

UNIVERSITÉ EÖTVÖS LORÁND
FACULTE DES HUMANITES

EDINA FÖLDESSY

THESES
de la dissertation intitulée

RITE ET LANGUAGE:
LES CEREMONIES DE MARIAGE D'UNE COMMUNAUTE DJERBIENNE

Ecole Doctorale Linguistique
Directeur de l'Ecole Doctorale: Dr. Vilmos Bárdosi, CSc
Programme Doctorale des Etudes Arabes
Directeur du Programme: Dr. Sándor Fodor †, CSc
Dr. István Ormos, PhD

Membres du jury et titres

Dr. Imre Hamar, CSc (président)
Dr. Dorottya Zsom, PhD (secrétaire)
Dr. Kinga Dévényi, CSc (rapporteur)
Dr. habil. Zoltán Szombathy, PhD (rapporteur)
Dr. habil. Hajnal István, PhD
Dr. Saber El-Adly, CSc (membre adjoint)

Directeur de thèse et titre: Dr. Sándor Fodor†, CSc
Dr. István Ormos, PhD

Budapest, 2014

I. LE SUJET ET LES OBJECTIFS

Dans cette thèse de doctorat, j'analyse les résultats d'une recherche de terrain sur les cérémonies de mariage au village de Guellala dans le sud de l'île de Djerba en Tunisie. J'y ai poursuivi les investigations entre 1995 et 2000, durant l'été ; la recherche a duré au total six mois.

Ce village est doté d'une identité berbère en ce qui concerne la culture et la langue quoiqu'un processus d'arabisation importante est attesté, à la suite duquel l'utilisation du berbère se limite de nos jours seulement à certains quartiers du village et c'est le dialecte arabe du Sud-tunisien qui est généralement la langue de communication. En plus de la particularité d'avoir une identité berbère – quoique celle-ci soit altérée dans la perception de beaucoup par une référence identitaire plutôt en lien à indigénité et aux racines lointaines, ancestrales, servant à se distinguer des autres communautés qui se sont installées ultérieurement sur l'île –, la communauté s'appartient également à une minorité au sein de l'islam puisqu'elle suit la doctrine ibadite, considérée comme hérétique par l'islam sunnite. Mais cette caractéristique identitaire n'est pas mise en évidence d'une façon prééminente dans les représentations de la communauté.

Un autre trait identitaire qui s'est manifesté sur place et qui me paraît perçu d'une façon accentuée dans les pratiques et dans les représentations, est le mariage. Après l'étude de plusieurs autres thèmes sur les manifestations de l'islam populaire et sur le folklore, c'est ce qui est finalement devenu mon thème de recherche.

La recherche s'inscrit dans l'étude des rites et mon premier objectif pendant la recherche était de poursuivre des investigations à la fois les plus minutieuses et les plus amples sur le sujet aussi bien par la méthode de l'observation participante que par les interviews. Le retour sur le terrain pendant la période estivale, celle des mariages, durant 6 ans visait ce but. Dans l'écriture, je rends dans les moindres détails les données recueillies afin de fournir matière à de nouvelles investigations pour des recherches ultérieures, d'un point de vue comparatif, ou pour d'autres questionnements sur le sujet, ou encore pour l'élaboration théorique. C'est pour en favoriser la lisibilité que j'ai opté pour la présentation chronologique des éléments cérémoniels.

Le cadre théorique de la recherche a été fourni par la conceptualisation d'Arnold van Gennep qui décrit une catégorie des rites, dont des rites de passages très variés, par un schème de structure tripartite – les rites de séparation, les rites liminaires et les rites d'agrégation par lesquels un individu passe pour gagner un nouveau statut dans sa société. Ce schème a donné une méthode de description mais pour l'analyse du contenu, l'anthropologie symbolique

constitue l'outil principal. En effet, dans cette perspective, les rites peuvent être considérés comme une sorte de langue ou langage qui, avec ses propres moyens d'expression qu'ils soient verbaux (linguistique), matériels, gestuels ou encore par bien d'autres formes se réfèrent aux différentes sphères de la société ou bien ils les reflètent dans leur sein. Une telle étude des cérémonies de mariage de la communauté en question n'a pas été encore faite, cette dissertation tente de combler cette lacune.

II. LA STRUCTURE DE LA THÈSE

Dans la première partie, je présente le contexte de la recherche en commençant par les caractéristiques de la géographie, de l'économie et de la structure de l'habitat de l'île de Djerba. La présentation de la société mosaïque djerbienne constituée de différentes communautés berbère, juive, noire, chrétienne et arabe suit, en retraçant leurs histoires singulières et en dévoilant leurs caractéristiques, ainsi que les relations intercommunautaires. A propos de la communauté berbère, qui appartient à la doctrine ibadite, et formant ainsi une minorité au sein de l'islam, j'explique les caractères propres à l'ibadisme et je retrace son histoire depuis sa naissance en tant que doctrine religieuse et sa propagation au Maghreb, jusqu'à la situation actuelle. Cette partie se termine avec la description du village de Guellala, lieu de mon enquête.

La partie suivante est consacrée à l'étude de la stratégie du choix du conjoint des différentes communautés de l'île. La question de l'exogamie et de l'endogamie est présentée en partant du niveau communautaire jusqu'aux niveaux familial et individuel dans le village de Guellala. En rapport à ce thème, j'évoque, dans une comparaison maghrébine, certaines traditions et institutions permettant la rencontre encadrée des jeunes, et les spécialistes qui agissent comme courtières matrimoniales. Je traite ensuite du paiement de la dot qui est une obligation indispensable pour la conclusion du mariage, que j'étudie plutôt sous l'angle pratique qu'idéologique ou religieuse et j'analyse les valeurs qui sont saisissables dans les coutumes qui y sont relatives chez les guellaliens en contrepoint des autres communautés maghrébines. J'élargis l'approche avec la présentation de frais annexes au mariage et des représentations pécuniaires lors des cérémonies, que je conclus avec une comparaison portant sur la réglementation des dépenses du mariage au sein de la communauté mozabite en Algérie.

Dans la troisième partie, j'évoque les points de vue et les croyances qui sont liés aux cycles calendaires et agraires, ainsi qu'aux phases de la vie humaine, et qui sont mobilisés lors de la fixation de la date du mariage, affectant d'une façon négative ou positive le choix de

celle-ci. Je présente ici une tradition folklorique reconstituée grâce à mes données recueillies à Guellala sur la période de transition entre l'hiver et le printemps, durant laquelle le mariage des humains est interdit. La terminologie spéciale en usage chez les participants à ces cérémonies renvoie aux dénominations typiques des phases de transition suivant les conceptions de van Gennep, ce qui souligne le caractère transitionnel du mariage comme rite de passage. J'étudie cette terminologie locale ici, en la comparant à celle utilisée au Maghreb. Mes données sur les lieux des cérémonies du mariage en parallèle avec d'autres usages maghrébins sont également exposées dans cette partie.

La partie suivante commence par la présentation de la préparation de la mariée et du marié, phase qui est plus accentuée pour la mariée en vue de la transformation de son corps. Une institution s'est établie à cet effet à Jerba, la *hajba*, que j'évoque ici. Ensuite et dans les parties suivantes, je suis un ordre chronologique dans la présentation de la phase préparatoire du mariage et des événements et des rites de la première et la deuxième jour de la fête qui se déroulent séparément, dans la maison de la mariée et dans celle du marié et entre les deux familles. C'est ici que j'évoque plus en détail le phénomène des *ma' mûra*, lieux d'habitation des djinns et j'y traite aussi des traditions liées à la danse et au déguisement à Guellala et au Maghreb.

Le troisième jour du mariage est un des jours le plus marqué rituellement par l'événement primordial, la phase la plus „liminale” des cérémonies, c'est-à-dire le transport de la mariée à la maison de son futur mari, représentant la passage matériel dans un rite de passage. En dehors de celui-ci, une série de rites de séparation et d'insertion se déroule ce jour d'une façon concentrée dans les deux maisons respectives, accompagnée des rites de protection que je résume dans la cinquième partie.

Dans l'avant-dernière partie, on suit les rites d'insertion et d'union dans la maison du marié qui mènent le jeune couple à la nuit de noces. Certains rites d'insertion, notamment la présentation de la mariée ce jour-là, se déroulent pour la première fois publiquement. Je traite des traditions et pratiques de la nuit de noces dans une comparaison plus large pour mieux mettre en évidence sa particularité à Guellala.

Je termine la thèse avec la présentation de la période qui suit les quatre jours de cérémonies, durant laquelle l'insertion de la jeune femme continue à travers différentes manières au sein de sa nouvelle famille et plus largement à la communauté féminine de son nouveau domicile et quartier d'habitation. Puis, j'insère le mariage guellalien dans la série des autres rites de passage, en évoquant les objets, les gestes et les notions qui assurent le lien entre ces différents rites – circoncision, enterrement, et jeûne.

III. LES RÉSULTATS ET LES CONCLUSIONS DE LA THÈSE

Il ressort de la recherche et de l'analyse du sujet que même si beaucoup de rites ont disparu de la pratique avec le temps, les cérémonies de mariage guellaliennes forment toujours un ensemble extrêmement complexe sur le plan symbolique. Elles reflètent la mentalité, les valeurs et les pratiques de la communauté villageoise. Elles sont une part importante de l'identité, renforcent la cohésion du groupe et ce sont les caractéristiques de ces cérémonies qui permettent aux Guellaliens de se distinguer des autres communautés de l'île.

L'étude des pratiques matrimoniales entre les différents groupes insulaires et au sein de la communauté villageoise a confirmé mais aussi nuancé la stratégie déjà connue d'autres sources à savoir que les Guellaliens suivent une endogamie stricte du point de vue des pratiques et de la représentation. En raison de la différence religieuse, il n'y a pas d'intermariage avec la communauté juive vivant à l'extérieur du village. Pas plus avec le groupe originaire d'Afrique subsaharienne, qu'il vive à l'extérieur ou au sein de la communauté villageoise, eu égard à la différence de couleur de la peau. Avec les Arabes de diverses origines, dont l'arabité est prépondérante plutôt que l'obédience sunnite qu'ils suivent – le malékisme –, l'intermariage n'est pas absolument exclu quoiqu'il semble que les Guellaliens n'y recourent que lorsque le mariage n'est pas assuré au sein de leur communauté. En effet, il s'agit surtout de filles qui ont dépassé l'âge idéal du mariage ou dont la bonne conduite morale est mise en doute par la communauté. Ainsi, la loi implicite de l'endogamie peut être transgressée par un individu pour convenances personnelles spécifiques ou lorsque la communauté veut éloigner un de ses membres.

Dans le monde arabo-berbère, le mariage préférentiel se conclut entre les cousins parallèles patrilinéaires de premier degré, entre *ibn 'amm* et *bint 'amm*, ce qui renforce le groupe patrilinéaire (le patrilignage) selon un axe vertical, et est conforme à l'idéologie qui privilégie d'avoir un ancêtre patrilinéaire commun. La conclusion de mariages en dehors de ce cadre, et donc avec des groupes d'autres lignages paternels contribuent à établir un réseau d'alliés sur un plan horizontal. Ces stratégies visent à préserver la cohésion du groupe et les ambitions individuelles peuvent y être soumises. L'étude du choix des conjoints des Guellaliens montre que la conclusion de mariages entre conjoints préférentiels est surtout répandue au sein des familles qui se sont spécialisées dans une branche économique et possèdent une fortune commune. Les autres peuvent indifféremment préférer à cette stratégie verticale qui réduit l'éparpillement de l'héritage, des alliances horizontales.

Chaque communauté fixe une période particulière, restreinte ou plus longue, pour les cérémonies de mariage qui prennent en considération plusieurs aspects qu'ils soient religieux,

économiques, sociaux ou magiques. Les divers exemples maghrébins montrent que ce choix est surtout influencé par les saisons agricoles. Dans la communauté étudiée, cette période survient pendant l'été, lors de la période des vacances scolaires et du retour en masse des émigrés de l'étranger. Durant cette saison la communauté atteint son maximum ce qui permet au plus grand nombre d'assister aux mariages. Cette période peut être modifiée en fonction des fêtes religieuses musulmanes, notamment si les dates du mois de jeûne tombent durant cette saison.

D'autre part il existe des moments évoqués par les Guellaliens pendant lesquels les mariages sont interdits ou déconseillés, en particulier une période de sept jours appelée *hasûm* en arabe et *imbarken* en berbère qui correspond à la période de fin février et début mars. Ce moment voit apparaître des petits êtres en provenance de l'Au-delà, portant le même nom que la période. Pour cette raison, et puisque ces êtres surnaturels exécutent alors ces mêmes rites de passage matrimoniaux, les villageois s'en abstiennent. En comparaison avec d'autres communautés maghrébines, ces croyances et pratiques sont mieux définies dans la perception des Guellaliens et plus vivantes dans leur conscience collective et donne ainsi lieu à des évitements plus stricts. Ainsi, les représentations des Guellaliens liées à cette période diffèrent nettement de la tradition folklorique maghrébine où les protagonistes sont une vieille femme et ses animaux ainsi que les personnifications des mois qui bordent la période en question.

Une des caractéristiques générales de ces rites est l'usage d'appellations particulières, rituelles, aussi bien pour les participants que pour les officiants. Dans la phase transitoire du changement de statut et en dehors de leur appellation usuelle en tant que mariée (*arûsa*) et marié (*arîs*), les mariés sont retirés également du quotidien et sont placés dans un temps rituel par l'usage des appellations qui sont propres aux souverains dans leur société ou dans leurs représentations. Ainsi, les termes comme „sultan”, „roi” et „shah” peuvent être utilisés pour le marié au Maghreb et plus largement au Proche-Orient ou en Asie, tandis que les versions féminines de ceux-ci sont applicables pour la mariée. Par ces appellations réservées usuellement aux personnes du rang élevé, la situation particulière des mariés est soulignée et leur respect, leur inviolabilité et leur placement symbolique sous la protection sacrée du souverain est visée. Plus encore, les mariés sont parfois traités comme les souverains (ils sont assis sur une estrade, sur un trône) et sont dotés des insignes du pouvoir.

Ces termes rituels appellatifs ou référentiels des mariés répandus au Maghreb sont moins utilisées dans la communauté étudiée, seule l'appellation „sultan” a été parfois attestée pour le marié, en premier lieu comme référant. Les insignes de pouvoir tels qu'un élément de costume particulier ou un sceptre lié au statut de souverain manquent également aux objets

rituels des Guellaliens. En revanche, l'importance des personnes remplissant des fonctions rituelles dans le mariage est accentuée de plusieurs façons. Comme il ressort de l'analyse, leur statut revêt une signification magique puisqu'ils doivent appartenir au statut dans lequel les jeunes vont entrer : ces officiants doivent être des personnes mariées. Du côté du marié, cette personne est appelée *wazir* (*wezîr*), terme qui se réfère à un des titres de haut rang de la cour du sultan, tandis que du côté de la mariée, elle emprunte au contraire un terme désignant un subalterne, la servante (*haddîma*). L'asymétrie structurelle des officiants dirigeants chacun des mariés est confirmée par l'usage différenciel de l'espace par les femmes et par les hommes, et la nécessité d'avoir recours aux connaissances particulières de certaines personnes pour la préparation du corps de la mariée, pour son habillement et sa décoration avec des bijoux. Il est dans les coutumes de confier ce travail à des spécialistes provenant de l'extérieur ou de l'intérieur de la communauté dont l'appellation reflète une tâche spécifique à exécuter avec la mariée : selon les différentes communautés au Maghreb, la pose du henné peut être faite par la *hennâna*, la réussite de sa coiffure est aux mains de la *hajjâma*, la *mešta* ou la *zayyâna*. Ces fonctions sont souvent assurées par la sage-femme locale (*lqibla* ou *qabla*) ou une femme noire dont l'appellation générale, de même qu'à Guellala, est *šûšâna*, en raison de la couleur de sa peau. On lui attribue, comme à toute sa communauté, une force magique particulière. A travers ces spécialistes rituels, les Berbères de Guellala peuvent entretenir les relations avec les groupes d'origine africaine vivant au sein ou à l'extérieur de leur village et peuvent renforcer ces liens en les intégrant à leurs cérémonies de mariage.

Les personnes accompagnant les mariés lors des cérémonies sont des célibataires, ayant donc le statut dont les mariés viennent de changer. Du côté du mari ce sont les *‘arrâsa* (terme provenant du mot „mariage”, *‘ars*), qui sont choisis pour toute la durée des cérémonies, tandis que du côté de la mariée ces personnes (les filles célibataires) sont sélectionnées sur le coup. Le fait qu'elles constituent la compagnie pour la mariée et le marié, qu'elles peuvent avoir une proximité corporelle, voire un lien tactile avec eux, projette par contagion magique leur mariage dans le futur.

On peut conclure que la structure et le symbolique des cérémonies de mariage à Guellala s'accordent fondamentalement à ceux des mariages au Maghreb et dans un contexte plus large, dans le monde arabe. Plusieurs de ces traits se retrouvent également dans les mariages en Europe. En même temps, on peut évoquer certaines particularités soit positives (c'est-à-dire existantes), soit négatives (voire absentes):

1. Les coutumes liés au mariage de la communauté villageoise de Guellala présentent un caractère bien marqué, comparé aux pratiques des communautés arabes de l'île de Djerba et des autres communautés arabes ou berbères du Maghreb. La consommation du mariage notamment s'effectue un jour après le transport de la mariée dans la maison de son mari, ou plutôt c'est à partir de ce moment qu'elle devient possible. Aucune pression ou contrainte ne s'exerce sur les jeunes mariés pour divulguer au public le fait de la consommation et aucune preuve ne doit être fournie sur la virginité de la mariée. Chez les Mozabites en Algérie, dans l'autre communauté ibadite et berbérophone prise comme référence, il n'est pas obligatoire et même pas conseillé de consommer le mariage durant la nuit de noces, et il n'est pas question de prouver la virilité du marié et la virginité de la mariée en présentant au public le costume de la mariée taché de son sang de défloration comme il est ou il avait été de coutume chez les Arabes de rite malékite avoisinants. Comme les deux communautés présentent cette différence coutumière et le discours sur le respect et la protection de la pudeur, de l'intimité de la femme est similaire dans les deux communautés, nous pourrions en conjecturer une origine commune : la mise en pratique du rite ibadite. Pourtant, il est à noter que certaines sources écrites et orales laissent à penser que cela ne se déroulait pas toujours de la même manière dans le passé et que ce fait est probablement le résultat des innovations introduites au XX^e siècle dans les deux communautés ibadites. De nos jours, il s'agit d'une particularité identitaire par laquelle les Guellaliens (et les Mozabites) se distinguent de la pratique des Arabes malékites.

2. D'après la littérature portant sur l'île, l'institution *hajba* dont le but est de préparer le corps de la fiancée pour le mariage en l'engraissant et en traitant et blanchissant sa peau, serait une caractéristique djerbienne. Dans les années 1990, je n'en ai pas retrouvé de traces au sein de la communauté étudiée. En fait, la *hajba* signifiant „réclusion”, selon des données historiques se rattacherait à la communauté juive, et j'ai constaté lors de l'enquête, que les Arabes la pratiquaient également. De plus, à la suite des influences occidentales, l'„embonpoint” n'est plus très valorisée par les filles et femmes guellaliennes, en revanche, les mariées s'efforcent bien de blanchir leur peau avec une méthode accélérée, en utilisant des produits chimiques modernes.

Dans un système de résidence patrilocal, la mariée s'installe dans la maison de son mari ou plus précisément dans la maison parentale de son mari. Les descriptions des cérémonies de mariage évoquent rarement le fait que le marié est également écarté de sa maison durant les cérémonies, voire qu'il entre dans la *hajba*. C'est après avoir exécuté

certaines rites d'agrégation qu'il peut retourner dans l'espace liminal destiné à être le futur domicile du jeune couple. Ce fait est plus accentué dans le cas où la nuit de noces se déroule à l'extérieur de la maison parentale, dans un endroit qui correspond aux espaces du type dit „hétérotopie de crise” selon Foucault. Le marié peut être également soulevé lors du franchissement du seuil pour atteindre l'espace de noces, comme cela était d'usage avec la mariée pour la protéger des dangers – notamment des djinns – qui auraient pu la menacer dans l'espace frontière. Dans les cérémonies guellaliennes, le marié quitte sa maison le premier jour du mariage et ensuite il y retourne dans un contexte rituel, accompagné par ses assistants pour exécuter des rites de séparation et d'union. Il semble que tandis que les notions liées à l'état liminal, comme celle de la mort, de la disparition ou de l'état enfantin se rattachent également à la *ḥajba* de la mariée, et restent au sein de la culture, la *ḥajba* du marié évoque plutôt l'éloignement de la culture, le passage dans la nature, dans l'empire des instincts déchaînés.

3. Dans les rites exécutés tant avec la mariée qu'avec le marié se place celui de la visite d'un olivier (*ziyâra[t] zelmâti*), l'arbre qui est la source fondamentale dans l'économie djerbienne et auquel diverses représentations positives s'attachent. Il ressort de l'étude menée à Guellala, que cet arbre est considéré comme étant „mâle”. Des rites qui se déroulent autour de cet arbre spécifique et de l'usage de l'huile d'olive dans d'autres rites surgit la notion de la descendance patrilinéaire qui est reliée symboliquement à l'arbre et à l'huile, elle-même rappelant la substance masculine. L'huile est manipulée chaque fois par le père du marié, à la manière des rites qui évoquent la fécondation. Ainsi, un de rites d'agrégation de la mariée juste après son entrée dans son nouveau domicile est exécuté de la sorte : le père déchire d'un doigt la feuille de papier qui couvre la bouche d'une cruche et y verse de l'huile. Cette cruche représentant la mariée est posée sur la tête de celle-ci et contient habituellement quelques grains. La place de la visite de l'olivier dans les rites respectifs des deux jeunes mariés, les objets utilisés alors et le statut des accompagnateurs montrent que cette visite fait partie des rites de séparation de la mariée, et des rites d'insertion du marié.

En outre, du côté du marié, un rite identique peut se dérouler à une citerne, à un puits ou auprès d'une maison où les gestes semblables à ceux faits près de l'olivier sont exécutés. Ces sites ne sont pas sacrés, pas plus que l'olivier, par contre ils représentent des éléments symboliques importants de la subsistance et de la société.

4. Avec la naissance d'une nouvelle unité sociale, d'une nouvelle famille, un changement survient dans la communauté, les liens se réorganisent. L'élaboration de la nouvelle relation et la reformulation des liens de parenté existants s'effectuent dans les rites par des gestes et pour les rendre plus univoques, par des éléments verbaux, dans un discours direct. Avec ces éléments, la question du pouvoir et de la fidélité dans le mariage est exprimée entre le mari et la femme, et le renforcement de la relation mère-fils entre le marié et sa mère. La relation la plus problématique est celle d'un père et de son fils ayant le statut de marié, et celle-ci n'est pas formulée dans les rites avec leur participation respective. Au lieu d'une solution rituelle pour traiter le changement de génération (l'introduction de la mort symbolique de la génération du père) et pour dissoudre la tension que suscite le fait que le fils peut désormais mener une vie sexuelle dans le domicile de son père, dans un cadre permis par la société qu'est le mariage, les deux hommes suivent une stratégie d'évitement mutuel correspondant au comportement social habituel dans ce cas-là, non pas seulement durant les cérémonies de mariage mais aussi durant plusieurs jours qui les suivent.

5. A travers de certains objets utilisés dans les cérémonies à Guellala, une sorte de langage féminin pour la transmission des messages peut être décodée. Une robe drapée rouge, la *fūta ḥamra* représentant la femme mariée est utilisée dans certains rites de telle façon qu'elle peut symboliser la transmission du pouvoir de la mère du marié à sa femme. L'amulette sous forme de bijoux (*timuzzarin*) et un foulard provenant de la mère du marié et de celle de la mariée, suspendus tous les deux sur le costume du marié peuvent représenter sa mise sous protection. Les relations avec les ascendantes, les parentes collatérales, et les amies sont exprimées d'une multiple façon dans chacune des trois phases des rites matrimoniaux, sous formes d'effet direct et magiques et de messages. Dans le symbolique des cérémonies de mariage à Guellala une dimension historique s'ouvre avec l'usage de la chemise des anciennes mariées (*qemīja*) que les officiantes rituelles des deux côtés portent comme signe distinctif sur leur tête. Cette chemise sert également à l'emballage et au transport des cadeaux entre la maison de la mariée et du marié. Etant un outil symbolique pour commémorer les mariées ancestrales, cet élément vestimentaire lie les séries de rites contemporains à la notion générale de mariée, y englobant également le passé.

6. C'est le transport de la mariée sous un baldaquin posé sur un chameau (*jaḥfa*) dans le domicile de son mari qui est la phase la plus liminale, la plus frontalière dans les cérémonies de mariage. Cet événement de grande importance pour les Guellaliens (et en général pour les

Djerbiens) apparaît à plusieurs niveaux de la représentation. Pour les Guellaliens, la *jahfa* correspond à la première signification du mot *‘ars* (mot qu’on utilise pour le mariage), c’est-à-dire au modèle de la résidence patrilocale que traduit le transport de la mariée chez son mari. Le mariage des petits êtres surnaturels (*hasûm/imbarken*) durant une période transitoire entre l’hiver et le printemps est également perçu par les villageois par l’image de la *jahfa* qui est alimenté par la plupart des histoires ce qu’on raconte des rencontres survenues avec ces êtres.

A l’extérieur du village, il y a une *ma‘mûra* (lieu sacré, habité par les djinns) que forment des pierres en ligne dont l’origine est expliquée par la collusion du saint (un homme priant) et du profane (un cortège nuptial). D’après les croyances des Guellaliens, la plus grosse pierre représente le chameau transportant la mariée.

Dans l’usage du folklore de l’île pour des buts touristiques, le mariage et la *jahfa* prennent une importance particulière, devenant presque la marque de Djerba: des spectacles de mariage sont mis sur scène et sont régulièrement présentés dans le théâtre en plein-air de Midoun et la *jahfa* faisait partie intégrante du cortège qu’on organisait lors du Festival de la poterie à Guellala. Dans les traditions des communautés djerbiennes, la couverture du baldaquin de différents textiles et sa décoration reflète, en tant que signe identitaire, le costume féminin des communautés respectives et ceux-ci sont exposés pour les touristes sous une forme hybride, bien décorée.

7. Le trousseau de la mariée contient beaucoup de textiles pour l’habitat dont certaines pièces sont mises plus en évidence par un „traitement” rituel. Elles ont une signification symbolique par le fait qu’elles sont liées au lit, lieu de la vie sexuelle, et elles sont également utilisées comme rideaux pour séparer l’espace intime de l’espace public dans le domicile du nouveau couple – elles représentent la présence féminine à la maison. Il est répandu que la dénomination de certains types de textile peut se référer à la femme, et même à son ventre, haut lieu de la conception. Dans certaines communautés maghrébines, un rite peut être lié au voile séparant le lit de noces et le salon de réception qui formule le début de la nouvelle vie du marié.

8. D’après la symbolique des couleurs utilisées dans les cérémonies de mariage au sein des communautés arabes et berbère, le blanc représente la virginité, l’innocence, la sainteté, le rouge est la couleur du sang, de l’essence de la femme. A Guellala, le noir s’ajoute à ces deux couleurs fondamentales, apparaissant dans certains textiles utilisés ((*hûli akhal*), dans le

décors du henné (*lûši*), et dans les bijoux (*timuzzarin*). Il signifie la beauté et encore plus généralement l'efficacité magique. D'ailleurs, dans la croyance des Guellaliens, la protection magique est plus efficace si les officiants rituels sont d'origine d'Afrique subsaharienne. L'usage du noir dans les cérémonies du mariage est en même temps un signe distinctif des Guellaliens par rapport aux Arabes de l'île.

9. Le recours aux nombres magiques dans les cérémonies de mariage, nombres liés aux croyances sur la création du monde, sur la structure de l'univers, sur le monde surnaturel, etc., est une pratique très répandue. Dans la communauté étudiée, c'est le trois et le sept qui apparaissent dans le nombre des objets ou de répétition des textes ou des gestes.

Il est difficile de définir la différence entre la signification des deux nombres d'autant plus qu'ils peuvent alterner dans le même rite. Néanmoins, il semble que dans les rites des Guellaliens, s'il s'agit de tourner autour d'un *axis mundi*, c'est-à-dire un olivier, une maison, un puits ou un plat de nourriture symbolisant la descendance prolifique, alors ils font généralement trois tours.

En plus de ces deux chiffres évoqués, le quatre aussi apparaît régulièrement, notamment en ce qui concerne le nombre des oeufs, objets polysémiques au vu de leur fonction rituelle. Ce fait peut être rapporté à une pratique des Guellaliens, notamment que le calcul des oeufs se fait par quatre et ses multiplications et ces unités sont nommées différemment. Dans plusieurs rites où l'on utilise des oeufs comme outil, quatre oeufs sont préparés, mais pour l'exécution du rite, on n'en prend qu'un (les trois autres sont rangés). On peut poser la question en quoi ce geste se réfère au système de calcul des Berbères djerbiens dans lequel le chiffre quatre est exprimé par „trois et un” (*šared in ijen*). (Dans d'autres dialectes berbères, un seul mot sert à désigner le nombre quatre ou on utilise l'équivalent en arabe.) Il n'est donc pas exclu qu'on assiste à la manifestation d'une particularité linguistique du berbère djerbien dans la gestuelle rituelle.

10. En observant les autres rites de passage (circoncision, naissance, enterrement) par le prisme des cérémonies de mariage, il ressort que la procréation, la fécondité est au coeur de la préoccupation de la société pour laquelle l'institution du mariage sert de cadre. Les rites précédents le mariage contiennent des éléments linguistiques, matériels (des objets) et gestuels qui se réfèrent aux cérémonies de mariage, ainsi que les rites qu'on exécute ultérieurement renvoient également d'une certaine manière à cet événement rituel primordial dans la vie d'une personne (et de la communauté). Dans la série des rites de passage, le

mariage semble donc fonctionner comme une structure référentielle à laquelle les autres rites précédents ou postérieurs qui segmentent la vie humaine se rattachent.

11. En ce qui concerne les changements survenus dans l'ordre des cérémonies et l'insertion des modifications individuelles, plusieurs aspects et évaluations peuvent être détectés: par exemple, on élimine certains rites considérés comme onéreux, fatiguants, dégoûtants ou incompatibles avec l'islam. On peut discerner une catégorie spéciale de ces phénomènes de changement qui évoqueraient un événement désastreux survenu réellement dans l'histoire de mariage d'une famille, ou s'intégrant dans sa représentation mystique, touchant surtout la mariée. L'élimination de certains rites ou leur modification vise à protéger avec l'outil magique les futurs mariés. Dans un mariage exogame, on n'exécute pas les rites guellaliens qui peuvent sembler étranges à l'autre partie (par exemple le noircissement du décor du henné ou le tatouage temporaire sur le visage de la mariée), et parallèlement, on peut intégrer les rites différents, par exemple une autre forme de la présentation de la mariée au public.

IV. PUBLICATIONS ET AUTRES FORMES DE TRANSMISSIONS SUR LE THÈME DE LA THÈSE DE DOCTORAT

Articles

- 2000 Magrebi esküvő. [Mariage maghrébin.]. *In* A megfoghatatlan idő. [Le temps insaisissable.]. Fejős Zoltán, főszerk. 259–282. Budapest: Osiris.
- 2001a Az átmenet ideje – berber esküvő. [Le temps de passage – noces berbères.] *In* Időképek katalógus. [Catalogue Les images du temps.] Fejős Zoltán, főszerk. 322–347. Budapest: Néprajzi Múzeum.
- 2001b Mamura: das Haus der unsichtbaren Wesen. *In* Altäre. Altare. Kunst zum Niederknien. Jean-Hubert Martin. 226–229. Düsseldorf: Hatje Cantz.
- 2003 La période de *ḥasūm* à Djerba: la fête des êtres de l'Au-delà sur terre. *Arabist* (Budapest, Studies in Arabic) 26–27:145–157. /Proceedings of the 20th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants./ Budapest: Csoma de Kőrös Society, Section of Islamic Studies.

Conférences

- 2000 *Ḥasūm/imbarken*: la période des petits djinns à Djerba (Tunisie)

Budapest, UEAI (20e Congrès de l'Union Européenne des Arabisants et Islamisants),
13 septembre

2006 *Ma^cmûra*, le lieu d'habitation des djinns

Harambee: Conférence des africanistes hongrois, Budapest, Université Eötvös Loránd

2010 Les vêtements drapés en Afrique du Nord

Workshop: L'histoire des costumes des peuples de l'Asie centrale et du bassin des
Carpathes, Budapest, Université Eötvös Loránd, Département d'Etudes de l'Asie
Intérieure, 14 mai

2012 Les cérémonies de mariage dans l'île de Djerba (Tunisie)

Budapest, Société Kőrösi Csoma, 17 janvier.

Expositions

2001a Présentation de deux endroits sacrés (*ma^cmûra*) dans l'exposition *Altäre. Altare. Kunst
zum Niederknien*. Düsseldorf, Museum Kunst Palast

2001b Salle *Le temps de passage – noces berbères* dans l'exposition *Les images du temps*.
Budapest, Musée d'ethnographie.