive qu'elle est plus douée et plus "jeune" que sa "rivale" et que sa fille - qu'elle va lui confier - est meilleure "en tout" que ses futures belles-soeurs.

D'ailleurs, a-t-on ajouté, si elle ne se sent pas en mesure de lancer ce défi, elle se fait remplacer par sa fille aînée déjà mariée ou décide tout simplement de renoncer, feignant l'oubli et sachant très bien qu'en aucun cas la mère du jeune homme n'osera en prendre l'initiative.

Après cette danse, on offre aux invités du sirop d'amande ou de grenade accompagné de "fakia" (mélange de pois-chiches grillés, de raisins secs et de bonbons très fins) tandis qu'elles détaillent le trousseau exposé dans la plus grande pièce de la maison.

La cérémonie se termine par une application de henné à la mariée par sa future belle-mère.

III

LA NOCE

### LE CHOIX DU JOUR DE NOCE

La date de la noce est choisie en dehors du mois de "mouharrem", premier mois de l'an "Hégire", appelé "mois des interdits"<sup>(85)</sup>

Depuis longtemps, peut-être même depuis toujours, l'été est la saison la plus propice aux mariages.

Dans la campagne tunisienne, c'est, bien entendu, la saison du repos après les grands travaux de moisson, de cueillette et de stockage.

D'autre part, un climat clément, et son vent même, est indispensable à la réussite des cérémonies dont la plupart se déroulent en plein air.

Actuellement, l'été est la grande saison des congés annuels et de la séance unique de travail pour les ouvriers et les fonctionnaires et on en profite pour célébrer les mariages.

Toutefois, on ne se marie pas n'importe quel jour de la semaine : le jeudi et le dimanche sont les plus propices.

Le jeudi passe - comme l'ont signalé Marçais et Guiga "pour un jour éminemment favorable aux entreprises : il convient particulièrement aux départs en voyage, aux circoncisions et aux cérémonies essentielles du mariage".

---

(85) Chez les Arabes pré-islamiques, le mois de "Sawal" (10<sup>e</sup> mois de l'année lunaire, qui sera plutôt adopté par les musulmans) était considéré comme mauvais pour célébrer le mariage. Mais le prophète s'est opposé plus tard à cette croyance et épouse "Aïsa" au mois de "Sawal" et la tradition se curieusement inversée : "Sawal" est devenu le mois préféré des musulmans pour célébrer le mariage. D'autre part, les Arabes pré-islamiques évitaient de se marier durant les dernières nuits de chaque mois, les nuits dites "maḥaq" : les nuits de la fin, particulièrement dangereuses.

Selon Tabari, il s'agirait d'une croyance fondée sur la tradition orthodoxe musulmane valorisant la consommation du mariage au cours de la nuit bénite qui précède le vendredi.

Toutefois, nous avons constaté que c'est le jour du jeudi lui-même qui est considéré comme un jour faste et béni.

En Egypte, il est appelé "el mabrouk" (le béni). En Tunisie, le mot "mabrouk" figure dans les formules contre le mauvais oeil.

Je note que le jeudi est dit, en arabe, "el ḥamis". Le rapprochement avec le chiffre "cinq" : "ḥamsā" est évident. Ce chiffre est à la fois répugnant - il sonne désagréablement dans la langue courante - et doté d'un pouvoir bénéfique. Ainsi, par exemple, on ne dit pas "ḥamsā" mais "ce que compte ta main (en doigts)". On n'ouvre pas la main au visage de quelqu'un sans risquer de le rendre aveugle. Cependant, on utilise la "main de Fatma" pour se protéger du mauvais oeil. C'est une forme de "domestication" du symbole en vue de son utilisation pour sa propre protection.

L'Islam voue au chiffre cinq une prédilection : le pentagramme des cinq sens et du mariage. Cinq est le nombre des heures de la prière, des biens pour la dime, des éléments du "ḥaj" et du séjour à 'Arafat, des genres de jeûne, des motifs de l'ablution, des dispenses pour la prière collective du vendredi ; c'est le quint du trésor et du butin ; les cinq générations pour la vengeance tribale, les cinq chameaux pour la "diya", cinq "takbir" (formule de prière) "Allahou akbar" (Dieu est Grand). Ce sont les cinq témoins de la Mubâhala (pacte), les cinq clés coraniques du mystère (Coran 459, XXXI, 34). Ce sont les cinq doigts de la main de Fatma.

Grâce à ce "statut", le chiffre cinq est devenu lui-même un charme, et le cinquième jour de la semaine, le jeudi, est sous le signe d'une protection efficace.

Le jeudi n'est pas le seul jour propice au mariage. Le dimanche l'est aussi. Non seulement c'est le premier jour de la semaine mais aussi parce que la consommation du mariage lors de la nuit du dimanche au lundi est considérée comme une garantie de fécondité.

Toutefois, les raisons pratiques ont tendance à l'emporter de plus en plus sur les croyances et le dimanche devient le jour le plus fréquemment choisi. En effet, c'est actuellement le jour du repos hebdomadaire et les invités peuvent venir la veille et veiller tardivement.



حضرة الأخ الكريم = عذرة بوعزة وكافة عائلته  
يسعد عائلتي الحاج الطاهر بن خميس بن مومن دعوتكم  
لحضور حفل زفاف آبنيهما:

\* مختار بن سعاد \*

وذلك يوم الأحد . 28 - أوت - 1983 - بمقر سكننا عما  
بحي آلرؤايفية الثاني - زغوان .

جعل الله أيامكم وإيماننا أفراحا ومسرات .  
نرجو ألا تتخلفوا ، مع ألف شكر  
والسلام .



Une invitation de mariage émise par deux frères d'El Magren à l'occasion du mariage de leurs enfants. Faite avec les moyens de bord par le marié lui-même (instituteur). En réalité, il est certain que c'était justement le marié qui a pris l'initiative de lancer cette invitation écrite pendant que ses parents invitaient verbalement et directement "selon la coutume" tous les chefs de familles du village et des environs .

## A) EN ATTENDANT LA MARIEE

### DERNIERS PREPARATIFS CHEZ LE MARIE

Dans le Zaghouanais, l'importance des cérémonies solennelles précédant le transfert proprement dit de la mariée diffère d'une localité à l'autre. Ainsi, elles sont plus nombreuses et plus importantes chez la famille de la jeune fille à Zaghouan, à Jradou et à Zriba, à Takrouna et dans les agglomérations du versant nord.

#### 1. Le "habou" de Zaghouan

A Zaghouan, le début des festivités chez le marié est marqué par l'installation du "habou" ou "h'ba".

En effet, deux jours avant les noces, on couvre le patio avec une bâche verte pour parer aux éventuelles intempéries, mais surtout pour se protéger des regards indiscrets. Ensuite on installe un grand brûle-encens dans chaque coin du patio. Chez les Trabelsia, on brise des assiettes de grande valeur contenant des gâteaux traditionnels "pour que les lieux soient bénis et propices au nouveau couple". Les andalous offrent des gâteaux à toutes les personnes présentes.

## 2. La tente des mariés

On continue, dans les agglomérations les plus montagneuses du versant nord, à dresser "la tente du mariage". Cette tradition n'a été abandonnée dans les grandes agglomérations de la plaine que depuis la construction des "cités populaires", à la fin des années soixante.

Quoiqu'elle serve maintenant à abriter exclusivement les plus jeunes des femmes invitées entourant la mariée dès son arrivée lors de l'après-midi du jour des noces, cette tente est certainement une survivance des coutumes pastorales qui ont survécu longtemps à la sédentarisation des principaux groupes résidant dans la région. D'ailleurs, j'ai déjà remarqué antérieurement que, pendant longtemps, on a continué à faire de cette tente la demeure initiale du nouveau couple qui y passait les sept premiers jours de sa vie conjugale. Ces tentes, une fois démontées, étaient jalousement gardées par leurs propriétaires et il était très rare de voir quelqu'un prêter sa tente, même à un ami très proche. Le dressement de la tente du mariage avait lieu au début de la soirée du grand henné.

Au cours de l'après-midi de la veille, l'emplacement devait être nettoyé des "méfaits des "ginn" et des humains. On brûlait de l'encens dans chacun des trous qui serviraient ensuite à planter les quatre piliers principaux de l'ouvrage.

Ensuite, la mère du marié venait enduire ces derniers ainsi que les trois rebords de l'entrée avec du henné. Au seuil, on enterrait le cadavre séché d'un caméléon. Certains y cachaient même un "kteb", sorte de talisman rédigé par le descendant du saint patron ou par un savant. Un deuxième "kteb" pouvait être cousu à l'avant ou à l'arrière de la tente dressée.

La nuit, on demandait à un petit garçon, de préférence le frère ou le cousin du marié, d'y coucher afin d'empêcher les "ginn" de la hanter et pour favoriser la future naissance d'un garçon pour le jeune couple.

Le lendemain, on y allumait un brûle-encens qu'on alimente sans cesse jusqu'à l'arrivée de la mariée.

Pourquoi isolait-on ainsi les mariés lors de leurs premiers jours de noces ?

Deux explications peuvent être avancées :

— La première rejoint l'idée défendue par plusieurs anthropologues et selon laquelle la mariée est perçue par ses futurs beaux-parents comme une source de dangers destructeurs. L'installation de la tente nuptiale, à l'extérieur de la demeure parentale viserait à endiguer ce danger dans sa période la plus efficace et la plus offensive.

On peut toutefois relever que cette "mise en quarantaine" concernait aussi le marié qui se serait ainsi directement exposé au "danger" alors qu'une large partie du rituel pré-nuptial viserait plutôt à l'en protéger.

Une telle contradiction est inimaginable, ce qui privilégie plutôt la deuxième explication.

— En effet, on m'a indiqué que la tente n'était dressée qu'au dernier moment, dans un emplacement qui pouvait être tenu secret, autour de la maison. Dans ce cas, on installait deux tentes, une pour accueillir les invitées et la mariée durant la parade des garçons d'honneur et une autre pour la consommation du mariage.

Le choix de ce "terrain neutre" pour la rencontre des deux mariés visait probablement à protéger leur union sexuelle des pièges malfaisants qui pouvaient être dissimulés dans un recoin incontrôlable de la maison parentale.

L'effet recherché est tout à fait à l'inverse de celui de la première explication.

D'autres pratiques rituelles que nous verrons plus loin tendraient à confirmer la deuxième hypothèse, notamment le fait tout à fait récent que certains couples passent leur nuit de noces et les trois jours suivants dans un hôtel voisin.

### 3. "Ezzhaz"

L'événement le plus important ayant lieu chez la famille du marié après "lemlek" est la réception du "zhaz" ou transfert et installation du trousseau de la mariée.

Jusqu'à ces dernières années, la cérémonie était beaucoup plus solennelle dans les agglomérations anciennes. De Montety l'a signalée aussi bien à Tunis et à Kairouan que dans les cités sahariennes, Sfax comprise, mais on sait aussi qu'elle était déjà célébrée aussi dans les grandes agglomérations du Cap Bon, du nord-ouest et des Grandes Oasis.

Chez les ruraux, le transfert du "zhaz" était réduit parfois à la simple formalité, quoique de Montety parlât - à juste titre - de transfert de "keswa", c'est-à-dire uniquement la partie vestimentaire qui donnait lieu à des you you et aux coups de feu traditionnels.

Si, dans le Zaghouanais, seules les cérémonies de Zaghouan et de Jradou sont toujours largement solennelles, et donnaient lieu à de grandes manifestations, les autres agglomérations cependant n'ont suivi que depuis la fin des années 70 avec un mélange d'imitation et d'originalité.

A Zaghouan, la cérémonie est appelée, tout comme à Tunis, "hazzèn el farš", étymologiquement : "conduite de la literie", alors qu'en réalité il s'agit de tout le trousseau : vêtements, literie, vaisselle, bijouterie, etc.

Cette appellation correspond, en fait, à une cérémonie précédant celle qui nous concerne, et qui réunit les deux mères des mariés ainsi que leurs parentes les plus proches. En effet, le jour même de "l'outya", la mère du jeune homme invite celle de la jeune fille à venir faire le lit conjugal. Celle-ci apporte un drap et une couverture confectionnés spécialement brodés par la fiancée. A l'arrivée, ce petit cortège est reçu par les "you you" et les chants des parentes du fiancé et de leurs invitées.

Après le "thé convivial traditionnel", les deux mères regagnent seules la chambre nuptiale pour faire le lit avec la draperie et les coussins brodés, préparés par la mariée. Puis elles couvrent le lit avec de la "fakia" (assortiment de pois-chiches grillés, de bonbons en grains et de raisins secs) que les invitées ramassent tout de suite pour en offrir à leurs filles afin que leur "mektoub soit facilité" pour pouvoir se marier le plus vite possible avec le meilleur parti qui soit.

Cette cérémonie est assez brève. Elle prend fin avant midi pour permettre au cortège venu de chez la mariée de rentrer et de se préparer à recevoir celui des parents du marié qui l'y rejoint pour chercher le trousseau.

Ce cortège était autrefois composé exclusivement de femmes. Les familles les plus aisées louaient les services des porteurs à dos ou à charettes. Mais, avec le développement rapide du volume du trousseau qui comprend maintenant plusieurs meubles qu'on a déjà déposés chez la mariée lors de la cérémonie du "m'lek", on a fini par demander le concours des parents et amis disposant de véhicules automobiles. C'est très souvent l'unique présence masculine dans le cortège. D'ailleurs, même la troupe liturgique qui l'accompagne est intégralement féminine. A l'arrivée, le "z'haz" est exposé dans une pièce voisine de celle des mariés pendant qu'une troupe de musiciens-chanteurs joue dans le patio ou dans la place pour l'assistance mixte.

A Jradou, le trousseau le "zhaz" est exposé chez la mariée en présence d'une très nombreuse assistance mixte. En effet, le lendemain du "hennet ess' baya", c'est-à-dire juste à la veille du jour de noce, la troupe musicale (tambour et fifre) se met à jouer devant la maison de la mariée, invitant ainsi tous les villageois à la rejoindre.

Chaque arrivant - parmi les hommes - offre une ou deux pièces d'argent au chef de la troupe musicale qui l'annonce à l'assistance.

Vers midi, on convie tout le monde à un déjeuner traditionnel fourni par la famille du marié. Puis, tout de suite après commence l'exposition du trousseau "maḥḍar el farḥ". On tend des fils à travers le patio, sur lesquels on fixe une à une les différentes pièces du trousseau pour que les invités viennent en admirer le nombre et la qualité. Toutefois, depuis quelques années, certaines familles se contentent d'exposer dans le patio des meubles et de la vaisselle.

Cette cérémonie dure jusqu'au coucher du soleil. Les derniers visiteurs sont retenus à diner. Après leur départ, une soirée intime regroupe les parentes et les amies de la mariée.

En dehors de Zaghouan et de Jradou, le "Z'haz" était simple et sobre. Son transfert, la veille des noces, ne donnait lieu à aucune manifestation particulière.

A Takrouna, par exemple, le costume de mariage constituait, avec les bijoux, l'essentiel du trousseau offert par la future belle-famille. Seulement, depuis quelques années, le goût de la magnificence atteint progressivement les unes et les autres des agglomérations du zaghouanais et l'étalage des preuves de générosité devient, comme je l'ai indiqué, l'un des enjeux primordiaux du mariage.

La cérémonie du transfert du trousseau et des cadeaux est une occasion d'étaler les meubles, la vaisselle et les robes.

Dans certains cas, le cortège peut être aussi important que celui du transfert de la mariée elle-même. A El Magren, les jeunes filles cherchent à porter l'un des paniers contenant quelques-uns de ces cadeaux pour s'attirer le "mektoub."

A l'arrivée, les hommes quittent le patio, après avoir déposé leurs paniers, alors que les jeunes filles font un tour de danse. Les deux mères des mariés allument des brûle-encens dans les quatre coins de la chambre nuptiale et la ferment à clef pour éviter toute intrusion malveillante. D'ailleurs, toutes les chambres voisines sont aussi interdites aux étrangères jusqu'au septième jour suivant les noces.

## B) LE TRANSFERT

### 1. LE COSTUME DU MARIAGE

#### a) Le costume de la mariée

Pour parachever sa sortie de la "ħejba" prénuptiale, et s'apprêter à rejoindre la maison de son mari le jour des noces, la jeune fille doit porter son costume de mariage.

Bertholon et Chantre ont distingué deux types de costumes de mariage en Tunisie : le flottant et l'ajusté (86). Samira Sethom, dans un article paru plus de soixante ans plus tard, fait le même constat (87).

Dans un cas comme dans l'autre, la forme de la tunique traditionnelle de mariage des tunisiennes rappelle celle des Romains du Bas-Empire, des Byzantins et surtout des personnages religieux chrétiens représentés sur les mosaïques d'époque.

"La tunique que nous avons vu apparaître en Syrie, au IIe siècle et en Egypte au IIIe siècle était en Afrique d'un usage si répandu qu'on disait "seinti Afri", c'était un vêtement droit à manches larges". (88)

---

(86) Bertholon et Chantre, op. cit. p 453

(87) Sethom Samira, "La Tunique de mariage en Tunisie", Cahiers des Arts et Traditions Populaires, n° 3, M.A.C., Tunis, 1969.

(88) Boucher, François, Histoire du costume en Occident, de l'Antiquité à nos jours, Paris Flammarion, 1965, cité par Sethom S.

Toutefois, les développements techniques et les transformations ethno-culturels ont conduit à l'apparition de variétés régionales ou parfois même locales. Dans le Zaghouanais, on peut en relever trois. Il s'agit en réalité, dans chaque cas, d'une version particulièrement améliorée du costume traditionnel usuel local. Les améliorations concernent le tissu, nécessairement en soie, les décors et la qualité des accessoires, en argent ou même en or.

Autrefois, le costume de mariage n'était pas une tunique éphémère qui ne pouvait être mise que le temps d'une soirée. Les mariées le gardaient longtemps pour le porter lors des grands événements, comme les mariages des parents ou des amies.

Dans certains cas, comme à Jradou et à Zriba, elles devaient le porter lors de chaque noce suivant la leur au cours de la même saison. Chez les Andalous de Zaghouan, où le costume était particulièrement élaboré, les femmes faisaient refaire les pièces essentielles du costume à leurs nouvelles mesures si celles-ci - et c'est souvent le cas - dépassaient largement celles qu'elles avaient quand elles n'étaient que jeunes mariées.

D'ailleurs, à l'exception des Trabelsia, les habitants nantis de Zaghouan ont adopté le costume andalou local. Celui se compose :

- d'une "souria", chemisette très courte ne dépassant pas l'ombilic, avec des manches larges en mousseline, très décolletée,
- d'une "fermla" : corset assez largement décolleté et échancré sous les seins,
- d'une "ḥassāra" ou "ḥabbāya" : cache-corset en velours cramoisi ou violet brodé d'or,

- d'un "sarouel" : pantalon broché verticalement et doublé souvent d'un "mizou", une sorte de caleçon très collant, en soie, descendant jusqu'au mollet.

Sur le tout, une "qmijja", une large cape faite de deux bandes de velours ou de soie aux couleurs tranchées : rouge/vert, rouge/jaune, rouge/violet, etc..

Les cheveux, longs, sont couverts par un "kabbous-el-ğareg" : coiffe haute en forme de tambourin.

Ce costume est lourd et bien entendu très cher.

Comparé à celui d'autrefois, le costume actuel de la mariée de Zaghuan est moins beau, mais largement plus riche. La broderie "passe inaperçue devant l'accumulation d'argent doré".(89 )

Les moins nantis en simplifient les ornements en or ou tout simplement les remplacent par d'autres en argent ou en métal doré.

Chez les uns comme chez les autres, la mariée doit porter la totalité des bijoux que le marié a offerts parmi lesquels essentiellement deux colliers dont un avec pendentif, des boucles d'oreilles, des bracelets, une ou deux bagues ornées de pierres précieuses.

C'est bien entendu la "ħennana" qui habille la mariée, tout juste après la dernière sieste dont profite la mariée chez ses parents.

---

(89) Sethom Samira, op. cit.

Très souvent la vieille dame se fait assister par son adjointe ou par l'une des soeurs de la mariée en l'absence de toute autre personne si proche soit-elle. Il faut noter que l'enjeu est capital pour elle car il s'agit de réussir à présenter "sa mariée" plus à son avantage, dans tout l'éclat de sa beauté.

A Jradou, c'était le père de la mariée lui-même qui lui offrait tout son habillement y compris le costume nuptial.

Comme je l'ai déjà indiqué, le "šart" ne concernait que la bijouterie.

Le costume de la mariée Jradia rappelle relativement celui de Zaghouan. Nous y retrouvons la "qmijja", le bolero, le "sarouel" (blanc) mais aussi une "fouta" (pagne) en soie mais aussi le "marioul fađila" (tricot en soie). Toutefois, l'ornement métallique est modeste : en argent chez les plus nantis et en cuivre chez les autres.

A Takrouna, le costume, admirablement décrit par Guiga et Marçais, semble avoir été - d'après mes informateurs - une synthèse assez idéalisée du costume de mariage Takrouni.

Certes, la chemise portée à même la peau, la tunique à larges rubans "qmijja", suivie de la robe ornée de fils "jebba bettel", le serre-tête ("ħazzaqa") et les foulards ("taqrta") ainsi que les bijoux : "ħlel" (fibules), "ounèyès" (boucles d'oreilles), les bracelets et les colliers varient en nombre et en valeur d'un groupe à l'autre en fonction de la richesse dont dispose la famille du jeune marié, ou tout simplement de l'importance du "budget" prévu pour le mariage.

Toutefois, la coutume exige qu'un collier ainsi qu'une paire de bracelets, au moins, et une paire de boucles d'oreilles soient en or. Le reste des bijoux : bracelets des mains et des pieds, boucles d'oreilles, la ou les bagues, les pendentifs, les broches, etc., peut être en argent ou plaqué d'argent.

A Zriba, la "ḥennana" attend le milieu de l'après-midi du jour de l'hymen, quelques heures avant le transfert de la mariée pour l'habiller.

La "fouta" et la "blouza" (bolero) constituent l'ensemble de base d'un costume de mariage plus modeste qu'ailleurs. On leur ajoute un tricot ou une chemisette en guise de sous-vêtement et surtout le "qabbous el ḡareg" : un bonnet rappelant la "šesīa", mais souvent de couleur verte ou grise.

La bijouterie est aussi assez simple : deux ou trois paires de bracelets et de boucles d'oreilles, des colliers (deux en moyenne), des pendentifs, des broches et une paire de bracelets de pieds (ḥalḥāl).

Dans les agglomérations du versant nord, le costume nuptial de la mariée est beaucoup moins dépouillé.

Le tricot "merioul faḡila" en soie était jusqu'à ces dernières années fort prisé comme sous-vêtement, même si certaines mariées portaient plutôt des chemisiers. Par dessus, on met une "combinaison" ou un long chemisier, puis un "ḥrem", pièce unique en soie, aux couleurs vives qu'on porte comme la toge romaine. Les familles dépourvues de contentaient d'une "melīa" rouge, de même forme mais en toile.

Aux pieds, une paire de "balḡa" (babouches) ou des chaussons.

Aux oreilles, on fixe une paire de "deblej" (grandes boucles) reliées par dessus la tête par une chaînette qui permet d'alléger la pression de leur poids sur les lobes de l'oreille. Aux poignets, deux "deblej" bracelets, puis au cou un collier avec pendentifs doublé souvent par un autre collier très fin de petits grains de "shab" (parfum) puis enfin, aux chevilles, deux "halhal" (bracelets) résonnants. Généralement, seul le collier est en or, tout le reste des bijoux est en argent.

Toutefois, depuis le début des années quatre-vingts, le costume dit "beldi" (citadin) est largement décolleté et dénudant presque tout le ventre est de plus en plus à la mode même s'il rencontre l'opposition des parents. Il est vrai que son port peut paraître comme un véritable défi à un contexte plutôt défavorable, mais on remarque tout de suite que ce "défi" est tout de même atténué par le port d'une cape qui cache tout le costume et qu'on n'enlève que lors de l'"exposition des photos" dont il sera question ultérieurement. D'ailleurs durant cette exposition, la "hennana" tient un brûle-encens, au niveau du nombril de la mariée, pour éloigner le mauvais oeil. C'est l'une des contradictions du mariage actuel : l'admission des transformations d'inspiration moderne conduit à chaque fois à son encadrement plus ou moins intégralement par de nouveaux rites exprimant l'inévitable crainte à l'égard du nouveau.

b) Le costume du marié

Le costume du marié zaghouanais était largement semblable à ceux qu'on pouvait observer dans la plupart des localités du pays. Ainsi retrouvait-on partout la chemise (souria), le "bedia" (autre bolero), le sarouel, de longues chaussettes blanches, des "balga" (babouches) de même couleur, et la fameuse "jebba qamrāyā" en soie. La tête était coiffée d'une "šésia" beldi (haute).

Il s'agissait en fait - comme me l'ont indiqué mes informateurs - de "keswet-el-himma" : le costume de prestige, que l'on pouvait porter lors des grandes occasions et même pour se rendre au grand marché hebdomadaire régional, suivi de la grande prière du vendredi.

Ainsi certains jeunes gens s'achetaient ou se voyaient offrir leur "costume de prestige" plusieurs années avant leur mariage.

De même, la plupart d'entre eux renouvelaient leur costume, après avoir utilisé celui de leur mariage.

Actuellement, le costume européen est largement adopté dans le Zaghouanais; Mais on remarque dans certains cas un retour à la "jebba" et au "sarouel" traditionnel que favorise - il est vrai - le climat estival parfois excessivement chaud. La plupart des mariés préfèrent acheter du tissu et confier la confection des trois pièces : veste, pantalon et chemise à un "terzi" couturier de Zaghouan.

Nous avons aussi rencontré des mariés arborant, le jour de leurs noces, des "smokings" de marque achetés en Italie ou en France.

Toutefois le rituel traditionnel d'habillage du marié est strictement respecté.

En effet, cet habillage exige beaucoup de précautions et se déroule dans la stricte intimité. Seuls l'ouzir et son premier adjoint peuvent s'en occuper.

D'ailleurs, les tâches, quoique assez réduites, sont bien réparties entre les deux.

L'adjoint se contente de tenir les différentes pièces du costume à la disposition de l'ouzir. Le marié doit se prêter à la volonté de son "aide de camp" qui profite de l'occasion pour indiquer la marche rituelle à suivre lors de la première rencontre intime entre les deux époux durant laquelle chaque geste prend parfois des dimensions considérables pour les rapports post-nuptiaux du couple.

Durant tout l'habillage, l'ouzir est tenu de veiller à la protection de la virilité du "sultan" de toute velléité malfaisante éventuelle cachée sous les plis d'une chemise ou du "jebba"...

Ainsi, certains ouzirs évitent d'habiller "leur" marié dans les "hammams" et attendent le retour de la cour à sa retraite pour y procéder.

A Zaghouan, l'ouzir enduit intégralement le corps nu du marié d'eau de cologne avant de l'habiller, en secouant fortement chaque pièce en vue d'en chasser les maléfices...

c) "Ettajlia" :

A Jradou, il s'agit de l'ultime exposition de la mariée avant son transfert chez son futur mari. Elle se déroule en deux temps. La première partie de la cérémonie est ouverte à tous les villageois qui, à l'exception du marié et de sa cour, rejoignent la maison des parents de la mariée avant d'avoir consommé le diner que leur a fait parvenir chez eux la famille du marié. C'est la "tasdira".

Ils retrouvent la jeune fille installée au milieu du patio de la maison paternelle, entièrement voilée et entourée des membres de sa cour.

Autrefois, elle était enveloppée dans un "ħrem", voile de couleur vive rouge ou bleue, avec un foulard suspendu au milieu de la tête et tombant en avant, couvrant ainsi tout le visage de la jeune fille.

Actuellement, le "ħrem" est remplacé par le "safsāri" : le voile blanc en soie. La mariée, buste droit et mains posées sur les genoux, doit garder la même posture pendant les deux ou parfois trois heures que dure la cérémonie.

Pendant ce temps, les parents de la mariée exécutent plusieurs jeux d'adresse comme la "qarabila" : une série d'acrobaties, carabines armées à la main. Cependant, seuls les plus âgés ont le droit de tirer quelques coups de feu en l'air, auxquels les femmes répondent par des "ħgarit".

A la tombée de la nuit, suite à l'appel à la prière de l'"aṣa", tous les hommes, y compris les enfants, doivent quitter les lieux : c'est le 2e temps de "ettajlia" :

la mise à découvert de la mariée.

En réalité, avant de l'enlever entièrement, la "mašta" soulève puis rabaisse sept fois le foulard couvrant le visage de la mariée en implorant la protection du Prophète, de Sidi Abdelkader et puis de chaque saint du village. Les parentes de la jeune fille tiennent des brûle-encens en reprenant les cantiques de la "ħennana" et en les ponctuant de "zğarit". Celles du jeune homme entonnent le chant d'"ettejlia":

O, mašta, découvre la (mariée)  
Et que Sidi (Abdelkader) la protège  
Sa beauté est divine  
Et le Prophète guide son cortège...

Durant toute la cérémonie, des frères et des oncles gardent les environs de la maison pour éloigner les badauds. Cette attitude particulière à l'égard des hommes ne pourrait être due qu'au principe selon lequel, une fois entièrement maquillée, la mariée est interdite à tout regard masculin, y compris celui de ses plus proches parents. On dit alors qu'elle est l'"Exclusivité du regard du mari" jusqu'à la nuit de noces.

d) "Ettāma" :

Vers le milieu de l'après-midi, trois ou quatre frères ou cousins germains repartent à travers le village pour inviter les hommes - chefs de famille - à participer à "ettāma". Littéralement, ce terme signifie : nourriture, mais le repas n'est ici qu'un prétexte à une importante cérémonie où les villageois offrent une participation aux frais du mariage. Chaque famille doit être invitée directement. Celle qui ne l'est pas, même par simple inadvertance, se sentant vexée, refuse systématiquement de participer à la cérémonie.

Par contre, si un chef de famille invité ne peut pas être présent, il doit absolument se faire représenter par son plus jeune fils qui sera traité avec tous les égards dûs à son père.

Plus tard, deux heures environ avant la prière du Coucher, on pose sur une "ḥ'sira" : natte en alfa, la "šésia" du marié et le serre-tête de la mariée autour desquels s'installent les notables du village.

Chaque invité passe devant ce "jury" et verse une certaine somme d'argent, ou annonce un cadeau en nature, comme une ou des têtes de bétails, ou tout simplement de la nourriture ou des petits meubles. Depuis quelques années, on a pris l'habitude d'offrir des caisses de boissons gazeuses. Mais depuis l'été dernier (1987), les notables ont suggéré de ne plus offrir que l'argent, estimant que c'est le meilleur moyen d'aider efficacement le nouveau couple.

Ensuite, après la "Prière du Coucher", pendant que les notables sont invités à dîner sur place, tous les autres invités rentrent chez eux où ils trouvent un repas que leur a fait porter la famille du mari pendant le déroulement de la "tāma". Ce repas, couscous ou sauces aux légumes, est nécessairement garni de viande de veau.

La cérémonie de l'abattage a lieu la veille, dans le mausolée de Sidi Salah, le second saint vénéré au village, et se trouvant au pied du piton.

Un cortège de la famille du marié escorte le veau, en portant des cierges et lui fait faire sept fois le tour de la "qobba", avant de le faire abattre par le "ḥafiḍ" : le gardien du mausolée.

Cette coutume de l'immolation ritualisée d'un veau au cours du mariage rappelle celle des "Ouled Sidi el Bachir" encore scrupuleusement respectée dans les régions de Mateur et surtout de Béja (Nord et Nord-Ouest). Mais si "Ouled Sidi El Bachir" considèrent cette immolation comme une cérémonie majeure du mariage, les Tkernia (habitants de Takrouna) n'y voient qu'un prélude nécessaire à "tāmat-<sup>v</sup>ēssira", le repas des Sages" et "ettāma", le repas de noces envoyé à domicile, car, en fin de compte, il est moins cher de tuer un veau que plusieurs moutons et agneaux.

## 2. "EL MEROUEH"

### LE CORTEGE

#### 1) LE CORTEGE DE LA MARIEE

1° A Zaghouan, tout comme dans les anciens villages, la mariée effectuait la distance entre la maison de ses parents et celle de son mari à pied. Il arrivait même chez les Trabelsia de Zaghouan qu'elle se contentât de traverser une étroite rue ou même seulement un patio pour se trouver dans sa demeure nuptiale.

Actuellement, certaines familles d'un groupe ou d'un autre exigent que leur fille soit transférée dans le plus grand cortège possible de voitures même si la distance entre les deux maisons ne dépasse pas les quelques dizaines de mètres. Et c'est ainsi que le défilé s'est mis, depuis quelques , à faire le tour de la ville avant de rejoindre la demeure nuptiale.

En tout cas, à Zaghouan, au départ du cortège puis aux abords de la maison du marié, le parent le plus âgé de la mariée accompagne celle-ci en lui mettant la main droite sur la tête pour lui signifier la fierté de sa famille. Auparavant, la "hennana" procédait au "qassan ed'lel" : elle coupait une mèche de cheveux de la mariée pour signifier dramatiquement la fin de la protection directe de ses parents. Le cortège entonne alors une suite de "chants d'adieu" :

"Pourquoi vous lamenter, n'avez-vous pas cédé votre fille ?  
Elle n'ornera plus votre maison, elle ne vous donnera plus ses soins."

Certaines familles nanties louent les services de certaines chanteuses professionnelles pour accompagner le cortège de leurs filles..

Les trilles, l'encens brûlant dans les "kanoun" entretenus par plusieurs accompagnatrices font la chasse aux mauvais génies et implorent la protection du prophète et surtout celle de Sidi 'Ali 'Azzouz. La mariée est complètement voilée, tout comme les femmes composant son escorte immédiate.

A Takrouna, tout le village participe au cortège. Les enfants portent des torches en alfa, imbibées de pétrole, remplacées depuis peu par des lampes à gaz. La masta met, dans la bouche de la mariée en pleurs, quelques grains de raisin sec et de cumin pour lui ménager bon augure. La jeune fille se garde de les mâcher avant son arrivée au domicile conjugal.

Puis, lorsque la "masta" annonce le départ du cortège, les soeurs de la mariée, sinon ses cousines germaines, soulèvent celle-ci pour lui faire franchir le seuil de la maison paternelle.

C'est alors que des accompagnatrices mariées de la famille de la jeune fille se mettent à chanter :

Toi maison de son père  
Tout va de bien en mieux  
Nous nous portons vers d'autres lieux

C'est un jour béni du Destin  
Béni dès le matin  
La pomme est tombée en nos mains

Ce jour, objet de nos désirs  
A lui de nos coeurs, les soupirs  
Vers nous, Prophète, daigne y venir

C'est ton plus beau jour, ô mignonne  
Palanquin, tambour qui résonne  
Et, charme exquis, poudre qui tonne.

Qu'en salves le bruit s'en répète  
Par la main des garçons (en fête)  
De Bou-Saïd à la Goulette

Le vert bonheur à tes talons  
Vient t'en faire fleurir la maison  
Et nous donne sept (beaux) garçons.

Qu'à tes talons soit la verdure  
Ô ma chérie  
Pour mon frère (qui est) ton mari

Qu'à tes talons soit la verdure  
Ô . . .  
Pour celui dont pend la ceinture (90.)

Quand le cortège s'approche du domicile conjugal, ce sont les soeurs du marié qui entonnent la chanson d'accueil.

Que par toi reine, soit béni  
De mon frère le logis  
Et bénie, désir de mon coeur,  
La maison de mon cher seigneur

Et ses belles soeurs poursuivent

Et bénie, ô toi, qui m'es chère  
La demeure où vit mon beau-frère

A Jradou et à Zriba, nous retrouvons exactement les même rituels.

---

(90) Marçais et Guiga, op. cit., pp 173-174 (texte arabe) et p 388 (traduction)

La cérémonie de l'exposition dure du coucher du soleil jusqu'à l'appel à la "Prière de l'Aṣa", environ deux heures plus tard.

Tout de suite après la prière, un cortège exclusivement féminin, accompagné des musiciens, part de chez le marié pour se rendre chez la mariée afin de venir la chercher. A son arrivée, toutes les femmes présentes participent à un tour de danse pendant que la "ḥennana" cherche à consoler la mariée en pleurs, et sa soeur aînée, brûle-encens à la main, incite les femmes présentes à crier leur "you you" pour chasser les mauvais esprits. Puis, juste au dernier moment, avant de quitter définitivement la maison paternelle, la mariée est débarrassée de son "tasfiḥ" par sa propre mère ou la personne qui le lui a appliqué.

Ensuite, le cortège repart vers le domicile conjugal escorté par des jeunes gens des deux familles alliées. Le frère aîné de la mariée accompagne sa soeur, en lui mettant la main droite sur la tête pendant que l'une de ses soeurs ou, à défaut, sa belle-soeur, fait virevolter devant elle un vieux tamis pour chasser les mauvais esprits.

#### a)2. La "Fez'aa" des agglomérations du nord

Dans les agglomérations du nord, les cérémonies du transfert de la mariée sont plus spectaculaires que partout ailleurs dans le Zaghouanais.

Les rites anciens datant de l'époque nomade se sont largement maintenus jusqu'à ces dernières années.

Ainsi l'imposant spectacle de la jehfa et sa suite constituait jusqu'au milieu des années 70 l'une des principales attractions du mariage. D'ailleurs, le cortège du transfert de la mariée est appelé "fez'aa". Ce cortège était constitué autour de la "jeḥfa" (palanquin) de la mariée transportée à dos de dromadaire.

### الجاهة : Ejjeḥfa : le palanquin

Le terme désigne en réalité non seulement la litière mais aussi le dromadaire porteur.

Le dromadaire, "vaisseau du désert", occupe une place aussi importante que celle du cheval dans la tradition tunisienne. Et bien qu'il soit en principe un animal saharien, on en trouvait des troupeaux plus ou moins importants dans les steppes. Les bergers nomades du Centre continuent jusqu'à maintenant à utiliser les dromadaires lors de leur transhumance pour transporter leurs femmes et leurs effets.

Ainsi la tradition poétique a immortalisé l'image de la bien-aimée s'en allant avec les siens vers d'autres camps mieux fournis en herbe et en eau. Les femmes des grandes tentes et même les princesses se hissaient à dos de dromadaire. Et pour leur rendre le voyage moins éprouvant, on les installait dans des sortes de palanquins, "jeḥfa" ou, en arabe classique "hawdaj" qui les protégeaient aussi bien des regards indiscrets que des intempéries.

Apanage ordinaire plutôt des princesses en promenade ou des "ḥrayer" (femmes de notables ou de grandes tentes), le palanquin est exceptionnellement offert à la mariée de condition modeste, le temps de son transfert pour marquer l'intérêt qu'on lui portait.

a 2 b) Le montage d'un palanquin dans la région d'El Magren et de Bir Hlima

Le propriétaire du dromadaire pouvait fournir un palanquin tout prêt, mais il était rare que les deux familles alliées acceptent ce service.

On préférait monter son propre palanquin de peur d'éventuelles manoeuvres "envieuses".

L'ossature de la "jeḥfa" (litière) est composée de deux branches vertes de laurier qu'on plie de façon à obtenir deux demi-cercles entrecroisés qu'on fixe à un socle de même nature entourant la bosse de l'animal. L'ouvrage était couvert avec des draps de couleurs vives noués avec des foulards.

Pour installer la "jeḥfa", on faisait mettre le dromadaire à genoux puis on hissait l'ouvrage qu'on tapissait de coussins. Une fois prêt, le palanquin ne devait jamais rester vide pour éviter l'incursion de mauvais génies. C'est pourquoi on y installait toujours un petit garçon s'appelant Moḥammed ou <sup>ʿ</sup>Ali, homonyme du prophète ou de son gendre préféré connu pour sa légendaire "baraka", et d'une femme adulte, excellente procréatrice pour présager une abondante fécondité à la future mariée.

Généralement, on évitait d'y mettre une fillette parce qu'on préférait que le premier enfant soit un garçon qui saurait suppléer son père le plus tôt possible.

a 2 c) Le départ de la "fez'aa"

Une fois la "jeḥfa" prête, on annonçait le départ du cortège auquel participaient les hommes et les femmes des deux clans, auxquels s'ajoutaient souvent les voisins.

En tête de la "fez'aa" s'avançaient les parents adultes du marié, suivis par la "jehfa" conduite par le chamelier, puis par les musiciens, ensuite par les femmes et enfin par une petite escorte composée essentiellement de jeunes gens.

Les hommes de tête étaient souvent les membres de la délégation qui avait assisté à la "fat'ha". Avec leur présence, ils confirmaient leur engagement et honoraient le père de la mariée qui leur déléguait toute autorité qu'il avait sur sa fille avant son mariage. Ils devenaient ainsi "ses parents collectifs", garants de sa défense contre les éventuels abus de la future belle-famille.

Au second rang, la "jehfa" conduite par le chamelier ou, très souvent, par un très proche parent adulte du marié, et d'une moralité irréprochable car ce serait en effet à lui de tenir la mariée dans ses bras pour l'installer dans le palanquin et de l'en descendre plus tard. Il serait ainsi le seul homme à voir la mariée avant le marié et à côtoyer les femmes et les jeunes filles du cortège et à les diriger.

Le dromadaire était orné de plusieurs foulards de couleurs gaies et vives. Certains allaient même jusqu'à accrocher des colliers, des fibules en or ou en argent, etc. L'animal avançait lentement, suivi à l'arrière par les musiciens qui, tout en chantant, recevaient des oboles aussi bien de la part des hommes de tête que des femmes. Le "šayēd", l'annonceur des oboles, faisait la navette entre les deux groupes.

En queue de cortège, on trouvait les femmes. Drapées dans leurs voiles de couleur rougeâtre ou blanche, elles se relayaient pour chanter en lançant des you-you : "z'garit".

Le cortège marquait plusieurs pauses selon le trajet. Ces pauses étaient annoncées par un couplet spécial chanté par les chameliers puis animées par des jeux d'adresse avec des armes à feu, sous les trilles - qui étaient ici très importantes : elles servaient à écarter les mauvais esprits qui rôderaient autour de la "jeħfa". Il s'agissait là d'un sens tout à fait particulier donné aux "you you".

En effet, connues un peu partout dans tout le sud de la Méditerranée jusqu'à l'Est de la Turquie, les "zġarit" ne sont poussées que lors d'une fête ou tout au moins d'un événement heureux : naissance, mariage, exploit important et spectaculaire... C'est une expression de joie, de gratitude et d'admiration.

D'autre part, elles constituent, avec les chants, l'unique forme d'expression féminine lors des mariages. Les femmes auxquelles il est interdit en principe d'adresser la parole aux hommes étrangers lors d'une fête mixte peuvent répliquer par des "z'ġarit".

Ainsi pouvons nous y voir une sorte de code conventionnel énonçant l'humeur féminine.

Depuis la fin des années soixante, le spectacle des "jeħfa" ne cesse de céder le pas aux ballets de voitures. Tous les parents, les amis et les collègues de travail de l'un et de l'autre des mariés ou de leurs parents, possédant des automobiles, sont invités à participer à la "fez'aa". Les tracteurs des coopératives agricoles locales sont prêts avec leurs remorques. La compétition impose qu'on cherche à avoir la plus longue file possible de voitures. La mariée est installée dans la plus belle d'entre elles.

La procession sillonne les principales artères de l'agglomération en s'arrêtant sur les places publiques où les musiciens font danser quelques participantes avant de leur réclamer des oboles.



Ph 12

Une "fez'a" aux environs d'El Magren. La distance entre la maison des parents de la mariée et celle de son époux n'est que de quelques centaines de mètres, pourtant, ses parents ont exigé la présence de plusieurs voitures, fait très récent.



Ph 13.

L'arrivée de la "fez'a". Aucun étranger ne doit en principe voir la mariée à sa descente de la voiture.

A Zaghouan, arrivée chez ses futurs beaux-parents, la mariée est emmenée momentanément dans sa chambre nuptiale au seuil de laquelle sa future belle-mère lui lave les pieds pendant que la "hennana" et son adjointe la soulèvent pour lui éviter d'enjamber le seuil. Il arrive même que la "hennana" interdise à toutes les autres femmes et particulièrement à celles de la famille du marié d'approcher la mariée.

A Jradou, la mariée se voit remettre, à l'entrée de la maison de ses futurs beaux-parents, une grosse clé avec laquelle elle doit frapper sept coups sur la porte de la chambre nuptiale avant d'y entrer en compagnie de la hennana et d'une femme sûre qui la soulèvent pour lui faire passer le seuil.

A Takrouna, lorsque le cortège entre dans la maison, les belles-soeurs de la mariée entonnent la chanson de l'arrivée :

Nous voici, venues l'apportant  
Dieu prenne en pitié nos parents

Ô pomme de Jerba, tes joies  
Font alterner deux coloris  
Ô frère aîné viens-t'en vers nous  
De nul rival ne prend souci

Ô pomme de Jerba, c'est nous (91.)  
Qu'au bout du sabre on doit prendre  
Frère adoré viens-t'en vers nous  
Tes amis sont là à t'attendre

---

(91.) Selon Ettijani, les pommes de Jerba ont joué, pendant une partie du Moyen-Age, d'un renom dont l'onomastique locale conserve le souvenir (Toffaça - pomme - est un prénom féminin assez fréquent aussi au nord).

Par ailleurs, la comparaison de l'épouse avec la pomme apparaît fréquemment dans les chansons populaires arabes et berbères (Sennek, Chants arabes du Maghreb, LXXXVII, vers 5.)

Le défilé peut parfois même rallonger la distance réelle en empruntant des itinéraires plus longs traversant les villages voisins dans un "concert" de klaxons saluant les curieux.

Cette démonstration de joie, spontanée à l'origine, a tendance à devenir un rite généralisé.

### a.3) L'ARRIVÉE

L'arrivée constitue l'étape décisive et finale du transfert de la mariée dans son nouveau et "éternel" foyer.

Jusqu'à cette étape, elle devait être en principe toujours sous l'autorité de sa famille. Cette autorité déléguée provisoirement aux notables durant le transfert et plus spécifiquement à la "hennana" (ou la "mašta") ou à la parente en faisant office, s'étend jusqu'à la consommation de l'acte sexuel. C'est en effet avec cet acte que l'union est en principe définitivement scellée, à moins que le marié n'exerce son droit coutumier de rompre immédiatement cette union et de renvoyer la mariée chez ses parents s'il découvre qu'elle n'est pas vierge, surtout si les déclarations des accordailles l'avaient affirmé.

C'est ainsi que la "tension" entre les deux groupes alliant et particulièrement entre les mères des deux mariés atteint son paroxysme.

On m'a assuré que cette tension était inévitable.

Devançant le cortège, la mère du marié se tient devant la chambre nuptiale en agitant un grand châle rouge. Puis, au moment où la jeune fille s'apprête à y entrer, elle lui répand de l'eau sous les pieds. Ensuite, elle lui donne la clé de la chambre et la jeune fille doit en donner sept coups sur le linteau de la porte afin d'apporter prospérité et fécondité. Ensuite, elle doit enjamber le sang d'un coq, tué par son beau-père, répandu sur le seuil de sa chambre nuptiale pour apporter la meilleure augure à sa future famille.

Enfin, c'est sa belle-mère qui l'installe sur son lit.

A Zriba, à son arrivée devant la chambre nuptiale, la mariée doit jeter à droite, puis à gauche, une poignée de grains d'orge que lui avait donnés une proche parente du marié dans une tasse avec un oeuf frais et la clé de la chambre.

Après l'orge, la mariée jette l'oeuf sur la porte de la chambre. Ensuite, elle donne sept coups de clé sur le linteau. Enfin, elle est conduite dans la chambre dont elle ne doit pas enjamber le seuil et où elle s'isole avec la "ħennana" qui la prépare à accueillir son mari.

A El Magren et dans les "meštas" l'entourant, la "fezāa" fait sept fois le tour de la maison nuptiale ou de la grande tente avant de s'arrêter pour "livrer". (92)

A Ez'zaouia, aux environs de Bir Ĥlima, la "jeħfa" exécute le même rite autour du mausolée encore souvent en usage avant de se rendre à la maison.

---

(92) Il s'agit de la traduction littérale du verbe arabe "t'sallen" utilisé habituellement dans ce contexte.

Dès qu'elle quitte le palanquin ou la voiture, la mariée s'enduit les deux mains d'huile ou, très rarement, de beurre salé et les passe tout autour des piliers de la tente ou sur ceux de sa chambre nuptiale pour souhaiter avoir une vie facile et féconde. (93.)

---

(93.) Actuellement, dans les maisons modernes, les quatre coins de la pièce sont considérés comme "piliers".



Ph: 14.

L'arrivée de la mariée . La hennana soulève la mariée pour lui éviter de fouler le seuil de la maison nuptiale. Au premier plan, une accompagnatrice tient un brule-encens.



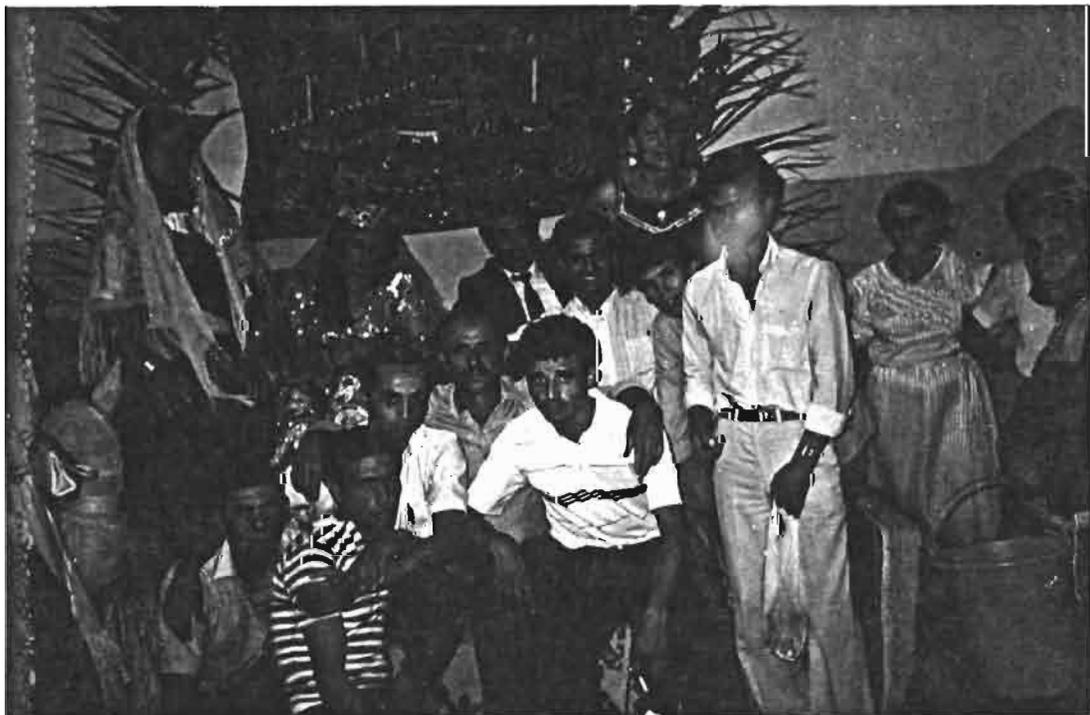
Ph 15.

"Ettasdira": L'exposition



Ph:16

La "Rencontre", suivie de l'Exposition en  
compagnie des parents et des amis.



Ph 17

Les rites du transfert expriment une double idée :

- d'une part, la coupure de la mèche de cheveux ("qassan ed'dlel") et les pleurs conventionnels, signifient que la jeune fille quitte à contre-cœur l'autorité bienveillante de ses parents pour se trouver sous celle, sévère, de sa belle-mère ;

- d'autre part, la famille de la mariée cherche à montrer qu'elle est fière de sa "fille", qu'elle ne l'abandonnera jamais et, enfin, qu'en la donnant en mariage, elle fait preuve de la plus grande générosité que l'on puisse faire et qui exige de la belle-famille une reconnaissance solennelle.

Cependant, on est quand même content de pouvoir marier sa fille car cela démontre qu'elle est estimée dans son groupe et que les qualités physiques, morales et ménagères, donc l'éducation de la jeune fille sont appréciables.

La coutume de couper une mèche de cheveux semble être bien pratiquée dans toute la Tunisie aussi bien en ville que dans la campagne. Actuellement, on se contente plutôt de couper une petite mèche pour ne pas entamer la coiffure. (94.)

Les larmes du chagrin continuent, elles, à couler sur les joues des jeunes mariées au départ de chez leurs parents.

---

(94) De Montéty, op. cit. p 49

Une amie qui s'est mariée malgré l'opposition de son père et qui a cru plus correct de pleurer au départ de son cortège pour exprimer son chagrin, a vu tout de suite son père sauter sur l'occasion pour arrêter la procession en prétendant que sa fille<sup>a</sup> enfin retrouvé<sup>'</sup> "la raison" et qu'elle regrettait son choix. La jeune mariée a dû cesser immédiatement ses effusions de chagrin. Sa mère, qui la soutenait, a eu du mal à venir à bout de cette ultime résistance du père qui, plus par crainte du scandale que par conviction, laissa repartir le cortège.

D'autre part, durant le trajet, si réduit soit-il, le cortège doit prendre des précautions en vue à la fois de protéger la mariée et de se protéger d'elle.

A Jradou, la "maš<sup>Y</sup>ta" (ou la "ħennana") met dans la bouche de la jeune fille en pleurs, des grains de raisins sec, à Takrouna, la "maš<sup>Y</sup>ta" y ajoute des grains de cumin "pour que la mariée, dans ses gestes, ses attitudes et ses paroles, paraisse gracieuse ("mosrara") à son époux pendant leur rencontre,"

Le cumin symbolise en Tunisie la grâce, le charme, le don de conquérir les coeurs. Ainsi, la graine de cumin est un ingrédient essentiel des philtres d'amour. Des vertus sensiblement identiques lui sont reconnues chez des méditerranéens d'Europe.

Quant au raisin sec, la mariée l'utilise pour se faire aimer par le famille de son mari. (95)

D'ailleurs nous retrouvons le terme "cumin" associé au "sir" dans la poésie populaire chantant la beauté féminine.

---

(95) Marçais et Guiga, Textes arabes de Takrouna, I.

En outre, le cortège évite de passer par les ponts découverts, les ruisseaux et parfois même dans les rues où coule l'eau. On pense que si la mariée enjambe un espace vide, elle risque d'être stérile à moins d'être "délivrée" par un "boušadia" (un guérisseur-magnétiseur noir).

De même, les bruits forts de la musique, les chants, les "you-you" et surtout les coups de feu tirés par l'un des accompagnateurs, visent à écarter les mauvais esprits.

Mais si la mariée est considérée comme étant en danger, elle peut être aussi source de danger pour tout son entourage.

On pense qu'à part ses parents et sa "ḥennana" (ou "mašta"), toutes les personnes qui insistent pour regarder la mariée pendant son transfert, risquent de devenir aveugles. A Bir Ḥlima, on pense même que l'indiscret peut perdre un membre de sa famille.

Au nord du Maroc, les enfants des voisins des parents de la mariée jettent des pierres sur l'"ammureya" (palanquin) de la mariée pour qu'elle emporte avec elle son "bās" (maléfices). Cette croyance encore solide ne serait-elle pas, en réalité à l'origine, un moyen de décourager d'éventuels regards malveillants dirigés contre la mariée ?

A l'arrivée du cortège à la maison nuptiale, la mariée doit accomplir ou subir certains rites sous la conduite de la ḥennana et en présence de sa belle-mère. Ainsi, l'usage de l'eau semble être fort répandu.

A Takrouna, c'est la mère du marié qui reçoit sa bru en lui répandant de l'eau sous les pieds.

Mes informateurs "Ourazla", population dispersée autour de Zaghouan et supposée être la descendante des Uzurus, habitants de la ville à l'époque romaine, m'ont indiqué qu'avant la classification du Temple des Eaux, leurs mariées allaient à la Source puiser un grand seau d'eau qu'elles portaient jusqu'au milieu du temple pour y plonger les pieds, au moment même du coucher du soleil, la veille de leurs noces. J'avoue que la tentation est grande de rapprocher ce rite, qui a complètement disparu, des fameux bains des nymphes dans le bassin du temple, la veille de leur mariage pour "fertiliser leur ventre". Mais il vaut mieux se garder de toute conclusion hâtive et attendre les fouilles et les recherches en cours.

En tout cas, l'usage symbolique de l'eau lors du mariage ou dans la vie courante est fréquent chez les différentes sociétés du monde.

En Tunisie, les ablutions totales ou partielles ont toujours une double signification : il s'agit de la purification du corps et de l'âme. C'est sa vertu purificatrice qui lui a conféré depuis l'antiquité sa sacralité. Les ablutions sont indispensables aux différents "rites de passage". "L'eau efface le passé et rétablit l'être dans un état nouveau (96)". D'autre part, les symboles de l'eau comme source de fécondation de la terre et de ses habitants est aussi ancien et fort répandu.

---

(96) Chevalier J. et Gheerbrant A, Dictionnaire des symboles, Collection Bouquins, ed. R. Laffont/Jupiter, Paris 1982, p 377

L'eau descendante est céleste. La pluie est une "source divine" qui vient féconder la Terre. Une terre asséchée est considérée comme une terre damnée. Il en est ainsi pour la femme stérile.

Le Coran corrobore la version populaire selon laquelle l'homme a été créé d'une "eau se répandant". (108)

En Tunisie, la coutume de jeter de l'eau sous les pas de la mariée au seuil de la maison a certainement une signification de fertilité pour celle-ci, mais elle s'inscrit aussi dans la panoplie des rites visant à transformer en bon augure le danger que constitue, pour la famille du marié, l'arrivée de l'"étrangère".

On note enfin qu'à Zaghouan, comme un peu partout dans les villes tunisiennes, les femmes jettent souvent des seaux d'eau sur les pieds de leurs maris, fils, lorsque ceux-ci franchissent le seuil de la maison pour effectuer un voyage, et ceci pour leur garantir le retour.

L'oeuf est encore considéré comme "la viande du pauvre". Toutefois, l'"oeuf de coq", c'est-à-dire celui fécondé par un coq est considéré comme ayant des pouvoirs propitiatoires certains, surtout pour les futurs mariés. Ainsi on pense qu'en mangeant des oeufs durs lors de tous leurs repas pré-nuptiaux, les deux mariés s'assurent un premier accouplement facile.

A Takrouna, la mariée doit manger un oeuf dur à la fin du goûter précédant son transfert vers son domicile conjugal, pour que sa défloration s'effectue sans grande douleur.

---

(97) Coran, Sourate 88, verset 6.

C'est aussi ce qui est recherché par la mariée de Zriba, quand elle jette l'oeuf frais sur la porte de sa chambre nuptiale.

Il en est en principe de même pour la mariée d'El Magren qui trempe un oeuf pondu le jour même, dans du lait de vache et dans la farine avant de le jeter sur le chameau qui accompagne son cortège ou, à défaut, sur les roues de la voiture qui l'a transportée. Certains de mes informateurs m'ont indiqué qu'autrefois, la mariée le jetait sur son palanquin ou sur les pattes du chameau. D'après eux, il ne s'agissait point d'acte malveillant. "Comment peut-elle offenser l'animal qui l'a transportée" s'est indigné un ancien conducteur de palanquin.

L'usage des oeufs est aussi fréquent lors d'autres cérémonies. On a remarqué par exemple que certains mariés d'El Magren mangent un oeuf dur présenté par leur propre mère avant d'inaugurer la cérémonie du grand henné, la veille du jour de nocce. Par ailleurs, on offre des oeufs durs aux jeunes mariés, lors de leur second et troisième petit déjeuner post-nuptiaux.

L'idée de la naissance du monde à partir d'un oeuf est "commune aux Celtes, aux Grecs, aux Egyptiens, aux Phéniciens, aux Cananéens, ainsi qu'aux Thibétains, aux Hindous, aux Vietnamiens, aux Chinois, aux Japonais, aux populations sibériennes et indonésiennes, etc..." (98)

Ce symbole est aussi retenu par la plupart des populations tunisiennes. Mais l'importance accordée à l'"oeuf de coq" semble signifier :

---

(98) Dictionnaire des symboles, op. cit., p

1° d'abord que l'oeuf "fécondé" est propice à la procréation rapide et durable - car il est absolument indispensable que le premier enfant du jeune couple naisse au plus tard au terme de leur première année de mariage pour éviter toute suspicion sur ses capacités génitales. En cassant l'oeuf sur le linteau de la porte, la mariée anticipe sur son futur accouchement. Dans certains cas, m'a-t-on dit, la jeune épouse d'Ez-zaouira (Bir Hlima) nettoie le linteau pour annoncer à sa belle-mère qu'elle est enceinte.

2° en fécondant l'oeuf, le coq le dote d'une partie de ses dons divinatoires. En cassant cet oeuf, la mariée pense en éloigner le "bās" (le mauvais sort) pour n'en conserver que le bon augure pour toute sa vie matrimoniale. (99)

Les grains de raisin secs sont une friandise très répandue et fort appréciée. Ils font partie des principaux mets sucrés ou épicés. On leur attribue aussi des vertus médicinales et magiques. Ainsi, plusieurs soigneuses et griots utilisent souvent les grains de raisin pour désinfecter les oreilles et pour traiter la fièvre.

---

(99) Une croyance fort ancienne accorde au coq une place privilégiée auprès de Dieu qui lui confia la tâche d'annoncer les parties de la journée qui correspondent aux heures des cinq prières. Dieu l'aurait ainsi doté d'un pouvoir divinatoire exceptionnel. Ainsi, on redoute les coqs noirs ou blancs d'une perspicacité redoutable.

D'autre part, on ne tue les coqs que pour les sacrifices "wāda" (aux saints, le coq doit avoir toujours la même couleur) ou pour honorer un grand invité.

Rappelons qu'à Takrouna la mariée enjambe le sang d'un coq espérant ainsi apporter le meilleur augure à sa nouvelle famille.

D'autre part, nous avons déjà vu que les grains de raisin sont utilisés pour les ferrures et que les mariées de Takrouna en prennent au départ du cortège du transfert pour les manger à l'arrivée, souhaitant ainsi avoir une vie douce et facile.

Certaines familles de Jradou leur substituent le miel dont la mère du marié offre une cuillerée à la mariée lors de son arrivée au domicile conjugal. Quant aux grains de blé ou d'orge, ils sont souvent associés aux grains de raisins secs.

Dans les villages anciens, l'orge était la principale culture céréalière. En général, elle est considérée comme "le blé des pauvres". Une légende attribue au Prophète et à ses Compangons une préférence particulière pour les galettes d'orge. Il paraît aussi que tous les "saints" avaient suivi l'exemple du "Messager de Dieu" en ne vivant que de galettes d'orge, de dattes et de lait.

Mais pourquoi l'utilise-t-on lors du mariage ?

Il faut écarter, à mon avis, la référence religieuse car aucun de mes informateurs n'en a parlé. Son utilisation semble plutôt une survivance de coutumes fort anciennes qui exaltent les bienfaits de l'orge considérée comme l'"ancêtre du blé". Lui aussi est associé aux raisins secs lors de la ferrure, et souvent dans les différentes manipulations magiques. On retrouve aussi cette association dans le rite du transfert. Ainsi, en jetant les grains autour d'elle, au seuil de sa maison nuptiale, la mariée semble, à l'évidence, accomplir le geste du semeur. D'ailleurs, dès qu'elle a fini, les enfants présents ramassent vite les grains de raisins secs pour les manger mais se voient interdire de toucher aux grains d'orge qu'ils doivent s'enfoncer dans la terre, par projection <sup>dans</sup> le ventre de la femme mariée, pour le fertiliser et que cette fertilisation rejaillisse sur la vie de sa nouvelle famille.

### Le thème du seuil

Le passage du seuil d'une demeure nuptiale semble être universellement appréhendé.

Généralement, la mariée ne doit pas toucher le seuil de sa chambre nuptiale.

Cette coutume est probablement très ancienne. Elle était suivie aussi bien à Rome qu'en Inde ancienne. (100) Plus tard, Chénier, dans son "Histoire du Maroc" (Paris 1787) a remarqué que les Marocains s'interdisaient de s'asseoir sur le seuil de leurs maisons sous peine d'attirer des malheurs. Il en est encore de même en Tunisie même s'il ne s'agit que d'une tente. Les anciens arabes pensaient que le seuil était hanté par d'innombrables "ginn".

Ceci semble infirmer, du moins relativement, les théories avancées par certains anthropologues de la fin du XIXe siècle et selon lesquels le "tabou du seuil" remonte à l'époque pré-islamique où l'on y enterrait souvent les morts et surtout les nouveaux-nés ou les enfants de bas-âge, car il est évident que les "ginn" arabes n'étaient en aucune façon d'origine humaine. Le Coran, plus tard, n'a pas renié l'existence de "ginn". Au contraire, il en a fait les opposants des êtres humains, une sorte d'armée de l'ombre qui menace les croyants mais qui n'a rien à voir avec Satan (101). Westermarck voit en eux des êtres inventés pour expliquer et personnifier les mystères de la nature. (102)

---

(100) Doucet Bon : op. cit. pp et

(101) Il y a même une sourate des "ginn"

(102) Westermarck, "The Nature of Arab Ginn, illustrated by the the Present Reliefs of the people of Morocco" in Journal of Anthropological Institute, XXIX, London, 1920.

Une autre explication rejoint la théorie du simulacre de capture. Elle a été déjà énoncée par Plutarque qui, en parlant des Romains, écrit : "Pourquoi ne permettent-ils pas à la nouvelle mariée de franchir elle-même le seuil de la maison, mais pourquoi la font-ils porter par des garçons d'honneur ? Ne serait-ce pas, qu'ayant pris de force leurs premières femmes, ils les supportaient ainsi dans leurs maisons lorsqu'elles n'y entraient pas de leur plein gré ? Ou serait-ce qu'ils veulent qu'elles semblent entrer de force et non de bon gré dans ce lieu où elles vont perdre leur virginité ?" (103)

Cette thèse logique ne correspond pas à l'explication ésotérique selon laquelle l'importance du seuil vient de son rôle de passage entre l'extérieur : le profane, et l'intérieur : le sacré. Dans de nombreuses traditions, le seuil du mausolée, du temple, du sanctuaire est intouchable. Il faut prendre garde à le franchir d'une enjambée sans que le pied le touche. On se prosterne devant lui et on le baise. Chez les musulmans, franchir un seuil exige une certaine pureté de corps, d'intentions, d'âme que symbolise par exemple l'obligation de se déchausser au seuil de la mosquée.

C'est en partie dans ce sens que pourrait s'orienter une explication du rite du franchissement du seuil par la mariée dans la mesure où celle-ci est préalablement soupçonnée de pouvoir être une source de danger pour la demeure de son mari. Ainsi, en la soulevant, on évite qu'elle "dépose" son "bās" sur le seuil de la maison. C'est d'ailleurs pour cela que la mère du marié jette un seau d'eau sur le seuil de la maison au moment où sa bru s'apprête à le traverser.

---

(103) Plutarque, Questiones romanae, 29.

Toutefois, il semble que dans la plupart des cas, c'est plutôt la mariée qu'on cherche à protéger d'éventuelles manoeuvres malveillantes qui pourraient être camouflées sur le seuil, alors que dans d'autres cas, il s'agit plutôt d'un charme de fécondité car, en entrant dans la chambre, la mariée passe de l'état de jeune fille à celui de jeune femme et donc de procréatrice. Le seuil est en quelque sorte le point de passage entre ces deux situations. Comme tout point de passage, il est naturellement soupçonné d'être une éventuelle source de danger pour l'acteur principal qui est ici la mariée.

La question du "simulacre d'enlèvement" de la mariée par ses parents lors de son transfert est devenue une sorte de "classique" des études ethnologiques sur les cérémonies du mariage.

Nous devons cette théorie aux ethnologues du début du dix-neuvième siècle.

En 1807, Lord Kaynes, cité par L. Mair,<sup>(104)</sup> indique que ce "combat" existait au Pays de Galles.

Ce rite existait à Rome, en Inde et en Asie Centrale. Quelquefois, on confond le simulacre de bataille et les batailles réelles, mais il est néanmoins admis maintenant que le simulacre d'enlèvement est un souvenir des véritables enlèvements.

---

(104) op. cit. p 118

En effet, c'est Mc Lennon, ethnologue, qui lança l'hypothèse selon laquelle ces raptés étaient dûs au manque d'épouses dans les sociétés pratiquant l'infanticide des nouveaux-nés de sexe féminin. Plus tard, W.H.R. Rivers rectifia que c'étaient les mariages hors-cousinage qui donnaient lieu à des raptés, puisque le mariage avec la cousine était un droit, celui qui prétend à la cousine d'un autre était obligé d'utiliser la force.

Or l'infanticide féminin était tout de même une pratique assez rare et était complètement ignorée au Maghreb même si elle semble être de mise en Arabie. Et même s'il y avait des raptés, ils étaient toujours exceptionnels et il arrivait souvent que l'on cherche immédiatement à régulariser socialement ces situations particulières.

D'ailleurs, un véritable mariage ne pouvait avoir lieu que dans une situation de paix avec demande et accordailles. Et même s'il y avait bien d'autres types de mariage, ils n'incluaient que très rarement la force.

Les conteurs ont rapporté quelques exemples de raptés soigneusement préparés et consécutifs à un refus des parents de la jeune fille de la marier à un prétendant (105). Mais parmi ces cas, certains ont plutôt été des "fuites" décidées conjointement par les deux jeunes gens amoureux.

Cette pratique semble avoir été assez répandue dans la campagne tunisienne mais n'en demeure pas moins unanimement reprouvée parce qu'elle enfreignait une condition essentielle à la validité sociale du mariage qui est le consentement, sinon au moins la satisfaction déclarée des parents directs du couple.

---

(105) Al Asfahani, Al Aġanġ II, p 295 et suite.

Notons enfin que dans une société où le mariage avec la cousine germaine était souvent de règle, on ne voit pas pourquoi il y aurait eu des rapt.

Quel serait alors le sens de cette démonstration plus ou moins relative de force qui accompagne le transfert de la mariée ?

Il faut noter d'abord que ces démonstrations sont plus importantes lors du transfert, mais on peut aussi en remarquer quelques unes au cours d'autres cérémonies publiques du mariage se déroulant en présence de l'un ou de l'autre des deux mariés et surtout de celle de la mariée avant et après le transfert.

Ainsi, un parent de la mariée, souvent son père ou son oncle aîné, tient une carabine durant chaque exposition de la mariée de Jradou, de Zriba ou des différentes agglomérations du versant nord du mont Zaghouan. Il en est de même pour le "chef" de l'escorte qui accompagne la jeune fille au "hammam" la veille de ses noces.

Mais il est vrai aussi qu'excepté à Zaghouan, le transfert de la mariée mobilise beaucoup de membres et d'amis de l'une ou de l'autre des deux familles alliées. Puis dès le départ du cortège de la maison parentale de la jeune fille vers celle du jeune homme, plusieurs coups de feu sont tirés en l'air. Et à chaque arrêt, les tirs reprennent, ponctuant les danses des "qarabila".

Toutefois, nous remarquons aussi qu'on exécute aussi ces danses lors d'autres fêtes comme celle de la circoncision ou lors des fantasias.

D'ailleurs, tous mes informateurs n'y voient pas de rapport avec toute sorte de "simulacre d'enlèvement de la mariée".

Comment peut-on songer à reprendre si violemment une fille dont on a accordé publiquement la main ?

Certes il y a ce proverbe qui illustre une légende accordant au cousin germain le droit de reprendre sa cousine - mariée à un autre - même lors du cortège. Mais, de mémoire d'homme, aucun incident semblable n'a été signalé dans tout le Zaghouanais.

Notons enfin que le transfert se déroule toujours de la même façon avec les mêmes exhibitions armées quand il s'agit d'un mariage entre cousins germains.

Il est donc difficile d'évacuer cette théorie de "simulation de capture de la mariée" mais dans le cas du Zaghouanais, les démonstrations de violence ont une double signification :

1° Vu que les carabiniers sont plutôt souvent dans la même génération des frères de deux mariés, et qu'ils appartiennent justement aux deux familles ou clans alliés, il peut s'agir d'une sorte de passation du pouvoir entre eux sur la jeune fille. Cette passation de pouvoir se déroule bien entendu dans une véritable tension dûe à une curieuse appréhension mutuelle aiguïée par l'approche de l'heure fatidique de la défloration. Par les danses guerrières de "qarabila", on cherche plutôt à rappeler les valeureux ancêtres et donc à se situer par rapport aux autres groupes.

2° C'est aussi une manifestation de fête. Les danses de "qarabila" font partie des jeux traditionnels collectifs. Elles se réfèrent, comme les jeux de la cour du marié, au répertoire masculin, inspiré des gestes guerriers des ancêtres. Ainsi, en l'absence des armes, les danseurs leur substituent des bâtons, mimant les mêmes gestes des guerriers, allant parfois jusqu'à les caricaturer pour distraire l'assistance.

## b) LE CORTEGE DU MARIE

Si le cortège du transfert de la mariée a été largement étudié ou du moins décrit, à juste titre, c'est parce qu'il constitue un véritable changement de domicile beaucoup plus significatif et spectaculaire.

Pour le jeune homme, il s'agit seulement du retour à la maison paternelle, après l'absence de la "hejba" avec le nouveau statut de marié lui permettant d'occuper une chambre indépendante avec sa femme.

Généralement, le cortège du marié part du mausolée du saint patron, où les membres de la cour sont déjà regroupés depuis leur sortie du bain.

Le choix du mausolée du saint comme point de départ me semble être, à priori, un certain détournement d'une tradition instaurée - dit-on - par le prophète et qui faisait de la mosquée le lieu de rassemblement des compagnons du marié. D'ailleurs, j'ai assisté à la reconstitution d'un cortège dit "authentique" selon ses organisateurs "intégristes" : le rassemblement a eu lieu à la mosquée où tous les participants ont accompli collectivement les prières du coucher puis celle de l'asa<sup>x y</sup> avant de se diriger hâtivement vers la maison nuptiale en entonnant des versets du Coran implorant la protection et le soutien divins.

Cependant, même si elle se voit confortée par des exemples plus ou moins analogues observés dans certains pays musulmans (106), cette démarche est perçue communément dans le Zaghouanais comme une sorte de manifestation à connotation politique et même une "hérésie" rituelle tout à fait isolée. "Le Prophète n'a-t-il pas, dans un célèbre "ḥadiṭ", appelé ses fidèles à se marier dans la joie et la fête" ? (107)

D'ailleurs, même les plus "éclairés" de Zaghouan "croient" (traduction littérale) toujours en Sidi <sup>Ā</sup> <sup>Ā</sup> Ali Azzouz comme leurs aînés. J'ai aussi bien constaté la même foi en Sidi <sup>Ā</sup> Abdelkader à Jradou, à Takrouna qu'à Zriba et même à Ez-zaouia, près de Bir Ḥlima. Et s'il n'en est pas de même dans les autres agglomérations du versant nord, c'est parce qu'ils n'ont pas de mausolée proche.

A Zaghouan, le cortège formé des membres de "la cour" nuptiale, de quelques amis et parents souvent jeunes et des membres des différentes troupes liturgiques des principales confréries, avec en tête l'"Azzouzia" puis la "Qadria" et la "Soulamya", se rassemble au mausolée de Sidi <sup>Ā</sup> <sup>Ā</sup> Ali Azzouz.

Cette multitude peut être rapprochée de la procession nuptiale de Ouergla (Sud Algérien), oasis des "mille saints" durant laquelle le marié et sa cour sont rejoints par la troupe liturgique de chaque confrérie de l'oasis. Le cortège part dès que la nouvelle de l'arrivée de la mariée lui parvient.

---

(106) J. Chelhod

(107) Ettāj, II, 334. Seuls les Ibaḍites de Jerba réfutent l'authenticité du ḥadiṭ.

Jusqu'en 1969, il était éclairé par des torches imbibées de pétrole portées par des jeunes frères ou cousins du marié mais, à la suite d'un grave incident survenu lors d'une cérémonie analogue, il a été décidé de les remplacer par des lampes à gaz ou à pétrole. En plus, chaque garçon d'honneur porte un chandelier à cinq bougies "ḥomsa", destiné à éloigner les mauvais esprits et à faire échec au mauvais œil.

Le cortège s'arrête sur les grandes places de la ville pour permettre, chaque fois, à une troupe liturgique de jouer un "barwal", de "maḥlouf" et une "q'sida" (108).

Arrivé aux abords de la maison, ce cortège est reçu par une délégation des parents âgés du marié dont le plus ancien lui remet son barnous avant de l'embrasser, suivi quelques instants plus tard par tous ses accompagnateurs alignés derrière la porte principale de la maison.

Ces gestes visent, m'a-t-on dit, à sortir le marié de "sa honte" et à lui signifier le soutien dans les moments décisifs qu'il s'apprête à vivre.

A Jradou, le cortège part du mausolée de Sidi Ḥabdelkader, passe par la petite mosquée smila qui semble être le plus ancien lieu de culte du village, et où le marié accomplit une courte prière. Ensuite, tout le monde repart avec les ordres de l'ouzir qui porte un brûle-encens, suivi par la qadria, la troupe liturgique locale, dont chaque membre porte un "sanjaq" de Sidi Ḥabdelkader, puis par les musiciens (tambours et fifres) et enfin par les notables du village.

---

(108) Le maḥlouf est la musique traditionnelle andalouse accompagnée de luth et de violons.  
Le q'sid : littéralement, mais il s'agit ici d'un solo de chant.

Plus loin, suit la cour en cercle entourant le marié et exécutant des jeux acrobatiques à l'exception des trois "vice-ouzir" dont deux se tiennent aux côtés du marié en portant deux cierges allumés. Le troisième suit juste le "sultan" avec une grappe de cinq cierges en forme de main de Fatma.

La "soulamyā", la troupe liturgique locale de Sidi <sup>Ĉ</sup>Abdesslem, l'autre saint vénéré dans le village, boucle la procession.

Sur le seuil de la chambre nuptiale, on asseoit le marié sur une chaise pendant que la qadria et la "soulamyā" achèvent leurs chants.

Puis l'"ouzir" appelle à la "ada" : (la coutume).

"El ada" est une seconde "r'siga" au profit du "sultan", étant donné que la somme déjà ramassée lors de la "r'siga" de l'après-midi revient à son frère.

A Takrouna, le lieu de rassemblement du cortège du marié est la mausolée de Sidi Salah en bas du village. Le choix de Sidi Salah au lieu de Sidi <sup>Ĉ</sup>Abdelkader, le saint patron du village, est dû simplement à l'isolement du premier, ce qui permet à la cour de se tenir tout à fait à l'écart des autres habitants. C'est une "précaution" jugée inutile aussi bien à Jradou qu'à Zriba. Toutefois, le reste de la cérémonie rappelle largement ce qu'on a vu à Jradou, à l'exception de l'"ada" que les "T'kernia" répugnent à faire le jour même des noces.

A Zriba, après la chevauchée de la matinée à l'occasion du bain, la cour rejoint sa retraite pour permettre au marié de se reposer un peu, puis de se faire coiffer et habiller. Puis elle rejoint le mausolée de Sidi <sup>Ĉ</sup>Abdelkader où tous les membres accomplissent les prières du Coucher et de la Nuit alors que les autres habitants les accomplissent en même temps ou presque à la mosquée qui côtoie le mausolée.



Ph 18 La "cour" du marié arrivant à la maison nuptiale



Ph 19.

L'ouzir assisté de son adjoint prodigue les dernières recommandations au marié juste avant de le conduire à la chambre nuptiale.

Ensuite, le cortège reformé est rejoint par la "qadria" de Zriba et part vers la maison nuptiale.

La "qadria" entame alors une très longue "médħa", un chant liturgique qu'elle exige de terminer avant de "livrer" le marié, c'est-à-dire de le laisser regagner la maison paternelle. Il arrive alors qu'un "ouzir" pressé fasse "enlever" le marié par les garçons d'honneur et emprunte un raccourci qui les mène vite au domicile conjugal.

Arrivé devant sa chambre nuptiale, il retrouve la personne qui l'avait "cadenassé", souvent sa mère, et qui vient "lui libérer la virilité" en inversant l'ordre des différentes séquences du rite protecteur qu'elle lui avait fait accomplir dès le début des cérémonies du mariage. Ainsi, en sens inverse, elle tourne sept fois autour de lui avec le cadenas fermé qu'elle lui met au niveau du bassin avant de le lui ouvrir devant les yeux.

Ensuite, elle lui brise une gargoulette en poterie devant les pieds "pour le réveiller" et lui permettre d'accomplir son premier acte sexuel conjugal dans les meilleures conditions possibles.

## C) LA RENCONTRE

Certains de mes informateurs se sont longuement vantés de n'avoir jamais vu leur future épouse avant la nuit de noces, alors que les fiançailles pouvaient durer "des années entières".

Les moins "rigides" des parents - et ils étaient rares - ne le permettaient qu'en présence d'une tierce personne, souvent la mère, la soeur de la jeune fille ou même son plus jeune frère.

Depuis, les parents plus "souples" sont beaucoup plus nombreux, mais il est exceptionnel que des couples de fiancés puissent avoir une quelconque intimité.

La rencontre nuptiale demeure l'événement majeur de toutes les cérémonies du mariage.

En ralité cette rencontre s'est toujours déroulée en deux épisodes :

1° L'exposition : la rencontre solennelle

2° "Edduhla" : la rencontre intime

## Ġ 1° L'EXPOSITION

Pour la mariée, il s'agit de la deuxième apparition en public - si réduite soit-elle - la première ayant déjà eu lieu au début du transfert.

Toutefois, jusqu'au milieu des années soixante-dix, seuls les mariés de Zaghaouan étaient présentés ensemble, mais depuis, les habitants des autres agglomérations ont suivi.

### La "Jelwā"

Excepté les Trabelsia, les autres groupes organisent souvent la "Jelwa" : la parade des mariés.

En effet, à son arrivée au patio, le marié trouve sa future, assise sur un siège confortable, l'attendant. Il s'assied à côté d'elle. C'est alors que la <sup>h</sup>ennana<sup>h</sup> leur propose deux verres de <sup>š</sup>arbat<sup>h</sup> : boisson sucrée à l'eau de rose. Chacun des deux doit en boire une gorgée dans le verre de l'autre.

Le rite de l'échange de <sup>š</sup>arbat<sup>h</sup> ne nous semble pas le signe d'un quelconque modernisme comme le laisse entendre de Montety (109). Berthelon et Chantre le signalent dans leurs "Recherches", datées du début du siècle (110).

D'autre part, en plus des Tunisois, des Kairouanais et bien entendu des Zaghouanais, les Sfaxiens, pourtant réputés très conservateurs, le pratiquent de la même manière.

---

(109) op. cit. p 48

(110) op. cit. p 580

Ailleurs, aussi bien à Jradou, à Takrouna ou à Zriba que dans les agglomérations du versant nord du Zaghouanais, cette première cérémonie de rencontre était tout à fait intime et se déroulait brièvement dans la chambre nuptiale.

Or, depuis quelques années, l'exposition solennelle des deux mariés s'est généralisée. Certains l'appellent même "l'exposition en vue des photos" car tous les parents et les amis du couple se succèdent sur l'estrade où sont installés les mariés pour se faire photographier avec eux.

De même, l'échange des alliances qui se déroulait jadis dans la chambre nuptiale est avancé pour être photographié.

A Zaghouan, certaines familles louent la salle de spectacle de la Maison de la culture pour organiser la "jelwa". Les mariés sont alors présentés à un public sélectionné, invité longtemps à l'avance. Un grand buffet est alors organisé et des vedettes de la chanson à la mode s'y produisent. D'ailleurs, c'est au cours de ces "lunch" que les caméras video ont tenté pendant un certain temps de remplacer les appareils photographiques pour mémoriser la "jelwa", mais leur coût très élevé et les difficultés, sinon l'impossibilité de profiter ultérieurement des films, ont vite dissuadé les plus dépensiers.

A la fin de la cérémonie, les mariés partent passer la nuit de noces dans leur chambre nuptiale ou quelquefois dans leur appartement ou à l'hôtel. Mais ce dernier choix est peu apprécié de la famille et reste une exception.

## C 2° "EDDUHLA" - "L'Acte de la chair"

C'est le moment crucial du mariage, l'aboutissement de tout le processus cérémonial.

Curieusement, ceux qui ont étudié longuement le mariage sont restés très brefs, sinon particulièrement discrets sur l'accomplissement même de l'acte. Pourtant les enjeux sont trop importants pour qu'il puisse s'agir d'une simple formalité.

L'un et l'autre des deux mariés ont été longuement préparés - durant la "ḥejba" - à affronter ce moment qui inaugure réellement leur vie commune.

Ainsi, dès les premiers instants de leur rencontre, chacun d'entre eux cherche à s'emparer des rênes du ménage. On lui a dit que pour y parvenir, il faudrait surprendre le partenaire en lui piétinant le premier le pied. En plus, un jeu subtil d'influence s'installe entre les deux jeunes gens : ainsi, alors que le jeune homme doit demeurer ferme et autoritaire, la jeune femme doit garder au maximum ses distances et laisser le marié faire les approches.

Voici reproduit, ici, la transcription intégrale d'un enregistrement que j'ai obtenu tout de suite avant la "jelwa", dans lequel l'ouzir<sup>1</sup> indique au marié la marche à suivre :

"Quand tu arriveras devant ta chambre nuptiale, tu trouveras Omāra (la "ḥennana") devant la porte. Elle te l'ouvrira et la refermera quand tu seras entré. Elle ne sera pas aimable, mais ne t'en fais pas, ce n'est qu'un "masque". Attention, elle tiendra la poignée extérieure de la porte.

Sur ton armoire, tu trouveras un cierge que tu dois allumer avant de t'approcher de ta femme. Si tu es sûr tout de suite de ta femme, tu devras ouvrir la porte et remettre le cierge à Omara avec sa "sukkara" (obole) et elle s'en ira. Mais si tu as des doutes, tu devras vérifier. En tout cas, après cela, tu devras t'approcher doucement de ta femme et la surprendre en lui marchant le premier sur le pied droit. C'est très important, ton autorité conjugale en dépendra éternellement, car elle aussi cherchera à faire de même. Ensuite tu l'embrasseras sur le front et tu lui diras : "Que Dieu fasse de toi ma compagne ici bas et au Paradis." (111)

Ensuite, tu enlèveras ta "jebba", et tu tiendras ta femme par la main droite et tu l'assièreras sur le bord du lit et tu te mettras à la déshabiller lentement. Une fille vraiment honorable se refusera au début à tout attouchement. Mais tu ne devras pas t'en soucier, elle finira par se laisser faire. En tout cas, tu devras continuer judicieusement ton oeuvre, lentement, doucement, mais très fermement. Cela compte beaucoup, sinon tu le regretteras toute ta vie. Ne desserre jamais ton autorité. La moindre faiblesse de ta part te sera fatale. Omara a certainement appris à ta femme mille astuces pour te piéger et te rendre son esclave.

Après l'avoir vaincue, tu devras aller chercher les serviettes dont tu auras besoin plus tard. Ce sera ta femme qui t'indiquera leur place.

Ensuite couche ta femme et procède doucement. Surtout, ne la prends pas sur le lit. Tu risques de ne pas y parvenir. Couche-la sur le tapis qui se trouve au pied du lit. Tu devras éviter de la choquer. Ne lui montre pas ton sexe et ne la pénètre pas brusquement. Après, tu devras faire attention, et ne jamais éjaculer en la déflorant.

---

(111) Croyance aux retrouvailles dans l'au delà. Le Coran promet aux croyants de retrouver au Paradis des femmes parfaites de corps et d'esprit.

Si ton sperme se mélange "intro" avec du sang de l'hymen, elle en sera malade toute sa vie et vos enfants risqueront d'être infirmes. (112)

Mais, rappelle-toi, ne te lave pas immédiatement, tu dois utiliser les serviettes pour te nettoyer. Enfin, n'oublie pas quand même que tu devras absolument la déflorer ce soir même. Nous allons tous t'attendre et te fêter. Ainsi, quand tu l'auras fait, tu dois essuyer le sang de l'hymen avec la chemise de ta femme que tu dois embrasser avant de sortir pour nous rejoindre."

Il s'agit ici d'un marié "Oueslati" de Zaghouan. Quant à l'ouzir,<sup>4</sup> coiffeur de métier, il a l'habitude de s'occuper des mariés des autres groupes de la ville à l'exception des Trabelsia. Toutefois, il "adapte" bien entendu ses conseils aux coutumes spécifiques de chaque groupe. Ainsi, les mariés andalous ne sont pas obligés de se manifester publiquement au cours de leur nuit de noces. D'ailleurs, la fête prend fin dès qu'ils sont conduits dans leur chambre nuptiale, alors que les Trabelsia exigent que la défloration soit rapidement vérifiée.

Le marié rejoint sa femme tout de suite après le coucher du soleil et doit sortir dans l'heure qui suit, après l'avoir déflorée. Un retard nourrit immédiatement les pires spéculations sur la virilité du jeune homme.

---

(112) Chez les Andjara, on pense que le mélange du sperme et du sang entraîne la naissance d'enfants handicapés. Cf. Westermarck, op. cit. p 232

A El Magren, où la cérémonie se déroule pratiquement de la même façon, on peut ainsi interpréter ce retard par le refus de la jeune fille de se donner à un homme qu'elle s'est trouvée plus ou moins forcée à épouser.

D'autres jeunes mariés non-vierges tentent de prolonger au maximum leur résistance pour éviter que le scandale n'éclate en présence des invités.

Remarquons que certaines d'entre elles peuvent bénéficier de la complicité de leurs maris. Toutefois, il s'agit d'exceptions. La règle est que les mariés "s'acquittent" rapidement de leur premier devoir conjugal. D'ailleurs, une véritable compétition est engagée tous les ans en vue de battre le record du marié le plus rapide - ce qui ne va pas sans "bavures".

Ainsi, un jeune médecin du dispensaire de Bir Hlima nous a très sérieusement cité l'exemple d'un jeune marié qui était tellement pressé qu'il s'était trompé d'orifice.

A Takrouna, la rencontre a lieu en présence de la mère du marié qui inspecte une dernière fois les coins douteux de la pièce avant de laisser les mariés seuls. Puis, elle se met à agiter un foulard rouge dans les quatre coins de la cour en courant pour conjurer les mauvais esprits.

A Jradou, les "Jennada" (garçons d'honneur) accompagnent le marié dans la chambre nuptiale où ils récitent ensemble la "fatḥa" avant de sortir. Les mariés, restés seuls, doivent d'abord prendre un couscous au beurre (semoule au beurre et au sucre, garnie de raisins secs ou de grains de grenade).

Ensuite, ils se lèvent et chacun d'entre eux tente de piétiner le pied droit de l'autre. Le marié peut aussi frapper symboliquement sept fois la tête de sa femme pour lui signifier sa volonté de domination, ou, comme me l'ont indiqué d'autres informateurs, pour chasser le "bās". D'ailleurs, ajoutent ces derniers, il faut toujours voir dans le chiffre "sept" une sollicitude de "baraka" et de protection.

Dans tous les cas, la mariée doit être "sérieuse" : elle doit éviter de rire tout en se montrant sereine et détendue. Mais la "hennana" lui recommande aussi d'essayer de surprendre son mari en le piétinant la première ou, tout au moins, de riposter immédiatement au cas où elle serait surprise.

L'accouplement a lieu plus tard. Curieusement, il est vivement recommandé au marié de ne procéder à la défloration qu'à partir de la troisième pénétration - après deux éjaculations - qui, m'a-t-on dit, éviterait que le sperme ne se mélange avec du sang de l'hymen.

D'ailleurs, le marié peut rassurer les parents en sortant un cierge allumé tout juste après la première pénétration. La chemise tachée du sang de l'hymen n'est exposée que le lendemain, à l'exception des cas litigieux où des soupçons insistants pèsent sur la jeune fille où la preuve de sa virginité doit être faite immédiatement.

Durant l'accomplissement de l'acte, l'espace environnant est interdit à toute personne adulte, et surtout aux jeunes filles qui risquent de passer leur ferrure à la mariée et empêcher la défloration.

A Zriba enfin, la fête s'achève à l'instant même où le marié rejoint sa femme dans leur chambre nuptiale.

Très souvent, le marié sort vite, le cierge allumé, signifiant aux deux familles qu'il accepte définitivement son mariage. "La chemise" n'est exposée que le lendemain.

Il semble que la mariée de Zriba se montre plutôt entreprenante lors de sa nuit de noces : c'est elle qui déshabille son mari et en profite justement pour le piétiner. Certaines - m'a-t-on dit - cherchent à éprouver la virilité de leur époux. Mais la plupart de mes informateurs, sans démentir cette "réputation", soulignent que l'enjeu essentiel de cette première nuit est la défloration de la mariée.

### 3° "EL HRÛJ" - La sortie

#### "ESSOURIA" : L'exposition de la chemise

Comme nous venons de le constater, l'exposition de la chemise tachée du sang de l'hymen de la jeune mariée est exigée dans tous les mariages du Zaghouanais.

A Zaghouan, dès la sortie du marié après la consommation du mariage, la "hennana", suivie d'abord par la mère et les parentes très proches de la mariée, entre dans la chambre nuptiale pour constater la défloration sur la chemise portant les traces du sang de l'hymen et féliciter la jeune fille et lui porter les soins appropriés. Ensuite, la chemise est suspendue au milieu de la chambre pour être bien vue par les autres femmes invitées qui viennent elles aussi féliciter la mariée et lui verser une obole ou de plus en plus souvent un cadeau.

Chez les Trabelsia, la "hennana" tient elle-même dans les mains la chemise que les femmes viennent regarder. Toutefois, s'ils découvrent que leur femme n'est pas vierge, certains mariés peuvent quand même la garder, "étant sûrs de ses bonnes moeurs". Le scandale est ainsi écarté définitivement car une accusation tardive ne peut jamais être prise au sérieux. D'autres mariés, plus par égard pour la famille de la mariée - surtout en cas d'endogamie" que pour elle-même, gardent leur épouse quelque temps pour éviter la "f'diḥa" (le déshonneur), mais finissent, sous d'autres prétextes annoncés, par exiger le divorce. Leur épouse, humiliée depuis leur nuit de noces, finit par l'accepter, sachant cependant que ce divorce hâtif peut quand même alimenter des suspicions dans son entourage et l'empêcher de trouver un autre mari pendant longtemps.

D'autres mariés préfèrent provoquer immédiatement le scandale devant les invités. Le coup est alors extrêmement dur pour la famille de la mariée qui jadis pouvait aller même jusqu'à recourir à l'élimination physique de la "coupable" pour laver l'affront et laver "son honneur".

On sait toutefois que des "hennanas" ingénieuses parviennent parfois à "tromper" le jeune marié inexpérimenté. elles camouflent, en effet, un petit sachet de sang animal, sous la chemise de la mariée, que cette dernière fait éclater au moment opportun pour répandre le sang. Ce subterfuge semble être encore en usage dans le reste du Zaghouanais.

A Ez-zaouia, à Bir Hlima et dans les environs d'El Magren, la sortie du marié est annoncée par un coup de feu tiré par l'ouzir. Immédiatement, sous une salve de "you you", la mère de la mariée suivie par sa fille aînée ou par celle qui a fait office de "hennana", se précipite vers la chambre nuptiale pour donner les premiers soins à sa fille qui vient de consolider l'honneur de la famille. Et pour exprimer sa joie et narguer les envieuses, elle sort la chemise tachée et l'étale devant l'assistance admirative qui participe à l'événement en se lançant dans une danse au cours de laquelle tous les tabous et les interdits ayant entouré jusqu'ici le déroulement du mariage, tombent un à un. Mixte et surtout très frénétique, ce tour de danse saluant les deux mariés marque ainsi la fin de la tension qui régnait surtout durant la semaine prénuptiale qui a atteint son paroxysme au cours de la journée qui vient de s'écouler. Cette tension conduit souvent à la détérioration des rapports entre les familles alliées et surtout entre les mères des deux mariés.

En effet, l'importance de l'enjeu conduit parfois l'une à soupçonner l'autre de vouloir la ridiculiser et même faire endosser à son enfant la responsabilité d'un éventuel déshonneur. Mais après le coup de feu "libérateur", la danse leur donne l'occasion de chasser - du moins momentanément - leurs suspicions réciproques et d'afficher publiquement leur joie commune.

D'ailleurs, c'est après cette réconciliation que la fête, animée par les musiciens et les danseuses professionnelles commence dans une ambiance largement détendue et se prolonge tard dans la soirée.

#### C 4° L'EPREUVE SOCIALE DE L'HYMEN

L'exposition de la preuve de la défloration vise certainement à démontrer en premier lieu la virginité pré-nuptiale de la mariée mais aussi à confirmer la "r'joulia" (la virilité) du jeune homme.

A la veille de leurs noces, les deux jeunes mariés se trouvaient chargés du devoir de maintenir et de consolider la "réputation de leur famille respective et par là l'honneur de leur "ars" (clan). Toutefois, la responsabilité de la jeune fille est plus évidente et plus déterminante.

Nulle part en Tunisie, tout comme dans de nombreuses populations du Monde, on admet que la jeune fille n'arrive pas vierge à son mariage. C'est même la condition essentielle pour trouver un mari et avoir une fête de mariage. Il s'agit même d'une opinion universellement admise que les trois grandes religions monothéistes ont plus ou moins cultivée. Mais ni les Judaïques, ni les Chrétiens, ni les Musulmans ne sont les seuls à insister sur la nécessité de la virginité.

La peur du péché n'est rien pour la fille zaghouanaise à côté de celle de déshonorer sa famille et se déshonorer elle-même. On considère aussi que le fait de perdre sa virginité est simplement une offense faite au futur mari. C'est pour cela qu'on lui reconnaît le droit d'exiger l'annulation immédiate du mariage s'il découvre que sa femme n'est pas vierge.

Et même si depuis la promulgation du code du statut personnel, la procédure de divorce est devenue complexe, il est rare de voir la mariée "fautive" s'opposer à un jugement favorable à son époux.

Cependant, on m'a dit partout qu'actuellement, les jeunes filles ne sont pas, en général, tout à fait naïves sur les questions sexuelles. Elles savent ce qu'elles font et connaissent la limite qu'on ne peut pas franchir sans courir des risques. Pour elles comme pour leurs familles, ce qui importe, c'est d'éviter de ne plus être "mariable". Toutefois, chez certains groupes comme les Trabelsia de Zaghouan ou les "montagnards" du versant nord, une jeune fille est déshonorée sur le simple soupçon de ne pas être vierge. Cette même opinion existe chez plusieurs autres populations des bassins sud et est de la Méditerranée ; celles de la Grèce du Nord-Ouest, de la Turquie de l'Est, du Haut Liban, de la Palestine, de la Haute Egypte, de l'Algérie et du Maroc (113).

Les arabes "ruraux" de la péninsule et des environs n'ont jamais admis qu'une fille perde sa virginité avant son mariage. Les coupables ont été souvent sévèrement châtiés. La plupart étaient en effet tuées des mains de leur propre père ou frère. Ceux qui refusaient d'infliger à leur fille ou à leur soeur le châtimement de la mort se trouvaient bannis et définitivement "jetés dans le gouffre du déshonneur "el<sup>ḥ</sup>ar".

---

(113) - Westermarck, op. cit. pp : 198-242 et notes

- Doucet - Bon, L.V., Les mariages dans les civilisations anciennes, pp : 146-162 ; 284-287 ; 370-379 ; 398-403.

- Termanéni, op. cit. p :

- Taha Hussein, Doḥa - al qārāwān (L'appel du Rossignol), Dar Al' maḥarraf (Edit) Le Caire, 1956.

- De Montety, p. cit.

- Davis John "Honour and politics in Pisticci".(Sud de l'Italie) in proceeding of the Royal Anthropological Institute".

Cette étroite corrélation entre la virginité des jeunes filles et l'"honneur" n'existe pas seulement chez les populations rurales pauvres, mais aussi dans les sociétés stratifiées dominantes. Celles-ci prétendent même souvent avoir le privilège de l'honneur : elles peuvent "souiller" impunément les filles "pauvres" mais elles considèrent toutefois le fait même que leur fille épouse un "démuni" comme un "ar" (deshonneur). Certes, il y a toujours une explication économique à cette attitude. Mais dans plusieurs cas, l'aspect purement sexuel n'est pas moins important. Le choix endogamique des andalous a aussi une évidente connotation sexuelle. Ne traitent-ils pas de "qaḥba" (putains) celle des leurs qui épouse un étranger même s'il est plus riche que ses parents à elle ? Mais les jeunes hommes qui épousent des non-andalouses ne subissent jamais un tel affront.

Curieusement, nous retrouvons ce même principe aussi bien chez les Trabelsia de Zaghouan que chez ceux des zones rurales. Ces derniers, souvent loin d'être riches, considèrent qu'une famille est déshonorée dès qu'elle accepte un prétendant étranger au clan, aussi riche soit-il, ce qui n'est point le cas si ce prétendant est Trabelsi, plus pauvre que ses futurs beaux parents. Toutefois, en général, c'est la découverte de la non-virginité pré-nuptiale d'une jeune fille qui entraîne le plus grave deshonneur pour ses proches. D'ailleurs, certains jeunes mariés soucieux de ne pas avoir une aussi désagréable surprise, exigent, avant la nuit de noces, que la virginité de leur future épouse soit confirmée par une sage-femme ou même par un médecin : dans le cas d'une réponse négative, ils peuvent soit refuser le mariage, soit exiger des dédommagements et la résignation totale de la femme à leur autorité.

Celle-ci perd alors tout droit sur leurs enfants dont l'éducation sera confiée à leur grand-mère paternelle.

C'est là un autre aspect de la définition sociale de l'honneur.

Dans les sociétés que nous venons de citer, la situation de l'enfant dépend de la relation socialement reconnue qu'il a avec son père. Nul doute ne peut être permis sur leur relation génétique.

Mais puisqu'on pense souvent - comme on me l'a dit - qu'une femme qui a osé pécher avant le mariage peut "trahir" (tromper) son mari après et semer le doute sur la paternité réelle des enfants, on préfère ne pas courir ce risque en annulant immédiatement l'alliance.

Cependant, on peut aussi être déshonoré en acceptant de marier sa fille à un garçon "dévergondé" car on croit aussi que les enfants et surtout les filles héritent du dévergondage de leur père.

Dans certains cas, on accorde une importance égale à la virginité féminine et masculine. Mais, plus généralement, un garçon est davantage déshonoré quand il n'arrive pas à prouver sa virilité "r'joulia" en déflorant sa femme que quand il n'est pas vierge.

On m'a soutenu que jusqu'au début des années soixante, dans certaines agglomérations du versant nord du Zaghouan, l'ouzir devait parfois suppléer au marié défaillant en déflorant la mariée à sa place, ce qui permettait là aussi d'étouffer le scandale.

Mais il demeure que ce sont plus les femmes que les hommes qui doivent protéger l'honneur de leur groupe, de leur clan et parfois même de leur cité. C'est pour cela que les défaillances sont sévèrement punies.

D'autre part, à la différence de celle d'un homme, "eš srāf" (la réputation) d'une femme ne se réhabilite pas. La virginité est perçue ainsi plus comme une condition sociale que comme une condition physique. La fille déshonorée - c'es-à-dire celle dont la perte de la virginité est connue par son entourage, peut, au mieux, espérer épouser un veuf, un homme de petite condition ou un étranger de condition modeste. Cette règle est toujours observée dans le zaghouanais et globalement en Tunisie malgré toute l'évolution socio-culturelle moderniste.

Les enfants nés en dehors du cadre du mariage reconnu, socialement et bien entendu légalement, sont encore méprisés et traités de "ouled el qahba" (fils de prostituées).

L'idée que chaque membre de la société doit, dès la naissance, avoir un statut "parental" non équivoque est toujours primordiale. C'est le sens même de l'honneur.

## 2) LES LENDEMAINS

### SUITE ET FIN DU MARIAGE

Généralement les nouveaux mariés attendent quelques jours avant de réintégrer la vie ordinaire.

Dans le Zaghouanais, ils doivent rester en semi-hejba durant les sept jours suivant celui de leurs noces. Cette "semi-hejba" est levée progressivement en deux ou trois étapes principales dont chacune donne lieu à une cérémonie : "Es'sbah" (le lendemain), "Eṭ-talet" (le troisième jour), "Es'sabā" (le septième jour).

## ٤)° Es'sbaḥ (le lendemain)

### ٥)° F'tour es'sbaḥ

Dès le lendemain matin, la cour vient chercher le marié et l'emmène dans la retraite pré-nuptiale, pour prendre un "f'tour es'sbaḥ" (petit déjeuner du lendemain), soupe aux céréales et gâteaux à Zaghouan et "ācida" (une sorte de purée de céréales veloutée) au beurre et au miel partout ailleurs (144). Ce petit déjeuner est offert par la famille de la mariée.

A Zaghouan, la cour déjeune avant d'aller au "ḥammam".

A Jradou, le petit déjeuner donne lieu au premier jeu à distance entre la cour du marié et celle de la mariée.

En effet, dès que l'"ācida" est prête, elle est présentée, dans un grand plat, à la mariée qui y dissimule une de ses bagues, avant d'autoriser son envoi à la cour du marié.

Plus tard, chaque membre de la cour doit, en mangeant, éviter de tomber sur le bijou sous peine de payer une amende fixée préalablement par la mariée ou du moins recevoir un certain nombre de coups de babouche de la part de l'"ouzir".

Pour éviter cette "punition", les plus expérimentés font revenir plusieurs fois l'"ācida" pour s'assurer que le bijou ne se trouve pas devant eux, dans leur part.

---

(144) Voir note(83) p. 217.

Toutefois, si l'un des jeunes gens rencontre la bague, il doit tout faire pour que les autres ne s'en aperçoivent pas. Certains la gardent dans leur bouche jusqu'à la fin du repas, ce qui leur évite les coups de babouche. Mais il n'est jamais convenable de refuser de s'acquitter de l'amende fixée par la mariée.

A Takrouna, le lendemain des noces, la "māsta" vient d'assez bonne heure, réveiller les mariés. Le jeune homme, rejoint par son "ouzir" à la sortie de la chambre nuptiale va embrasser son père, ce qui signifie la fin de la "ḥesma". Puis il rejoint sa cour sur le "Rocher de la cour". Ici, comme à Jradou, les mariés prennent leur petit déjeuner séparément, avec leur cour respective : du "maqrouḍ" (gâteau fourré à la pâte de dattes) et de l'"acida" à l'huile d'olive et au sucre (115). Exceptionnellement, à Takrouna, jusqu'à ces dernières années, le transfert du "z'hāz" n'avait lieu que le lendemain des noces. En effet, la famille de la mariée l'apportait en même temps que le petit déjeuner et il était exposé immédiatement dans la chambre nuptiale, aux regards des invitées qui venaient féliciter la mariée. Toutefois, ces dernières années, le transfert et l'exposition du "z'hāz" sont avancés et ont lieu la veille des noces.

A Zriba, "l'ouzir" et la cour viennent très tôt chercher le marié dans sa chambre nuptiale pour l'emmenner au "ḥammam". La "ḥennana", pour sa part, rejoint la mariée, l'habille après avoir tendu la chemise tachée du sang de l'hymen au milieu de la chambre. Quand elle juge que la famille est prête, elle lance des you you invitant toutes les villageoises à venir admirer et féliciter la nouvelle épouse.

---

(115) Takrouna possède quelques petites oliveraies mais sans commune mesure avec celles des voisins sahéliens.

Sa mère lui apporte son petit déjeuner : "acida" au beurre et au miel.

Au même moment, la famille du marié offre à la cour revenue du "hammam" et installée devant le mausolée de Sidi Abdelkader, un plat de "maḥkouka", composé de miettes de pains brioché revenues dans un mélange de beurre fondu et de miel auquel on ajoute souvent des raisins secs et des morceaux de dattes. Le plat est confié à l'"ouzir". Chaque visiteur qui vient féliciter le marié se voit offrir une seule cuiller à soupe de "mahkouka" et doit offrir une obole aux mariés.

La "maḥkouka" est un plat tellement apprécié qu'il faut vraiment être une personnalité du village ou du moins un grand ami de l'"ouzir" pour espérer en avoir une deuxième cuillerée.

En même temps, l'"ouzir" tient un bâton parfumé et orné de fleurs. Après avoir versé son obole, chaque visiteur touche et sent le bâton. Il peut aussi en profiter pour l'arracher des mains de l'"ouzir". S'il réussit, il court le déposer chez les femmes. L'"ouzir" doit alors le récupérer immédiatement en payant une amende fixée par la mariée.

A Bir Ḥlima, tout comme dans les agglomérations du nord, tandis que la mariée reçoit discrètement les invitées qui viennent la féliciter et leur offrir des cadeaux, le marié campe avec sa cour aux environs de la maison pour prendre le petit déjeuner. Là aussi, dans l'"acida" proposée à la cour du marié, on dissimule un petit bijou.

Cependant, le jeu est inversé : le garçon d'honneur qui le trouve le premier demande tout ce qu'il veut à l'"ouzir" ou à un autre membre de la cour. Il peut, par exemple, lui demander d'exécuter des jeux difficiles : sauter d'un arbre, soulever un

objet lourd comme un sac de blé plein, etc., ou de résoudre une énigme ou une charade, au risque de payer une grosse amende.

Si le bijou n'est pas trouvé, tous les garçons d'honneur se cotisent pour payer une amende à la cour de la mariée.

L'"<sup>ل</sup>acida" est le plat rituel par excellence. Sa conception, telle que je l'ai constaté, semble être fort ancienne, spécifiquement nord africaine et même plutôt tunisienne. C'est le repas entérinant la réussite des principaux rites de passage (naissance, circoncision, mariage, pèlerinage).

Le terme "<sup>ل</sup>acida" est associé aussi à l'abondance. Ainsi, quand on dit à quelqu'un selon une formule connue "Que Dieu t'offre de l'<sup>ل</sup>acida", il s'agit, en réalité, d'un voeu de prospérité et d'abondance.

## a2) "El maḥdar"

A l'exception de Zaghouan, l'après midi du lendemain des noces est consacré partout ailleurs aux jeux de la cour.

En effet, après la suite d'usage, alors que le marié rejoint sa cour, la mariée est réexposée dans le patio de la maison.

A Zaghouan, la cérémonie féminine "El Maḥdar" est largement plus importante qu'ailleurs: Pendant que son époux est emmené à un café de la place pour recevoir les félicitations de ses proches et de ses amis, la mariée est réexposée une seconde fois, entourée alors des mariées les plus récentes du quartier et parfois même de la ville.

Durant ce "maḥḍar" strictement féminin, on distribue des gâteaux et des "šarbāts" (boissons sucrées à l'eau de rose et à la fleur d'oranger).

A la mariée, on offre un beignet plat qu'elle trempe dans une tasse de "šarbāt" avant de le manger. Cela devrait lui assurer des grossesses et des accouchements sans douleur.

Ailleurs, aussi bien à Jradou, à Takrouna, à Zriba que dans les agglomérations du versant nord, l'après midi du lendemain des noces est réservé aux jeux de la cour du marié, qui seront détaillés dans la partie suivante consacrée aux fêtes.

b) ' Eṭṭalet " : le troisième jour (après les noces)

Ce troisième jour de la semaine post-nuptiale n'est célébré qu'à Jradou et à Zriba. Toutefois, les deux cérémonies sont différentes l'une de l'autre.

A Jradou, la cérémonie rappelle "maḥḍar es'sbaḥ" de Zaghouan.

En effet, la mariée réunit ses amies, ses voisines et surtout ses belles-coeurs pour leur offrir de la parfumerie (eau de Cologne, produits de maquillage, savon parfumé, etc.) Autrefois, elle offrait de l'alun pur ou mélangé à la résine. (16)

Le marié, lui, doit se rendre chez ses beaux-parents pour les embrasser, scellant ainsi définitivement l'alliance. Souvent ceux-ci invitent tous leurs parents pour leur présenter leur gendre.

A Zriba, le matin du troisième jour post-nuptial est l'occasion de la première sortie commune du nouveau couple.

En effet, les deux mariés partent ensemble au Ḥammam Zriba. Ensuite, une fois de retour, le marié repart à Zaghouan pour acheter "fakiet-el-āroussa" (les friandises destinées à la mariée).

---

(16) L'alun : on met de l'alun dans un récipient sur le feu. Il fond complètement et se cristallise de nouveau hors du feu. On pile alors et on y ajoute des clous de girofle pour le parfumer. Les femmes s'en poudrent les aisselles à la sortie du bain. Le produit supprime la transpiration pendant quelques jours.

Alun et résine : même préparation, mais au lieu de la poudre on obtient un produit solide que l'on frotte dans un liquide (eau de rose) au fond d'une soucoupe et on l'utilise après le bain. Il a le même effet que le précédent.

Cf. : A. Ben Tanfous, "le maquillage traditionnel", in Cahiers des Arts et Traditions populaires, n° 6, Tunis, 1977.

L'après midi, les deux familles alliées se réunissent de nouveau pour se partager une part des friandises et boire du thé.

"Eṭṭalet" est donc l'occasion des premiers contacts du couple avec son entourage immédiat. C'est un rituel de transition en vue du retour à la vie ordinaire. Toutefois, ni le marié ni la mariée n'ont encore vu leu père respectif ni souvent leurs oncles et leurs frères aînés.

On estime que la "hešma" (la honte) de ce côté-là n'est pas levée avant le septième jour.

D'autre part, c'est le jour de la dispersion des deux cours, sauf à Bir Hlima où celle du marié subsiste jusqu'au septième jour. D'ailleurs, après un tirge au sort effectué le surlendemain des noces, les garçons d'honneur sont invités chaque jour par l'un d'entre eux.

**c) "Essabā" : le septième jour post-nuptial**

C'est le dernier jour du mariage : celui du passage de l'état de "orsān" (jeunes (fraîchement) mariés) à celui de couple ordinaire. C'est à partir de ce jour, nous-à-ton dit que l'on commence à se soucier de la fécondité de la jeune femme. Mais, auparavant, la "hesma" des noces doit être progressivement levée.

Ainsi à Zaghuan, le matin du septième jour, la mariée est présentée aux hommes des deux groupes alliés. Toutefois tous les invités doivent être bien connus par la famille du marié. On n'invite pas celui qui - en pareille occasion - ne vous a pas invité, car une telle omission, quoique involontaire, est en principe considérée comme une grave insulte.

Chaque invité embrasse les deux mariés, fait des vœux pour leur union et leur offre un ou plusieurs cadeaux. Il arrive même parfois qu'un frère ou un oncle aille jusqu'à offrir un lopin de terre, un verger, un troupeau de moutons et même une maison.

A la fin de la journée, la mariée invite ses soeurs et ses belles-soeurs au "ḥammam" où elle abandonne définitivement ses vêtements de mariée pour un costume ordinaire.

A Jradou, durant les sept premiers jours, les repas du nouveau couple sont assurés par la mère de la jeune femme qui les leur apporte trois fois par jour.

Le septième jour, la mariée, voilée comme le jour de la tejla mais beaucoup plus décontractée, est conduite par sa mère chez ses parents pour dissiper la "ḥešma" avec son père et tous les membres hommes de sa famille. Le père lui offre un déjeuner : couscous à l'agneau décoré avec sept oeufs durs, sept morceaux de sucre, des raisins et des grains de grenade.

La "qās'a" (grand plat communautaire en cuivre) qui contient ce couscous est porté par quatre membres-hommes de son clan parmi lesquels, en priorité, ses oncles puis ses frères ou ses cousins qui lui montrent ainsi leur fierté et leur attachement. D'autre part, les oeufs, symbole de la fécondité, et le sucre, de douceur (de la vie) conjugués au chiffre de "baraka" qui est le "sept" expriment leurs souhaits. La "qas'a" de couscous est déposée devant la mariée qui n'en prend que sept cuillerées. En réalité, le plat est destiné aux invités dont chacun offre une obole à la jeune femme.

A la fin de la journée, la mère du marié vient chercher sa bru. Elle en profite pour lui mettre pour la première fois depuis le début de la "ḥejba" une ceinture.

A Takrouna, après avoir pris un bain, la mariée met une "ṭahlilā" (méliā) rouge avec -pour la première fois de sa vie - une ceinture en laine filée. Ensuite, elle reçoit toutes ses parentes (tantes, cousines, soeurs et belles-soeurs) que sa belle-mère a invitées. Cependant, elle doit s'abstenir de déjeuner avec elles, parce que la viande de volailles qui leur est proposée lui est interdite ainsi qu'à son mari durant la période de leur mariage au risque d'être "déplumés" (pauvres) toute leur vie. Enfin, à la tombée de la nuit, la "māsta" applique un dernier hanné de noce à la mariée.

A Zriba, la mariée met une tunique ordinaire parmi celles que lui avait offertes son mari, avec une ceinture. Ensuite, au lever du soleil, les amies de la mariée l'accompagnent pour aller chercher de l'eau au profit de ses beaux-parents. Plus tard, à son retour du puits, elle va, avec son mari, "embrasser" son père qu'elle n'a point vu depuis le début des préparatifs du mariage, bien avant le début de la "ḥejba". Celui-ci invite le jeune couple à déjeuner puis lui remet un agneau.

A El-Magren, à Bir Ḥlima, la jeune mariée se rend le matin au "ḥammam" en compagnie de ses belles-soeurs et de quelques amies. Là aussi, elle met une ceinture en fils de laine. Certaines mettent un foulard rouge ou vert. L'après-midi, sa belle-mère l'accompagne chez ses parents avec lesquels elle passe la nuit avant de regagner son domicile conjugal dès le lendemain matin en compagnie de sa belle-mère qui vient la rechercher.

La coutume de ne remettre la ceinture que le septième jour post-nuptial semble être fort répandue en Tunisie et même au Maghreb.

A Tanger, "la ceinture est mise à la mariée le septième jour, après son arrivée chez ses parents, par deux petits garçons à chacun desquels on donne un oeuf cru et des fruits secs". (117)

---

(117) Westermarck, op. cit., p 255

Il en est de même chez les autres différents groupes ethniques du Maroc. La "Cherifa d'Ouezzan" a décrit en détails la cérémonie de Tanger au début du XXe siècle. (118)

A Mazouna, sur la frontière algéro-tunisienne, la cérémonie est solennelle. Ce sont toutes les femmes de la famille de la mariée qui lui remettent sa ceinture le septième jour. (119)

La même coutume semble survivre chez les Beni Snous en Algérie. (120)

A. Louis, précise qu'en général, en Tunisie, la mariée ne doit pas porter de ceinture ni pendant le henné, ni pendant l'acte sexuel, ni suivant sa nuit de noces. (121)

A Zaghouan, on appelle cette cérémonie "la reprise de la ceinture" qui signifie en réalité le retour de la mariée aux activités domestiques. Toutefois, il ne s'agit là que d'une conséquence pratique, alors que l'objectif essentiel du rite est d'ordre sexuel.

---

(118) Cherifa Ouezzan, My life story, London, 1911, citée par Westermarck, op. cit. p 256, note 1.

(119) Gaudefroy-Demombynes, in Revue des Traditions populaires, XXII, 1907, p. 53, cité par Westermarck, pp 256-257.

(120) Destaing, Etude sur le dialecte berbère des Beni-Snous, Paris, 1907, p 290.

(121) A. Louis André, "Permanence de rites traditionnels dans les cérémonies de mariage tunisien aujourd'hui. Essai d'interprétation, communication au IXe International Congr. of Anthropol. Sc. Chicago, Sept. 1973, in Studia Instituti Anthropos, 28 : Al Baḥiṭ, Festschrift, Joseph Henniger, S. Augustin, 1976, pp 155-176 ; p 170.

En effet, la suspension de la ceinture avant que la jeune fille ne soit emmenée au domicile signifie qu'elle ne porte plus sur elle quoi que ce soit qui puisse la gêner dans la fonction d'épouse qu'elle va bientôt être appelée à remplir; et de façon plus générale, qu'elle rompt avec tout un passé qui lui interdisait toute tentation sexuelle. La semaine suivant les noces est déterminante pour la réussite de la vie sexuelle et donc procréative. On pense que la conception du premier enfant doit normalement se faire au cours de cette semaine. C'est pour cela que l'on s'inquiète déjà quelques mois après des signes évidents de grossesse qui viennent corroborer la réussite du mariage. Je connais des jeunes couples instruits et non conformistes qui ont dû donner naissance à leur premier enfant au cours de leur première année de mariage pour rassurer leur famille respective et éviter les suspicions de leur entourage.

La remise de la ceinture de la mariée lors du septième jour indique alors qu'on suppose que la fécondation a bien eu lieu et que le bassin de la jeune femme ne risque plus d'être "noué".

Ainsi, l'opération qui, dans tout le Zaghouanais, est assurée par la "ḥennana" ou la "māsta" est considérée comme une entreprise offrant quelque danger, d'où semble-t-il, les sacrifices d'animaux qui l'accompagnent et dont le prétexte apparent est la préparation des repas que nous avons déjà cités. L'application du henné du septième jour semble s'inscrire dans le même ordre de préoccupations.

D'une manière générale, on considère que la jeune femme est en situation de précarité permanente tant qu'elle n'a pas enfanté.

CHAPITRE QUATRE

EL FARH

LA FÊTE

La musique, les chants et les danses sont des éléments essentiels des cérémonies du mariage.

En réalité, c'est ce qui différencie un mariage important, d'un mariage plus simple. Pourtant, dans l'un comme dans l'autre, les différents rites sont scrupuleusement respectés. En tout cas, il est absolument très mal vu de se marier sans fête.

D'autre part, comme je l'ai indiqué à l'introduction de ce travail, le mariage n'est-il pas aussi une sorte de "festival culturel", l'occasion pour les poètes, les chansonniers et les musiciens locaux ou régionaux d'étaler leur talent à côté des artistes professionnels qui étaient, jusqu'à il y a quelques années, plus nombreux, bien entendu, en ville qu'à la campagne.

Dans le Zaghouanais, à l'exception de Zaghouan même, seules les soirées de la veille des noces et celle même des noces sont animées par des musiciens-chanteurs-danseurs professionnels : les "tabbāl" et "zakkār". Les autres cérémonies et soirées pré-nuptiales ont lieu chez l'un et chez l'autre des fiancés et sont des sortes de veillées joyeuses où le chant "salḥi" s'intercale entre deux danses au son du "mezoued".

Chez la mariée, où les soirées sont plutôt féminines durant l'application du henné, des parentes, voisines ou amies se relaient en solo ou en duo dans un "targ" : "chant plaintif" en l'honneur de la mariée et aux gens de sa famille.

A Zaghouan, l'"azzouzia", dont le répertoire de "malouf" (musique classique andalouse) est aussi riche que le liturgique, est fort recherchée surtout par les familles les plus nanties en vue d'animer les journées et les soirées pré-nuptiales plutôt réservées aux hommes. La "tijania", troupe féminine de la confrérie de Sidi Ettijani, domiciliée à Tunis, anime une ou deux soirées chez la famille de la

mariée. Elle est aussi relayée ou carrément remplacée par des "awādāt" : troupes de musiciennes-chanteuses professionnelles.

Depuis quelques années, les troupes de jeunes "m'zaoudia" (joueurs de cornemuse et de "darbouka") ne cessent de devenir pratiquement indispensables à la fête matrimoniale de Zaghouan et de ses environs.



ph 20

Tabbals et Zakkar



Ph 21

Chanteur de "Salhi" ramassant les oboles à l'arrivée de la mariée



Ph 22 La fête de mariage rurale : La "Zgara": La danse de  
sur cheval, accompagnée du "tabbal" et du "zakkar"  
( Environs d'El Magren)



Ph 23 La danse "arrassa": ( Les garçons d'honneur)

## I La Musique et les Musiciens

### A) Les instruments de musique

Quel que soit le type de musique, nous trouvons globalement deux types d'instruments : les "instruments chantants" et les instruments à percussion.

Les instruments "folkloriques", c'est-à-dire ceux de la musique traditionnelle rurale sont à peu près identiques dans tout le pays. Ils sont fabriqués en principe sur place, par les musiciens-joueurs eux-même, qui sont souvent plutôt des bergers, des paysans ou des ouvriers des forêts.

D'ailleurs, la matière première provient du bétail et du bois.

1) El Gasbāh ou "el gosbah" : c'est une longue flûte en roseau. L'orifice sert d'embouchure. Le joueur tient obliquement son instrument dont la longueur varie de soixante à quatre-vingts centimètres. Le joueur d'"el gasbāh" est appelé "gassāb".

2) Ezzokrāh : c'est un instrument à vent, assez semblable au hautbois mais sans clés. C'est un tube cylindrique dont l'une des extrémités s'évase en pavillon. L'instrument est façonné au tour dans une pièce de bois dur et léger aux grains fins et compacts, généralement du noyer. A l'autre extrémité, on enfonce un bouchon tubulaire. Dans le canal de ce tube est ajusté un petit tube cylindrique de cuivre auquel on attache des languettes destinées à servir d'anche. Celle-ci est faite d'un petit éclat de roseau qu'on a coupé en deux lamelles très minces. Les deux languettes sont maintenues avec une pince en métal attachée à une chaînette adaptée au corps de l'instrument long de 35 à 40 centimètres et large d'environ 2 cm du côté de l'embouchure.

La "zokrah" est fréquemment employée dans la fantasia mais aussi pour accompagner les danses et même les chants liturgiques.

Le joueur de "zokrah" est appelé "zakkar".

3) El mezoued : il rappelle à la fois le biniou des bretons et la cornemuse.

C'est une peau d'agneau ou de chevreau traitée que le musicien emplit d'air au moyen d'un tuyau en os ou roseau. Sur la partie opposée, deux tuyaux avec trous terminés par des cornes de boeuf, comme pavillon de résonance laissant passer l'air sous la pression des bras du musicien. Les doigts exécutent la note.

Il semble que le "mezoued" n'était connu que dans le Sahel, à l'Ouest du pays et chez les montagnards du Zaghouan. Actuellement, il est fort apprécié même dans les quartiers les plus modernistes des grandes villes.

Le joueur d'el mezoued est appelé "m'zaoudi".

4) Errababab : c'est une viole monocorde qu'on ne trouve qu'à l'extrême sud-ouest du pays.

5) Ettabl : le tambour est le complément obligé de la "zokrah". On s'en sert pour marquer la cadence. C'est une grosse caisse cylindrique en bois avec, sur les deux faces, une peau sèche tendue. Au Sud-Ouest, on trouve aussi "et-tablāh" qui est plutôt une grande timbale qu'une ou plusieurs personnes battent du plat des deux mains.

Le joueur d'"et-tablāh" est appelé "tabbal".

6) El bendir : c'est une peau tendu sur un cercle de bois. C'est l'instrument de percussion préféré des troupes liturgiques. Il est utilisé aussi dans les troupes des "āwadāt" (musiciennes) de Tunis, de Kairouan, de Sousse... et de Zaghouan.

Il semble avoir été utilisé par les musiciens courtisans des rois et des princes. Et certainement il l'est par les groupes liturgiques chantant la gloire de l'ancien Président de la République. (122)

7) La darbouka (123) : c'est un instrument en poterie affectant la forme d'un vase dont le fond est remplacé par une peau tendue. Le musicien la frappe avec la paume de la main ou avec les doigts séparés, pour marquer le rythme. C'est l'instrument de percussion des "awadat" et des "malouf", du "mezoued" et de toute la musique orientale actuelle.

8) Ettar : c'est un petit "bendir" dont le cerceau de bois est garni de pièces métalliques qui résonnent à chaque choc. C'est l'accompagnement de la "darbouka" lors des chants de "malouf" ou dans les orchestres modernes.

Nous passons vite sur les instruments très connus de la musique orientale, comme le "oud", la "kaminja" (violon), "qanoun", le "nay" (version moderne de la "gasbak") car ils sont communs à tous les orchestres orientaux qui se sont enrichis d'autres instruments occidentaux comme le piano, l'orgue, la clarinette et autres et dont la présence aux mariages demeure fort réduite.

---

(122) "Flen y bender" (tel joue au bendir) : est une expression imagée signifiant que tel joue au courtisan.

(123) "Darbouka ou derbouka...", n.f. (1859 ; derbouka, 1847 ; de l'arabe algérien, derbouka). Tambour arabe fait d'une peau tendue sur l'extrémité pansue d'un tuyau de terre cuite, plus rarement en métal". Le Petit Robert, Editions du 4<sup>e</sup> trimestre, 1981, p 446.

## B Les musiciens

Il faut préciser ici que ceux que nous désignons par le terme de "musiciens" ne sont pas des professionnels de la musique. Ce sont des paysans, des ouvriers agricoles, des bergers, des petits commerçants, des artisans qui s'y adonnent pendant l'été ou tout simplement lors d'un mariage d'un parent ou d'un ami.

Même les "tabbal" et "zakkar", présents dans toutes les fêtes populaires, surtout chez les ruraux et qui vont de village en village, de mariage en mariage, reprennent leurs activités ordinaires dès le début de l'automne. Les troupes sont familiales telle celle d'Ouled Ben Amara à Takrouna ou Dehil à El Magren ou fondées par des groupes d'amis. Jadis on mesurait l'importance des confédérations de tribus au nombre de leurs "tabbals".

Leur habillement est celui, traditionnel, d'un villageois : "jebba" et "barnous" de laine, "kašta" (turban) de percale blanche enroulée en bourrelets autour de la "šesīa" munie d'une "koubbitah" (gland) de soie ou indigo, "balğa" (savates) jaunes aux pieds.

Le "t'bal" se joue à l'aide de deux bâtons : l'un empoigné de la main droite est une assez grosse baguette de bois, légèrement courbée dans sa partie inférieure qui frappe la membrane supérieure du "t'bal" et produit des "doum" (coups forts) et des "tek" (coups faibles). La deuxième baguette, plus mince et quelque peu flexible, est maintenue par une pression du pouce de la main gauche contre les quatre autres doigts réunis, le poignet étant appuyé contre le bord inférieur du "t'bal". Cette baguette est maintenue appliquée ce qui donne des petits coups frêles et secs.

Les troupes de "tabbal" et "zakkar" sont souvent composées de deux "tabbals" et un "zakkar" avec un chef de groupe qui peut jouer du "et'bal" ou d'"ezzokrah". C'est aussi lui le chanteur "el ġannay" de la troupe, ce qui permet d'avoir les oboles les plus élevées.

Un fait, à mon avis, très important, mérite d'être mentionné : les meilleurs "tabbals" et "zakkars" sont les "abid" (les esclaves) c'est-à-dire ceux d'origine africaine, sud-saharienne. Ainsi, dans les oasis du sud tunisien et notamment au sud-est, on utilise carrément le terme "abid" pour désigner les musiciens-chanteurs-danseurs. D'autre part, les membres les plus actifs et les mieux initiés des troupes liturgiques sont ceux de race noire. D'ailleurs, l'impact de la population noire dans la culture populaire en général est considérable. Il suffit d'analyser le savoir initiatique et son rituel pour s'en apercevoir malgré les siècles d'occultation involontaire.

Les exigences et les limites de mon travail ne me permettent pas de m'attarder sur la question à laquelle je compte revenir dans un futur proche.

Il en est de même pour les troupes féminines animant les soirées pré-nuptiales chez les parents de la mariée dans les grandes villes ou chez les ruraux du sud et du centre du pays.

## c) La musique

Le domaine est vaste, mais nous nous contenterons d'évoquer succinctement ce qui concerne les cérémonies du mariage dans le Zaghouanais.

Chaque région a bien entendu sa tradition musicale caractérisée par l'usage d'un petit nombre d'airs typiques pour chaque forme spéciale de chant ou plutôt de poèmes. Le répertoire du zaghouanais est essentiellement d'inspiration bédouine. A Zaghouan même, seuls les "Andalous" et les "Turces" préfèrent le répertoire citadin de Tunis.

Le chant folklorique rural est accompagné ou non accompagné d'instruments. Dès la soirée de l'"alaga" et même parfois la veille, s'organisent des "n'jami" : des fêtes essentiellement masculines durant lesquelles se produisent, très souvent des "gassab" et des "gannay", et parfois des "mzaoudia" à El Magren et à Bir Hlima. Même s'ils ne jouent pas toujours ensemble, le "gassab" et le "gannay" forment dans la plupart des cas un duo. Chacun d'entre eux doit être accoutumé à la technique de l'autre pour que le duo soit bien réglé.

Assis sur une natte au milieu du "maḥfal" (l'assistance) qui se tient sur plusieurs rangs avec tout au fond les femmes et, souvent, tout à l'opposé, le marié et ses garçons d'honneur, le "gassab" prend d'abord le ton sur la voix du chanteur en entonnant un air choisi dans le répertoire commun. Puis, sur les observations de son partenaire : "hiz et-targ, habbāt-et-targ, ḥill-et-targ, liff-et-targ" (élever, abaisser, étendre ou resserrer l'air) : il règle l'air.

Pendant ce temps, le chanteur bat la mesure en frappant le sol du bout de son bâton ou - chez les professionnels - en frappant du bout des doigts les bords de son "bendir". Lorsque l'oreille du chanteur s'est bien imprégnée du thème développé par son partenaire, il entonne le premier vers du premier couplet de la chanson déjà réclamée par l'assistance. Le mouvement de la voix, nécessairement conditionné par le débit de l'instrument se développe de façon exagérée. La mélodie devient ondoyante et se ramène à une succession de notes tenues, de trilles, de trémolos et de glissendi. La clarté des paroles se trouve de ce fait sacrifiée au développement musical. Mais ceci ne concerne que les chants d'ouverture. Car, habituellement, la voix humaine est plus importante que la mélodie et les instruments. L'assistance apprécie le beau parler, la phrase bien tournée. Le chanteur se met à égréner ses chapelets de paroles dans les meilleures conditions qui les rendent intelligibles et mieux appropriées à impressionner l'auditoire.

L'un après l'autre, le "gannay" et le "gassab" se suivent en duo ou en solo. Les plus hardis s'avancent vers le "maḥdar" des femmes où se trouvent toutes les nouvelles mariées ou vers le groupe des notables pour débiter un "trig" (un air mélodieux). L'assemblée impatiente est toujours prête à s'enthousiasmer et à les juger sévèrement. Le succès dépend autant de la mémoire que de l'improvisation. Une bonne appréciation est exprimée par des "you you" enthousiastes, enflammés, lancés par les jeunes femmes, alors qu'un désappointement est signifié par une simple politesse de la part des vieilles femmes.

La compétition reprend le lendemain soir et aussi le surlendemain à Jradou et à Zriba mais entrecoupée de danses.

## II) LA DANSE

Dans les campagnes comme dans les villes, on a toujours considéré que danser est accomplir un acte de femme. A part la fantasia, qui n'est en fait qu'un simulacre de bataille, toutes les autres danses, quoique appréciées, n'étaient plutôt exécutées que par des personnes de basse condition, par des enfants et surtout par les "négresses".

De toute façon, on peut dire qu'on ne dansait qu'au cours des mariages. Le Zaghouanais ne semble pas avoir échappé à cette règle qui a perdu certainement beaucoup de sa rigidité mais qui est néanmoins observée.

En effet, on n'apprécie guère encore que se fille, sa femme, ou sa soeur danse devant une assistance mixte. Et à part les familiers du marié, les hommes présents se font vivement prier avant d'accepter de participer à une danse. Parfois, l'"ouzir", qui supervise la soirée, tire de force un invité vers "la piste" pour l'obliger à danser. Dans les agglomérations du versant nord du Zaghouan, c'est l'"ouzir" lui-même ou l'un de ses adjoints qui s'habille en femme pour faire les premières danses des festivités dont la plus connue est la "sādawi". Il s'agit de faire de petits pas avant/arrière dans un petit cercle en frappant le sol avec les pieds et en agitant, par des gestes gracieux, deux foulards. Les bras tendus d'abord en avant, les coudes fléchis, le danseur leur fait exécuter alternativement des mouvements de haut en bas et de bas en haut, agitant ainsi les foulards comme les ailes d'un oiseau qui s'essaie à prendre le vol.

Cette danse peut être exécutée à deux. L'"ouzir" peut alors inviter la mère du marié qui, se mettant juste en face de lui, doit fournir les même figures après avoir synchronisé ses mouvements sur ceux de son vis-à-vis.

Un "m'zaoudi" ou un "zakkar" règle la danse et ses différentes accélérations en changeant les tons et les rythmes.

A la fin de la soirée, tous les jeunes gens participent à la danse finale appelée du nom de ses créateurs : "Fezzani" : des noirs africains arabisés du Fezzan (Libye) ;

C'est un rythme qui se réduit à une suite ininterrompue de groupes de deux temps forts de la valeur d'une croche chacun.

Certains participants prolongent les danses par celle qui est à la mode, le "twist" pendant les années soixante et même soixante-dix et le "smurf" actuellement, en vue bien entendu de séduire les jeunes filles de l'assistance, car les fêtes de mariage demeurent encore les meilleures occasions des rencontres amoureuses.

Cette dernière danse est reprise à la clôture de la soirée de la veille des noces, celle animée par une troupe de "tabbal" et "zakkar" et des danseuses du ventre. En effet, ceux-ci, arrivés chez le marié en milieu de journée sont hébergés ensemble dans une chambre chez les voisins. D'ailleurs, on continue toujours à croire, non sans une certaine raison, que les danseuses sont recrutées dans les rues chaudes de Tunis, de Sousse, de Kairouan ou de Sfax.

La troupe ne se produit au complet d'abord que pendant la soirée du grand henné qu'inaugure parfois, à Jradou et à Zriba, "El Qadria", la troupe liturgique locale ou la "soulamyā" qui joue le plus souvent à l'intérieur même de la maison.

Une demi-heure environ après, un air dansant annonce l'arrivée des danseuses habillées en bédouines avec de larges décolletés exhibant leurs dessous "de ville". Cette présence insolite dans un cadre rural plutôt austère est maintenant largement admise et même indispensable.

Comme elles sont considérées comme des femmes faciles, tous les hommes cherchent à les approcher. Les jeunes gens, mais parfois aussi les adultes leur offrent de généreuses oboles plus pour les approcher que pour récompenser leur art. D'ailleurs les danses sont fort appréciées plus par leur aspect provocateur et aguichant que par leur technique chorégraphique, tout à fait classique et simplifiée à l'extrême.

La danseuse gratifie les meilleurs donateurs d'oboles de plusieurs "tarhiza" (balancement du bassin), suggestions érotiques évidentes. Quelques jeunes gens exigent et obtiennent des attouchements sur certaines parties intimes de la danseuse en contrepartie d'une bonification conséquente de leurs oboles.

Quand elles ont fait le tour de l'assistance, les danseuses rejoignent la "piste" pour accompagner le "chanteur de la troupe" dans une mélodie "aroubi" inspirée du répertoire bédouin. A la fin de chaque couplet, les "zakkar" abandonnent l'air répétitif de la mélodie pour accompagner les danseuses dans un bref intermède de danses qui enflamme l'assistance et la prépare à une nouvelle tournée d'obole.

Vers minuit, les musiciens et les danseuses sont priées de regagner leur retraite en vue de permettre la tenue de la cérémonie du grand henné.

Celle-ci ne dure en réalité qu'une heure au bout de laquelle le <sup>h</sup>sultan (le marié), escorté de l'"ouzir" et de ses deux adjoints, s'éclipse pour aller se reposer. Un grand nombre des invités, surtout les femmes en font de même. Seuls quelques jeunes gens poursuivent la soirée en compagnie d'une troupe de "m'zaoudia" et de "gannay". Cette troupe de "m'zaoudia" composée essentiellement d'un joueur de "mezoued", de deux batteurs de "darbouka" et du "b'nadri" (joueur de bendir) joue souvent les mêmes airs et les mêmes chants entendus au début de la soirée en plus de quelques "tubes" des grandes vedettes de la Radio et de la Télévision.

Ces troupes commencent à se multiplier et sont de plus en plus sollicitées pour animer une ou deux soirées prénuptiales. Toutefois, la plupart des pères de mariées n'apprécient pas tellement leur présence au mariage de leurs filles. Ce n'est pas l'instrument qui est visé mais plutôt les troupes elles-mêmes formées souvent à la hâte par des jeunes locaux sans "véritable envergure artistique". Toutefois, les jeunes les préfèrent en général aux <sup>h</sup>tabbals et <sup>h</sup>zakkars. C'est ce qui explique leur présence à cette dernière veillée prénuptiale qui dure jusqu'à l'aube du jour des noces.

### III L'ANIMATION MUSICALE DU JOUR DE NOCES

Etant donné que la matinée du jour de noces est plutôt consacrée au bain du marié, à la préparation du repas de noces et au ménage, la troupe de "tabbal" et "zakkar" et leurs danseuses en profitent pour s'offrir une grasse matinée jusqu'au retour du bain du marié et de sa cour.

Là, seuls les musiciens viennent brièvement les accueillir car la troupe doit se préparer à accompagner "el faz'a" (le cortège) qui part chercher la mariée.

En effet, la présence du "tabbal" et "zakkar", et parfois des danseuses est indispensable à la réussite du transfert. Car on estime - comme je l'ai déjà indiqué - que cette présence chasse la tristesse ou du moins la déborde et il n'est pas de cérémonie où la joie et le bonheur ne soient pas nécessaires et rituellement fort significatifs plus que celle du transfert.

A El-Magren et ses environs, après l'arrivée de la mariée dans sa maison nuptiale, la troupe est souvent sollicitée pour saluer l'arrivée des invités avec leur contribution aux frais de la fête (plat de couscous garnis, boissons gazeuses). Ainsi, à l'arrivée de chaque famille invitée, le plateau est placé au milieu de la cour intérieure ou du patio. Le "tabbal" et le "zakkar" exécutent une danse de "ħajjali" (sautiller alternativement sur l'un et l'autre des pieds en gardant le dos courbé et le t'bal suspendu aux mains tendues vers l'avant). Ils font en principe sept tours autour du plateau avant d'en goûter une bouchée chacun puis de réclamer une obole à l'invité qui en profite pour lancer - par leur biais - un message de félicitations et de vœux à son hôte, le père du marié.

Ensuite, le "tabbal" et le "zakkar" sortent dans la cour extérieure qui n'est parfois, en réalité, qu'un champ ou un jardin aménagé spécialement à cet effet. Dès les premiers coups de "t'bal" accompagnés de la complainte d'"ezzokra", le reste des villageois commence à affluer vers la "maison du mariage". Des jeunes gens des villages voisins, attirés par la popularité des danseuses recrutées, arrivent à leur tour.

Cette première partie du "spectacle", animée uniquement par le(s) "tabbal(s)" et le "zakkar", est une suite d'airs très connus entrecoupée de danses exécutées souvent par le chef de la troupe ou par l'un des "tabbal" qui en profite pour "soutirer" quelques oboles aux spectateurs présents.

A la fin de l'après midi, les musiciens rejoignent leur retraite pour se préparer avec les danseuses à animer la soirée qui ne commence généralement que lorsque la mariée rejoint son époux dans leur chambre nuptiale.

Le rôle des musiciens lors de cette dernière soirée est certainement de distraire l'assistance de ce qui se passe dans la chambre nuptiale, mais aussi de créer ce vacarme qui - croit-on - éloigne les mauvais esprits des issues du lieu de l'accouplement.

D'ailleurs, debout et utilisant ses baguettes pour frapper sur le "t'bal", jusqu'ici, le "tabbal" s'assied dès que la délforation est annoncée et, une fois la danse collective de joie finie, n'utilise plus que ses mains comme s'il s'agissait de jouer à la "darbouka".

En tout cas, cette dernière soirée, dont le menu musical ne diffère guère de celui déjà servi la veille, s'achève assez tôt, bien avant minuit, car l'objectif est - comme je l'ai dit - de constater la virginité pré-nuptiale de la mariée et la virilité de son époux.

#### IV LES JEUX DE LA COUR

C'est l'une des principales attractions de la fête du mariage. Tous les membres de la cour sortis de la *hejba* se livrent à une série de jeux puisés dans le fond traditionnel rural fort riche.

Cette parade se déroule quelquefois le jour même des noces tout juste après l'arrivée de la mariée, mais surtout pendant l'après-midi du lendemain et peut être ouverte à des volontaires parmi l'assistance.

Les deux mariés entourés de leurs cours respectives doivent absolument rester neutres et surtout discrets.

Chaque personne admise à jouer s'engage à obéir totalement à l'*ouzir*, à exécuter les jeux les plus difficiles et enfin à accepter les punitions individuelles ou collectives.

Tous les jeux se déroulent sur les grandes places des agglomérations devant une importante assistance mixte.

Nous distinguons, en général, trois types de jeux :

- 1° "Les jeux du verbe" : les énigmes
- 2° Les jeux individuels, d'adresse et de gymnastique
- 3° Les jeux collectifs

4) Les jeux du verbe : "m'samia" ou ḥossila" ou ḥabou"

1) "Ḥossila" (le piège)

La participation à ce jeu suppose une large connaissance du répertoire car, tout comme les questions, les réponses sont conventionnelles.

Ainsi, l'"ouzir" désigne un participant qui doit proposer une énigme aux autres participants. S'ils trouvent la solution, l'intéressé est obligé de proposer une autre énigme, puis une troisième. Si la solution de cette dernière est aussi trouvée, celui qui a posé les énigmes est obligé de payer une amende ou d'accepter un "châtiment" corporel fixé par l'"ouzir".

Nous retrouvons ce jeu partout dans le Zaghouanais avec un "texte" à peu près identique :

O vous, gens de la cour,  
Que votre sultan est fou !  
Dites, combien il y a d'oliviers  
au Sahel et autour de vous ?

Un membre de la cour répond alors :

Nous, soldats vaillants  
De notre sultan  
Si tu veux connaître la "vérité" (la solution)  
Consulte les registres fonciers.

2) "ḥabou el moujeb" : "l'énigme du dû du marié".

L'"ouzir" et ses adjoints exécutent des danses qu'ils interrompent soudainement pour interpeller un spectateur et lui réclamer "moujeb-el ḥaris" (le dû du marié). Celui qui est mis en demeure de s'exécuter répond parfois "Je vous propose une énigme, si vous la devinez, je paierai mon écot".

L'ouzir et ses adjoints peuvent, soit deviner directement, soit avec quelques questions dont, par exemple :

- Hliga ouella snià ?

(est-ce une créature ou un objet fait de main d'homme)

- Āndna ouella ma Āindnās ?

(Y en a-t-il chez nous ou non ?)

Pour les guider, le poseur de l'énigme utilise la formule "grib" (proche (de la solution)) ou b'Āid (éloignée)

### 3°) Exemples d'énigmes

On m'a dit, ô garçons d'honneur,  
Q'uelle repose sur deux fillettes  
L'une est passée au koḥoul gris-noir  
Et ne mange que des choses appétissantes  
L'autre est chauve et ne reçoit que des bourrades.\*(1)

Réponse : C'est la balance dont les deux fillettes sont les plateaux ("sinja" : féminin) : dans l'un on met les emplettes à peser et dans l'autre le poids.

Un plateau de sésame  
Répandu sur tout pays \*(2)

- Ce sont les étoiles

---

\*(1) Le texte original est :

Galou y<sup>Ā</sup> arrassa, tebni āla zouz b'nèt  
Waḥda m'kaḥḥla bigoubasa  
Ma takil kan ešš'ahwāt  
Ou loḥra fartassa  
Ma takel kan addamgat

\*(2) Ala t'baḡ jiljlène  
t'farrāq āla lawtān

Cet oiseau vient d'un pays lointain  
Ses ongles sont teints au henné  
Comme ceux de la jeune mariée \*(3)

- C'est l'aurore

Toutes ces énigmes sont en principe connues dans la région, mais pour éviter les mauvaises surprises, l'ouzir<sup>11</sup> préfère toujours s'en informer quelques jours avant les noces, soit auprès des garçons d'honneur soit en interrogeant les autres habitants du village. Car le répertoire est souvent renouvelé.

Et malgré l'extension de la télévision à la fin des années soixante-dix, les énigmes demeurent, dans la campagne tunisoise, surtout l'hiver et pendant le mois de Ramadan, un agréable passe-temps.

A la maison, comme le disait déjà<sup>c</sup> Abdelhamid Hamidou (124), c'est presque toujours la mère qui propose les devinettes... Les enfants aussi, le soir, harcèlent les hôtes pour leur arracher quelques énigmes.

#### B) Les jeux d'adresse et de gymnastique :

Se déroulant devant la maison nuptiale ou sur la place publique, ces jeux constituaient autrefois une partie importante, sinon la partie essentielle de la "cour d'amour" à laquelle se livraient les garçons d'honneur pour séduire les jeunes filles présentes parmi l'assistance.

---

\*(3) La traduction est :

<sup>c</sup>Ala tir ettiour  
Ja men blèd b'ida  
M'henni a d'fara  
k'ma l'aroussa j'dida

(124) Abdelhamid Hamidou, 3e Congrès des Sociétés Savantes de l'Afrique du Nord, in Revue Africaine, 1938, p : 359, (cité par Jean Oumeneur, in I.B.L.A., 1944).

Actuellement, même si "la cour d'amour" a perdu de son intérêt, étant donné que les jeunes gens connaissent déjà les jeunes filles et sont connus d'elles, la parade de la cour rencontre la même affluence qu'autrefois.

Les jeunes tiennent toujours à démontrer devant une assistance admirative leurs capacités physiques. A chaque exécution réussie, le héros est salué par des salves de "you you" de la part de ses parentes ou des admiratrices. L'échec entraîne la soumission à un certain nombre de coups de babouches donnés par l'"ouzir".

Le répertoire des jeux est fort varié. Je vais en citer quelques-uns, identiques dans tout le Zaghouanais.

1) Le jeu de "la jarre au mort"

On demande à quelqu'un de forte corpulence de faire le mort. Des volontaires tentent un à un de le soulever d'un seul coup comme s'il s'agissait d'une jarre pleine couchée.

Celui qui réussit est vivement salué par les "you you", mais celui qui échoue doit payer une amende en espèces ou en nature ou se soumettre à la punition de l'"ouzir".

Un "mort" qui se laisse vite soulever est lui aussi puni selon la coutume.

2) Le jeu du "rapt" (135)

Nous avons deux versions de ce jeu, l'une à Bir Hlima et Ez-zaouia et l'autre à Jradou. Dans les deux cas, il oppose les "tarrassa" ou "ôzab" (les célibataires) aux hommes mariés. Le "Sultan" (le marié) doit rester neutre et n'opposer aucune résistance. A Bir Hlima, les hommes mariés, appelés "ouled Saïd", tentent d'enlever le "sultan" (le marié) inerte et de le cacher dans un lieu inconnu de son escorte. S'ils réussissent, ils exigent une rançon en nature qui peut être un agneau ou une grande quantité de fakia (mélange de fruits secs) qu'on distribuera à toutes les femmes présentes.

Les célibataires sont alors acculés soit à retrouver le marié et à le ramener devant l'assistance, soit à s'avouer vaincus et payer la rançon. Faute de quoi, ils perdent la garde du "sultan" au profit de ses ravisseurs, ce qui constitue un grave désaveu.

A Jradou, pourtant tout proche de l'ancien domaine des Ouled Saïd, on n'utilise pas ces termes pour désigner les hommes mariés opposés là aussi aux célibataires. Les premiers doivent tenter de "voler un vêtement du "sultan" qu'ils confient aussitôt à la mariée.

---

(135) L'origine du jeu est inconnue.

"Ouled Saïd" était l'une des tribus mahzen les plus importantes de la Tunisie du Nord. Son territoire comprenait toute la partie nord du Sahel, autour de Dar El Bey (Enfiça) et s'étendait jusqu'aux environs du mont Zaghouan.

Les "Ouled Saïd" avaient une solide réputation guerrière et étaient souvent mêlés à la lutte inter-Husseinite pour la conquête du pouvoir.

Après la révolte du Sahel au milieu du XIXe siècle, la tribu a perdu son territoire, réquisitionné par le Bey, qui l'offrit à Kheyreddine Pacha. Celui-ci l'a vendu à la fin du siècle dernier à une société foncière française.

C'est peut être la réputation guerrière des Ouled Saïd qui explique le nom donné à ce jeu dont l'aspect "militaire" est évident.

Pour récupérer l'objet volé avant qu'il ne soit confié à la mariée, les célibataires peuvent user de tous les moyens "dignes". Le jeu est alors d'une particulière brutalité.

Si l'objet parvient à la mariée, celle-ci exige elle-même une amende pour le rendre.

### 3) Le jeu de l'abeille

Les garçons d'honneur forment un cercle et l'"ouzir" désigne alors le premier joueur. Celui-ci se tient au centre et, mimant l'abeille, tente de "piquer" l'un de ceux qui l'entourent en le giflant. Celui qui se laisse surprendre le remplace, etc.

D'autres jeux suivent jusqu'à la tombée de la nuit : des sauts acrobatiques (la pyramide humaine) et même un curieux saut du fou (126) "ellohliba", pratiqué auparavant lors de l'"<sup>v</sup>asoura" et que j'ai retrouvé lors de trois mariages successifs à Ez-zaouia près de Bir Hlima.

A la fin des jeux, tous les joueurs sont invités à un diner, puis une soirée animée par des "tabbal" "zakkar" et parfois même des danseuses, sauf à Zaghouan où la soirée est animée par les troupes d'"El Azzouzia" et d'"Essoulamia."

Tous ces jeux font partie d'un patrimoine extrêmement riche qu'il est temps de repertorier et d'analyser. Chaque région, parfois même chaque localité

---

(126) Le saut du feu: l'"<sup>v</sup>asoura": anniversaire de la mort de Hussein, petit fils de Mohammed et ancêtre du <sup>v</sup>isisme.

a son propre répertoire ou du moins ses propres variantes des jeux célèbres. Là aussi chacun de ces jeux exige une large participation de personnes. Il est naturel que le mariage soit une occasion particulièrement propice, souvent même actuellement l'unique occasion pour une accumulation de ces jeux. Certes on exécute des jeux connus, mais on peut aussi dans la foulée en imiter ou carrément en inventer d'autres. C'est le cas pour le reste de la fête car celle-ci constitue en fait l'autre aspect du mariage, celui qui n'obéit à aucune norme. Les différents aspects de la fête expriment ce besoin de défoulement, de sortir des normes, de défier l'ordre. Ce sont des moments de l'"in-interdit".

C'est durant ces fêtes qu'on chante, qu'on danse qu'on parle publiquement d'amour et de sexe et qu'on trouve normal de boire du vin, alors que dans la vie courante, la sobriété, quoique apparente, est de rigueur.

α Il n'est pas étonnant que la saison du mariage coïncide avec celle du **repos** et de la fin des cycles agricoles. On peut suggérer que la fête du mariage sert à cacher la tension rituelle qui s'amplifie à l'approche du moment fatidique de l'accouplement mais, comme je l'ai déjà dit c'est aussi une sorte de festival libre où les poètes, les chanteurs, les danseurs, frustrés par le travail, et la rigueur coutumière durant le reste de l'année, peuvent exprimer librement leurs talents.

On peut dire que la fête du mariage est une orgie d'apparence soft. Il est très important, pour bien la comprendre de la placer dans ce cadre là.

Elle est un besoin vital pour le groupe, une bouffée de désordre, une parenthèse d'excès. C'est pour cela que certains mariages intégristes apparus à la fin des années soixante-dix ont été vite rejetés parceque assimilés à des enterrements. C'est enfin pour cela que c'est justement la fête qui devient le champ idéal des excès dépensiers de plus en plus importants qu'on remarque actuellement et dont on va parler dans le chapitre suivant : il est certain actuellement que les participants deviennent quelquefois de simples spectateurs surtout, en ville, mais ceci est encore loin du mariage "variété" clé en main".

## LA FIN DU MARIAGE

Quand finit un mariage ? "Lorsque commence un autre" dit un dicton.

En effet, d'une part, la ~~hesitation~~ <sup>noce</sup> se lève pas au lendemain du septième jour post-nuptial. Le retour de l'un et de l'autre des mariés à l'activité ordinaire s'effectue progressivement. Celui de la jeune femme est plus long. Elle peut s'abstenir par exemple, pendant longtemps de paraître en présence de son beau-père.

En réalité, cette période est une sorte de période d'essais émaillées de conflits sourds entre la mariée et sa belle-mère et éventuellement ses belles soeurs pour fixer les règles de l'autorité sur la maison. On peut dire que cette période de mise à l'épreuve dure pendant les neufs mois qui suivent la noce et s'achève par la naissance du premier enfant du nouveau couple. C'est à ce moment là que la jeune femme acquiert définitivement aux yeux de l'entourage son statut de parfaite épouse et devient membre à part entière de la famille de son mari. Ce fait se prolonge actuellement parmi la majorité de la population du zaghouanais. En effet, il est très important pour un nouveau couple de concevoir le premier enfant dès la première année de mariage. C'est ce qui lui permet d'entrer dans la normité car un éventuel retard peut relancer les rumeurs et les spéculations sur les capacités sexuelles et génitales de l'un ou de l'autre des mariés . Ce qui peut produire une situation intenable et insupportable.

## LE COUT DU MARIAGE

Partout, ou presque, cela coûte cher de se marier. Mais l'objet de cette dépense, celui à qui elle incombe et celui qui en est le bénéficiaire sont très différents d'une société à une autre.

Dans un contexte où les liens de parenté résultant du mariage sont l'élément déterminant de la situation socio-économique du groupe, le mariage est l'événement le plus important de la vie.

Il n'est alors pas étonnant qu'il donne lieu à des cérémonies, à des réunions exceptionnelles et à des festivités qui constituent l'un des aspects des dépenses dont la part de chacune des deux familles est fixée par une règle sociale. Les cadeaux en sont un autre aspect.

Dans les sociétés dites "occidentales", ce sont surtout les deux familles et les amis qui offrent des cadeaux au couple en vue de contribuer à l'installation du nouveau ménage. Dans les sociétés à technologie simple, les cadeaux se transmettent à travers les groupes qui vont être alliés par le mariage et il n'est pas toujours sûr que le couple en reçoive une partie.

Ce transfert appelé présent ou paiement est un moyen d'établir, de définir, d'exprimer et d'évoquer le comportement social". (127)

---

(127)

Evans Pritchard, "The Position of Women in Primitive Societies and other Essays", in Social Anthropology, 1965, p. 182.

Il y a aussi les paiements que l'on fait à celui qui vous a procuré une épouse en la personne de sa fille, de sa soeur, etc., connu sous l'appellation de dot ou "prix de l'épouse" ou encore de "mahr".

A) "Le prix de l'épouse"

Contrairement à ce qu'on pourrait penser, ce terme a été utilisé par les écrivains européens pour désigner une coutume pratiquée non pas par les populations islamisées mais plutôt par celles de l'Afrique du Sud, totalement païennes au début du dix-neuvième siècle.

L'expression en elle-même est une traduction de l'un des noms donnés à cette coutume par des populations qui la pratiquent.

Pour éviter la simplification des concepts d'achat et de vente, Evans Pritchard, qui a étudié les Nuer du Soudan méridional (128) propose de parler plutôt de "richesse de l'épouse" étant donné que les Nuer payaient en bétail, usage très répandu dans les sociétés pratiquant le troc.

---

(128) E. Evans Pritchard, Mariage et Parenté chez les Nuer, trad. franç., Payot, Paris, 1973.

B) La Dot

Etymologiquement, les mots "dot" et dotation ont tous les deux le même sens qui est d'assurer un revenu ou des biens à quelqu'un.

On a parfois suggéré que la dot était une opération inverse du prix de la mariée : là où les femmes sont rares, la mari paie, et là où les maris sont rares, le beau-père paie. Mais la dot dépasse de beaucoup une avance d'hoirie quand il s'agit d'un mari particulier qui est en somme au-dessus de l'ordinaire. Dans ce cas, on peut comparer cette prestation au "prix de l'épouse" que l'on paierait non pour attirer une fille particulière mais un beau-père particulier. Nur Yalman (127) montre comment chez les Cinghalais (Sri-Lanka), la dot est liée à l'hypergamie : mariage hautement apprécié d'une femme avec un homme de condition élevée.

Quand deux jeunes gens d'égale condition se marient, si la famille de l'un ou de l'autre y gagne les avantages d'une alliance influente, elle est dans l'obligation de faire un présent à l'autre.

Mais c'est parce qu'il s'agit d'une notion très familière aux Européens que ceux-ci en ont abusé jusqu'à en faire, souvent, un emploi non conforme à la réalité africaine.

C) Le Mahr

Les arabophones emploient le terme "mahr" que l'on retrouve d'ailleurs aussi dans la nomenclature israélite et persane.

---

(127) Under the bo tree, London, 1967.

Pour la législation islamique, la condition primordiale du mariage est le paiement du mahr à l'épouse.

Néanmoins, il ne s'agit pas d'une innovation. Les arabes pré-islamiques, comme tous leurs voisins, exigeaient un paiement qu'ils appelaient "mahr" ou souvent "nafijah", c'est à dire tout ce qui augmente la richesse. (130)

Le "mahr" était surtout payé en nature chez les ruraux et plutôt en numéraire chez les citadins en deux versements : le premier au père au moment des accordailles, le deuxième à la mariée le jour même de ses noces.

La valeur du "mahr" dépendait, bien entendu, du rang social de la famille de la mariée et des avantages physiques de celle-ci.

L'Islam originel en accordant à la femme la toute propriété du mahr - ce qui était exceptionnel chez les Jahilités de l'Arabie -, en fait la contrepartie du "baḍ' (131) : le droit sexuel exclusif qu'a un homme sur sa femme ; c'est le "prix de la fidélité", et des enfants communs. Il est naturel alors que le mahr de la vierge soit plus élevé que celui de la "ṭayeb" (veuve ou divorcée), et que celui d'une "ṭayeb" jeune soit plus conséquent que celui d'une moins jeune. Sous un autre angle, cette perception du mahr peut apparaître comme une sorte de prostitution légale. Mais on peut supposer aussi que c'est la fidélité de sa femme que l'homme paie et non pas sa femme elle-même. D'ailleurs le Coran et la tradition ont distingué les droits et les devoirs conjugaux des autres droits : sociaux, économiques et même politiques.

---

(130) A. Termanini, *Le Mariage, étude comparative entre la Jahilia et l'Islam*, Koweït, 1984.

(131) A. Termanini, *op. cit.* p. 200

D'autre part, en liant le mahr à l'aspect sexuel du mariage, il confortait l'appartenance exclusive du mahr à la femme. Car après tout, dans ce cas, ni son père, ni son tuteur ne peuvent justifier de ce paiement et ne peuvent donc se l'approprier.

Les juristes se sont longuement ingéniés à jouer des nuances. Mais il faut noter que tout en signifiant le caractère obligatoire du mahr, Moḥammed avait tenu à préciser qu'il s'agissait d'une obligation symbolique. Aussi a-t-il suggéré à certains "saḥabā" (compagnons) dépourvus de se contenter d'offrir à leurs épouses des anneaux de fer. A d'autres, il recommandait d'offrir une poignée d'orge ou une pesée de dattes, ou encore de libérer une esclave ou même parfois d'apprendre les quelques versets du Coran qu'ils connaissent à leurs futures épouses avant de les prendre.

Depuis, devant l'ampleur des succès du "fatḥ", entraînant l'enrichissement exceptionnel des hommes de l'Etat, des seigneurs de guerre, des vassaux provinciaux : aristocraties administrative, commerçante et artisanale, les mahrs "flambent" et les sommes exigées et souvent même proposées atteignent des seuils extravagants. La compétition - car il s'agit bien d'une compétition - toucha le monde rural pourtant beaucoup moins riche et moins islamisé, cassant ainsi, dans plusieurs cas, les conventions coutumières fort anciennes surtout parmi les groupes les moins endogames. Car il ne semble point que la pratique endogamique, aussi stricte fût-elle, ait pu empêcher dans les villes certaines surenchères. Néanmoins, beaucoup de groupes ethniquement, économiquement et socialement homogènes ont tenté de fixer conventionnellement le mahr dans les cas de mariages endogamiques.

Il s'agit essentiellement de certaines tribus, ou de communautés villageoises dont le patrimoine est souvent très réduit.

Par ailleurs, certaines "wali saleh" "maraboutiques"<sup>saints</sup>, référant soit à la tradition Moхамmedienne, soit aux coutumes ancestrales, décrétèrent une "ada" (coutume) stricte que leurs fidèles suivent encore scrupuleusement. Nous en citons celle de "Sidi El Bašir" dans la Moyenne vallée de Medjerda, de Béja à Mateur au nord de la Tunisie où le marié est tenu seulement à offrir à la future femme un "aci" (boeuf) que l'on tue le jour de noce pour nourrir les participants. "Ouled Sidi El Bašir" quoique actuellement éparpillés à travers le pays et parfois même à l'étranger continuent à suivre scrupuleusement cette coutume.

Cette codification coutumière du mahr semble être une "coutume des pauvres". On la retrouve chez certains groupes de Zaghouan (les Ousseltia) mais surtout dans les "villages anciens" où le symbole du "mahr" l'emporte sur sa réelle valeur vénale, elle aussi fixée par la "coutume des ancêtres". Celle-ci pratique même une sorte de censure sur celui, parmi les villageois, qui peut avoir l'opportunité d'exiger de son futur gendre un "naqd" plus élevé. Car le principe communautaire est - semble-t-il - destiné à protéger la permanence de l'échange endogamique dans le cadre du village. Cette logique élémentaire que m'a développée le "Omda" de Jradou est de plus en plus mise sérieusement en difficulté avec les transformations actuelles sur lesquelles je reviendrai bientôt.

Depuis le début du siècle, un débat, inspiré par les "musliḥinn" (les réformateurs) s'organisa autour de la nécessaire limitation du seuil maximum du mahr. En 1941, un décret beylical fixa ce seuil à trois mille francs (132). Mais il resta pratiquement lettre morte. Certes, le bey, souverain factice, ne pouvait en aucun cas imposer l'application de son décret, mais la portée même de celui-ci était objectivement limitée. Il ne pouvait concerner en réalité que les grandes familles aristocratiques très souvent proches de la Cour. La petite bourgeoisie artisanale, commerçante et foncière ne pouvait logiquement respecter un maximum qu'elle n'atteint que très rarement. Quant au peuple : prolétariat et sous-prolétariat urbain et variantes assimilées rurales ainsi que les marginaux, il pratiquait un "mahr" loin, très loin de ceux que rapporte de Montety.

D'autre part, les <sup>U</sup>Oulamas (savants), issus très souvent de l'aristocratie urbaine, ont estimé immédiatement que le décret beylical était charaīquement illicite. Le prophète, puis les Califes et les Savants ont toujours refusé de fixer un seuil maximum laissant cela à la générosité du mari.

Quinze ans plus tard, lorsque le Code du Statut Personnel des Tunisiens du 13 août 1956 fixa le mahr à un dinar (environ 7 F.F.) symbolique, les réactions ne furent pas moins mitigées : certes, on a accepté partout, dans le pays, que seul l'échange solennel du dinar devant l'officier de l'état civil et les témoins soit mentionné sur le contrat mais on a continué très souvent à réclamer un "mahr" rentable digne du donneur et du bénéficiaire".

Dans le Zaghouanais, le mahr englobe en principe trois types de paiements complémentaires : le "naqd" : le numéraire, la "siaḡa" : le prix des bijoux et la "keswa" : le prix du trousseau.

---

(132) En 1940, Montety estima le mahr à 10 000 francs en moyenne pour l'aristocratie citadine, à 3 000 pour la "petite bourgeoisie" et 1 500 pour le "peuple".

1° "Le naqd" : le paiement en espèces

Etymologiquement, le terme "naqd" signifie : monnaie.

Il s'agit d'un dérivé nominal du verbe "naqadā" : payer en liquide, mais aussi offrir de l'argent à quelqu'un pour le soutenir dans une démarche nécessitant une dépense.

Dans le cadre du mariage Zaghouanais, on entend par le terme "naqd" la partie numéraire du <sup>v</sup>mahr qui est avancée le plus souvent dès les "fiançailles".

Mais, ce paiement monétaire a plutôt tendance à changer de signification pour être considéré comme une contribution au paiement du trousseau de la mariée, excepté à Zriba où les parents de la jeune fille continuent à réclamer une somme plus ou moins importante qu'on appelle <sup>v</sup>"ṣahma"(133) et qui, de l'avis de tous, n'a qu'une valeur symbolique alors que la valeur réelle est laissée à la générosité de l'époux.

A Zaghouan, il arrive même que la contribution de la famille de la mariée soit équivalente sinon supérieure à celle du marié. Mais le gendre est tenu de fournir le prix de tous les bijoux destinés à son épouse et dont une partie, comprenant l'alliance et un bracelet-montre, doit être offerte lors de la cérémonie des fiançailles.

Mais les <sup>v</sup>"Jradiya", tout en trouvant scandaleux le fait de lier toute contrepartie financière au mariage de leurs filles, admettent que la famille du marié offre une somme forfaitaire à sa future bru pour lui permettre de s'acheter quelques vêtements qu'elle peut mettre lors de ses "sorties", ou de la laine pour confectionner les couvertures destinées au nouveau couple.

(133)

<sup>v</sup>"Ṣahma" signifie dans le langage populaire actuel : "pot de vin". D'ailleurs, chez certaines tribus du Centre du Pays (les Zlass), le <sup>v</sup>"ṣahma" était une somme d'argent que le père du marié offrait aux personnes qui l'accompagnaient lors de la demande officielle sans pour autant faire partie de la famille concernée. La <sup>v</sup>"ṣahma" était de 200 F vers 1950 et elle est de 500 francs actuellement.

2° La "Siaga" : Les bijoux

Comme je l'ai indiqué, les bijoux (ḥali, ou siagá) constituent une partie essentielle du "mahr"

Il arrive dans certains cas que j'ai rencontrés à Takrouna et quelquefois même à Bir Hlima et à El Magren que les bijoux remplacent le paiement en liquide.

Ainsi, en guise de "naqd," le marié est tenu de fournir une partie, sinon la totalité d'un assortiment de bijoux conventionnellement définis mais qui peut quand même varier selon la mode en cours et surtout selon les changements vestimentaires, car ces bijoux sont à la fois utilitaires et esthétiques.

Ainsi, certaines villageoises, qui jusqu'à une époque assez récente utilisaient des fibules en cuivre pour fixer la partie supérieure de leur tunique au niveau du buste, exigeaient à l'occasion de leur mariage des fibules en argent ou même en or. Mais, en général, les villageoises et les bédouines étaient de très loin moins exigeantes, elles se contentaient de bijoux en argent. Or, comme elles passaient beaucoup de temps au travail, on ne les voyait pas souvent parées de leurs bijoux.

Jusqu'à ces dernières années, le "ḥalḥal" (bracelet de cheville), par exemple, faisait obligatoirement partie des bijoux de la mariée sans pour autant que celle-ci ne s'en pare, même au cours des fêtes où elle met toute sa bijouterie. (134) Cependant, les jeunes filles de Zaghouan ont été très souvent - et demeurent encore - intraitables sur la qualité de leurs bijoux. Certaines familles "andalouses" s'étaient "ruinées" selon leur propre expression pour acheter "ce qu'il faut" (les bijoux).

---

(134) Seulement les fêtes de mariage ou de circoncision.

Mais une question se pose alors : Pourquoi tout cet acharnement, tout cet intérêt porté à l'accumulation de la bijouterie, alors que le travail de la femme, de plus en plus fréquent, lui évite de se retrouver sans ressources, en cas de rupture de son mariage et où l'homme n'est plus l'unique pourvoyeur de la famille ?

S'agit-il, tout comme ailleurs, d'une simple survivance, d'une coutume ancestrale qui était tellement importante qu'on ne peut s'en défaire facilement ?

Ou est-ce tout simplement l'unique occasion, sinon la plus propice, pour la jeune femme, d'acquérir ses bijoux (notons qu'avant son mariage, elle n'en avait pratiquement pas, à part chez certaines familles riches ou certains cas de filles se mariant assez tard.

D'ailleurs, la valeur des bijoux démontre l'intérêt particulier qu'accorde un fiancé à sa future (valorisation sociale). Cet intérêt doit être explicité devant "autrui" et en premier lieu devant l'entourage. D'ailleurs, que serait le mariage sans ce souci des apparences et cette volonté acharnée de paraître plus généreux, plus inventif et tout simplement plus compétitif ? En un mot, frapper l'imagination de l'entourage immédiat et même lointain ?

Traditionnels

	ZAGHOUAN	JRADOU	TAKROUNA	ZRIBA	BIR HLIMA/ EL MAGREN
OR	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bracelet assez large ("bulta") de 18 carats</li> <li>- Pendentif</li> <li>- Bracelet-montre</li> <li>- Assortiment de bracelets</li> <li>- Boucles d'oreilles</li> <li>- Bagues</li> <li>- Colliers</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Anneaux fins ("Jlāyat")</li> <li>- Bagues</li> <li>- Pendentifs "Hjel" avec amulettes (mains de fatma)</li> <li>- "Deḥana" : assortiment de boucles d'oreilles</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- "Taḥlila" (petites boucles d'oreilles)</li> <li>- "Ounāyes"</li> <li>- Grandes boucles d'oreilles</li> <li>- "M'gāyes"</li> <li>- Bracelets fins</li> <li>- Bague</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Pendentifs</li> <li>- Boucles d'oreilles</li> <li>- Bague</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- "Deblej" : grandes boucles d'oreilles</li> <li>- "Ferda" : bracelet large</li> <li>- Un pendentif ("šarka")</li> </ul>
ARGENT		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Boucles d'oreilles (2 à 3 paires) ("Ounāyes")</li> <li>- Une chaîne de tête soudée aux boucles d'oreilles</li> <li>- Un "ḥalḥāl" sculpté</li> <li>- Bagues</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- "Mgayes" larges</li> <li>- "ḥlel" : fibules</li> <li>- "ḥalḥāl" : anneaux chevilles</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Boucles d'oreilles</li> <li>- Bagues</li> <li>- Bracelets (bandeaux)</li> <li>- Anneaux de chevilles (paire) ("ḥalḥal")</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Une "ḥomša" : main de fatma</li> <li>- Une paire de fibules</li> <li>- Deux "fardāt"</li> </ul>
AUTRES					

PRIX : Valeur approximative en argent

En ville : entre 1500 F (dans les milieux populaires, 5000 F (bourgeoisie moyenne) et 10 à 50 mille francs dans l'aristocratie urbaine

A la campagne : un maximum de 1500 F pour les plus aisés

(d'après Montéty)

Tab 7.

Actuellement

	ZAGHOUAN	JRADOU	TAKROUNA	ZRIBA	BIR HLIMA/ EL-MAGREN
OR	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bracelet-montre</li> <li>- Alliance</li> <li>- Assortiment de colliers avec et sans pendentifs</li> <li>- Boucles d'oreilles (Assortiment)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Alliance</li> <li>- Bracelet-montre</li> <li>- Bracelets fins</li> <li>- Collier avec pendentifs</li> <li>- Boucles d'oreilles (une paire)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Alliance</li> <li>- Bracelet</li> <li>- Collier</li> <li>- Boucles d'oreilles (une paire)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bracelet-montre</li> <li>- Alliance</li> <li>- Colliers avec pendentifs</li> <li>- Boucles d'oreilles (Assortiment)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Alliance</li> <li>- Bracelet-montre avec d'autres bracelets fins</li> <li>- Boucles d'oreille</li> </ul>
ARGENT					<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bracelets larges (hdida) en argent martelé...</li> </ul>
AUTRES	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Il n'y a plus de bijoux dits "utilitaires". Avant, il était "ar" (honteux) qu'une fille porte les fibules de sa mère. Cela était un signe de détresse totale et d'humiliation.</li> <li>- Le bijoux symbole : Alliance</li> <li>- Il n'y a plus de bijoux en argent</li> <li>- "hdida" : veut dire : morceau de fer. Ce qui peut vouloir dire que cet objet était plutôt fabriqué en fer.</li> </ul>				

3° La "Keswa" : le trousseau

Ce troisième paiement compris dans le mahr est certainement celui qui a connu le plus de changements dûs à l'abandon progressif de toutes les variantes vestimentaires traditionnelles locales au profit du costume moderne européen.

Il va sans dire que ces changements ont été plus lents à la campagne qu'en ville. Et c'est justement pour rendre compte de ces changements que je vais tenter de m'intéresser d'abord au trousseau traditionnel dont on retrouve encore les traces chez les mariées des années soixante.

Il faut d'abord remarquer qu'en règle générale, le trousseau comprend le costume de noces et une quantité de vêtements usuels dont la valeur globale est fixée d'avance dans le cadre du "mahr". La somme peut être versée directement au père de la jeune fille tout de suite à la fin de la cérémonie des accordailles - comme il est souvent d'usage chez le Trabelsia et les andalous de Zaghouan - ou conservée par la famille du jeune homme jusqu'au jour fixé conjointement plus tard par les deux familles pour aller faire les achats à Tunis.

Le rendez vous a lieu souvent au cours de la dernière quinzaine précédant le jour de noce, comme nous allons le voir ultérieurement.

Bien entendu, la qualité des vêtements dépend du rang des deux mariés :

Il est vrai - et ce n'est certainement pas l'unique raison - que les différentes cérémonies du mariage constituaient l'une des rares occasions pour les citadines, de paraître en public parées de leurs plus beaux costumes et bijoux.

La beauté du costume de la femme est d'abord une preuve de la générosité de son mari et puis de son propre goût esthétique.

Tous mes informateurs dans les différentes localités m'ont signalé spontanément ces trois types de paiements. Mais parmi tous les contrats de mariage que j'ai consultés (3 à Jradou, 4 à Zriba, 2 à El Magren, 1 à Bir Hlima et 9 à Zaghouan), seuls ceux de Zaghouan mentionnent séparément les montants du naqd et des bijoux. Les autres ne font état que du paiement monétaire sous appellation globale de mahr.

Ces données appellent des remarques :

- Comme on peut le constater, le nombre des contrats consultés à Zaghouan est pratiquement égal à celui de tous ceux des autres agglomérations ensemble. Ce n'est pas là un hasard. Car si la tradition des contrats de mariage est quasi générale depuis fort longtemps dans les villes, elle ne l'est que relativement ailleurs où, jusqu'au début des années soixante, on pouvait se contenter de la caution des notables pour garantir la validité du mariage.

D'ailleurs, le plus ancien contrat que j'ai pu consulter est celui qui est reproduit ici et qui ne date que de 1950, alors qu'à Zaghouan, certaines personnes (des andalous et des "turcs") m'ont affirmé disposer de contrats datant de la fin du siècle dernier. Il faut dire que la rédaction des contrats commerciaux et fonciers est aussi très répandue dans le ville, et le cadastre est ainsi formellement et parcimonieusement enregistré.

Mais, si les habitants de Zaghouan, et particulièrement les plus nantis, ne tiennent point à divulguer le contenu de leurs contrats commerciaux et fonciers, ils sont encore plus réticents quand il s'agit de contrats de mariage.

J'ai rencontré cette attitude chez certaines familles de Jradou et de Zriba. A El Magren et à Bir Hlima, où les contrats étaient presque inexistantes avant les années cinquante, j'ai vu souvent des copies très détériorées illisibles.

Il faut dire d'ailleurs que, dans cette région, les contrats survécurent rarement à leurs propriétaires.

Malgré ces contraintes, la moisson de contrats que j'ai faite peut pallier - du moins en partie - à l'imprécision sinon à l'absence d'informations orales.

- La première observation que l'on peut faire est que les contrats dit citadins (ceux de Zaghuan intra muros) sont beaucoup plus longs, plus élaborés et plus détaillés que ceux établis dans les villages ou les mesta du Zaghuanais.

- La deuxième est que le naqd et le reste du mahr, dans les cas où ils figurent sur le contrat, sont formulés séparément dans le texte.

En effet, sur tous les contrats que j'ai pu consulter le naqd (ou en général la partie numéraire du mahr) est précisé immédiatement après l'énoncé des noms des mariés, selon la formule consacrée : Tel... fils de tel (épouse) telle fille de tel... sur un mahr (ou un naqd) de X francs.

Quant à l'énumération du trousseau, elle est faite dans un paragraphe à part, figurant souvent à la fin du contrat.

Il est possible que ce paragraphe ait été ajouté récemment - au début du siècle comme a pu le constater S. Sethom à Sfax (135)

---

(135) Étude sur quatre contrats de mariage sfaxiens du XIX<sup>e</sup> s., in C.A.T.P. N° 6 Tunis pp : 19-35

En effet, il est probable qu'on n'avait pas l'habitude de mentionner dans les contrats les deux autres paiements, soit parce qu'ils étaient déjà normalement codifiés par la coutume et on ne voyait pas l'intérêt de les mentionner sur un papier officiel, peut être parce que la pudeur interdisait leur étalage au public étranger.

Par ailleurs, on peut penser aussi que les sommes mentionnées à titre de mahr sur les contrats ruraux constituaient la valeur globale des trois paiements. On peut d'ailleurs noter que cette somme a été, dans cinq cas que j'ai pu vérifier à El Magren, d'environ mille francs en moyenne, même dans deux cas de mariage entre cousins parallèles (cas du contrat reproduit ci-contre). Cette somme est trois fois plus élevée que celle mentionnée à titre de "naqd" dans le contrat établi à Zaghouan entre deux cousins andalous, alors que les contractants d'El Magren étaient des paysans démunis.

Dans un cas comme dans l'autre, les contrats que j'ai pu consulter dans le Zaghouanais ne permettent pas d'évaluer précisément le coût du mahr dans toutes ses formes.

On peut néanmoins dire que ce coût représentait très probablement chez les ruraux et les citadins démunis l'essentiel du coût total du mariage. Les autres frais relatifs à l'organisation des fêtes et aux repas étaient pris en charge, en grande partie par les participants. Quant au mobilier, il était assez dépouillé et parfois même inexistant. Certains couples l'héritaient des grand-parents du mari. Chez les familles nanties de Zaghouan, l'investissement dans l'organisation des festivités est énorme et peut dépasser le double du "mahr". Le repas de noce - il y en a en réalité plusieurs -, le mobilier varié et surtout précieux, les deux hejba et enfin les "cachets" des animateurs de la fête reviennent à plusieurs milliers de francs. D'ailleurs, certaines familles mettent en gage des bijoux anciens, des propriétés foncières pour faire face aux frais d'un mariage comme il faut.

Actuellement et depuis une quinzaine d'années environ, on assiste à une marginalisation rapide du *naqd* et alors que les autres paiements ne cessent de "flamber". Dans la plupart des cas le dinar symbolique est considéré plus comme une taxe administrative sanctionnant la rédaction du contrat que comme un acquittement d'une partie du *mahr*. Par contre la fourniture de la totalité et sinon dans les meilleurs des cas de la majeure partie des bijoux ainsi que du trousseau demeure une obligation primordiale à la charge du fiancé. Le problème est que le prix de l'or a été multiplié par quinze entre 1940 et 1985 alors que l'adoption partielle ou totale du mobilier moderne, souvent industriel, ne cesse d'engloutir des sommes énormes.

Ainsi, le prix de dix bagues en or massif achetées 49 dinars lors d'un mariage sfaxien au cours des années quarante ne suffit même plus aujourd'hui à en acheter une seule de valeur largement moindre. Et quand on sait les exigences particulièrement excessives des parents des jeunes filles et souvent de celle-ci même, on peut mesurer l'ampleur de l'investissement exigé.

A cela s'ajoutent les frais de l'organisation du mariage et particulièrement ceux de la veille et du jour de nocé.

Mais si les familles riches de Zaghouan provoquent ces investissements pour faire étalage de leur condition privilégiée, il n'en est point de même pour l'écrasante majorité des habitants citadins ou ruraux du Zaghouanais.

Ainsi avec toutes ces nouvelles exigences, le mariage ne cese de devenir, pour eux, une entreprise fort coûteuse que le patrimoine familial est loin d'être capable d'assumer. Le fiancé, et dans une moindre proportion, la fiancée sont appelés à contribuer largement au financement de leur mariage.

Or, le mariage devient une entreprise de plus en plus coûteuse pour des raisons diverses : la première est celle de l'augmentation du coût de la vie. Les bijoux en métaux précieux sont actuellement 20 ou même 30 fois plus chers que pendant les années quarante. Certes, on en exige moins actuellement, mais tout doit être en or. La deuxième raison est l'inflation et la dévaluation de la monnaie qui se font naturellement plus ressentir plus sur les prix des "produits de luxe" particulièrement recherchés lors des mariages.

A ces deux facteurs économiques objectifs s'ajoutent d'autres facteurs socio-économiques et culturels.

En effet, d'une part, il est normal que l'arrivée sur le marché de produits nouveaux, dûs au développement technologique moderne se répercute sur le mariage qui leur sert souvent de vitrine. D'autre part, si, autrefois, la plupart des dépenses se justifiaient globalement aussi bien économiquement que socialement, car elles répondaient plus ou moins à des besoins réels même si les produits étaient de qualité supérieure à l'ordinaire, actuellement l'apparat l'emporte largement sur la nécessité. Ce changement est bien entendu largement plus sensible parmi les paysans, les ouvriers agricoles ou industriels, et les petits éleveurs que parmi les groupes riches ou enrichis.

Voyons trois cas de familles dont les conditions économiques et sociales plutôt modestes et ayant célébrées chacune un mariage en cours des années soixante et une autre au cours de la deuxième moitié des années quatre-vingts.

A, est la famille O.L., grands propriétaires terrains et en plus actuellement industriels (textiles et agro-alimentaires, président à Zaghonan, est ingénieur dirigeant l'entreprise industrielle créée par son père au milieu des années soixante-dix.

B est la famille M de Jradou, le B1 a été paysan<sup>s</sup> puis ouvrier agricole avant de convertir dans le maçonnerie. B2 est professeur d'enseignement secondaire.

C est la famille SBL d'El Magren  
C1 est un ouvrier agricole. C2 est un fonctionnaire.

Dans les trois cas, les écarts entre les premiers et les seconds mariages sont très comportants. Mais, si A1 et A2 peuvent compter sur large contribution de leurs familles, qui n'était pas le cas pour B2 et C2 qui ont du faire face, pratiquement tous seuls aux frais de leurs mariages. D'autant plus que la contribution dans l'entourage en particulier et des invités en général ne cesse de se réduire pour se transformer pratiquement en une sorte de prêt financier remboursable, à plus ou moins, longue échéance et qui ne servirait en général qu'à rembourser une partie des dettes accumulées et à faire face dignement aux premiers temps de mariage.

Cependant en dépit de ces écueils financiers redoutables, exigeant d'énormes sacrifices avant et après le mariage, l'institution matrimoniale n'est aucunement remise en cause. C'est à la fois une échéance incontournable, mais surtout aussi un idéal intact et enfin une manifestation primordiale dans la vie du groupe qui justifie largement tous les efforts consentis et les longues années sacrifiées pour pouvoir le "célébrer comme il faut".

Certes, on se marie plus tard mais on finit quand même par se marier. Ce recul de l'âge du mariage a amplifié des problèmes sociaux dont

la violence inter-sexuelle et le douloureux long célibat des filles. Mais, il constitue quoique objectivement une réussite malthusienne certaine. Ce qui est un autre sujet.

Tab 8

FRAIS APPROXIMATIF DU MARIAGE  
EN DINAR (+ 10FF et depuis 1986 = 7 FF)

	A		B		C	
	A1 (1961)	A2 (1984)	B1 (1963)	B2 (1985)	C1 (1959)	C2 (1985)
Naqd	+ 400	-	-	-	+ 80	-
Bijoux	- 1000	2300	+100	+700	+ 80	270
Mobilier	60	3200	+ 30	1700	-	1200
Vêtement	+ 200 (1)	+ 900 (1)	+ 50 (1)	400	+ 41 (1)	250
Vaisselle	+ 35	200	+ 20	+200	-	80
<u>Frais de mariage</u>						
- repas	+ 200	750	+ 100 (2)	+ 300	+ 100 (2)	+ 200
La cour du marié	30	+ 50	+ 10	+ 60	5	+ 60
La cour de la mariée	+ 20	+300	-	+ 350	-	+ 350 (3)
<u>Honoraires</u>						
Hannava (ou mašta)	50	200	-	-	-	-
Musiciens	+ 150	1500	25	+ 400	20	+ 200
Photos	-	600 (4)	-	45	-	300 (4)
Cadeaux	+ 150	+800	+ 50	+ 300	+30	+250
Autres	+ 100	1500	+ 25	450	+25	+ 400
TOTAUX	2395	12300	+410	+ 4905	+380	+3560

- 1) y compris le prix de la "robe de mariée"
- 2) y compris estimation du bétail abattu
- 3) y compris les frais de location de la robe de mariée
- 4) y compris les frais du film vidéo (env. 250 dinars)
- 5) Cadeaux offerts par le marié durant la période fiançailles (bijoux, vêtements, bétail, etc...) Bien entendu plus les fiançailles sont longues plus il y a des cadeaux.
- 6) Il a été difficile de détailler ce titre. Il représente en fait les différentes dépenses faites inopportunément et surtout aujourd'hui dans le cadre de la compétition.

**CONCLUSION**

Les cérémonies qui viennent d'être étudiées sont toujours suivies par la majorité des différents habitants du Zaghouanais malgré l'apport technologique et culturel de la modernité.

Nettement plus par conviction que par mimétisme, les cérémonies, vues de l'intérieur, sont indispensables à la réussite du mariage et même à sa reconnaissance sociale. C'est l'importance de l'institution matrimoniale, unique cadre admis légalement mais aussi socialement, pour une vie de couple, qui explique cette accumulation particulièrement dense de rites complexes et qui peuvent paraître aux yeux d'un observateur extérieur venir d'un autre monde, d'une autre époque.

En effet, l'ensemble des cérémonies exprime et met en relief cette grande appréhension qu'ont des jeunes hommes et jeunes femmes à passer de la situation de célibataire à celle de mariés. Ce n'est pas l'institution elle-même qui fait peur - quoique cela puisse être possible, - mais c'est plutôt le passage lui-même qui va conduire deux individus, en principe étrangers l'un à l'autre, quoique vivant souvent dans la même grande maison ou du moins dans le même quartier, à s'unir publiquement. Les connaissances physiologiques et psychologiques que peuvent avoir les plus instruits d'entre eux, sont jugées inefficaces sinon insuffisantes pour faire face à la situation. On a besoin d'autres références enracinées dans le vécu immédiat et lointain du groupe auquel on appartient. Car le mariage n'est pas uniquement une épreuve psychologique et éventuellement une découverte physiologique. C'est encore une épreuve sociale. Autrement dit, le mariage est avant tout une affaire collective avant d'être une affaire individuelle.

Certains moralisateurs - y compris parmi mes compatriotes - peuvent être contrariés par une telle vision des choses, il n'empêche que la réalité en est ainsi. Les jeunes peuvent - dans certains cas - décider eux-mêmes de leur union. La loi (le code du statut personnel) les y autorise et les y encourage, mais quand il s'agit de la célébrer, ils ont nécessairement besoin de s'en remettre à l'initiative collective de leur entourage, seule capable d'offrir les conditions favorables à l'accomplissement réussi de cette union.

Ces conditions - répétons le - passent par le respect du rituel matrimonial. Certes ce rituel a évolué en fonction des transformations technologiques et socio-culturelles que ne cesse de vivre la société tunisienne en général. Cette évolution a évidemment fait disparaître certains rites anciens, mais elle a surtout conduit à l'apparition d'autres rites et même souvent à la complication des rites pré-existants, comme on a pu le constater dans les cérémonies du transfert de la mariée du domicile de ses parents vers celui de son mari. Néanmoins, l'ensemble rituel et cérémonial matrimonial se réfère à ce qu'on appelle communément "la culture populaire", domaine aussi vaste que complexe que le mariage semble être la meilleure occasion de mettre en évidence.

Les cérémonies du mariage sont en effet l'occasion où ces rites dont certains jalonnent la vie quotidienne de chacun et de tous, s'accumulent nécessairement dans une sorte de théâtralisation parfois excessive créant une tension extrême impliquant non seulement les deux individus directement concernés mais aussi et surtout leur entourage le plus large. C'est justement la présence massive participante de tous ces hommes, ces femmes et ces enfants qui donne à cette ritualisation son sens et qui garantit sa riche vivacité et sa durabilité.

Le mariage apparait donc, dans ces conditions comme la scène idéale de l'expression de l'importance permanente du rituel dans la vie des différents groupes du Zaghouanais.

En effet, en observant de près les cérémonies du mariage zaghouanais et tunisien en général, on peut remarquer immédiatement l'absence de toute cérémonie religieuse dans le sens judéo-chrétien et musulman du terme. On se réfère plutôt à un univers plus mythique que matériel, ce qui ne l'empêche pas d'être tout aussi réel puisque forgé par l'histoire commune particulière de chaque groupe <sup>qui</sup> dicte les comportements des différents participants au mariage et en premier lieu ceux des mariés.

Cet univers est celui de l'"Invisible", celui où voguent les "ginns" mais aussi les "esprits" dont ceux des saints.

La croyance aux "ginns" est un crédo important de l'oécuménisme musulman. Ce fut même en fait une grande concession faite par l'Islam aux cultures pré-islamiques.

Et pendant que les "foqaha", (les exégètes) ne cessaient de "cogiter" sur leur nature et leurs pouvoirs, l'imaginaire populaire en a préservé l'essentiel tout en continuant à broder sur eux, tout comme sur les "esprits des saints" d'innombrables légendes associées directement à la fois à l'histoire et au quotidien.

Cet univers de l'invisible constitue donc une sorte, d'écran intermédiaire entre l'ETRE ET DIEU.

L'image de DIEU du moins telle que la présente l'Islam orthodoxe est souvent largement modélisée, par cet écran. On a même l'impression qu'étant éloigné de la perception populaire matérialisante, Allah a perdu une partie de son pouvoir décideur au profit des "Habitants de l'Invisible" plus accessibles. Ainsi on peut "commercer" avec son "qarinn" (partenaire) car chacun en a un. On peut même avoir des relations sexuelles avec lui. Cette communication est permanente. Elle s'effectue par le biais des rites appropriés. Lors du mariage, cette communication s'accentue, se dramatise. Exprimant les sentiments à la fois profonds et contradictoires de certains participants aux cérémonies, l'univers de l'Invisible devient le théâtre d'un affrontement sans merci entre les esprits et les gins malveillants d'une part et ceux protecteurs d'autre part. Cet affrontement, qui se développe au fur et à mesure que s'approche le moment crucial du mariage qu'est la nuit de noces, explique entre autres la tension qui règne sur les cérémonies et qui peut, comme on l'a constaté, détériorer subitement les rapports entre les deux groupes alliés. Par ailleurs, cet affrontement s'exprime à travers les objets, les gestes et les paroles. On estime même que, plus l'assistance est grande, et plus "les guerriers de l'ombre" sont nombreux. L'issue heureuse de cette "guerre" dont dépend, essentiellement, la réussite de l'accomplissement de l'union entre les deux mariés, leur future vie de couple et son impact sur leur entourage, tient au "bon usage rituel" de ces objets, de ces gestes et de ces paroles ou, la cas échéant, de leur "neutralisation". C'est une oeuvre complexe et précise qui nécessite la connaissance parfaite des gestes et formules verbales adéquates et la maîtrise de leur usage au moment voulu. Car, on estime que cette bataille se déroule au coup par coup et un moment d'inattention peut se révéler fatal à brève et même à longue échéance. J'ai cité les cas de cet ingénieur rendu subitement impuissant, au moment crucial de la défloration par la faute d'un fil noué caché sous son lit ou celui de ce jeune banquier qui n'arrivait plus à désirer sa femme

durant les deux ans suivant leur mariage alors que c'était tout à fait le contraire avant leur nuit de noces. On peut encore multiplier les exemples où le sang frais d'un coq étalé discrètement sur le seuil de la chambre nuptiale, ou un jaune d'oeuf non fécondé par un coq jeté sur la porte de la maison ont - a-t-on cru - causé de grands malheurs aux mariés ou aussi à leurs proches.

A chaque fois, la responsabilité d'une "hennana", d'une "mašta" ou d'un "ouzir" incompetent est sérieusement engagée. Car, c'est à eux que revient la charge d'initier les mariés et de les conduire ainsi que leur entourage à annihiler tous les dangers les guettant ou le cas échéant à les débarrasser immédiatement. En effet, leur savoir-faire et leur savoir tout court, leur prodigent une capacité de prévenir le danger par la connaissance de son cheminement et de la valeur symbolique de ses éventuels supports matériels, mais aussi le pouvoir curatif contre les maux éventuellement consumés. Ce savoir "venu de la nuit des temps" ("dahri") est transmissible de père (ou de mère) en fils (ou fille) mais aussi de maître à disciple. Généralement, les plus connus de ces personnages utilisent ce savoir dans d'autres domaines de la vie du groupe auquel ils appartiennent. Ainsi, ils peuvent être guérisseurs ou conducteurs d'autres cérémonies ou festivités. Ceci est plus vrai pour les "hennana" que pour les "ouzirs". La fameuse "Omara" de Zaghouan, qui était une descendante d'esclaves noirs, disposait, dit-on encore, d'innombrables recettes magiques dans le domaine de la séduction. Elle pouvait permettre aux jeunes filles les plus démunies matériellement et physiquement de contracter les mariages les plus avantageux. Elle pouvait aussi guérir les tares physiques et les difficultés psychologiques.

Omara n'était pas une exception. Nous pouvons retrouver plusieurs de ses "collègues" dans les quartiers des différentes agglomérations du pays au point qu'il

y a eu souvent concurrence entre elles surtout lors des mariages importants. Car auprès des jeunes mariés, on l'a vu, leur rôle est, comme celui des "ouzirs", au niveau initiatique que nous venons d'expliquer. Les uns et les autres sont perçus comme des "experts sexologues" qui doivent veiller au déroulement de l'acte sexuel dans les meilleures conditions.

Le texte qui est reproduit dans ce travail donne une idée sur l'approche sexuelle vue par un "ouzir" de Zaghouan, mais il est certain qu'il y en a d'autres même si la tendance réglementaire pratiquée particulièrement lors des mariages les rapproche les uns des autres. En tout cas l'empressement de plusieurs études ethnologiques à passer vite sur la nuit de noces ne m'étonne guère, ni le réalisme des ethnologues qui a souvent rejoint la morale dominante pour ne voir dans l'accouplement que l'étape obligée à la procréation. Il faut voir ces cérémonies "de l'intérieur" pour se rendre compte de l'aspect jouissif. Certes, pour les jeunes mariés, il faut plus de courage que de désir sexuel pour affronter ce premier rapport dont l'enjeu immédiat leur échappe, mais il ne doit pas pour autant être considéré comme une simple formalité sociale qu'on exécute avec détachement total et en dehors de toute considération affective, si réduite soit-elle.

Naturellement, il a manqué à ce travail un document similaire concernant la mariée. Il m'a été impossible de l'obtenir malgré une longue insistance. Mais je pense qu'une collègue aurait plus de chance d'y parvenir. Néanmoins, il est bien évident que depuis longtemps les jeunes filles ne sont plus ignorantes des choses de l'amour. En dehors des habitantes de Zaghouan, et des grandes villes du pays, les jeunes filles n'ignorent rien de la sexualité animale. Leurs amies mariées les tiennent souvent au courant de celle des humains. Elles apprennent aussi à bien manier l'arme de la séduction en vue d'imposer leur autorité sur le ménage. C'est justement cet aspect que développe la "hennana" ou "la masta" lors du mariage. Ainsi un duel ritualisé en vue de prendre les rênes du ménage oppose les deux mariés juste avant leur union sexuelle. On peut supposer que l'impact de l'issue de ce duel sur les rapports de force à l'intérieur du nouveau couple est exagéré, n'empêche qu'il est réel et vérifiable dans plusieurs cas que j'ai pu observer.

### "La complicité culturelle"

La question de l'identification des origines du matériel et des techniques rituels déployés lors du mariage semble être d'une importance capitale. Elle rejoint immédiatement l'idée que l'on se fait de la "culture populaire" différente et parfois même opposée à la "culture savante" des gens instruits. Il faut noter, qu'en Tunisie, le mariage apparaît comme le révélateur de la complexité de cette "culture populaire" dont l'arabo-islamité n'est que le caractère apparent. Cette complexité me semble être le fruit des très nombreux apports ethniques et culturels dont a bénéficié la société originale à travers sa longue histoire dont la situation stratégique au milieu de la Méditerranée a fait <sup>d'elle</sup> l'une des plus mouvementées des deux berges de ce qui a été considéré pendant longtemps comme le centre civilisationnel du monde connu. Contrairement aux voisins algériens et marocains, il est difficile de déterminer ethniquement, géographiquement, historiquement et, surtout, linguistiquement, les premiers occupants de la terre. En effet, à part quelques lambeaux éparpillés dans l'extrême Sud du pays, les traces d'un fond ethnique berbérophone sont difficilement perceptibles dans le reste du pays et particulièrement au nord maintes fois colonisé par la plupart des envahisseurs de tout genre.

Cependant, romanisé et christianisé et surtout islamisé et arabisé, le fond culturel originel semble s'être bien accommodé positivement des différentes cultures dominantes. L'Islam rural actuel est très probablement le résultat d'une récupération réciproque entre une culture locale originellement animiste mais certainement influencée plus tard par le début du christianisme et l'Islam orthodoxe cantonné plutôt dans les grands centres urbains.

Par ailleurs, il serait particulièrement intéressant d'étudier de plus près l'apport africain sub et sud-saharien à "la culture populaire" tunisienne. Ignoré et historiquement occulté, cet apport peut se révéler fort important pour deux raisons du moins : le nombre relativement élevé de la population noire dans le pays et particulièrement dans le Sud, d'une part, et les rapprochements qui pourraient être faits entre la culture autochtone rurale tunisienne et celle des populations sud-sahariennes.

Concernant le premier point, les seules données historiques dont nous disposons concernent la traite médiévale dans le cadre du commerce transsaharien qui conduisit au déracinement de plusieurs dizaines de milliers d'africains noirs et leur installation quelquefois collective dans différentes localités ou régions du pays. Mais, les contacts entre les populations du Nord avec celles du Sud du Sahara semblent être plus anciens que le commerce caravanier médiéval. Déjà, on est persuadé que depuis l'antiquité l'une et l'autre de ces populations n'avaient pas hésité à traverser "verticalement" le Sahara. Néanmoins, l'afflux forcé le plus important doit dater plutôt du dixième et du début du onzième siècle, autrement dit, bien avant l'arrivée des tribus arabes hilaliennes, elles-mêmes originaires d'Egypte. Ce fait chronologique méritait bien d'être mis en évidence.

Déjà, au neuvième siècle, les rois aghlabites avaient des gardes noirs. Mais le plus marquant demeure l'imposante armée composée d'environ trente mille esclaves qu'El Moëz Essanthaji a opposé aux "envahisseurs hilaliens". Cette armée, sans conviction ni morale, fut impitoyablement décimée. Mais l'importance de son effectif démontre en tout cas celle de la population noire africaine en général dans le pays à cette époque et pendant une dizaine de siècles environ, puisqu'on a vendu des esclaves à Tunis jusqu'à la promulgation du décret de 1890 (136).

---

(136) Dermenghem Emile, le Culte des saints dans l'Islam Maghrebin, Ed. Gallimard, Paris 1954, p : 258.

Cet aperçu historique est nécessaire pour comprendre les conditions de l'implantation de cette population et de ses contacts socio-culturels avec la population autochtone déjà cosmopolite.

En effet, tenus à l'écart de l'activité religieuse officielle, les africains noirs, majoritairement esclaves, ont accédé progressivement à l'islamité tout en préservant une grande partie de leur rituel originel. C'est ainsi "que les génies du Soudan (comprendre l'Afrique équatoriale et tropicale) venus en Afrique du Nord y trouvèrent les génies arabes, berbères et même gréco-latins avec lesquels ils firent bon ménage". (137) De cette complicité sont nés les phénomènes du "zar" et du "bori" que l'on peut retrouver certes en Afrique du Nord (le "bori" : possession par les génies), en Tunisie, en Ethiopie et dans les pays haussa, somaï et bambara, mais aussi - et quoique d'origine plus méridionale, aux Antilles et au Brésil. (138).

"Le bori tunisien est célébré à Sidi Mansour (près de Sfax) mais aussi à Tunis, et jusqu'à ces dernières années, à Zaghouan (Stambali de Sidi Sa<sup>c</sup>d): Un veau ("aci") ou un bouc (à Sidi Mansour) était conduit en cortège avant d'être tué devant le mausolée du saint. Son sang était bu par les danseurs qui s'en marquaient le front, les mains, les pieds pendant que la "arifa" (la "maîtresse initiatrice") menait à l'intérieur de l'enceinte du monument la danse de possession qui conduisait à l'identification des "ginns" malfaisants et à leur neutralisation.

Les jeunes filles fiancées participaient au "stambali" de Zaghouan et les jeunes femmes stériles ou malchanceuses s'y faisaient délivrer des ginns malfaisants.

---

(137) Dermenghem, Emile, op. cit. p : 260

(138) Idem, pp : 260/261

Mais, le rôle des "arifa" noires ne s'arrête pas là. Elles peuvent encore, comme à El Magren, être guérisseuses, sages femmes. Certaines filles de "arifa" deviennent des "hennana" mais jamais la "arifa" elle-même.

Curieusement, la plupart des "arifa", tout en se référant en principe à la connaissance islamique, ignorent totalement le texte coranique et même les détails des rites fondamentaux de la prière. Elles suivent, comme la plupart des paysannes maghrébines, le rite de Lalla Mimouna, "sainte" noire, qui consiste à répéter en effectuant les gestes de la prière la formule "Mimouna connaît Dieu et Dieu connaît Mimouna".

L'apport de la culture noire africaine ne se limite pas aux aspects qui viennent d'être présentés, on le remarque aussi dans le domaine strictement festif. En effet, comme je l'ai déjà indiqué dans ce travail, les troupes musicales de "tablal" (tambour) et "zakkar" (fifre) étaient carrément appelées "abid" (esclaves), ce qui, en dehors de toute connotation raciste désigne plutôt une sorte de "corporation" qui, en s'associant souvent aux cavaliers d'origine berbère ou arabe du centre du pays, ont constitué pendant longtemps la principale attraction des grandes fêtes rurales et essentiellement <sup>de</sup> celles du mariage. Jusqu'à maintenant, les meilleures troupes de musiciens-chanteurs populaires ("tablal" et "zakkar") sont celles qui se réclament initiatiquement ou par filiation de la grande corporation "abid" du Sud du pays. Dans les grandes villes, les "harem aristocratiques" savaient depuis toujours apprécier, quoique avec étonnement, les talents musiciens de leurs esclaves et domestiques noirs.

On peut encore multiplier les exemples de cette indéniable implication de la culture des anciens esclaves noirs africains dans les pays de leurs anciens maîtres maghrébins, mais il est absolument nécessaire d'y revenir exclusivement car cela permettrait d'apprécier encore plus justement les mécanismes et les fondements réels des cultures populaires maghrébines et leurs véritables dimensions africaines.

N'a-t-on pas là un excellent terrain de rencontre entre "Africanistes" et "Maghrebanistes" ?

### LEXIQUE RECAPITULATIF

Ce lexique reprend succinctement les définitions et la traduction des termes autochtones relatifs au mariage et employés dans le texte en vue d'aider le lecteur non initié.

---

<u>Acida</u> , n.f.	Plat traditionnel rituel. Préparation à base de velouté de farine de blé que l'on sert chaude avec du beurre ou de l'huile d'olive et du sucre ; ou accompagnée d'une sauce tomate piquante. Lors de l'anniversaire du Prophète, on sert aussi dans les villes une acida à base de crème de grains de pommes de pin.
<u>Adl</u> , n.m.	Notaire ou officier de l'état civil.
<u>Aid el fitr</u> , n.m.	Fête de la rupture du jeûne, célébré au 1 Sawwal, 10e mois du calendrier hégire, et suivant le mois du Ramadan.
<u>Aid el Idha</u> , n.m.	Fête du sacrifice, perpétuant "le Sacrifice d'Abraham", le 10 Dul-hijja, douzième et dernier mois de l'année hégire.
<u>Akabar</u> , n.m.	Seigneurs, notables.
<u>Aqd</u> , n.m.	Contrat écrit.
<u>Aqd-el-qān</u> , n.m.	Cérémonie de la rédaction du contrat de mariage.
<u>Arš</u> , n.m.	Clan.
<u>Asr</u> , n.m.	Milieu de l'après-midi : heure de la 3e prière obligatoire, portant le même nom.
<u>Attar</u> , n.m.	Parfumeur et plus généralement épicier.
<u>Awadāt</u> , n.f.	Musiciennes jouant au oud, ou danseuses professionnelles.
<u>Azzouzia</u> , n.f.	Troupe liturgique de la confrérie de Sidi Ali Azzouz.

<u>Baldi</u> (ou <u>beldi</u> ), n.m.	Citadin - urbain.
<u>Balga</u> , n.f.	Babouche entièrement en cuir.
<u>Baraka</u> , n.f.	"Influence bénéfique que sont censés exercer des saints ou des objets provenant d'eux ou leur appartenant". (Larousse). Le Prophète et ses compagnons dont surtout Ali sont censés eux aussi détenir la baraka.
<u>Barwal</u> , n.m.	Couplet d'un chant arabe.
<u>Bas</u> , n.m.	Maléfice - mal - mauvais augure.
<u>Borgol</u> , n.m.	Blé concassé cuit (souvent à la vapeur).
<u>Boumia</u> , n.m.	Pièce de cent piastres. Pièce de mauvaise valeur.
<u>Bous'ada</u> , n.m.	Esprit personnifié mystérieux.
<u>Darbouka</u> , n.f.	Instrument de musique rural traditionnel, "Tambour arabe fait d'une peau tendue sur l'extrémité pansue d'un tuyau de terre cuite, plus rarement de métal". (Le Robert, 1981).
<u>Debja</u> , n.f.	Fond de teint.
<u>Deblaj</u> , n.m.	Bracelet.
<u>Dinar</u> , n. m.	Unité monétaire tunisienne divisée en mille millièmes. 1 dinar = environ 7 francs.
<u>Diya</u> , n. f.	Rançon.
<u>Douk'ana</u> , n.f.	Antichambre.
<u>Edduḥla</u> , n.f.	La première rencontre intime des mariés.
<u>Ejjaḥfa</u> , n.f.	Le palanquin de la mariée ou la cérémonie de son transfert dans la maison de son mari.
<u>El'ada</u> , n.f.	Littéralement : "la coutume". Terme détourné pour désigner l'"obole" au profit du marié à Jradou.
<u>El barrah</u> , n.m.	Le crieur public.

<u>El maḥḍar</u> , n.m.	La fête de la mariée. Exposition de la mariée chez ses parents.
<u>El meddeb</u> , n.m.	Le maître d'école coranique.
<u>El ʿoula</u> , n.f.	Les provisions annuelles que préparent les femmes en été (pâtes, condiments, épices, etc.).
<u>Essaba<sup>c</sup></u> , n.m.	Le septième jour post-nuptial.
<u>Essbaḥ</u> , n.m.	Le lendemain du jour de noces.
<u>Eṭṭalet</u> , n.m.	Le troisième jour post-nuptial.
<u>Ettartibwetettazīn</u> , n.m.	Le maquillage de la mariée le jour des ses noces.
<u>Fakia</u> , n.f.	Assortiment de grains et de fruits secs. Friandises diverses.
<u>Farmla</u> , n.f.	Boléro d'homme.
<u>Farš</u> , n.m.	Literie des mariés, mais aussi le trousseau de la mariée.
<u>Fdiḡa</u> , n.f.	Scandale - déshonneur.
<u>Fez<sup>ʿ</sup>aa</u> , n.f.	Le cortège de transfert de la mariée, surtout dans les zones rurales.
<u>Fiqh</u> , n.m.	Ensemble de textes oraux et écrits juridiques musulmans.
<u>Fouta</u> , n.f.	Une sorte de demi-pagne que les citadines portent en guise de jupes et que les rurales mettent en guise de voile.
<u>Ftour</u> , n.m.	Déjeuner.
<u>Gasbah</u> , n.f.	Longue flûte en roseau.
<u>Gassab</u> , n.m.	Joueur de gasbah.
<u>Gāil-el-estiftah</u> , n.m.	Premier bain de la mariée.
<u>Ginn</u> , n.m.	ou jnoun ou djinns
<u>Gortass</u> , n.m.	Paquet.

<u>Habbaya</u> , n.f.	Charade ou énigme.
<u>Habou</u> , n.m.	Bâche dont on couvre le patio de la maison nuptiale durant les jours de noces.
<u>Haddad</u> , n.m.	Forgeron.
<u>Hadit</u> , n.m.	Elément de la coutume mohammadienne explicitant ou interprétant un texte coranique.
<u>Hafid</u> , n.m.	Gardien du mausolée du saint dont il se réclame souvent de la descendance.
<u>Hejjali</u> , n.m.	La danse des "perdrix" ou l'air musical l'accompagnant.
<u>Hali</u> , n.m.	Ensemble de bijoux possédés par une femme.
<u>Halhal</u> , n.m.	Bracelets de pied.
<u>Hargous</u> , n.m.	
<u>Hassara</u> , n.f.	Corsage
<u>Hazzan el farš</u> <sup>v</sup> , n.m.	Transfert du trousseau de la mariée.
<u>Henna</u> , n.f.	Henné
<u>Hennana</u> , n.f.	Dame d'un certain âge prenant en charge la préparation physique et psychique de la mariée. C'est en quelque sorte son initiatrice.
<u>Hešma</u> <sup>v</sup> , n.f.	La honte - ou la timidité.
<u>Hofra</u> , n.f.	Le trou. Quartier bas de Zaghouan où habitent les Trabelsia.
<u>Homsa</u> , n.f.	Pendentif en forme de main de fatma.
<u>Hotba</u> , n.f.	La demande en mariage d'une jeune fille effectuée par des parents du prétendant.
<u>Hrayer</u> , n.f.	"Les femmes libres" : ce sont les femmes mariées.
<u>Hrem</u> , n.m.	Pagne en soie, plus fin que la fouta.
<u>Hseb</u> (pl. de <u>Hesba</u> ), n.f.	Parts de viande. Les villageois tuent en commun un mouton dont ils se partagent la viande en parts équitables tenant compte de la grandeur de chaque famille.

<u>Imam</u> , n.m.	Guide. C'est la personne qui préside la prière du vendredi. Chez les sunnites, il n'a aucun pouvoir politique ou religieux.
<u>Jed</u> , n.m.	Grand père - et - ancêtre.
<u>Jelwa</u> , n.f.	Ultime exposition de la mariée avant son transfert.
<u>Jennada</u> , n.m.	Les garçons d'honneur - à Jradou.
<u>Kabbous-el-gareg</u> , n.m.	Bonnet haut et finement brodé et décoré coiffant la mariée.
<u>Kahia</u> , n.m.	Vice-ouzir.
<u>Kanoun</u> , n.m.	Petit réchaud à charbon en terre cuite.
<u>Keswa</u> , n.f.	Le costume. Dans le cas du mariage, la keswa désigne tout son habillement.
<u>Keswat-el-himma</u> , n.f.	Le costume de prestige.
<u>Ketteb</u> , n.m.	Homme savant (connaissant quelques extraits du Coran) et qui est sollicité pour "écrire" des "talismans" guérisseurs. Les ketteb sont réputés disposant de pouvoirs et de dons exceptionnels.
<u>K'teb</u> , n.m.	"Le talisman" rédigé par le ketteb comprenant des extraits inintelligibles du Coran qui peut aussi bien protéger d'une maladie que du mauvais oeil ou du mauvais sort.
<u>Lemlek</u> , n..	Cérémonie de la "possession" : la version féminine de la cérémonie du contrat de mariage.

<u>Maḥfel</u> , n.m.	L'assistance féminine au mariage qui se tient à l'écart des hommes.
<u>Maḥkouka</u> , n.f.	Plat spécifique de Zriba, très apprécié, surtout par les garçons d'honneur.
<u>Mahr</u> , n.m.	Offrande en nature et surtout en numéraire qu'un prétendant doit faire à sa fiancée. Le fiqh le considère comme obligatoire pour la validité du mariage. C'est inverse de la dot.
<u>Malouf</u> , n.m.	La musique andalouse.
<u>Marioul</u> , n.m.	Tricot.
<u>Mašta</u> , n.f.	C'est la hennana à Jradou et à Takrouna.
<u>Medḥa</u> , n.f.	Chant confrérique.
<u>Mektoub</u> , n.m.	Le destin.
<u>Melia</u> , n.f.	Pagne couvrant tout le corps de la bédouine et de la villageoise. Rappelle parfaitement le pagne romain.
<u>Mešta</u> , n.f.	Agglomération regroupant à l'origine les membres d'un même clan. Ensemble d'habitations en terre (gourbis) autour des grandes fermes coloniales.
<u>Mezoued</u> , n.m.	Version locale de la cornemuse.
<u>Mosrara</u> , n.f.	"Femme mignonne et gaie".
<u>Mouled</u> , n.m.	L'anniversaire du Prophète, le 12 Rabia ettani (4e mois de l'année Hégire). L'une des fêtes islamiques les plus importantes dont la célébration en Tunisie diffère sensiblement d'ailleurs.
<u>Mousseḥm</u> , n.m.	Officiellement le mi-ramadan. Mais les mousseḥm correspondent à un calendrier implicite relatif.
<u>Mta<sup>er</sup>-rajel</u> , n.f.	"Ce qui appartient à l'homme. Dans le cadre du mariage, Il s'agit du droit exclusif reconnu au marié de voir le premier sa femme "au sommet de sa beauté", c'est-à-dire entièrement maquillée et habillée juste avant la consommation.
<u>Muḥuya</u> (mouḥia), n.f.	Se dit d'une belle-mère de caractère très difficile et généralement on évite de donner sa fille en mariage à un garçon dont la mère est réputée être "muḥuya".
<u>Muzayin</u> , n.m.	Terme Yeminite désignant le coiffeur. (voir J. Chelhoud, op. cit.).

<u>Nafijah</u> , n.f.	Terme arabe pré-islamique désignant tout ce qui peut être donné en mahr. Littéralement : "Tout ce qui augmente la richesse.
<u>Naqša</u> , n.f.	Décoration au harqous des différentes parties du corps de la mariée : visage, mains et pieds peints au henné.
<u>Naqta</u> , n.f.	"Point" ou mouche, motif simple ou sous forme d'étoile de la naqsa.
<sup>c</sup> <u>Oqsa</u> , n.f.	Le fait de cacher la chevelure d'une jeune fille dès sa puberté jusqu'au jour de son mariage, en s'abstenant de la couper. Les cheveux longs font partie des critères de beauté traditionnels.
<sup>c</sup> <u>Orsan</u> , n.m.	Terme citadin désignant les deux mariés.
<u>Outya</u> , n.f.	Cérémonie pré-nuptiale strictement féminine consacrée aux jeunes filles.
<u>Ouzir</u> , n.f. <u>Ouzir Akber</u>	Littéralement "ministre" (cf : vizir). "Grand vizir". Il s'agit ici d'un homme marié et expérimenté, le maître d'initiation du marié et responsable exécutif de la "cour".
<u>Qađi</u> , n.m.	Le Juge.
<u>Qadrya</u> (qadria), n.f.	Troupe liturgique de la confrérie de Sidi Abdelkader Al Gilani.
<u>Qađba</u> , n.f.	Fille de joie, se dit aussi d'une femme de mauvaise réputation.
<u>Qarabila</u> , n.f.	Carabine à chevrotines.
<u>Qmijja</u> , n.f.	
<u>Qobba</u> , n.f.	"Coupole". Se dit aussi de la chambre au toit en coupole abritant le tombeau du saint.
<u>Qoffa</u> , n.f.	Couffin.
<u>Qsid</u> , n.m.	Littéralement : "poème".

<u>Rak'a</u> , n.f.	Unité de prière musulmane. Les prières se composent de deux, trois ou quatre rak'a
<u>Ras-el-<sup>am</sup></u> , n.m.	Le jour de l'an et particulièrement celui du calendrier hégire. L'une des fêtes islamiques les plus importantes.
<u>Rbouh</u> , n.m.	Littéralement : "orgie". Fête organisée la veille du jour des noces chez le marié, regroupant essentiellement les jeunes hommes et quelques femmes qui dansent ensemble accompagné des cornmuses et de darbouka. C'est l'une des deux fois où hommes et filles peuvent danser l'ongtemps ensemble. L'autre occasion aura lieu le lendemain après la défloration.
<u>Rjel-el-<sup>hamman</sup></u> , n.m.	Les esprits qui sont censés habiter le bain. Ces esprits profitent de la nudité des baigneurs pour les attaquer. Ils sont particulièrement redoutés lors des bains pré-nuptiaux.
<u>Rjoula</u> , n.f.	Virilité. Se dit aussi d'un homme de valeur.
<u>R<sup>si</sup>ga</u> , n.f.	Cérémonie d'offrande d'oboles au profit des mariés ou de leurs parents.
<u>Sabga</u> , n.f.	Cérémonie de teinture des cheveux de la fiancée.
<u>Sbiga</u> , n.f.	Préparation pour la sabga.
<u>Salhi</u> , n.f.	Air introductif, sans accompagnement musical ou accompagné seulement de gasbah (flûte), où les jeux de mots sont plus importants que la mélodie monocorde.
<u>Sanjaq</u> , n.m.	Emblème de la confrérie ou du saint patron.
<sup>v</sup> <u>Sarbat</u> , n.m.	Boisson à basé d'eau de rose ou de fleur d'oranger et de sucre.
<u>Saroual</u> , n.m.	Pantalon bouffant. Se dit aussi du pantalon en général.
<sup>v</sup> <u>Sart</u> , n.m.	Conditions matérielles de la conclusion du mariage. Comprend, en plus du mahr, d'autres conditions matérielles et parfois même des engagements particuliers du futur couple vis-à-vis des parents de la jeune fille.
<u>Sbaya</u> , n.f.	Jeune fille vierge (non encore mariée).
<u>Sebbag</u> , n.f.	Teintur <sup>er</sup>

<u>Seh</u> ma, n.f.	Somme versée au père de la jeune fille lors de la demande et des accordailles, à Zriba indépendamment du sart.
<u>Sh</u> ab, n.m.	Déodorant traditionnel pour femme.
<u>Si</u> aga, n.f.	Bijouterie
<u>Sib</u> r, n.m.	Coutume très ritualisée
<u>Sir</u> r, n.m.	Secret de beauté d'une femme
<u>Sor</u> ba, n.f.	Bouillon aux céréales souvent piquant.
<u>Soul</u> amya (soulamia), n.f.	Troupe liturgique de Sidi Abdesslem Lasmar. On appelle aussi ainsi tout son répertoire (Sidi Abdesslem serait mort à Tripoli (Libye) au début du XVe siècle.
<u>Sukk</u> ara (soukkara) n.f.	Serrure ou cadenas.
<u>Sou</u> q, n.m.	Marché ou aussi quartier commercial au centre des vieilles villes.
<u>Sour</u> ia, n.f.	Chemise en général. Chemise de l'hymen de la mariée.
<u>Sw</u> aq, n.m.	Produit de beauté et d'hygiène traditionnel extrait d'écorce de noyer séchée.
<u>Tab</u> bal, n.m.	Joueur de tablah
<u>Tab</u> la(h), n.f.	Grosse caisse en bois dont les deux faces sont couvertes de peau, que le joueur bat avec deux baguettes (une à chaque main).
<u>Taff</u> al (ou t'fal), n.m.	Terre à foulon : le shampoing traditionnel
<u>Tak</u> bir, n.m.	Geste du début de la prière. Debout, le prier lève les deux bras jusqu'au niveau de la tête et prononce la formule de l'Unicité d'Allah ("Allah Akbar").
<u>Tal</u> iane, n.m.	Italien. Mais sont ainsi désignés tous les étrangers d'origine européenne (surtout les Maltais, les Italiens, les Corses, etc...)
<u>Ta</u> ma, n.f.	Repas de noce.

<u>Targ</u> , n.m.	Air musical traditionnel, surtout dans le répertoire "salhi".
<u>Tasfiḥ</u> , n.m.	Cérémonie de ferrure des jeunes filles à leur puberté.
<u>Terzi</u> , n.m.	Tailleur.
<u>Wajh</u> , n.m.	Visage.
<u>Zgarit</u> , n.f.	Les "you you" (trilles).
<u>Z'haz</u> , n.m.	Trousseau de la mariée
<u>Zakkar</u> , n.m.	Joueur de zokra.
<u>Zarda</u> , n.f.	Fête annuelle du saint patron.
<u>Zlizia</u> , n.f.	Pot à fard traditionnel en terre cuite
<u>Zokra</u> , n.f.	Sorte de hautbois sans clef, accompagnant la tabla.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDEL WAHAB H.H., "Coup d'oeil général sur les rapports ethniques étrangers en Tunisie", in Revue Tunisienne, 1917, pp 305-371.
- IDEM, Abrégé de l'Histoire de la Tunisie, Tunis, Imprimerie Tunisienne, 1336-1917.
- ABRIBAT J., Atha-Allah, fils de Caid, Folklore tunisien, Tunis, Aloccio, 1933.
- AL-AMILI Y., L'Islam et le plaisir, Beyrouth, Dar Andalous, 1971.
- ASIN Jaime, "Un Morisco de Tunez, admirator de Lope", in Al Andalus, 1933, I, pp. 409-450.
- BEN ACHOUR M., "Macir al-Andalousiyyin", (Le destin des Andalous), in Nachrat-al-ja iyya al halduniyya, Tunis, 1930, pp. 22-26.
- BEN TANFOUS A., "Le Maquillage Traditionnel" in Cahier des Arts et Traditions Populaires" n° 6, M.A.C., Tunis 1977.
- BERQUE J., Le Maghreb entre deux guerres, Paris, Le Seuil, 1962.
- IDEM, Les Arabes d'hier à demain, Paris, Le Seuil, 1960.

- BERTHELON L. et CHANTRE E., Recherches anthropologiques sur les indigènes de la Berbérie Orientale, Lyon, 1913
- BERTHOLON Dr. L., Les formes de la famille chez les premiers habitants de l'Afrique du Nord d'après les écrivains de l'antiquité et les coutumes modernes, Paris, G. Masson, 1893.
- BEYREM A., "Rites de passage et initiation dans le mariage tunisois", in Cahiers des arts et Traditions Populaires n° 6, 1977, pp. 5-10
- BEYREM, Mhd, Safwat al-i tibar bi mustawd al-amsar w-al-aqtar, Le Caire, Bulaq, 1311-1893.
- BOORMANS M., "Bibliographie succincte sur la famille tunisienne", in IBLA, n° 118-119, 1967/2-3, pp. 279-290.
- IDEM, Statut personnel et famille au Maghreb de 1940 à nos jours, Paris, Edit. Mouton, 1977.
- BOUHDIBA A., A la recherche des normes perdues, Tunis, M.T.E., 1973.
- IDEM, "Point de vue sur la famille tunisienne actuelle", in Revue Tunisienne des Scien. Soc., n° 11, Oct. 1967, pp. 11-25.
- IDEM, La sexualité en Islam, P.U.F. 1980.
- BOUTARFA S., "Le Voile", in IBLA, n° 104, 1963, pp. 297-322.
- DAGUIN A. et DUBREUIL A., Le mariage dans les pays musulmans, particulièrement en Tunisie, Algérie et dans le Soudan, s.d. ? 1906.
- DARMIN R., La déformation du culte en Tunisie, Tunis, Edit. S.A.P.I., 1945.

- DEBON L., Les coutumes tunisiennes, Tunis, Alocchio, 1939.
- DORNIER P. et LOUIS A., "Le mariage dans le Bled (région de Thibar)", in IBLA, 1954, pp. 251-268 et 1955, pp. 93-126.
- IDEM, Politesse... campagne Nord Tunisie, Tunis IBLA 52 pages (Tirage à part).
- DUREAU DE LA MALLE, Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger, Paris Librairie de Gide 1838.  
I) PEYSONNEL J., Relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie..., 1724 - 1725, p 175/.  
II) DESFONTAINES Louiche, Fragments d'un voyage dans les Régences de Tunis et d'Alger fait de 1783 à 1786, pp. 41-45.
- DUVEYRIER H., La Tunisie, Paris Hachette, 1889.
- EL FOURTI B., "Miroir de la Vie Tunisienne", in IBLA, 1933-37.
- ERLANGER, Baron d' Mélodies tunisiennes hispano-arabes, arabo-berbères, juives et nègres; recueillies et transcrites par le Baron d'Erlanger, Paris, P. Gautier, 1937.
- ETTERMANINI A., Azzawaj bil-jahilya wel Islam (Le mariage pré- et post-islamique) Dar Al Ma rifa, Koweit, 1984.
- EUDEL P., Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du Nord : Maroc, Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Paris, Leroux 1906.
- FERCHIOU S., "Note sur le mariage chez les Sabriya", in Rev. de l'Occident Musulman et Méditerranée n° 11-12, 1972, pp. 132-135 (+ film ethnographique réalisé en 1968).
- Folklore de Tunisie, (S.l.n.d.), Texte dactylographié (Bibliographie)

- GAUDEFROY-DEMOMBYNES, "Coutumes de mariage en Orient. Une noce en Tunisie, Coutumes du Maroc et d'Alger", in Revue des Traditions Populaires, XVII - 1902, pp : 337-339 et 603-605.
- GAUTHIER E.F., Moeurs et coutumes des Musulmans, Paris, Payot, 1931.
- GESTIN L., "Le moulin à main en Afrique du Nord", in Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie de la Province d'Oran, T62, Fasc. 216, Mars-Juillet, 1941.
- GOBERT E. F., "La magie des restes", in Revue Tunisienne, 1942, pp. 263-309.
- IDEM, Usages et rites alimentaires des Tunisiens, Tunis, Impr. Bascone et Muscat, 1940.
- IDEM, "Tunis et les Parfums" in Revue Tunisienne", 1961-1962.
- GUENARD M. "Mariage arabe" in Vie Tunisienne III, n° 22, Juillet 1924, pp. 165-168.
- GUIGA A. et LOUIS A. "Deux contes en parler Takrouni ; La femme au lion" in IBLA, VII, 1944, pp. 180-205.
- IDRISS R. "Le mariage en Occident Musulman. Analyse des fetwa médiévales extraites du Mi yar de Al Wancharichi", in Rev. Occ. Mus. Médit , n° 12 1972 et 15-16 1974.
- KA AK O., At-taqalid wa-l- adat as-sa biya aw-alfolklor-at-tunisi, Tunis, S.N.E.D., 1963.
- KHRAIEF B., "Leylèt-el-watiyya", Al-Destour, 1937.
- LALLEMAND C., Tunis et ses environs, Paris, Quantin, 1890.

- LAPIE P. Les Civilisations Tunisiennes (Musulmane, Israelite, Européenne), Etude de psychologie sociale, Paris, F. Alcan, 1898.
- LENS, A-D de, "Le Harem entrouvert (moeurs tunisiennes et marocaines), in Revue de Paris, IV, pp. 295-332, 525-564 et 714-743.
- LENS Ph., "Le serment chez les campagnards tunisiens", in IBLA, IV, 1941, pp. 32-36.
- LOUIS A. "Le mariage aux Iles Kerkena", in IBLA, X, 1947, pp. 135-166.
- IDEM, "Permanence de rites traditionnels dans les cérémonies du mariage tunisien aujourd'hui. Essai d'interprétation", communication au IXth International Congr. of Anthropol. Ethnol. Sc. Chicago, Sept. 1973, in Studia Instituti Anthropos, 28 : Al-Bâhit, Festschrift, Joseph Henniger, S. Augustin, 1976, pp. 155-176.
- LOUIS A. et SIRONVAL M.M., "Le mariage en milieu berbère dans le Sud de la Tunisie", in Rev. Occ. Mus. Med., n° 12 2° sem. 1972, pp. 93-118, 3 pl. h.-t.
- MARCAIS G., Les bijoux musulmans de l'Afrique du Nord, Impr. officielle, Alger 1958.
- MARCAIS W. et GUIGA Abder., Textes arabes de Takrouna, I, Paris, Imprimerie Nationale, 1925.  
- "La natte du mariage" pp. 355-379.  
- "La nuit des noces", pp. 381-408.
- MARGUERITTE L.-P. Tunisiennes, Paris, Denoel, 1938.
- MAIR L., Le mariage. Etude anthropologique, Paris, Payot, 1965.

- MARZOUQUI, M. "Tagahd azzawa bil janoub attounsi" (Coutumes du mariage au Sud Tunisien) in Al Hayat Attaqafya, IV, 1975
- MENOUILLARD H., "Une noce à Zarzis, La danse des chevaux", in Revue Tunisienne, 1905, pp. 3-8.
- MONTETY H. de, Le mariage musulman en Tunisie, Tunis, Ed. S.A.P.I., 1940 (Illustré).
- IDEM, Femmes de Tunisie, Paris, Ed. Mouton et Cie, 1958.
- IDEM, "Mutation des moeurs familiales en Tunisie", in Cahiers Nord-Africains, n° 77, Fev.-Mars 1960, pp. 18-27.
- MUHL J., "Moeurs et coutumes d'un village du sud Tunisien : El Goléa", in Cahiers de Tunisie, n° 5, 1954, pp. 81-83.
- M'ZALI M.S., "Deux usages indigènes relatifs à l'accouchement et au divorce" in Revue Tunisienne, XXV, 1918, pp. 222-225.
- QUEMENEUR J., "Notes sur quelques vocables du parler Tunisien figurant au "Supplément" de A. Lentin", in IBLA, 1961, pp. 1-22.
- RACCAH J., "Contre le mauvais oeil" in Revue Tunisienne, XXIV, n° 152, 153, 154, Juillet Décembre 1922.
- RENON A., Le mariage en Tunisie, Tunis, Namura, 1940, Collection "Le Bled".
- REZGUI S., Al-agani at-tunisiyya (Chants de Tunisie). Tunis, M.T.E. 1968.
- SAHLI S., "Le couple entre l'union et la rupture", in Revue Tunisienne des Sciences Sociales n° 66, 1988, pp. 117-130.

- SAINT-PAUL G., "Réflexions sur les mœurs et sur le caractère des indigènes Tunisiens", Extraits d'une communication faite à la Société d'Anthropologie de Paris, le 3 avril 1902.
- SALADIN T., "Les survivances des Traditions antiques depuis l'occupation arabe en Tunisie, in Congrès de l'Association Française des Sciences, Carthage, 1896.
- SCHWAB M., Mémoire sur l'ethnographie de la Tunisie, Paris, Société d'Ethnographie, 1868.
- SENOUSSI M., "Folklore tunisien : Musique de plein air. L'orchestre de tablal et zakkaÿ in Rev. des Etudes Islamiques, Gauthier, Paris.
- SETHOM S., "La tunique de mariage en Tunisie", in Cahiers des Arts et Traditions Populaires, n° 3, pp. 5-39.
- TAVOILLOT M., Coutumes juives en Tunisie : la célébration du mariage" in Bulletin des Etudes Algériennes, V, 1902, pp. 287-297.
- TILLION G., Le harem et les cousins, Paris, P.U.F., 1966.
- WESTERMARCK E., Les cérémonies du mariage au Maroc, Trad. française Morin, Paris, Edit. Leroux, 1925.
- IDEM, "The Nature of Arab Ginn, illustrated by the Present Reliefs of the people of Morocco" in Journal of Anthropological Institute, XXIX, London, 1920.
- WONDERHEYDE M., "Le henné chez les Musulmans de l'Afrique du Nord", in Journal de la Société des Africanistes, IV, 1934, pp. 31-61 et 179-222.

- ZANNED T. Bouchrara, Essai d'analyse socio-morphologique, Etude de cas : Les relations entre les pratiques féminines et le cadre urbain à Tunis (Tunisie). Thèse de 3e cycle : sociologie de la connaissance, Paris VII, 1980.
- ZGHAL A., "Système de parenté et système coopératif dans la campagne tunisienne" in Rev. Tun. des Sc. Soc. n° 11? 1967, pp. 95-109.
- ZOUAOUI A., "Le mariage dans la société traditionnelle sfaxienne", in Cahiers des Arts et Traditions Populaires, n° 6-7, 1977-78.

**TABLE DES MATIERES**

## INTRODUCTION

- PROBLEMATIQUE	.....	5
- LE TERRAIN - LE ZAGHOUANIS	.....	19
A) ZAGHOUAN	.....	25
1° Les Andalous	.....	29
2° L'Ouseltia	.....	30
3° Les Riaḥ	.....	31
4° Les Trabelsia	.....	31
5° Les Israélites	.....	32
6° La Population Européenne	.....	33
Sidi 'Ali 'Azzouz	.....	36
B) LES VILLAGES ANICENS DU SUD	.....	40
C) LES AGGLOMERATIONS DU NORD	.....	54

## CHAPITRE UN

MA NIECE, MA BRU ! (Les fiançailles)	.....	59
I) LA DEMANDE ET LES ACCORDAILLES	.....	60
1° Les premiers contacts	.....	62
2° Les fiançailles solennelles (la fatḥa)	.....	65
II) ENDOGAMIE/EXOGRAMIE. Approche du système de parenté dans le Zaghouanais.	.....	72

<u>CHAPITRE DEUX</u> : Préparatifs du mariage	.....102
I) LES VISITES PRENUPTIALES	.....103
II) LES PREPARATIFS IMMEDIATS	.....106
1° "Bit El <sup>ç</sup> Irs" : La chambre nuptiale	.....106
2° Le mobilier	.....108
III) L'ACHAT DE LA KESWA	.....110
IV) EL ASA : Ettá <sup>v</sup> ma : Le repas du mariage	..... 112

<u>CHAPITRE TROIS</u> : EL IRS" : Le mariage	.....115
I) "L'ÁLAGA" : L'ouverture du mariage	.....116
II) "EL HĒJBA" : La retraite des mariés	.....125
A) "LA HĒJBA" DE LA MARIEE	.....127
"Ettasfiḥ" : la ferrure	.....128
a) Le tasfiḥ aux grains d'orge	.....130
b) Le tasfiḥ à la cordelette	.....130
c) Le tasfiḥ au métier à tisser	.....131
d) Un quatrième mode de tasfiḥ	.....131.
e) Le tasfiḥ au foulard rouge	.....133

1°	"El Ḥennana" ou "el masta" .....	135.
2°	El Ḥammam : le bain rituel .....	138
	Le bain rituel du mariage .....	140
	a) "Ḥammam el ousah" : le premier bain .....	142
	b) "Ḥammam essabġa" : le bain initiatique .....	142
3°	L'épilation .....	150
	a) Techniques de la préparation : mode d'application ..	150
	a1) Pâte de sucre caramélisé au citron .....	151
	a2) Blé concassé .....	151
	a3) L'orpiment .....	151
	b) Sens et objet .....	152
4°	Pour l'oeil et le nez : le maquillage de la mariée .....	154
	Les canons de beauté .....	154
	a) El ḥenna .....	158
	a1) Préparation .....	158
	a2) Application .....	158
	a3) "Ḥennet el ħirs" : Le henné du mariage .....	159
	"El henna el kbira" : Le grand henné .....	166
	1) L'"Outya" .....	166
	2) La "Ršīga" .....	169
	3) "Ellebsa" .....	171
	4) "Ennejma" .....	172
	b) La "Sabġa" : La teinture des cheveux .....	173
	b1) Mode de préparation de la "sbġa" .....	174
	1) Le henné .....	174
	2) Le mardouma .....	174

3) La "sbiga" .....	174
b2) Descriptioun de la cérémonie de la sbiga ..:	175
c) Le visage de la mariée .....	178
c1) Le "masque" .....	179
c1a) La crème de jasmin .....	180
c1b) Blanc d'Espagne et blanc d'oeuf .....	180
c2) Le "harqous" .....	181
c2a) Technique de préparation .....	182
c2b) L'application .....	182
c3) Les fards .....	190
B) "LA HEJBA" DU MARIE .....	195
1° Le bain .....	201
2° Le henné du marié .....	204
C) LE "SDAK" et "LEMLEK" : Les cérémonies du contrat	207
1° La cérémonie du contrat : "âqd-el-qiran" ou "Sdaq"	207
2° Le déroulement de la cérémonie dans le Zaghouanais.	212
III) LA NOCE .....	223
Le choix du jour de noce .....	224
A) EN ATTENDANT LA MARIEE : derniers préparatifs chez la mariée .....	228
1° Le habou de Zaghouan .....	228
2° La tente .....	229
3° Ezzhaz .....	231

B)	LE TRANSFERT	.....235
1°	Le costume du mariage	.....235
	a) Le costume de la mariée	.....235
	b) Le costume du marié	.....241
	c) Ettajlia	.....243
	d) Ettāma	.....244
2°	"El Merouaḥ" : Le cortège	.....247
	a) Le cortège de la mariée	.....247
	a1) A Zaghuan	.....247
	a2) La "fezāa" des agglomérations du nord	250
	a2a) "Ejjeḥfa" : Le palanquin	.....251
	a2b) Le montage du palanquin	.....252
	a2c) Le départ de la "fezāa"	.....252
	a3) L'arrivée	.....257
	b) Le cortège du marié	.....277
	c) La Rencontre	.....283
	c1) L'exposition	.....284
	La "jel wa" de Zaghuan	.....284
	c2) "Edduḥja" : L'acte de la chair	.....286
	c3) "El Ḥruj"	.....292
	"Essouria" : L'exposition de la chemise	293
	c4) L'épreuve sociale de l'hymen	.....296
3°	Les lendemains : suite et fin du mariage	.....301
	a) "Essbaḥ" : Le lendemain	.....302
	a1) Ftour essbaḥ	.....302
	a2) El maḥḍar	.....305

b) Eṭṭalet	.....	307
c) Essaba <sup>t</sup>	.....	309

CHAPITRE QUATRE : EL FARH : La fête .....314

I)	LA MUSIQUE ET LES MUSICIENS	.....	319
A)	LES INSTRUMENTS DE MUSIQUE	.....	319
	1° "El gasbah"	.....	319
	2° Ezzokrah	.....	319
	3° El mezoued"	.....	320
	4° "Errabab"	.....	320
	5° "Ettabl"	.....	320
	6° El bendir	.....	320
	7° La darbouka	.....	321
	8° "Ettar"	.....	321
B)	LES MUSICIENS	.....	322
C)	LA MUSIQUE	.....	324
II)	LA DANSE	.....	326
III)	L'ANIMATION MUSICALE DU JOUR DE NOCES	.....	330
A)	Les jeux du verbe : "m'samia" ou "ḥossila" ou "ḥabou"		333
	1° "Ḥossila"	.....	333
	2° "Ḥabou-el-moujeb"	.....	333
	3° Exemples d'énigmes	.....	334

B) LES JEUX D'ADRESSE ET DE GYMNASTIQUE	.....335
1° Le jeu de "la jarre au mort"	.....336
2° Le jeu du rapt	.....337
3° Le jeu de l'abeille	.....338
LA FIN DU MARIAGE	.....341
LE COUT DU MARIAGE	.....342
CONCLUSION	.....364
LEXIQUE	.....376
BIBLIOGRAPHIE	.....386
TABLE DES MATIERES	.....394