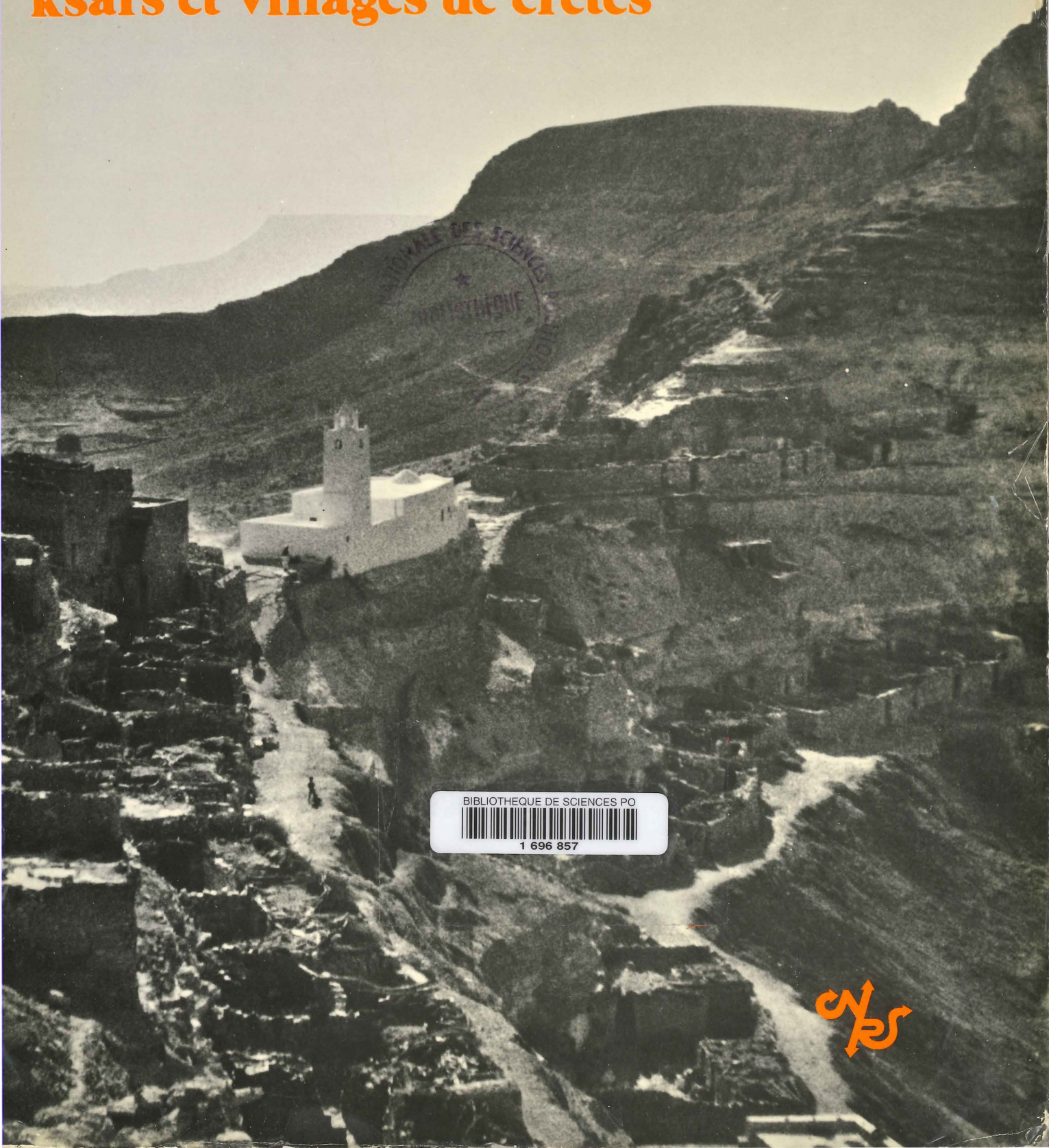


A. LOUIS

Dépôt
Annexe

TUNISIE DU SUD

ksars et villages de crêtes



BIBLIOTHÈQUE DES SCIENCES POLITIQUES
ET SOCIALES

BIBLIOTHEQUE DE SCIENCES PO
1 696 857

ENRS

TUNISIE DU SUD
KSARS ET VILLAGES DE CRÊTES

7604232

CENTRE DE RECHERCHES ET D'ÉTUDES SUR LES SOCIÉTÉS MÉDITERRANÉENNES
ÉTUDES TUNISIENNES

TUNISIE DU SUD

KSARS ET VILLAGES DE CRÊTES

par

André LOUIS

Maître de Recherche au C.N.R.S.

Préface de S. E. Habib BOURGUIBA



4° 11103

Collaboration technique

A. D'ANCONA

Ingénieur au C.N.R.S.

Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique

15, quai Anatole-France — 75700 Paris

1975

© Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1975.

ISBN 2-222-01642-8

*A tous mes amis des Ksars et des villages de crêtes
qui ont écrit avec moi ces pages.*

PRÉFACE

Plus encore qu'une région, le Sud Tunisien est pour nous un symbole.

Porte du désert, le Sud, en raison de la complexité de sa nature, a longtemps été considéré comme un milieu peu accueillant. Il porte également le souvenir de la discrimination coloniale qui fit de lui un territoire militaire soustrait au reste de la communauté nationale.

Rien de ce qui touche le Sud ne peut donc nous laisser indifférents. Si notre volonté de le développer est un acte de justice, elle reflète aussi l'une des préoccupations majeures de l'Etat : promouvoir l'équilibre entre les régions.

Jadis le nomadisme représentait l'axe principal de la complémentarité entre le Sud et le Nord.

Aujourd'hui, la mise en valeur des ressources naturelles, les mutations de l'agriculture et de l'habitat, l'industrialisation, la scolarisation de masse, en un mot la croissance économique et le progrès social sont en train de changer le Sud et la place qu'il occupe dans la vie du pays.

En effet, ces transformations radicales affectent non seulement les populations du Sud, mais toute la société tunisienne. Notre fierté est que cette région ait enfin retrouvé la place qui lui revient dans nos choix et dans nos plans de développement.

Il est bon, dès lors, que des observateurs lucides viennent témoigner d'une tradition culturelle, certes en pleine mutation, mais aussi, peut-être, si nous n'y prenons garde, gravement menacée.

Le livre du Père Louis arrive donc à son heure. Avec rigueur et précision, l'auteur s'efforce de montrer les divers apports des cultures successives qui se sont superposées dans les Ksars et dans les

villages de crêtes des Monts Matmata : apports judéo-berbères, apports arabes, apports modernes. Certes, des sociologues et des historiens pourront discuter certaines analyses ou certaines mises en perspectives. Il n'en demeure pas moins que grâce à une grande maîtrise de la méthode ethnographique et à une longue pratique du milieu, l'auteur a réussi à restituer une image vivante de nos communautés du Sud.

Je tiens à en rendre hommage à l'auteur et, par la même occasion, à l'œuvre importante accomplie par l'Institut des Belles-Lettres Arabes, ainsi que par les chercheurs du C.N.R.S. français auquel appartient le Père Louis.

Habib BOURGUIBA
Président de la République Tunisienne

AVANT-PROPOS

Le Sud de la Tunisie, le « Grand Sud » comme le désignent les prospectus touristiques, est devenu à l'ordre du jour. Des circuits de plus en plus variés cherchent à montrer « les villages berbères », les « Ksars », le « Sahara tunisien ». Dépassant la simple quête de sites grandioses et enchanteurs, d'où jusqu'ici on aurait pu croire l'homme absent, tant l'on semblait préoccupé d'exotisme et de dépaysement, on commence à penser que cet homme pourrait bien être partout, lui et son histoire. Une histoire et une vie incrustée, ici, dans les couches plus tendres de la montagne, gravée là en relief sur les voûtes des cellules d'engrangement des Ksars, burinée fréquemment dans le décor dantesque d'une falaise où l'on ne sait pas toujours dire où finit le village et où commence la montagne, où seul un œil exercé peut saisir ce qui est Djebel et ce qui est grenier-fortifié. Une histoire et une vie, à peine perceptible parfois, à travers une steppe aride d'un Sahara sans dunes et bientôt sans nomades.

Rivalités entre gens de la plaine et populations du Djebel, dialogue souvent; rude combat entre l'homme et la substance minérale, entre l'homme et l'aridité du désert, mais efforts conjugués de la nature et de l'homme aussi : ces pages consacrées à une région jusqu'ici peu connue du Sud Tunisien, voudraient en montrer les diverses phases; faire saisir également, en même temps que son histoire, comment elle s'inscrit dans le cadre parfois étrange où l'homme a choisi ou accepté de vivre, et ce qui fait la vie de ces populations.

Cet ouvrage, consacré à la région qui, au Sud de Gabès, va de Médenine au désert, comprend deux parties : la première, *Le monde des Ksars*, cherche à situer les populations en présence; la seconde, *Montagnards et Ksouriens d'hier et d'aujourd'hui*, décrit leurs modes de vie.

Dans la première partie, « *Le monde des Ksars* », est d'abord située, dans son cadre géographique et historique, la rencontre des populations autochtones berbères, tant avec les tribus Arabes qui, venues de l'Est vont tenter de se fixer dans le pays, qu'avec leurs contribuables qui ont dû composer avec le nouvel arrivant et se sont arabisées. D'où le titre *Çoffs berbères et tribus arabes*. Suit une section situant de façon précise, dans « *ce pays où la montagne est reine* », les villages pitonniers berbères berbérophones, les îlots berbères arabisés et les autres éléments de la population. On y précise la fonction du *ksar* et comment de grenier-refuge fortifié, il devint simplement grenier collectif.

La seconde partie étudie la vie du « montagnard » berbère (et parfois berbérophone) et celle de l'usager du *ksar* qui s'est implanté près de lui (Berbère arabisé ou Arabe). Elle a pour titre « *Montagnards et Ksouriens d'hier et d'aujourd'hui* ». Une première section présente « *La terre et les hommes* » : activités agro-pastorales et activités artisanales. Dans une seconde section, on cherche à faire vivre ces populations « *Au fil des jours* » : vie familiale, vie sociale, vie religieuse.

*

**

La rédaction des pages de ce livre n'aurait pas été possible sans la collaboration constante de très nombreux amis tunisiens de ces régions. Il nous est agréable de souligner ici leur accueil sans

réserve qui nous a permis de vivre longuement leur vie et d'être adopté comme l'un des leurs, et cette complaisance inlassable à nous fournir des indications sur des points que l'étranger soupçonne difficilement.

Il nous plaît de mentionner particulièrement, pour la montagne berbère, qu'ils connaissent admirablement et à laquelle ils ont voué une piété quasi filiale, M. Habib Leffat et sa sœur M^{me} Saida Bibès; pour les populations des vallées du Djebel Abiodh, M. Khalifa Ben Salah Aidoudi, chef de la cellule du Parti Socialiste Destourien de Maztouriya et à qui les responsables régionaux ont décerné le titre de *za'im el-ajbâl*, le leader des montagnes [où sont installés les Ksars].

*
**

Je me dois de signaler ici ceux de mes collaborateurs du Bureau du C.N.R.S. de Tunis qui, à des titres divers, ont collaboré à la réalisation de ce volume :

M. A. D'Ancona, Ingénieur au C.N.R.S., a assumé l'illustration graphique avec une compétence qui s'était déjà manifestée dans des ouvrages d'architecture et arts musulmans consacrés aux « Palais et demeures de Tunis »;

M. J.P. Gess, Technicien au C.N.R.S., a préparé les agrandissements photographiques destinés à illustrer cet ouvrage;

Madame M. Cavasino, du personnel administratif du C.N.R.S., a assuré la frappe du manuscrit, des stencils et des compléments;

A Madame M. Prim, vacataire au C.N.R.S., je dois de précieux renseignements sur les coutumes concernant la vie familiale ainsi qu'une meilleure présentation du chapitre qui les décrit; à Madame Th. Bréchoux, vacataire au C.N.R.S., une relecture minutieuse du manuscrit et plusieurs suggestions concernant sa présentation.

La documentation photographique provient essentiellement d'une Photothèque privée, constituée au fil des années, dont j'ai fait don au Bureau du C.N.R.S. de Tunis et toujours en développement.

Les clichés 34 et 98 sont dûs à l'aimable obligeance de M. J.G. Duchemin. Le cliché 32 nous a été communiqué par la maison Rey-Delvert et les clichés 61 et 78 proviennent de la Photothèque de la Revue *Vivant Univers* (Namur).

PREMIÈRE PARTIE

LE MONDE DES KSARS

I — ÇOFFS BERBÈRES ET TRIBUS ARABES

Le couloir des invasions et la rencontre des tribus.

Ch. I — *Le Sud-Est Tunisien : plateau, djebel et plaine.*

Ch. II — *La rencontre des Berbères et des « Arabes ».*

Ch. III — *Les populations aujourd'hui.*

Ch. IV — *Habitat et greniers.*

Appendice : Les vestiges de l'occupation romaine.

II — CE PAYS OÙ LA MONTAGNE EST REINE

Villages pitonniers, Ksars de montagne et ksars de plaine.

Ch. I — *Les villages fortifiés du Djebel Demer.*

Ch. II — *Ghomrassen.*

Ch. III — *Ilots berbères sous mouvance arabe.*

Ch. IV — *Ksars de montagne.*

Ch. V — *Ksars de plaine.*

Appendice : Le grenier « individuel » ou *kasbah*.



CHAPITRE I

LE SUD-EST TUNISIEN Plateau, "Falaise" et Plaine

Du Sud des Matmata au Djebel Nefousa, en Libye, un grand arc montagneux, que les géographes désignent habituellement sous le nom de Djebel Demer, délimite le plateau saharien et la plaine alluviale de la Jefâra.

Cette longue série de « cuesta » en forme de croissant, qui se développe depuis les « Monts des Matmata » à l'Ouest-Sud-Ouest de Gabès jusqu'au Sud de Tripoli, s'interpose entre la région des grandes dunes du Sahara, le bassin des Chotts et le rivage méditerranéen (Pl. 1).

Face à la Méditerranée, le « Djebel » forme le rebord du Plateau saharien; en bas, entre la « Montagne » et la mer, s'étend une immense plaine basse qui, de Mareth à Déhibat, se nomme la *Jefâra*. Cette plaine vient littéralement buter contre le relief montagneux (Fig. 1).

Sont ainsi formées trois zones où s'accroche la vie : c'est là que vont s'implanter les « *Ksars et villages de crête* », objet de cet ouvrage.

1. *Le plateau*, développe à l'Ouest et vers le Sud son ruban mauve et aride, large parfois de plus de cent kilomètres. Son « dos », le *Dahar*, s'incline en pente douce vers les sables de l'Erg, à l'Ouest. Il se termine, à l'Est, face à la mer, par des rebords souvent très abrupts sur la vaste plaine de la Jefâra; il n'a que de rares débouchés sur cette plaine.

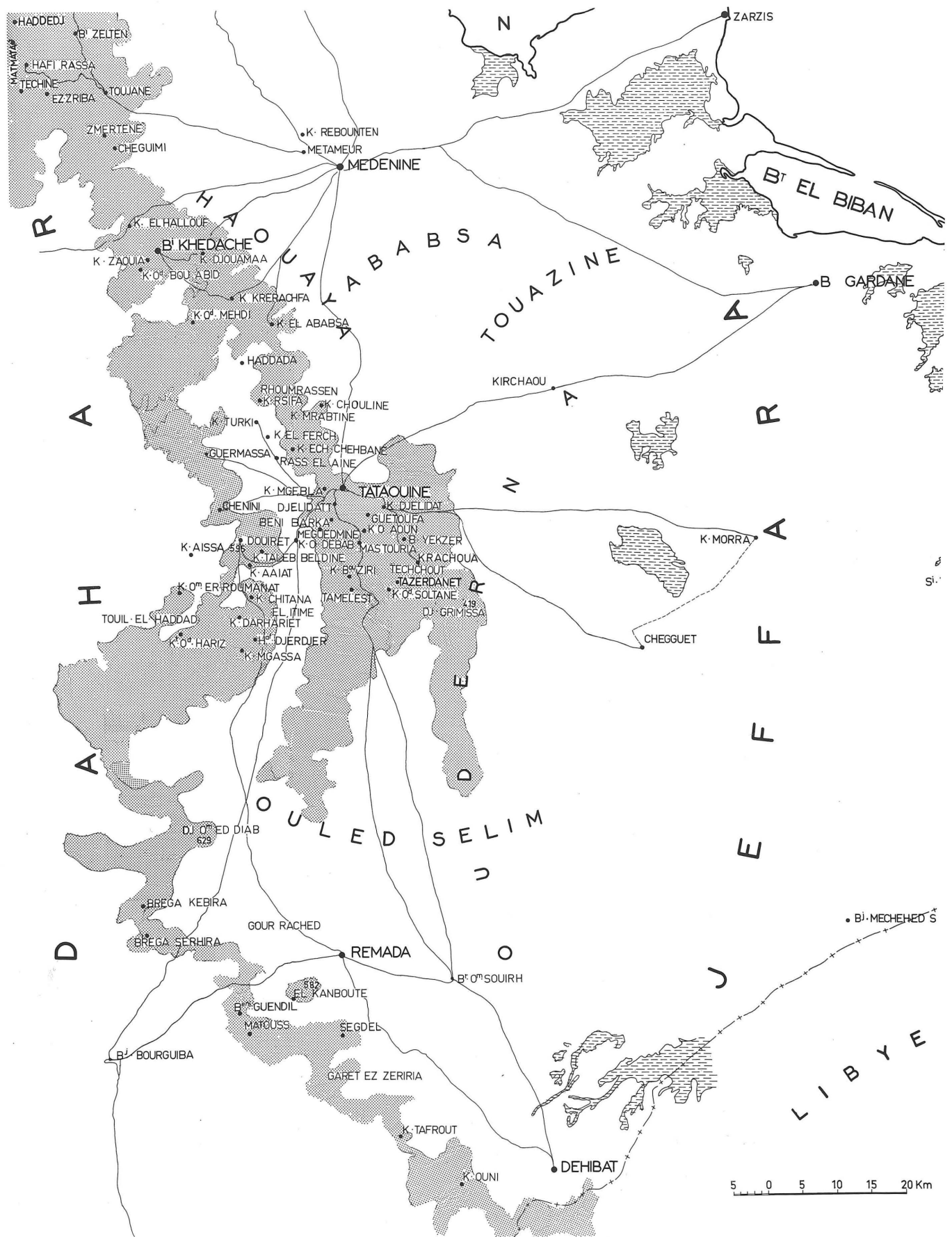
Inculte dans sa plus grande partie, sauf dans sa frange orientale (1), il n'offre qu'une végétation sporadique. On l'utilise comme zone de parcours pour les troupeaux, surtout après les rares pluies d'hiver, lorsque « le désert fleurit ». Sur une largeur d'une vingtaine de kilomètres cependant, sa frange Est est cultivable. On y rencontre de beaux jardins établis derrière les barrages, dans les vallonnements (*cha'ba*) qui la sillonnent. Il n'est habité que temporairement, lors de la transhumance.

2. Les rebords de ce plateau saharien forment une « Falaise », appelée communément *Djebel*; elle domine de plusieurs centaines de mètres, une immense étendue, sorte de « golfe sans eau », qui vient mourir sur le rivage méditerranéen (2).

Le long de cette crête dentelée sont implantés une série de villages, dont plusieurs ont eu une destinée des plus malheureuses.

(1) Et nous verrons comment les possibilités offertes par cette frange cultivable servent la résistance d'éléments berbères (et berbérophones) accrochés au rebord du plateau (v. II° sect., Ch. I § 1. A et C : Chenini et Douiret).

(2) Certes la « Falaise » n'est pas sans solution de continuité et ménage aussi par ce qu'on appelle les « oueds » des accès vers le Dahar, mais ces accès sont peu nombreux et furent assez peu intéressants pour les caravanes à cause du petit nombre des puits. Cf. A. MARTEL, *Les confins*, I, p. 37.



Pl. I. — Carte générale des Ksars et villages de crete (Sud-Est de Tunisie).

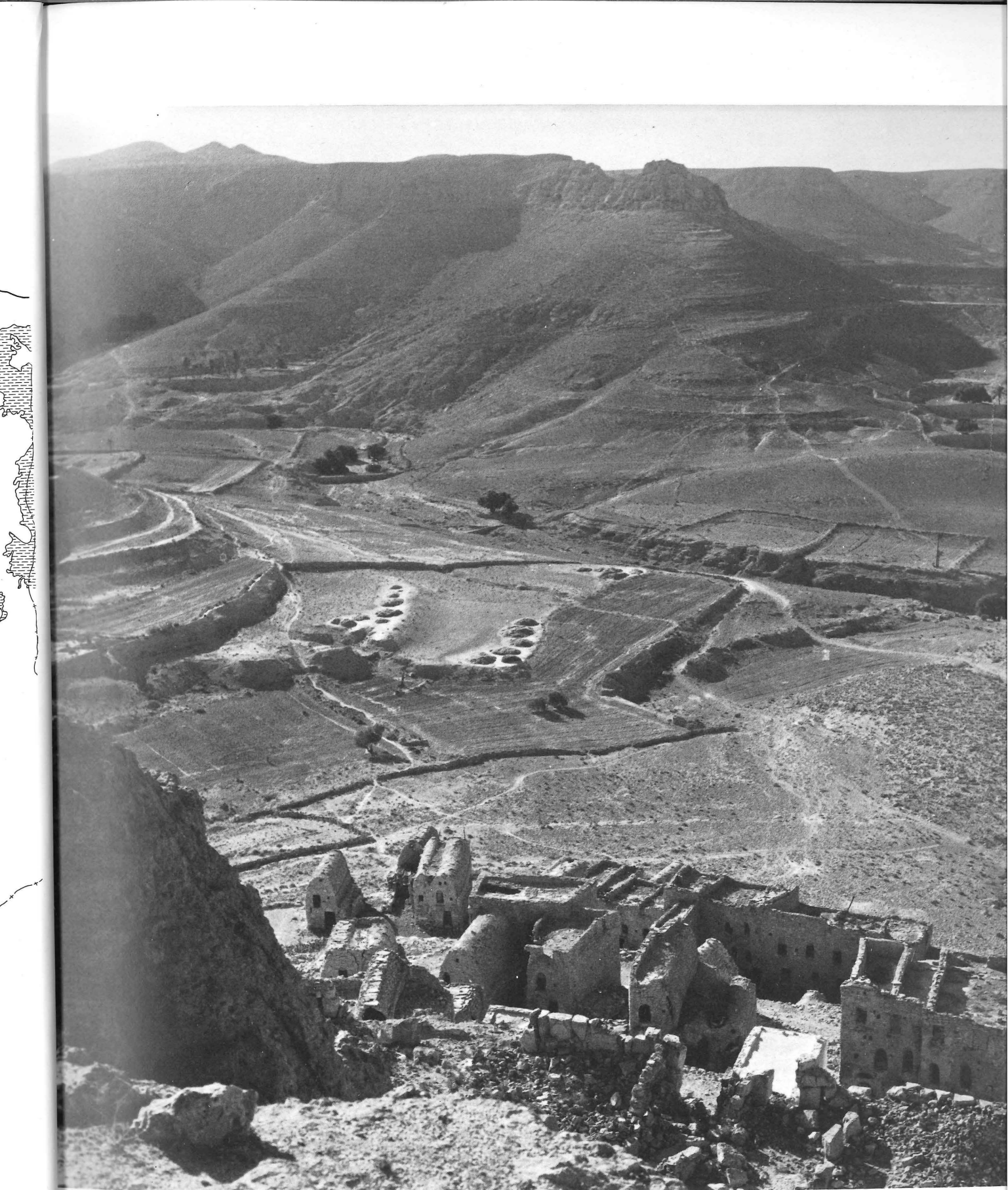


Fig. 1. - Vue du Djebel et de la F

Les thalweg du Djebel sont cultivés et habités par des populations sédentaires, celles qui se disent *jbâliya*, les « montagnards ». Au travers des gorges formées par le ruissellement, ils ont aménagé leurs jardins et leurs cultures arbustives, les oliviers surtout.

3. *La plaine*, la Jefâra, coupée de plusieurs dépressions qui servent d'écoulement aux eaux du Djebel, forme un vaste couloir entre la montagne et la mer. Elle esquisse quelques ondulations avant de se confondre avec la mer en une grève souvent indécise et pénétrée de lagunes. C'est le seul passage possible pour un envahisseur venant du Sud, par voie terrestre.

Cette plaine constitue essentiellement la zone des labours. Seuls y dressent leurs tentes les semi-nomades, les « gens de la Plaine ». Les sédentaires du Djebel n'y font que séjourner temporairement, au moment des semailles et de la moisson; ce qui ne veut pas dire qu'ils n'aient point cherché à la mettre en valeur autrefois : témoins les nombreux puits, dont on retrouve les vestiges dans la vallée de l'Oued Zondag.



Fig. 2. — Paysage ksourien. En haut, au centre, un ksar (grenier) de montagne; dans les vallonnements, cultures arbustives et habitations troglodytiques.

Au Sud des Monts des Matmata, à hauteur de Médenine, la côte principale, Djebel Demer, lance vers le Sud-Est comme un contrefort de petits reliefs, les collines de Ghomrassen - Tataouine et le Djebel Abiodh.

*
**

Seul le Djebel est habité par des sédentaires : la chaîne principale sur le rebord de laquelle s'implantèrent les villages, fera vite figure de « Djebel indépendant » et même, sans l'être néces-

sairement, se laissera volontiers considérer comme berbère; son contrefort du Djebel Abiodh, de par sa position précaire entre les deux Plaines, celles du Ferch et de la Jefâra (3), formant comme un îlot sans arrière-pays, passera assez vite sous mouvance arabe, aux mains des gens de la Plaine.

Une précision s'impose. Au moment des invasions arabes, les sédentaires, essentiellement berbères (4), descendants des populations autochtones, se voient contraints d'abandonner partiellement aux envahisseurs la plaine où ils vivent et où ils ont peut-être implanté leur habitat; bon nombre se réfugient dans la montagne. Mais tous ne peuvent vivre en marge des nouvelles populations installées dans cette plaine et coupés des ressources qu'elle leur offrait.

1. Certains, afin de survivre, composent avec l'envahisseur, acceptent sa protection, tout en se maintenant vaillamment sur les pentes du Djebel Abiodh dans de petits îlots berbères qu'ils ont fortifiés. Ainsi, à quelques kilomètres au Sud-Est de l'actuelle Tataouine s'est-il développé toute une ligne d'agglomérations perchées et protégées, aux mains des populations autochtones : Beni Barka, Blidet el Megedmine, Sedra, Tazeghdanet, Galaa, Techchout, Gettofa, Tounket, Beni Yekhzar, ... Mais ces îlots sont entourés de plaines où vit l'élément nomade; aussi bientôt leurs habitants, noyés dans la masse des possessions nomades, doivent-ils céder peu à peu devant l'envahisseur (ou l'autochtone qui a déjà composé avec lui), descendre du Djebel et se rapprocher de lui.

2. Bon nombre, sans doute plus nomades que sédentaires, qui avaient fui vers la Montagne pour s'y réfugier, reviennent vers la plaine, s'arabisent et prennent (ou reprennent) le rythme de vie des Arabes nomades, en partie du moins. C'est le cas des Ouerghamma, dont les éléments originels furent refoulés vers la Montagne et le désert par les envahisseurs arabes. Ils réussirent à réoccuper partiellement la Plaine « repoussant une partie des nouveaux venus vers l'actuelle Libye, absorbant les autres, mais se laissant arabiser par eux ». Ils chercheront pourtant à sauvegarder leur liberté et leurs ressources, en s'établissant à l'abri d'un piton, où ils ont engrangé leurs récoltes (Ksar de montagne), creusant leurs habitations dans les vallées voisines (Fig. 2).

3. D'autres, soucieux de leur indépendance, s'étaient installés ou réfugiés dans des réduits imprenables; ils y constituent une ligne de villages fortifiés qui dominent la Jefâra et tiennent solidement les débouchés du Dahar vers cette plaine, de Guermessa à Ouazen.

a) Certains groupes tiendront ainsi, implantés sur des buttes-témoins ». Ils forment une sorte de « Djebel indépendant », encore berbérophone. Ainsi Guermessa, qui a perdu récemment sa langue berbère, Chenini, Douiret et Ouazen près de Déhibat (aujourd'hui en Libye).

(3) Par le fait également que les reliefs s'inscrivent entre trois vallées facilement pénétrables depuis la trouée (*fomm*) que dessine l'oued Tataouine.

(4) Si l'on dispose de quelques études sur les Berbères qui peuplèrent le Centre ou l'Ouest de la Tunisie (pour le Centre, J. DESPOIS, *Le Djebel Ousselet, les Ousseltia et les Kooub*, dans *Cah. de Tunisie*, 1959, p. 406-427; pour l'Ouest, nombreuses notations en Ch. MONCHICOURT, *La région du Haut Tell en Tunisie*, Paris, Colin, 1913), il n'en va pas de même pour le Sud, Jerba excepté.

Sur les Berbères du Maghreb, en dehors d'études plus générales, comme celles de H. FOURNEL, *Les Berbères, Etude de la conquête d'Afrique par les Arabes d'après les textes arabes imprimés*, Paris, Impr. Nat., 1875, 2 vol., 608 p. et 381 p. et qui date; de E.G. GAUTHIER, *Le passé de l'Afrique du Nord : les siècles obscurs du Maghreb*, Paris, Payot, 1927, 436 p. ou de G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age*, Paris, Aubier, 1946, 311 p., qui reprend et élargit sa thèse sur *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle*, Constantine, 1913, 784 p., on pourra se reporter aux titres signalés sous le mot « Berbères », dans notre *Orientalisme bibliographique*, parue dans les *Cahiers des Arts et Traditions Populaires*, Tunis, III, 1970, p. 145-147.

Parmi les sources arabes, on ne signale que la plus importante, IBN KHALDOUN, *Kitâb al-'Ibâr* (éd. de Beyrouth, 1950), dont les chapitres concernant l'Occident Musulman ont été réunis et traduits, sauf ceux qui intéressent les Aghlabides (800-909), par de SLANE, sous le titre *Histoire des Berbères*, 4 vol., Alger, 1852-1856, Paris, 1925-1956.

Des notations très utiles dans les ouvrages de M. TALBI, *L'émirat aghlabide (184-296/800-909)*, *Histoire politique*, Paris, A. Maisonneuve, 1966; H. IDRIS, *La Berbérie orientale sous les Zirides (X^e-XII^e siècles)*, 2 vol., Paris, 1962 et R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du XV^e siècle*, 2 vol., Paris, 1940 et 1947. Il manque malheureusement une étude de ce genre pour le Maghreb musulman, avant l'époque aghlabite (670-800).

b) Mais plusieurs parmi eux, durent abandonner la partie, préférant leur liberté à une nécessaire compromission avec les gens de la Plaine. Ils laissent leurs villages fortifiés et leurs biens à l'abandon, soit qu'ils fuient les exactions d'un « suzerain » arabe de la Plaine, jugé trop exigeant, soit qu'ils se sentent peu soutenus par lui; ils remontent vers le Nord de la Tunisie : ainsi les Brega, les Matous, les Ouni, les gens du Segdell, au Sud de Remada.

*
**

Tous ceux qui restent fidèles au Djebel, les « gens de la montagne » ou *jebâliya*, adaptent leur économie aux possibilités que leur offre celle-ci dans ses versants ou ses vallons; ils profitent également de la frange cultivable du Plateau ou d'une bordure de Plaine. Ils vivent en fait, en semi-sédentaires : les uns près d'un grenier (*ksar*) de montagne, où ils engrangent leurs céréales, que ce grenier collectif soit installé près du piton fortifié qu'ils ont abandonné (*kalaa*) ou non; les autres, dans des « villages pitonniers » protégés par une citadelle.

Certes ils ne sont pas tous de même origine; les uns sont des Berbères purs et se veulent authentiques *Jebâliya*; ce sont les seuls à habiter les villages de crête; les autres sont des Berbères arabisés : on les nomme parfois « ksouriens ».

Bien qu'une vieille antinomie souligne les différences économiques et culturelles entre ces « Gens de la montagne » (Berbères purs ou Berbères arabisés) et les « gens de la plaine » (Arabes), ces différences sont en fait, mineures (5).

Mais avant qu'un courant d'échanges entre plaine et montagne, entre Arabes ou Berbères arabisés nomades et Berbères sédentaires ait pu s'instaurer et devenir, en quelque sorte, la base de l'économie de la société traditionnelle, il a fallu dominer de nombreuses oppositions consécutives à la rencontre de deux peuples différents dans leur origine et leur mode de vie : les autochtones, Berbères sédentaires pour la plupart, et les envahisseurs nomades arabes (6).

(5) « Ici et là des techniques semblables tirent les mêmes productions de sols également arides : fruits (olives, figues, dattes), céréales (blé dur et orge), bétail (chèvres et moutons). Ce qui change, c'est l'équilibre entre ces ressources : les gens de la Plaine demandent relativement plus au troupeau et aux labours, moins aux arbres; presque rien à l'émigration temporaire, qui est importante chez les Montagnards ».

Il faudrait corriger cette dernière remarque, car l'émigration temporaire atteint aujourd'hui aussi bien le sédentaire, que le semi-sédentaire — Arabe —.

(6) Nous avons déjà traité de cette « rencontre » en deux articles. *Le monde « berbère » de l'Extrême Sud Tunisien*, Communication au Congrès de Sénanque (oct. 1971), dans *Rev. de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1972, p. 107-123 et *Contacts entre culture berbère et culture arabe dans le Sud tunisien*, Communication au 1^{er} Congrès d'Etudes des Cultures Méditerranéennes d'influence arabo-berbère (Malte, avr. 1972), dans *Actes*, Alger, S.N.E.D., p. 394-406.

Nous donnons ci-après une brève historique de cette rencontre.

CHAPITRE II

LA RENCONTRE DES BERBÈRES ET DES "ARABES"

Le « monde berbère », à l'époque historique, occupe une partie de cet ensemble du Nord de l'Afrique que l'on appelle aujourd'hui le Maghreb. Qui sont ces « Berbères » ? D'où viennent-ils ? Des dizaines d'hypothèses ont pu être formulées, aussi intéressantes les unes que les autres (1).

Hérodote les appelle les Libyens (2); les Romains les nommeront les « Barbares » (3), d'où leur nom de Berbères. Les Phéniciens, lors de leurs premiers raids vers l'Afrique du Nord les trouveront là. Ce sont eux qui forment le fonds de la population des régions qui nous occupent (4).

Ces « Libyens » n'étaient sans doute pas les premiers habitants (5); mais avant le premier millénaire ils avaient apporté aux Néolithiques africains qui peuplent ces contrées, en même temps que les techniques agricoles, un peu de la civilisation de l'Asie occidentale des périodes proto-historiques (6).

1 — AVANT LES INVASIONS ARABES

Sans le pénétrer profondément les Phéniciens qui ont installé leurs comptoirs sur les côtes, se heurtent au monde berbère, spécialement dans le Nord-Est de l'Afrique septentrionale; ils s'affrontent avec les Numides qui avoisinent Carthage. Et déjà les historiens notent alors la complexité du « monde berbère », puisque les Numides seraient le fruit d'alliance entre des « étrangers » que la légende amène sur les rives d'Afrique et des Gétu les autochtones.

(1) Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, art. *Berbères*, I^e, p. 1209-1210. Ch. PELLAT y a fait le point de la question.

(2) HÉRODOTE, *Histoires*, lib. IV, CLXXXVI ss.

(3) Ainsi César, Salluste. Cf. S. GSELL, *Histoire de l'Afrique du Nord*, t. I, p. 330-331 et surtout *Textes relatifs à l'Afrique du Nord. Hérodote*, Alger, Jourdan, 1915, *Histoires*, lib. IV, 186-199. Commentaires p. 156-202. On lira avec intérêt les pages consacrées à ces textes par P. CINTAS, dans ses *Eléments d'étude pour une Protohistoire de la Tunisie* (Paris, 1961), p. 112-123.

(4) S. GSELL, *Histoire de l'Afrique du Nord*, I, p. 177-357.

(5) Le Sud tunisien connaît auparavant une civilisation capsienne, précédée sans doute d'une civilisation ibéromaurusienne. Cf. L. BALOUT, *Préhistoire de l'Afrique du Nord*, t. IV, *Le Maghreb*, p. 126.

(6) Alors que les Néolithiques nord-africains vivaient plutôt en nomades-chasseurs, une vague d'envahisseurs ou d'immigrants venus de l'Orient par voie de terre leur apportent avec une langue nouvelle, le libyque, des techniques agricoles et artisanales : cultures en terrasses, art du décor de la poterie modelée, etc.

(7) On sait que Carthage communique alors avec le Soudan par Ghadamès et le Sahara, moins sec et moins aride qu'aujourd'hui, qu'elle en tire les esclaves noirs, les plumes d'autruche, l'ivoire, ...

En fait ce n'est qu'après ses échecs en Sicile que Carthage se tourne vers l'intérieur des terres libyennes. Dans le Sud, Ghadamès sert de relais commercial avec le Soudan : mais, c'est par les côtes, par les comptoirs de l'île de Méninx (Jerba) et de Tacapé (Gabès) que Carthage véhicule les marchandises, sans contact direct avec l'Extrême Sud (7).

Quoi qu'il en soit « l'établissement de colonies étrangères, phéniciennes, carthagoises, grecques n'exerça, sauf peut-être dans les environs immédiats de Carthage, qu'une influence réduite sur toutes les populations autochtones. Divisées en innombrables tribus rivales, mais capables de s'unir momentanément contre les étrangers, elles ne surent pas constituer un Etat durable ».

Rome, durant six siècles, va dominer le pays. Pour conserver la maîtrise du détroit de Sicile, elle s'est installée à côté des Berbères Numides. Puis, après la révolte de Jugurtha, elle s'immisce plus profondément dans les régions berbères voisines et étend sa politique de romanisation à l'intérieur du pays. L'agriculture, pratiquée par les « colons » romains, influe-t-elle sur les populations autochtones et détermine-t-elle une certaine sédentarisation des nomades berbères, voire le greffage de l'oléastre et sa culture ? On peut le penser (8). La langue de Rome, le latin, s'impose aux cités à côté du libyque et du punique, que l'on continue à parler dans les districts romains.

Les Berbères du Sud, d'ailleurs, Nasamons, Psylles ou Garamantes (9), sont loin d'accepter tous cette domination. Dans le Sud, la romanisation ne se fait pas si facilement : la révolte des Gétules, ici (6 ap. J.-C.), celle de Tacfarinas, là (17 à 24 ap. J.-C.) ne sont pas sans répercussion dans ces régions (10). Et l'on peut affirmer que

assimilés dans la Province d'Afrique et dans la Numidie, les Berbères furent à peine transformés dans les massifs montagneux, sur les Hauts Plateaux, à la lisière du Sahara... (11).

La présence romaine, d'ailleurs, dans l'Extrême-Sud semble plutôt le fait de quelques garnisons qui surveillent le « *Limes* » ; depuis Turrus Tamalleni jusqu'à Leptis Magna (12).

Avec l'arrivée de Genséric et de ses hordes, il ne semble point qu'il y ait eu, au début, un grand changement dans la situation des autochtones du Sud. Les Vandales relaient Rome, sans pénétrer le

(8) Cf. notre étude *Aux Matmata et dans les ksars du Sud, l'olivier et les hommes*, dans *Cah. des Arts et Trad. Populaires*, III, 1970, p. 44-45. Voir aussi H. CAMPS-FABRER, *L'olivier et l'huile dans l'Afrique romaine*, Alger, 1959, *passim* et J. MARTY, *Les territoires du Sud-Tunisien et leurs cultures arbustives*, Tunis, 1944, p. 269.

(9) C'est à Corippe, poète africain, auteurs de la « Johannide » (*Johannidis libri VIII*) poème épique célébrant surtout les victoires de Jean Trogliata sur les Berbères (546-548), qu'il faut recourir pour avoir des séries de noms de tribus. Stéphane Gsell, d'ailleurs, ne s'est pas fait faute de l'utiliser. Cette épopée a été traduite dans la *Revue Tunisienne* par H. Alix, 1899-1902.

Voir aussi T. LEWICKI, *On some libyan ethnics in Johannis of Corippus*, dans *Rocznik Orientalistyczny*, Krakow, XV, 1948, p. 114-128.

On consultera aussi ID., *La répartition géographique des groupements ibadites dans l'Afrique du Nord au Moyen Age*, dans *Rocz. Oriental*, Varsovie, XXI, 1957, p. 301-343 et *A propos d'une liste des tribus berbères d'Ibn Hawqal*, dans *Folia Orientalia*, Krakow, I, 1959, p. 128-135.

(10) Bien que Tacfarinas fut un chef numide, il réussit à déclencher un mouvement insurrectionnel qui s'étendit jusqu'à la Maurétanie, à l'Ouest et à la Petite Syrte, à l'Est, voire jusqu'à la Grande Syrte; qui engloba donc les populations auxquelles nous nous intéressons. Cf. TACITE, *Annales*, II, 52. Clair résumé de la question dans Ch. A. JULIEN, *Histoire de l'Afrique du Nord*, I, *Des origines à la conquête arabe*, par Ch. COURTOIS, p. 128-130.

Sur les insurrections berbères, voir une étude d'ensemble dans R. CAGNAT, *L'Armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire sous les empereurs*, 1912, ouvrage dont le « contenu dépasse largement le titre » et qui renferme de précieux renseignements sur ce sujet.

(11) *Encyclopédie Islam*, art. *Berbères*, I^o, p. 1209.

(12) Ainsi un relais fortifié comme le *castellum* de Ksar Tarcine, l'antique *Tibubuci* (la forteresse des Tibous) qui pouvait abriter une vingtaine de cavaliers et leurs chevaux. *Castellum* analogue à celui de Ksar Ghilâne (*Tissavar*). Il ne s'agit pas d'implantation de populations, mais de petits postes installés le long du *Limes*. Voir J. TOUTAIN, *Notes et documents sur les voies stratégiques et sur l'occupation militaire du Sud tunisien à l'époque romaine...*, Paris, Imp. Nat., 1904, p. 91-106.

V. aussi M. EUZENAT, *Quatre années de recherches sur la frontière romaine en Tunisie méridionale*, dans *Compte-Rendus de l'Ac. des Inscr. et Belles Lettres*, séances de l'année 1972, p. 9-20.

pays. C'est l'occasion pour les tribus berbères de se libérer de la tutelle de Rome et de se regrouper et s'organiser, sans accepter pour autant l'influence vandale.

Byzance vient, au VI^e siècle, jeter le coup de grâce aux successeurs de Genséric, qui n'ont pu maîtriser les roitelets berbères : ceux-ci, au contraire ont réussi à faire des alliances dans les terres de l'ancienne Province romaine. Dans le Sud de la Tunisie et en Tripolitaine, les Levates (*Lawâta*) s'opposent aux Byzantins; le Général Solomon tombe au cours d'une expédition dirigée contre eux. Et c'est seulement, grâce au concours des Berbères de l'Aurès, que Jean Trogliata pourra arrêter l'invasion des *Lawâta* (13).

Dans la région qui nous occupe, on trouve alors deux groupes indépendants : les *Lawâta* (*Hawwâra* et *Nefzâwa*) et les *Znâta* (14), ces derniers échelonnés aux confins des Plateaux, depuis la Tripolitaine jusqu'au Djebel Amour en Algérie, partageant leur temps entre la vie pastorale et une agriculture occasionnelle.

2. — APRÈS L'INVASION ARABE

A — De la première expédition (647/27 h.) à l'époque d'Ibn Khaldoun (XIV^e/VIII^e h.).

Distraite par les Berbères autochtones qui ne l'acceptent pas, Byzance se laisse déborder par les « cavaliers d'Allah ». C'est par le couloir que délimite la mer et la montagne, la *Jefâra*, qu'ils pénètrent en ce qui va devenir l'Ifrikiya, refoulant sur les djebels et leurs piémonts les autochtones qui vivaient en pasteurs-fellahs dans la plaine (15).

La vague ne fait que passer : facilement les gens du Sud participent à la résistance berbère qui se dessine, dès la fin du VII^e siècle, et viennent combattre aux côtés de Koseila ou de la Kahéna, pour chasser l'envahisseur arabe ou lui tenir tête (16).

Leur conversion à l'Islam ne se fait que lentement : astucieusement, les gouverneurs arabes, tant pour conjurer le péril que représentait pour eux l'élément berbère, que pour aider leur conversion à la nouvelle religion, cherchent à détourner leurs ardeurs guerrières au profit de la Guerre Sainte à porter au Maghreb Extrême et en Espagne : bon nombre deviennent musulmans en s'enrôlant dans les hordes conquérantes. Mais ces Berbères font un complexe de vaincus : lésés dans leur droit au butin, autant que dans leur honneur, ils cherchent à retrouver dans leurs principes religieux des raisons

(13) Cf. CORIPPE, *La Johannide*, II, V. 80-83, à propos d'une défaite de Jean Trogliata dans les environs de Mareth (*Martaë*), au Sud de Gabès.

Sur la défaite et la mort de Solomon, cf. Ch. DIEHL, *L'Afrique byzantine*. Histoire de la domination byzantine en Afrique, Paris, 1896, p. 343.

(14) Cf. J. LE BŒUF, *Les confins de la Tunisie et de la Tripolitaine*, Paris, Berger-Levaul, 1909, p. 10-11. Sur les Zénètes, cf. *Enc. Islam*, art. *Znâta*, IV, p. 1293.

(15) Il est facile d'opposer le Berbère et l'Arabe, en utilisant le schème d'opposition : « sédentaire » et « nomade » ; mais la réalité est différente. Le nomadisme est lié au fait économique. « Partout où la quantité et la régularité des pluies ne permettent pas à l'homme de se livrer toute l'année à l'industrie pastorale, la vie nomade apparaît bien comme nécessaire ». Et il faut bien dire que les Arabes pasteurs qui déferlent sur la Tunisie, n'ont point apporté un genre de vie nouveau : la vie nomade y existait déjà. Ibn Khaldoun cite d'ailleurs les Berbères *Znâta* parmi les peuples qui pratiquaient le nomadisme. « La différence, précise G. Marçais, dans *Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle*, entre la vie du nomade berbère et celle du nomade arabe est parfois assez minime : le chameau compose presque exclusivement le bétail de l'Arabe, tandis que souvent le Berbère possède aussi des moutons et des bœufs; leurs tentes sont les mêmes » (p. 40-41). Peu à peu une différenciation se fera, les Arabes vont conserver la vie pastorale, les Berbères s'accrocher au sol.

(16) Sur l'attitude des Berbères, au moment de la conquête arabe et des cinq « invasions » qui l'ont marquée de 670 à 771, cf. G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane...*, p. 19-42; R. BRUNSCHVIG, *Ibn Abdelhakam et la conquête de l'Afrique par les Arabes*, dans *Annales de l'Inst. d'Et. Orient. d'Alger*, VI, 1942-1947, p. 108-155. Voir aussi *Enc. Islam*, art. *Al-Kahina*, II, p. 667 et *Kusaila*, II, p. 1224 (par R. Basset).

à la révolte et à l'insoumission : leur kharéjisme les y aide (17). Le Sud qui nous intéresse ici va d'ailleurs faire partie, pendant quelques années, d'un Etat ibadite, constitué par les Hawwâra, et qui s'étend sur la Tripolitaine, la Tunisie et la partie orientale de l'Algérie (751-761).

Les Aghlabides qui commandent à Kairouan, à partir du IX^e siècle, doivent réprimer de nombreuses révoltes de Berbères dans le Sud Tunisien. Ces derniers restèrent-ils étrangers au courant kharéjite qui, en 943-947, sous la conduite de l'« homme à l'âne », tenta d'ébranler la puissance fatimide ? Ils passent, en tout cas, après le départ du calife al-Mo'izz en Egypte, sous la coupe d'un Berbère Sanhadja ! Les princes zirides deviennent, en effet, gouverneurs de l'Ifrikiya et de la Tripolitaine (18). Et, à en croire le géographe El Bekri, leur autorité semble bien acceptée, puisque règne alors du Nord au Sud du pays, une ère de prospérité (19). Du Nord au Sud ! Mais de quel Sud parle-t-on ? Pour El Bekri, le Sud semble bien s'arrêter à Gabès !

Car, en fait, malgré les efforts des princes zirides, règne une certaine anarchie... dont va profiter, au milieu du XI^e siècle, l'invasion des tribus hilaliennes qui déferlent sur le Maghreb, depuis la Haute Egypte (20). Le Maghreb berbère, jusqu'ici peu pénétré par l'arabisation, va s'arabiser; une mutation commence, à la suite de laquelle il va perdre sa langue et en partie ses coutumes. Dans le Sud, en deçà de Gabès, les Arabes s'installent dans les plaines où ils mènent la vie pastorale; de nombreux Berbères autochtones après s'être réfugiés dans les montagnes par crainte des envahisseurs, y organisent leur vie (21).

Ce qui ne les empêche pas de participer à tel ou tel mouvement important : tandis que de petits royaumes autochtones essaient de se créer à Tozeur et à Nefta (22), que ce soit dans la région des

(17) Cf. A. BEL, *La religion musulmane en Berbérie*, Paris, t. I (seul paru), 1938, p. 140-150.

(18) Pour la période aghlabite, cf. M. TALBI, *L'émirat aghlabite*; G. MARÇAIS, *La Berbérie au IX^e siècle, d'après Al Ya'qûbi*, dans *Revue Africaine*, 1941, p. 40-61 et *La Berbérie musulmane*, p. 55-101.

Pour la période fatimite (909-973), Cf. E.F. GAUTHIER, *Les Siècles obscurs*, p. 308-330 et 354-362; G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane*, p. 123-156; *Encyclopédie Islam*, art. *Al-Mahdi 'Ubaïd Allâh*, III, p. 125-126; *Abû Yazid*, I, p. 167-168 (pour la réaction khârijite fomentée par l'« homme à l'âne »); *Ketama*, II, p. 909.

Pour la période zirite, cf. H.R. IDRIS, *La Berbérie orientale sous les Zirides*; G. MARÇAIS, *Les Arabes en Berbérie*, p. 44-169 et *La Berbérie musulmane*, p. 156-190. Voir aussi *Enc. Islam*, art. *Sanhadja*, IV, p. 158.

(19) Le géographe El Bekri, dans sa *Description de l'Afrique Septentrionale* (milieu du XI^e siècle) fait un tableau quasi idyllique de l'économie de l'Ifrikiya, productrice de blé, d'olives et de dattes : des villes comme Gafsa, Gabès, « Nefzaoua » ou Tozeur, « d'où sortent presque tous les jours mille chameaux chargés de dattes » (trad. p. 103) avec leur économie commerçante, prouvent la vitalité du monde berbère qui y vivait ou qui en dépendait (Cf. pp. 100-105).

(20) Sur l'« invasion hilalienne et ses conséquences immédiates », cf. G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane*, p. 191-236.

On a souvent exagéré l'importance de l'invasion hilalienne. Certes, elle fut la cause de nombreux pillages; mais elle amène surtout avec elle des populations qui n'ont pas grand chose de commun avec les autochtones et qui ont une autre conception de la vie. Ajoutons qu'en l'absence d'un pouvoir central fort, la résistance des Berbères aux vagues hilaliennes et soleymites pourra s'affirmer en divers points et spontanément, et ainsi servir les ambitieux.

Bonne mise au point dans H. DJAIT, M. TALBI, F. DACHRAOUI, A. DOUB et M.A. MRABET, *Histoire de la Tunisie, 2 - Le Moyen Age*, Tunis, 1969, p. 5 et 6, qui ne lui consacrent, d'ailleurs, qu'une dizaine de pages (pp. 307-314).

(21) Faut-il remarquer ici que l'invasion hilalienne était dirigée par les Fatimides du Caire contre les Sanhadja, qui s'étaient coupés d'eux. Et ce sont d'abord les Zénètes qui en ont pâti. Les agriculteurs zénètes en particulier voient dans l'arrivée des nomades arabes Beni Hilal une aggravation de leur misérable sort. Beaucoup furent refoulés sur les hauteurs du Nord du pays, comme le Zaghouan; d'autres dans le Centre (Djebel Ousselet) ou sur les hauteurs du Sud comme le Djebel Demer (Cf. P. BLANCHET, *Le Djebel Demmer*, dans *Ann. de Géogr.*, 1897, p. 239-254.

Sur les problèmes posés par les nouveaux arrivants aux Berbères zénètes qui pratiquaient la vie pastorale, cf. G. MARÇAIS, *Les Arabes en Berbérie*, p. 152.

D'une façon générale, on peut affirmer, pour le Sud qui nous intéresse ici, que « Parmi les tribus berbères du pays, seules avaient pu résister à la domination des envahisseurs, les tribus qui s'étaient mélangées à eux, au point que l'on pouvait difficilement dire si elles étaient arabes ou berbères ou celles qui, suffisamment fortes ou jouissant de retranchement d'accès difficile, pratiquaient le pillage aux dépens des nouveaux maîtres du sol, comme elles l'avaient fait (sans doute) de tout temps aux dépens des familles de leur propre race ».

(22) Cf. A. BEL, *Les Benou Ghânya, derniers représentants de l'empire almoravide et leur lutte contre l'empire almohade*, Alger, Publ. Fac. des Lettres, 1903; G. MARÇAIS, *Les Arabes en Berbérie*, p. 190-224.

Nefzaoua ou au Sud de Gabès, les Berbères ne peuvent rester étrangers à la lutte qui oppose le gouvernement almohade à l'aventurier Qaraqouch. Celui-ci cherche à s'appuyer sur les tribus arabes du Sud; les Almohades tentent d'utiliser à leur profit les haines que les Berbères portent à ces tribus (23) : il est possible que des gens de l'Extrême Sud aient alors quitté leur montagne pour venir jusqu'au littoral, afin de combattre Qaraqouch (24).

Avec la dynastie hafside (1227/625 h.) commence une ère de paix : le prince enrôle dans son armée Berbères et Arabes; dans le Sud on vit en relation de voisinage plutôt que d'amitié : c'est la situation que dépeint alors le géographe Tijani pour les groupes de populations de la région de Ghomrassen (25).

En complétant les détails que donne l'historien IBN KHALDOUN, par des traditions locales, on peut situer le monde « berbère » du Sud Tunisien au XIV^e siècle de la façon suivante :

- A — Des Berbères oasiens autochtones dans les oasis de Gabès, Métrech, Menara, Ain Zerig, Teboulba et quelques Berbères semi-nomades sur les parcours entre Zerat et Gabès, entre Ketana et Mareth.
- B — Refoulés vers l'Occident, des débris de population primitive, qui s'échelonnent sur la lisière du Sahara, depuis le Chott Djerid, jusque Tripoli :
 - des *Nefzaoua*, auxquels se sont mêlés des Arabes venus s'établir chez eux, parce qu'ils n'avaient point de quoi mener la vie nomade;
 - des *Berbères Arzuges* (Merazigues), réorganisés à Douz et grossis de quelques descendants des « Arabes de la 4^e invasion », qui occupent le Nord du Sahara tunisien et le Dahar du Djebel Tebaga;
 - des *Matmata*, qui vivent surtout près des sources chaudes de El Hamma (dite « Hamma des Matmata ») et ne sont pas encore refoulés sur les montagnes par les Arabes Beni Zid;
 - des débris de *Lawâta* dans le Djebel où viendront se réfugier près d'eux les Matmata.
 - Dans le Djebel qui y fait suite, les *Demer*, dont une « fraction s'adonne encore à la vie nomade et fréquente les plaines situées dans l'Ifrikiya occidentale ».

Plus loin, dans ce qui sera le Djebel Ghomrassen, des Berbères *Hamdoun*, et dans le contrefort qui forme le Djebel Abiodh, des Berbères *Chehaban*, *Meguebla* et *Dghaghra*, installés dans leurs « ksars » ou à l'entour, et des Berbères *Beni Barka* et *Gettofa*, rattachés aux Berbères Zénètes qui se sont implantés dans le Djebel Gouatir.

Continuant la Falaise des Hamdoun, des *Berbères Zénètes* : Chenini et Douiret, formant tribu avec les Beni Barka et les Gettofa, tous réduits à l'état de servage par les Arabes Ouled Yagoub de la plaine.

Au-delà de la falaise occupée par les Douiret et jusqu'au Djebel Nefousa, dans les hautes vallées et sur les lignes de crêtes, quelques berbères Jebâliya Nefousa (au Dj. Segdel et au Dj. Kambout).

- C — Des tribus berbères nomades enfin : les *'Ata'iya* et les *'Atemna* qui occupent : les premiers, les hauts plateaux de la Jefâra; les seconds le massif de Sidi Toui, près de la frontière de l'actuelle Libye (26).

Dès lors, nous ne possédons plus guère pour nous renseigner que des traditions locales, où l'histoire se mêle à la légende, souvent débordée par elle.

(23) Sur les Almoravides et les Almohades, Cf. G. MARÇAIS, *La Berbérie musulmane et l'Orient arabe*, p. 231-274, Bibliographie détaillée dans Ch. A. JULIEN, *Histoire de l'Afrique du Nord*, t. II, par R. LE TOURNEAU, p. 336-338.

(24) D. MÉTRAL, *Gravures pariétales d'une habitation troglodyte du Djebel Segdel* (Extrême Sud Tunisien) dans *Revue Tunisienne*, 1936, p. 414-415, explique comment à trois reprises les populations berbères du royaume éphémère de Qaraqouch, purent être témoins de démonstrations navales sur leurs côtes, et revenus dans leurs villages-refuge, en concrétiser le souvenir en le gravant sur les parois de leurs habitations (entre 1160 et 1209).

(25) TIJANI, *Rih'âla* (trad. 1853, p. 111-112).

(26) Tableau emprunté partiellement à J. LE BOEUF, *Les Confins de la Tunisie et de la Tripolitaine*, Paris, 1909, p. 5-11. Voir aussi A. MARTEL, *Les confins saharo-tripolitains de la Tunisie* (1881-1911), Paris, P.U.F., 1968, t. I, p. 40-44.

B — Du XIV^e s./VIII s.H. à l'occupation française (1882).

Il est certain que des éléments Demer, Zenâta, Matmata ont dû être enrôlés dans les hordes hilaliennes et ont suivi l'envahisseur à travers le Maghreb. Mais voici revenir « semblable au reflux de la mer, le flot des envahisseurs, qui se retire d'Espagne, après l'avoir submergée (27). Dès la fin du XIII^e siècle, les débris des armées almohades chassées d'Espagne, lors du démembrement de leur empire, encombrant le Maghreb Extrême qui doit nécessairement rejeter le trop-plein de sa population... Il s'en suit des luttes entre les anciens propriétaires des terres, qui reviennent au pays et les nouveaux occupants qui s'y sont installés, aussitôt leur départ. Il y a plus : des collectivités se voient contraintes de retourner sur leurs pas à la recherche de territoires vacants pour s'y fixer, à l'abri des attaques de leurs anciens compagnons de victoire » (28).

C'est ainsi, qu'après avoir été refoulés dans le Sud du Maroc, à la Séguia Hamra, une collectivité d'origine berbère (se disant « arabe » sans doute par suite d'alliance avec les Hilaliens ou les Soleymites) arrive et vient s'installer à côté des Berbères Hamdoun, qui vivent en troglodytes, au-dessous d'une vieille *kalaa*, dans l'actuel Djebel Ghomrassen (29).

Par ailleurs, tout un courant de reconversion, de réislamisation, au XVI^e siècle, part de la Seguia Hamra, foyer de propagande des Chorfa idrissides. « Plusieurs de ces missionnaires, dont les ancêtres ont consolé les populations refoulées dans le Sud du Maghreb Extrême, vont jouer un rôle considérable dans le repeuplement de l'Extrême Sud tunisien ». La principale manifestation de leur puissance se produit alors parmi les tribus berbères qu'ont mises en servage les Arabes Ouled Debbab, venus avec les Hilaliens et maîtres des plaines.

Un chérif idrisside, Mousa Ben Abdallah, arrive à la forteresse qu'ont organisée ceux que nous appelons — faute de connaître leur vrai nom — les Ghomrassen, cette collectivité « arabe » installée au-dessus des Berbères Hamdoun et dans leur Falaise. Il y est accueilli avec ses six compagnons. Les Hamdoun réduits à chercher leur moyen de subsistance dans les ravins de la Falaise et des montagnes voisines, voudraient en chasser les nouveaux venus. Ils ne peuvent y réussir, d'autant que Si Mousa donne le change par ses manières pacifiques et appelle tout le monde à l'union. Il cherche à former, à partir de là une véritable Confédération. Ce sont les Ouerghamma, mélange de Berbères se disant Arabes et de Berbères autochtones, qui bientôt subjuguèrent la Jefâra et étendront leur puissance sur le Sahara.

L'influence des réformateurs est si puissante que les tribus dans lesquelles leurs disciples se sont infiltrés, abandonnent leur nom, pour adopter celui de leur patron spirituel. Ils ne sont plus Lawwâta, Demer, Hamdoun, divisés et rivaux; ils deviennent la Confédération des Ouerghamma et n'admettent plus désormais que ce terme « comme nom de leur peuple, rajeuni par cette métamorphose » (30).

Bien constituée la Confédération des Ouerghamma déferle sur les Plaines, au Nord et au Sud du Djebel Abiodh, qu'elle va enserrer comme un étai.

Au Sud, les Ouderna refoulent dans la région des Nefzaoua, au Sahara Central, les Arabes Ouled Yagoub et exterminent les Berbères nomades Atemna.

Au Nord, un groupe formé des Khzour, Touazine et Haraza reprend la maîtrise des terres. Les

(27) J. LE BOEUF, *o.c.*, p. 13.

(28) *Id.*, p. 13-14.

(29) A. LOUIS et S. HALLET, *Evolution d'un habitat : le monde « berbère » du Sud Tunisien* (en cours d'impression), p. 47-49 de la maquette. Voir aussi J. LE BOEUF, *Confins*, p. 15-16, 20.

(30) La légende du partage des zones d'influence (et d'habitat) des Ouerghamma a été longuement racontée par E. MACQUART, *Etude sur la tribu des Haouâia (territoire de Médenine)*, dans *Revue Tunisienne*, 1937, p. 261-265. Version légèrement différente de celle de J. LE BOEUF, *Confins*, p. 22-23, 25.

Khזור se subdivisent en quatre fractions : Aounallah dans la vallée de l'Oued el Hallouf; Meztouri dans celle de l'Oued Grager; Ghobenten, dans les parcours entre Arram et les terres des Touazines; Haouaia dans la vallée de l'Oued Demer (31).

Les Falaises sont occupées par des tribus serves de Berbères, dits *Jebâliya*, qui ont résisté à une quelconque assimilation.

Mais l'entente n'existait guère entre tant d'éléments si divers : à la fin du XVI^e siècle, un autre marabout, venu de Tripolitaine, et trouvant les tribus de la Confédération des Ouerghamma éparées sur des territoires nouvellement conquis par chacune d'elles et dépourvues de tout intérêt commun, va tenter de les unir. Après avoir réussi à se faire adopter comme marabout titulaire de la Confédération, il parvient à faire du petit ksar des Touazine près duquel il réside, le centre de regroupement de tous les approvisionnements. Les Ouerghamma quittent le vieux ksar de Ghomrassen, trop éloigné de leurs terrains de parcours et abandonnent des petits ksars qu'ils avaient pu édifier ici ou là, pour l'ensilotage de leurs réserves. Ils regroupent leurs richesses près du saint homme. C'est ainsi que se constitue, dans la plaine, à 75 km au Sud de Gabès, l'énorme groupe ksourien de Médenine (32).

Sous les Turcs, à l'instar de leurs frères berbères du Djebel Ousselet, les habitants des Matmata et du Djebel Demer, qui jusqu'alors n'avaient pas connu de maître, refusent de payer l'impôt. Mohammed Bey fait construire un fort dans les monts de Matmata, pour contenir les rebelles. Il s'attaque ensuite, plus au Sud, à la région de Ghomrassen et enlève, au sommet du Djebel, la Kasbah des Hamdoun, où les habitants s'étaient réfugiés (33).

A la fin du XVII^e siècle, les Ouerghamma chassent de leur territoire les Nouail qu'ils refoulent au-delà de l'Oued Fessi en Tripolitaine. Une partie des leurs, les Ouderna, pénètre dans Ghadamès en prenant part à une colonne expéditionnaire.

Avec l'avènement de la dynastie husseinite (1705), la population de l'Extrême Sud tunisien est à peu près la suivante :

1. *Dans le Sud-Est :*

- Ouerghamma, Berbères arabisés, se percevant habituellement comme « Arabes »;
- Matmata berbères;
- Débris de Demer berbères;
- Débris d'Ouled Dabbab, Arabes venus avec les Hilaliens;
- Quelques fractions descendant des Tribus Haraba de la première invasion arabe : Traïfia, Mekhalba, Dehibat;
- Tribus maraboutiques des Medenine et des Temara (Métameur);
- Tribus serves de *Jebâliya* berbères.

2. *Dans le Sud-Ouest :*

- Nefzaoua berbères;
- Berbères arabisés Merazigues;
- Arabes hilaliens : Cherid, Zoghbb, Ouled Yagoub;
- Arabes Haouamid venus de Tripolitaine ou ne venant en Tunisie que pour percevoir l'impôt.

(31) Cf. LE BOEUF, *Confins*, p. 24-25, qui note l'importance que vont prendre les Djelidat. Ce groupe (qui a adopté ce nom en l'honneur du médiateur Bou Djelida) va « se réserver la direction spirituelle et politique de la Confédération des Ouerghamma, à qui il dicte les lois fondamentales en instituant dès la fin du XVI^e siècle, le « kanoun des Ouderna ». Type de « kanoun » dans DEAMBROGLIO (Kaddour Larby), *Kanoun orfia des Berbères du Sud tunisien* (Rev. Tun., 1902, p. 346-356) et *Législation et coutumes des Berbères du Sud tunisien* (Revue Tunisienne, 1903, p. 97-103).

Ce groupe formé de Berbères arabisés mêlés à des Berbères nomades, tout en étant, de principe, incorporé aux Ouderna (Berbères arabisés) se perçoit aujourd'hui comme purement arabe et détenteur de la culture arabe.

(32) Médenine va devenir comme la « capitale de la Confédération ». Cf. A. MARTEL, *Les confins saharo-tripolitains*, I, p. 47, 74-75.

(33) Ibn Abi Dinar, *Kitâb al Mu'nis...* (Trad. de Péliissier et Rémusat), *Histoire de l'Afrique*, 1845, p. 391.

CHAPITRE III

LES POPULATIONS

Le chapitre précédent nous a mis en présence de deux éléments de population qui vivent là, côte-à-côte, tantôt s'opposant, tantôt composant, souvent obligés à une symbiose. Il n'est pas toujours facile de les caractériser : les uns, plus faibles, préfèrent se situer du côté du vainqueur, allant jusqu'à prendre son nom; d'autres, au contraire, cherchent à rester eux-mêmes. D'aucuns parmi eux vont jusqu'à se forger leur épopée, à travers une « berbéritude » à laquelle ils n'appartiennent peut-être guère.

Afin de les mieux situer tels que nous les rencontrerons au cours de cette étude, nous distinguerons, pour plus de clarté, les Berbères purs, les Berbères arabisés et les Arabes.

1 — LES BERBÈRES

A — Les Berbères autochtones ou Berbères purs.

— Ce sont d'abord les Zénètes (1), anciens Berbères semi-nomades de la plaine, qui occupent la Montagne, où les Berbères nomades aussi bien que les Arabes envahisseurs, les ont refoulés. Ils se disent volontiers Berbères purs. Ce sont les authentiques « Jebâliya » de Chenini, du Djebel Douiret et ceux du Djebel Abiodh : Beni Barka, Gettofa, Sedra, Beni Ikhzer, etc.

— Les débris de Demer (provenant des Laouata), dont parle Ibn Khaldoun, et qui occupent une partie de la Falaise (2), se disent parfois berbères.

— Les Hamdoun ont pratiquement disparu en tant qu'élément ethnique, absorbés par les « Ghomrassen ».

— Les Ata'ïya, qui nomadisaient encore, il y a quelques années, sur les Hauts Plateaux de la Jefâra.

(1) Sur les Berbères « Zénètes », cf. G.H. BOUSQUET, *Les Berbères*, Paris, PUF, 1957, p. 53, le commentaire qu'il donne d'IBN KHALDOUN, *Histoire des Berbères*, III, p. 179. Voir aussi *Enc. Islam.* art. *Zenâta*, t. IV, p. 1209. On se référera également à l'article de W. MARÇAIS, *Comment l'Afrique du Nord a été arabisée*, II. *L'arabisation des Campagnes* dans *Annales de l'Inst. d'Etudes Orientales de la Fac. des Lettres d'Alger*, t. XIV, 1956, repris dans *Articles et Conférences*, p. 187-191.

(2) « On trouve encore, dit Ibn Khaldoun, quelques peuplades laouatiennes dans le Djebel Laouata, montagne située au midi de Gabès » (*Hist. Berbères*, I, p. 235). Il s'agit de la population du pays où les Matmata créeront plus tard leur confédération.

Le même historien parle des Demer, dont « une des fractions s'adonne encore à la vie nomade et fréquente les plaines situées dans l'Ifrikiya occidentale » (*Hist. Berbères*, III, p. 288). Ces Demer sont situés au Sud des Laouata. Leur tribu est importante et donnera son nom à l'ensemble de la falaise dont le point culminant est le Kef Demer. Cf. J. LE BOEUF, *Confins*, p. 7 et 8.

B — D'autres groupes berbères ont été plus ou moins vite arabisés.

Ainsi la Confédération des Ouerghamma qui se dit aujourd'hui « arabe », mais qui est berbère à l'origine, et parmi eux, pour la région qui nous occupe :

- Les Haouaïa, semi-nomades du Djebel Demer (région de Beni Kheddache),
- Les Ghomrassen,
- Les Touazines, semi-nomades de la Jefâra,
- Les Ouderna, semi-nomades de la Jefâra.

Des petits groupes autochtones (?), comme les Chehabane de l'Oued Tlatet, les Mekhalba, les Dghaghra, du Djebel Abiodh seront absorbés par les Ouderna, eux-mêmes Berbères arabisés, et qui devenus « seigneurs » de la Jefâra, agrandiront facilement leur « clientèle » (3).

2 — LES ARABES

En face ou à côté de ces groupes Berbères purs ou Berbères arabisés, *les Arabes* venus avec les diverses invasions arabes :

- Les Ouled Debbab qui remplacent, au Sud de l'Aradh, les Ryah et les Jochan (4).
- Les Ouled Chehida (5).
- Trois petits groupes : les Traïfa, les Mekhalba et les Dehibat, dont le sort sera pratiquement lié à celui des Ouderna.
- Une fraction maraboutique et sédentaire, installée dans la région au xv^e siècle, les Moudénine (Médénine).

Tandis que les Berbères arabisés ne parlent plus aujourd'hui que l'arabe, les Berbères « purs », confinés dans le Djebel proprement dit, sont bilingues : arabophones et berbérophones.

*
**

Diverses remarques s'imposent à propos de l'un ou l'autre groupe.

Les Zenata. Ce sont, à l'origine des Berbères nomades (6); ils ne deviennent sédentaires que par

(3) Nous aurons occasion de préciser les relations de clientèle (parfois de servage) entre les tribus. Il est tentant d'affirmer : « Les fractions arabes de la plaine sont suzeraines des serfs berbères de la montagne ». Le problème est plus complexe. Des Berbères arabisés peuvent tenir en servage des Berbères non arabisés, voire d'autres Berbères arabisés plus faibles qu'eux ou peu habitués à la vie pastorale.

(4) D'après Ibn Khaldoun, déjà au xiv^e siècle, la grande famille arabe des Debbab occupe la contrée depuis le Chott Fedjij jusqu'à l'extrémité orientale de la Tripolitaine. Elle forme deux branches : les Ouled Ahmed Ibn Debbab et l'autre les Beni Yizid ou Beni Zid.

La première, la seule qui nous intéresse ici, « se tient à l'Occident de Gabès et stationne auprès des sources que visitent les caravanes » (*Hist. Berbères*, I, p. 159).

Ce sont des tribus arabes venues avec l'invasion hilalienne, au xi^e siècle. Mais nous verrons plus loin que la légende fait des Ouled Debbab les fils des Ouled Slim et d'une épouse berbère.

(5) Cf. le tableau généalogique et la note de D. PAUPHILET, dans son article « *La disposition des terres collectives chez les Ouled Chehida* », dans *Cah. de Tunisie*, I, 1953, p. 220-221.

(6) Le caractère nomade d'origine de ces Zénètes a été souligné par Ibn KHALDOUN : « On remarquera chez ce peuple beaucoup d'usages propres aux Arabes. Il vit sous la tente, élève des chameaux, monte à cheval. Il transporte sa demeure d'une localité à l'autre; il passe l'été dans le Tell et l'hiver au désert, il enlève de force des habitants des pays cultivés et il repousse le contrôle d'un gouvernement juste et régulier » (*Hist. Berbères*, III, p. 179).

la force des choses. On comprend, dès lors, que malgré leur implantation dans un site de montagne, ils retrouvent, à l'occasion leur rythme de transhumance, en dehors du Djebel.

Les *Hamdoun* (7) sont liés à l'histoire des Ghomrassen. Une collectivité, se disant « arabe » s'installe à côté des Hamdoun berbères sédentaires vivant en habitation troglodytique. Les nouveaux venus reçoivent le nom, plus tard, de « Ghomrassen », que leur donna la grande confédération berbère des Ouerghamma. En se retranchant dans une forteresse inexpugnable, sur le plateau qui domine l'actuel Blad-Kebira (Ghomrassen d'aujourd'hui), n'ont-ils pas d'une certaine manière préparé le berceau de ce groupe qui va les absorber en utilisant leur point d'appui comme point de regroupement contre le nomade arabe ou berbère arabisé de la Plaine ?

Les *Ouerghamma* viennent de la Seguia Hamra. Le Chérif idrissite, Mousa ben Abdallah arrive au Ksar Ghomrassen accompagné de six Compagnons, six « frères », avec mission de réislamiser la région. Les habitants de la forteresse construite sur le rebord de la Falaise sont ses premiers adeptes. Comme les Berbères, dont certains se trouvent réunis là (Hamdoun) ou dans les ravins de la Falaise et du Djebel Abiodh (8), n'ont pas renoncé à leurs droits séculaires sur les territoires dont ils ont été chassés, mais ne peuvent se grouper en nombre suffisant pour expulser les envahisseurs, Si Mousa les appelle à l'union. Il forme un établissement durable qui subjuguera bientôt la Jefâra, sous le nom de Confédération des Ouerghamma. Ces Ouerghamma s'uniront à d'authentiques Arabes et s'arabiseront peu à peu. Quant aux noms de Laouata, Demer, Hamdoun, que portaient une partie de ceux qu'ils ont ralliés à leur cause, ils sont abandonnés : ceux qui les portaient « ne veulent plus appartenir aux diverses fractions de la race berbère divisée par d'antiques rivalités » : ils adoptent le nom de Ouerghamma comme symbole de leur alliance (9).

Les *Ouderna* sont une des sept branches des Ouerghamma. Ils ont reçu en partage les Hauts Plateaux du Daghsen et c'est pourquoi, dit leur légende, ils portent ce surnom : on les a « égarés vers le Sud » : *uderrânâ lil-gabla*, d'où le nom d'Ouderna. Ils se mêlent facilement aux Arabes Ouled Debbab. Bientôt le sang « arabe » chez eux domine. Ils n'ont plus conscience d'une origine berbère.

Ce sont eux qui ouvrent l'ère de l'expansion guerrière des Ghomrassen; ils s'emparent des Berbères Zénètes de Chenini, qui deviennent leurs serfs, après avoir été ceux des Ouled Debbab; ils s'attaquent aux nomades berbères Atemna. Mais vaincus, ils sont contraints de se réfugier dans le Djebel Abiodh et ne sont sauvés que par un marabout de Ghomrassen réfugié lui aussi chez ces populations (10).

Les *Djelidat* « arabes », près de qui ils vivent désormais, et dont le groupe a pris ce nom, en l'honneur du marabout Si Bou Djilida, s'allient aux Ouderna et se rattachent alors à la Confédération des Ouerghamma : ils se joignent aux Berbères arabisés.

Ce fait remonte au XVI^e siècle. Vers 1550, le groupe Ouerghamma descend du Djebel Demer à

(7) Les Berbères Hamdoun peuplent le relief qui sera appelé plus tard le Djebel Ghomrassen, d'où part un contrefort aboutissant au Djebel Abiodh, entouré de plaines et, de ce fait, moins à l'abri d'éventuels envahisseurs.

(8) Les Berbères arabisés Ouerghamma (descendants de Ghamma) subjuguèrent bientôt la plaine de la Jefâra et étendront leur domination (suzeraineté) sur toute la région qui nous occupe.

(9) « Il leur semble que la communauté de nom leur donne quelque chose de la parcelle divine qui constitue la noblesse religieuse du chérif » [Si Mousa qui les appelle à l'union] et, reniant leurs ancêtres ils abandonnent instantanément, au partage de la puissance du fondateur [de la Confédération des Ouerghamma], leurs noms de Louata, Demmer, Hamdoun qui disparaissent à jamais. Ils ne veulent plus, dans l'esprit d'union qui vient de s'éveiller à la parole des marabouts, appartenir aux fractions différentes de la race berbère divisées par d'antiques rivalités; désormais ... ils n'admettent d'autre qualificatif commun que le nom symbolique de leur alliance, la Confédération des Ouerghamma et ils adopteront le mot Ouerghamma comme le nom de leur peuple désormais rajeuni par cette métamorphose » (J. LE BOEUF, *Confins*, p. 21, s'appuyant sur DEPONT et COPPOLANI, *Les Confréries religieuses musulmanes*, p. 126).

(10) Cf. J. LE BOEUF, *Confins*, p. 23.

la conquête de la plaine pour en chasser les Arabes. Les Djelidat, cantonnés dans le Djebel Abiodh, s'unissent aux Berbères arabisés Ouderna, qui désormais vont compter trois groupes :

a) *Djîdat*, qui habitent la vallée de l'Oued Tataouine, *sans la posséder* et sans serfs montagnards à leur dévotion.

b) *Ouled Slim*. Ils se composent de cinq fractions (Ouled Debbab, Ouled Chehida, Adjerda, Dghaghra et Dehibat) d'origine arabe, qui ont vu s'adjoindre des éléments berbères.

A l'origine, ils ne comptent que les Ouled Debbab, Ouled Chehida, et Adjerda, descendant des Arabes de l'invasion hilalienne.

L'ancêtre de la tribu est Ahmed Ben Debbab.

c) *Ouled Abdulhamid* (Hamidiya). Se composent d'éléments arabes purs constituant la fraction des Amerna et celle des Hamidiya et de trois autres fractions, d'origine arabe, certes, mais d'ascendance assez confuse : les Krachoua, les Zorgane, et les Ababsa (11).

N.B. — Tous ces groupes, même si leur origine est « berbère », ne se disent plus qu'Arabes par opposition aux îlots *Jebâliya* qu'ils ont conquis (Sedra, Tounket, Beni Barka, Blidet, Tazeghdanet, etc.) ou aux serfs berbères du Djebel « indépendant » (Chenini, Douiret) (12).

Leur histoire qui nous paraît confuse va s'éclairer au fur et à mesure de l'étude de leurs agglomérations, de leur implantation sur la montagne ou dans la plaine et de l'usage qu'ils feront des greniers-refuge ou des greniers collectifs, les Ksars (Pl. C).

(11) Ouled Slim et Ouled Abdulhamid deviennent co-proprétaires de la vallée (*fomm*) où coule l'Oued Tataouine et de celle où coule l'Oued Zondag, ainsi que du Djebel Abiodt et d'une grande partie des terres des tribus « serves » *Jebâliya*.

(12) Alors que les 4/5 des *Jebâliya* habitent les villages pitonniers du Djebel « indépendant » (Chenini, Douiret [et Guermessa ?],] 1/5 vit en symbiose avec les dix-huit ksars des Ouderna.

CHAPITRE IV

HABITAT ET GRENIERS

Dans ces régions où l'irrégularité des précipitations détermine une irrégularité des récoltes et où l'on ne peut guère savoir avant février, si l'on peut encore compter sur le « grain de l'année », il faut pouvoir mettre à l'abri, enserrer le surplus des années d'abondance, en vue d'assurer les années de disette; d'où la nécessité d'avoir à sa disposition des *greniers* spéciaux.

Le rythme de transhumance vers le Plateau à la recherche de bonnes terres de parcours; les déplacements sur les terres de labour de la Plaine réclament une absence de plusieurs mois. On a besoin alors de sentir ses provisions dans un abri sûr, facile à surveiller, surveillable par quelques personnes, voire un gardien : ce à quoi répond le grenier *collectif* (1).

D'autant que ces réserves peuvent être pillées par un adversaire ou par d'éventuels razzieurs : fonction de la plus ou moins grande sécurité de la région, le grenier, relayant souvent le « chantier collectif d'ensilage », affecte presque toujours l'allure d'un grenier *fortifié* (2). Implanté sur un escarpement, il n'est pas rare qu'il se confonde avec la montagne, dont il épouse une partie du relief : on a parlé, à juste titre, du mimétisme du ksar (3).

Enfin, en certaines occasions, lors des dangers graves pour les personnes ou pour le bétail, lorsque le tambour de guerre retentit, l'enceinte du grenier collectif pourra servir de *refuge*.

Dans l'implantation de l'habitat, le ksar donc va jouer un rôle important, souvent décisif. Les agglomérations seront de deux types :

— ou bien elles font corps avec la citadelle-grenier, et c'est le cas des villages-pitonnières, des *kalaa* habitées (4);

— ou bien elles se dispersent autour d'un grenier collectif, implanté soit sur le rebord de la montagne, soit dans la plaine (ksars de montagne, ksars de plaine).

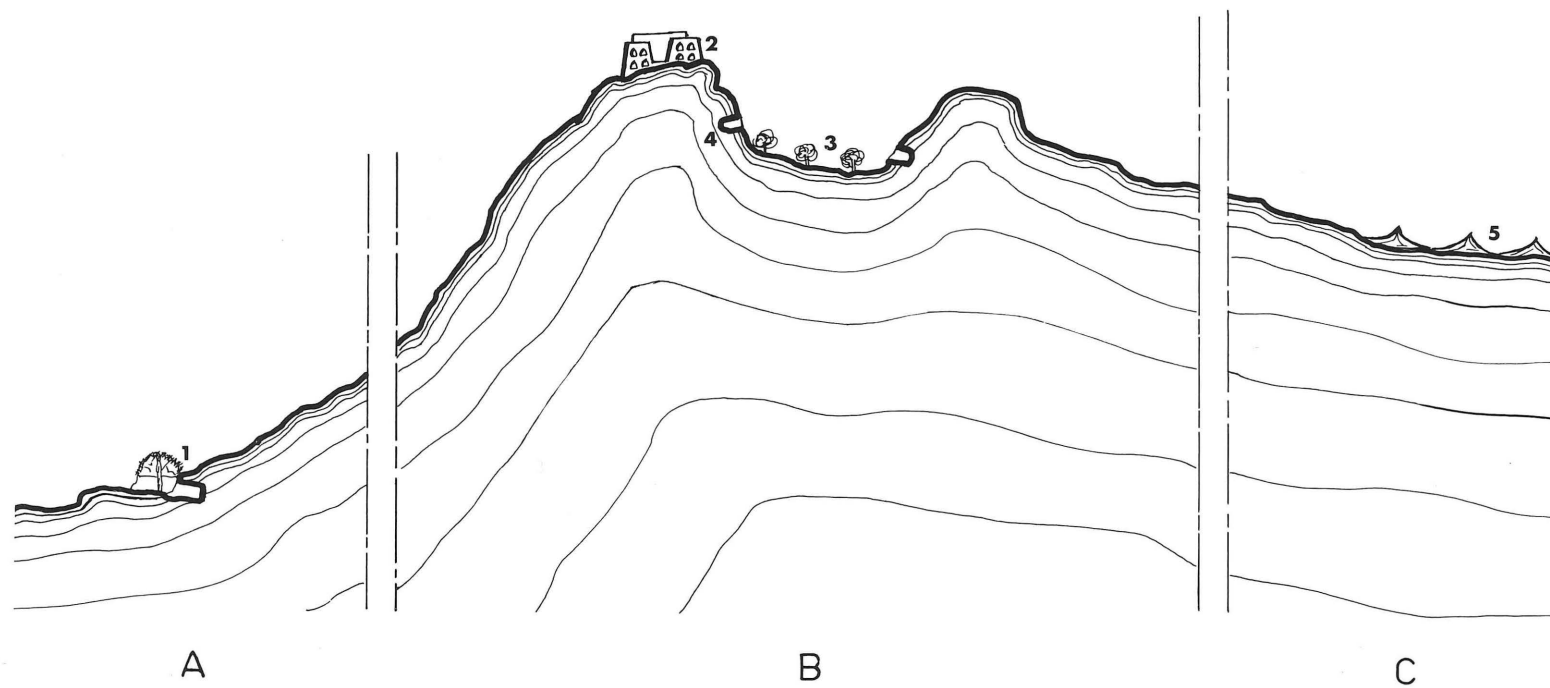
Les premiers sont plutôt les témoins des luttes qui opposèrent durant des siècles Berbères et Arabes. Les seconds (ksar de montagne) réfèrent plus à une protection de tribus arabes ou arabisées contre une autre tribu (arabe ou arabisée) ennemie (Pl. II).

(1) Les populations nomades n'utilisent point le grenier collectif construit. Longtemps, elles ne connaîtront que l'ensilotage dans des silos creusés dans la terre, de 1,30 m à 1,50 m de profondeur, ou dans d'énormes « couffins », de 1 m de haut, en tresse d'alfa. Ces silos groupés par fractions sur une aire, dite *retba*, sont confiés à un ou plusieurs gardiens, *rettâb*. Il va de soi que leur protection est assez précaire.

(2) Cf. notre, *Greniers fortifiés et maisons troglodytiques, Ksar Djouama*, dans *IBLA*, 1964, p. 373-400.

(3) « Au dehors, cet ensemble de murs arrondis en leur sommet semble une longue muraille nue couronnée de créneaux irréguliers. Le ton des pierres, la patine des enduits, l'effritement des parois les fondent si bien avec l'ocre des pitons rocaillieux qu'un œil non exercé a souvent peine à déceler un ksar » (*Id.*, p. 380).

(4) Aujourd'hui seule la Gelaat Ouled Chehida a gardé cette appellation de *kalaa*; mais les anciennes cartes mentionnent Kalaat Matmata, Kalaat Beni Aïssa, etc., et précisent par le terme « ksar » les implantations des greniers collectifs : ainsi la carte au 1/100 000^e de 1905.



Pl. II. — Le système plaine/ djebel/ plateau.

- | | | |
|--------------------------------------|--|-----------------------------|
| A. — Vers la plaine. | 1. — Habitation troglodytique élémentaire. | 4. — Demeure troglodytique. |
| B. — Le Djebel ou rebord du plateau. | 2. — Ksar-grenier. | 5. — Tentes. |
| C. — Le plateau. | 3. — Vallée plantée d'oliviers. | |

*
**

Une nomenclature détaillée serait ici fastidieuse. On peut répartir les diverses « agglomérations » de la manière suivante :

A — Villages fortifiés avec citadelle-grenier (et faisant corps avec elle).

1. Dans le Djebel berbérophone (Sud-Ouest de Tataouine) :

a — *Villages pitonniers encore vivants* :

Chenini;
Douiret et ses 25 hameaux pitonniers;
[Guermessa] (5).

b — *Villages pitonniers abandonnés de la région de Remada* :

Brega Kbira, Brega Sghira, Brega Khafes;
Matous, Beni Guendil;
Segdel, Tafrouit;
Oumm Zoggar, Ouni, Oumm Nwabliya, Wâzen (Ouezzan).

2. Ghomrassen.

3. Ilôts berbères du Djebel (Abiodh) passés sous mouvance arabe (Est et Sud-Est de Tataouine) .

Gelaa;
Blidet el Meguedmine;
Sedra;
Techchout, Tazerghdanet, Beni Oussine;
Gettofa, Tounket, (Beni Yekhzer).

B — Kalaas habitées et ksars berbères du Djebel Abiodh.

Les anciens villages avec citadelle-grenier ont été souvent relayés par un ksar de montagne voisin :

1. Citadelles-refuges aujourd'hui abandonnées :

Ksar Znata ou ksar Qedim;
Les Kherba : Dbiyâ'at, Hedhoud, El-Lammar, Et-Twâyit, etc.;
Beni Barka et les vieilles Kalaas, Beni Yekhzer;
La Gelaa des Ouled Chéhida.

2. Greniers collectifs des Berbères arabisés et des Arabes sédentaires (cf. C).

(5) Autrefois berbérophone, le village pitonnier de Guermessa ne parle plus berbère depuis la fin du siècle dernier.

C — Ksars de montagne.

1. Proches d'un îlot berbère :

ksar Hamdoun;
 [ksar Beni Yekhzer], ksar Ahmidiya, ksar Zorgan;
 ksar Oued Soltane;
 ksar Dghaghra, ksar Awadid.
 ksar Krachwa;
 ksar Ajarda, ksar Jalta.

2. Installés dans le Djebel Demer :

ksar Hallouf, ksar Beni Khedache, ksar Zemmour;
 ksar Kirikiria, ksar Djouama;
 ksar Khrachfa, ksar O. Mahdi;
 ksar Ghomrassen-Hadadda.

D — Ksars de plaine.

1. Région de Médenine

ksar Médenine, ksar Métameur, ksar Djedid.

2. Région de Tataouine

Ksar Djlidat.
 Ksar El Ferch.
 Ksar Oued Dabbab.

Voir aussi les ksars de la région de Ben Gardane et de Zarsis.

N.B. - Une autre division pourrait être :

- 1) Ksour de plaine groupés : Médenine, Métameur, etc.;
- 2) Ksour de plaine isolés : (région de Tataouine et de la haute Jefâra);
- 3) Les ksars *Djedid*.

E — Chantiers d'ensilage, dits *Retba*, devenus Ksars de plaine, ainsi Retbat Krachwa.

APPENDICE

Vestiges de l'occupation romaine

Plusieurs officiers, amateurs d'archéologie, avec eux et après eux des archéologues confirmés ont tenté de relever les traces d'occupation romaine dans la région qui nous occupe (1).

Déjà le Capitaine Donau, remarquait à propos des ruines romaines, en 1892 :

« Fort nombreuses dans la Djeffara, elles font presque défaut dans le Dahar; encore celles qui y ont été signalées présentent-elles ce caractère commun d'être situées dans les vallées supérieures des oueds, ou pour être plus exact, des thalwegs desséchés qui descendent vers les dunes; la même remarque s'applique aux puits et aux barrages décrits dans *l'Enquête sur les installations hydrauliques des Romains*; enfin dans le Dahar tous les restes de constructions se distinguent par leur caractère non point agricole, mais exclusivement militaire. »

Les nombreuses recherches entreprises dans la région qui nous intéresse par cet Officier lui permettaient de déduire que :

1° La Jefâra fut occupée, habitée, cultivée par une population nombreuse et romanisée.

2° Que la colonisation ne dépassa guère, vers l'Ouest, la falaise abrupte qui domine la Jefâra; mais que

3° Les délégués de la puissance impériale établirent dans le Dahar une série de postes chargés de garantir, en défendant les défilés de la montagne, la sécurité des colons de la Jefâra contre les attaques des Gétules de l'Ouest et des Garamantes du Sud dont les bandes insoumises devaient se rassembler, comme le font encore leurs descendants, autour des rares puits de l'Erg.

Cette ligne de défense, dont les forteresses étaient nécessairement reliées entre elles, formait comme une route stratégique suivant toute la zone frontière, ainsi que l'indique *l'Itinéraire d'Antonin*, et elle devait couper à angle droit, aux environs de Dehibat, la limite de la Tripolitaine actuelle.

Les fortins de Benia-Guedah-el Baguel, Khanefi, Ksar Tarcine (*Tibubuci*), Benia-Bel-Recheb, de Ras el Ain (*Tabalati*), jalonnaient la voie qui allait s'appuyer sur le curieux *castrum* de Remada, le *Tillibaris*, cité par Corippe dans sa *Johannide*, et de là s'engageait en Tripolitaine.

Ce n'est pas simple coïncidence si l'actuelle Tataouine se trouve à proximité d'installations romaines assez importantes. Et J. Le Bœuf d'apporter quelques précisions, après la découverte qu'il avait faite en 1892 de deux statues drapées, dans un mur en pierres sèches, près d'un mausolée, à 3 km du camp.

« La découverte de ces œuvres d'art indique que l'installation romaine de Tataouine avait une certaine importance.

La position de ce poste, à l'entrée de la gorge que l'*Iter* devait forcément franchir pour accéder dans la vallée du Darcen, et sa distance d'*Augemmi* égale à celle donnée par *l'Itinéraire*, sont des raisons suffisantes pour établir l'identification de Tataouine avec la station de *Tabalati*. Il n'est pas à présumer, toutefois, que le col et la rivière aient porté ce nom. Celle-ci devait s'appeler, comme aujourd'hui, Tataouine ou mieux Tittauin, qui en tamaheq signifie actuellement encore les « yeux » et par extension les « sources ».

(1) Nous empruntons ces détails au rapport de synthèse fait par J. TOUTAIN, *Notes et documents sur les voies stratégiques et sur l'occupation militaire du Sud Tunisien à l'époque romaine*, par MM. Les Capitaines Donau et Le Bœuf, les Lieutenants de Pontbriand, Goulon et Tardy, dans *Bull. archéologique*, 1903 (Extrait, paru en 1904), p. 122-140.

« Mais la station qui se trouvait en ce point devait sans doute son nom à la montagne qui la dominait » (2).

En continuant l'*Itinéraire*, après avoir longé le pied de la Falaise, où sont installés les hameaux des Douiret, et traversé le Bled Daghsen, on parvenait à *Thebelami*, gîte d'étape au milieu d'installations rurales, sans doute, mais dont nous ne connaissons pas l'emplacement exact.

« Irriguée par de nombreux oueds, cette région, fertile pour la contrée, avait dû attirer les agriculteurs et le nom même de la station semble indiquer que la valeur de la Garaat marécageuse après les pluies, nommée El-Attelat, ne leur avait point échappé. Cette dépression relativement humide, a pu être considérée par eux comme un *marais* » (3).

Depuis *Turrus Tamalleni* (Telmine), au pays des Nefzaoua, l'*Iter* a déjà parcouru près de 400 kilomètres en délimitant le *Limes*. Après avoir décrit une courbe symétrique à celles de la Falaise,

« ... il atteint les ruines d'un gros village romain fortifié et construit en carré. Elles sont à proximité d'une oasis, appelée aujourd'hui Remada, alimentée par deux sources, et de trois autres sources dont l'une Aïn-Doumerya, présente encore les ruines d'une canalisation romaine. Ces installations rurales importantes, la valeur des points d'eau de Remada, tant au point de vue agricole que militaire, l'aspect défensif du village romain ruiné, révèlent un des points d'appui principaux de l'*Iter*. Placées exactement à la distance indiquée par l'*Itinéraire* pour la station de *Tillibari*, les ruines de Remada sont probablement celles de ce poste » (4).

Cette partie du *Limes Tripolitanus*, qui nous intéresse ici, a été également étudiée par le Cne Le Bœuf.

On peut, jusqu'à plus ample informé (5) retenir ses conclusions à propos de la mise en valeur sous la domination romaine, de ce qui représentait en 1900, le « Territoire militaire de Gabès ».

Six centres militaires installés à *Tacapé* (Gabès), à *Turrus Tamalleni* (Telmine), *Bezereos* (Guedah el-Benia), *Laminie* (« castellum » de l'Oued bel-Recheb), *Puteus* (Ras el Ain, Tlatlet), *Tillibari* (Remada), pouvaient grâce à un réseau très complet de voies romaines, assurer la sécurité du territoire.

A l'abri de cette puissante organisation militaire, plus de deux cents installations agricoles mettaient en valeur la région. Elles formaient de nombreux groupes ou cantons qui, à en juger par leurs vestiges, devaient nourrir une nombreuse population.

Et de citer les centres « agricoles » de *Tacapé* (Gabès), *Aquae Tacapitanse* (El-Hamma), la *Turrus Tamalleni* (Telmine), Henchir Khenafi, Guedah-el-Baguel, le bassin de l'oued Ferd, et, pour la région qui nous occupe : *Augarmi*, dans la vallée de l'Oued-Mezessar, le plateau des Haouaya, *Talalati* (Tataotine), *Puteus Pallens* (Ksar-Naoura), *Gergis*, *Zita* et *Pons Zita* (au territoire des Accara) (6).

(2) TOUTAIN, *art. laud.* citant J. LE BOEUF, p. 132.

(3) Et LE BOEUF fait un rapprochement entre le berbère *Abelma/Tabelma* « marais » et le toponyme latin *Thebelami*.

(4) Au Sud de Remada, près d'un passage qui demandait à être défendu, M. de Larminat a relevé, en 1895, joutant le mausolée de Si Aoun, les vestiges d'un petit poste, au lieu dit Gribia.

(5) Ce travail était terminé lorsque nous avons eu connaissance des très intéressantes recherches entreprises par M. EUZENNAT et qui risquent sinon de rénover la question, du moins d'apporter de meilleures précisions.

Voir M. EUZENNAT, *Quatre années de recherches sur la frontière romaine en Tunisie méridionale*, p. 9-20 et l'étude à paraître de P. TROUSSET, *Recherches sur le « limes tripolitanus » du Chott Djerid à la frontière tuniso-libyenne*.

(6) Sans compter *Gightis*, *Templum Veneris*, *Cidiphata* dans la presqu'île des Mehabeul), *Meninx*, *Hares*, *Tipasa* et *Girba*, dans l'île de Djerba.

II

CE PAYS OÙ LA MONTAGNE EST REINE

Villages pitonniers, Ksars de montagne et Ksars de plaine

CHAPITRE I

LES VILLAGES FORTIFIÉS DU DJEBEL DEMER

Les villages fortifiés occupaient jadis un ensemble de positions intéressantes sur le rebord du Plateau, soit directement face à la basse plaine du Ferch (Guermessa, Chenini, Douiret et une partie de ses hameaux), soit face à la Jefâra (plusieurs hameaux de Douiret dont Jerjir, les villages des Brega, celui des Beni Guendil, du Segdel, de Matous, de Oumm Zougar, de Ouni et de [Ouazen]).

Dans le Djebel resté « indépendant » (par opposition à celui qui passera très vite sous la mouvance des Arabes nomades), ces villages berbères ont groupé (ou groupent encore) dans une même unité géographique : une citadelle-refuge, un grenier collectif et une agglomération.

Nous avons déjà eu l'occasion de montrer que les populations autochtones qui habitent ces villages se caractérisent, au cours des siècles qui précèdent la pacification, par un refus de la présence au monde nomade et essentiellement « arabe » d'en bas, et par une lutte soutenue durant plusieurs siècles avec ceux qui occupent la plaine.

Acceptant, par la force des choses, une semi-sujétion, adoucie d'ailleurs, par les possibilités que leur offre leur arrière-pays, certains seront assez forts pour tenir : on trouve leurs agglomérations encore bien vivantes aujourd'hui, ainsi Chenini ou Douiret. Les autres, après cinq ou six siècles, seront contraints d'abandonner la lutte et leurs pitons, pour tenter de s'installer ailleurs.

1 — VILLAGES PITONNIERS VIVANT DU DJEBEL

Il n'en est plus que trois aujourd'hui à exister comme tels, installés chacun sur une ou plusieurs buttes-témoins : Guermessa, Chenini, Douiret et sa vingtaine de hameaux. Le cas des Ouazen, en face de Dehibat, serait également intéressant à étudier, mais ce village se trouve désormais en Libye, depuis 1911, date de la fixation des frontières.

Seul Guermessa a perdu sa langue originelle, le berbère, et assez récemment. Il se présente, d'ailleurs, comme un cas assez curieux, puisque sa population serait faite des descendants de Berbères de la région kairouanaise, réfugiés d'abord dans l'Ouest (région de Ksour), avant de venir dans l'Extrême Sud.

Chenini et Douiret sont encore aujourd'hui berbérophones.

1. Chenini.

« Discrète, peu soucieuse de livrer sa beauté, Chenini (1) ne se révèle que peu à peu. A qui l'aborde en venant de Tataouine, dont elle n'est guère éloignée que de 16 kilomètres vers le Sud-Ouest, elle ne montre qu'un flanc de relief déchiqueté, où quelques constructions font penser à une agglomération.

Mais « toute sa beauté est à l'intérieur » : alors dans un abîme de lumière, elle se révèle toute.

Sur le pourtour d'une crête semi-circulaire, on la croirait surmontée de créneaux ou protégée par les restes de quelque antique fortification : ainsi se découpent sur le bleu du ciel les masses aux tons fauves de l'ancien ksar, avec ses alvéoles démantelées. Les ocres des reliefs, les amas sévères de pierre et de rocaïlle trahissent à peine la vie; un millier d'habitants cependant, occupent les alvéoles de cette vaste termitière.

Aujourd'hui le Berbère n'a plus à se tapir au sommet du Djebel pour fuir l'invasion des nomades de la Plaine ou même à y monter pour y ensiler son grain. Les « ghorfas » de cet imposant grenier collectif qui surplombe la Chenini d'aujourd'hui ne sont plus guère utilisées; mais leur amas de ruines reste-là, comme une vigie, témoin des luttes et du courage des ancêtres.

Sur les pentes abruptes du relief, en dessous de la citadelle-grenier, les gens de Chenini, ont implanté, il y a bientôt neuf siècles, leurs lignes d'habitations. Comme leurs voisins berbères des autres villages pitonniers (Douiret, Guermessa), ils se sont enfouis dans le flanc de la montagne, y creusant leurs demeures. Ainsi, le village s'étagé-t-il sur les pentes, épousant le relief.

Des murettes de soutènement retiennent la terre, les grignons venant de la pressée des olives, et les résidus de fourrage et d'alfa. Il se forme ainsi d'étroites plate-formes où courent les chemins tortueux, — des sentiers de chèvre ! — qui longent la crique où les habitations se sont installées.

Ici tout est pittoresque, imposant, grandiose. Au-dessus des grottes d'habitation, creusées à flanc de Djebel, se profilent les ruines d'un « ksar ». Tout en haut, à la jonction des deux bras de cet amphithéâtre vivant, la Mosquée, comme une Orante au sommet de la montagne, semble récapituler la prière qui monte de ces pentes pleines de vie » (2).

Le choix d'un tel site, sa curieuse disposition en retrait, par rapport à la Plaine, ne s'expliquent que par l'acharnement de ces « Montagnards » à sauvegarder leur liberté. L'implantation actuelle de l'habitat, face au Dahar, rend peut-être moins compte des contraintes qu'eurent à subir ces Berbères de la part d'envahisseurs venant de la Plaine : Romains, Byzantins, fractions berbères liées à l'ennemi ou Arabes nomades.

Tel n'était point le cas de l'agglomération primitive.

L'ancienne Chenini.

Face à la plaine du Ferch qui se développe entre la Falaise et les collines d'un contrefort que lance vers l'Est le Djebel Demer, l'ancienne Chenini, aujourd'hui déserte, avait organisé son habitat sur un relief étroit où l'on voit encore en dessous des ruines d'une petite citadelle, des grottes

(1) Parmi les villages pitonniers, Chenini est celui sur lequel on a le plus écrit, cf. BERTHOLON (E.), *Etude géographique et économique sur la province de l'Aradh*, dans *Rev. Tun.*, 1894, p. 189-191; HAMY (E.I.), *Le pays des troglodytes*, dans *L'Anthropologie*, Paris, t. II, 1891, p. 529-538; PELTIER (F.) et ARIN (F.), *Les modes d'habitation chez les « Djabaliya » du Sud Tunisien*, dans *Rev. du Monde Musulman*, 1909, p. 1-31; PROST (G.), *L'émigration chez les Matmata et les Ouderna*, dans *Cahiers de Tunisie*, III, 1955, p. 316-325; et LOUIS (A.), *Un vieux village berbère de l'Extrême Sud Tunisien : Chenini de Tataouine*, dans *Carthage*, nouvelle série, 1969, p. 17-26.

Une thèse est en préparation par un « scolar » de l'Université de Chicago, David Stephenson.

(2) Texte d'une émission à la R.T.T. sur Chenini, dans la série « *Connaissance de la Tunisie* »*: « *Villes et Villages de Tunisie* », n° 27 (28.8.1964).

nombreuses. En bas, une curieuse mosquée, *Djema'a Qedîma*, reconstruite à partir d'un oratoire plus ancien, excavé dans le flanc de la montagne.

Ainsi qu'en témoignent plusieurs vestiges et notamment des ruines que les gens du pays disent être celles de « Takyanos » (3), la plaine du Ferch connut l'occupation romaine. L'une ou l'autre de ces grottes du Djebel où s'est implantée Chenini servirent-elles de refuge à des Berbères christianisés qui fuyaient la persécution de l'empereur Dèce ? Toujours est-il que de curieuses tombes, de plus de quatre mètres de long, disposées au pied de la Mosquée (Fig. 3), viennent illustrer dans la mentalité



Fig. 3. — Chenini ancienne. La mosquée et les tombeaux géants.

(3) *Takyanos*: la cité de Décius (!). Récemment une inscription latine aurait été découverte, qui n'a pu malheureusement nous être communiquée.

populaire, une légende qui semble avoir son origine dans un mélange de traditions chrétiennes et musulmanes (*Coran*, XVII, 8-25).

En butte à la persécution des valets de l'Empereur, des chrétiens autochtones se retirent là. La soldatesque les y rejoint et les y emmure. Quatre siècles plus tard, se réveillant comme d'un long sommeil, après la destruction des murs de leur caverne, ces « Dormants », dont le corps avait continué à grandir, trouvent le pays changé : ils n'y connaissent plus personne, personne ne les reconnaît. Après s'être convertis à l'Islam, ils meurent. Et la tradition veut que soient enterrés là, tout près de la « Vieille Mosquée », dans des tombes proportionnées à leurs corps de géants, ces « Gens de la Caverne », *ahal al-kâf* (4).

Peut-être redescendus dans la plaine pour participer à la « reconquête » berbère, à la suite de la Kahéna, au VIII^e siècle, les habitants, déçus devant l'insuccès de cette campagne, sont-ils revenus à leur ancien village ? Aucun document ne permet de l'affirmer.

Bientôt les Berbères de Chenini doivent faire front à de nombreuses vagues d'envahisseurs : Berbères passés à l'orthodoxie musulmane et qui cherchent à islamiser leurs frères de race ou à les arracher au Kharejisme, Berbères arabisés à la solde des nomades, parce qu'ils ont dû, pour survivre, composer avec l'envahisseur; et surtout, au XI^e siècle, Arabes nomades déferlant depuis la Haute Egypte sur l'Ifrikiya.

L'autre côté de la montagne, vers l'Ouest, face au Plateau, est plus à l'abri; un excellent puits, à trois kilomètres en bas, à Oglat Chenini, permet de s'y ravitailler en eau et même, à l'occasion de « rançonner les étrangers qui y viendraient faire halte et abreuver leurs troupeaux », ou, tout au moins de leur faire payer tribut !

Quittant leur village ancien, ces Berbères viennent donc s'installer sur l'autre versant du Djebel et y adoptent une vie de semi-sédentaires. Ils cultivent les bonnes terres de la petite vallée que forme l'Oued ou de la frange arable du Dahar et accompagnent leurs troupeaux, lors de la transhumance de printemps, vers le Plateau.

Chenini, hier et aujourd'hui.

Le nouveau village s'organise : en haut du relief, un ensemble fortifié protège, depuis le sommet, l'agglomération (Fig. 4). Celle-ci est constituée d'un rang d'habitations qui sont creusées dans le limon, profitant de l'alternance des couches dures et des couches tendres du terrain. Le village se développe peu à peu en amphithéâtre sur les deux reliefs de la crique, accueillant sur son flanc gauche des réfugiés berbères, venus du Sud-Est de Tataouine chercher abri dans le « Djebel indépendant » (5).

Plus tard, une mosquée sera construite près du tertre où les gens venaient prier, faisant le lien entre les deux éléments de la population, fidèles à leur langue berbère et à leurs traditions religieuses.

Ainsi donc voyons-nous aujourd'hui plusieurs lignes d'habitations ceinturant le piton comme d'un triple anneau. La citadelle en ruines qui les domine a perdu sa fonction de forteresse, elle ne sert plus que de grenier. Bientôt, en effet, il ne fut plus nécessaire de s'y réfugier pour s'y protéger. Afin de retrouver quelques droits de labour et de parcours dans la Plaine, les gens de Chenini avaient conclu un pacte de « clientèle » avec les Arabes nomades d'en bas. Avec les Ouled-Yagoub les

(4) Sur les 7 Dormants, abondante bibliographie en MASSIGNON (L.), *Les Sept dormants d'Ephèse, en Islam et en Chrétienté*, Paris, Geuthner, 1961.

(5) Les habitants du côté Ouest de la crique, seraient des Gettofa, chassés de leur pays par les Amerna, dont ils n'acceptent pas les clauses du contrat de clientèle (cf. infra GETTOFA). Il y a des relations entre les deux villages, d'autant que Chenini, pauvre en élément féminin, est obligé de chercher femme ailleurs. On épouse volontiers une jeune fille de Gettofa.



Fig. 4. — Chenini. Vue d'ensemble.

relations sont difficiles. Lorsque ces derniers sont contraints de céder la place aux Ouderna, les Chennawiya s'appuient sur une de leurs fractions, les « Arabes » Zorgane : grâce à quoi ils pouvaient cultiver une partie du Ferch.

Il leur avait fallu, d'ailleurs, avant même de songer à passer ce contrat, mettre à l'abri leurs récoltes, lorsqu'ils partaient travailler dans leurs vallées lointaines ou qu'ils emmenaient leur troupeau sur le Dahar. Abandonné comme lieu d'habitation et de refuge permanent, le piton fortifié est organisé en grenier collectif. Des séries d'alvéoles, de « ghorfas », s'y développent où l'on ensile le grain (6).

En 1840 ce village ne compte plus que 2 000 habitants, tous sédentaires, dont quelques uns s'occupent de trafic caravanier entre l'Aradh (Gabès) et Ghadamès.

La ghorfa (7).

Ne disposant pas des matériaux nécessaires pour établir une charpente, les architectes ont dû s'en tenir à des voûtes en berceau de type très simple, composées de pierres unies par de la chaux.

(6) Le Ksar sert également à des gens de la plaine. Ainsi les Arabes Chehabane, fraction des Tlalet y ont-ils encore des droits d'ensilage.

(7) Sur la ghorfa, cf. PAUPHILET (D.), *L'arc parabolique du Sud Tunisien*, dans *Bulletin Economique Soc. Tun.*, n° 46 (Nov. 1950), p. 51-62.

Ce sont des sortes de cellules oblongues de 4 à 5 m de profondeur et d'environ 2 m en hauteur et en largeur. Elles affectent à peu près la forme d'un demi-cylindre, clos à ses extrémités, mais dont l'une serait percée d'une porte.

L'ensemble de ces bâtisses constitue le ksar : il arrive que plusieurs alvéoles se superposent à la manière d'une ruche. Il en résulte, à l'extérieur une muraille élevée, sans ouverture, compacte, analogue aux remparts de quelque organisme fortifié.

Dans ces ghorfas les gens de Chenini et du Djebel Tagatouft ensilaient leurs grains.

De quand datent ces constructions ? Une récente découverte dans une ghorfa utilisée aujourd'hui encore par Monsieur S.B.Y. nous a permis d'en dater la construction autour de l'année 590 H/ soit 1183 J.-C. (Pl. III).

L'ensemble, à usage de refuge fortifié ou de grenier collectif aurait, dès lors, près de 800 ans, sinon plus (8).

L'habitation troglodytique.

Au cours des siècles les habitations vont se développant en dessous d'un premier palier, dans le flanc de la montagne; elles s'insèrent dans les plis marneux où sans doute existaient déjà des grottes. L'érosion, agissant sur l'alternance des couches dures et des couches tendres, crée une superposition de plates-formes plus ou moins horizontales et légèrement en saillie. Il ne reste plus qu'à achever de développer ces gradins, creuser dans les couches tendres et s'installer sur les couches dures. C'est le principe de la grotte à plan horizontal ou de l'habitation troglodytique « latérale ».

Trois rangées d'habitations existent aujourd'hui. Ce sont des demeures troglodytiques « latérales » (grottes à plan horizontal).

Ces grottes comportent toujours deux parties : la première, longue de sept à huit mètres, haute de deux, a une largeur de trois à quatre mètres; c'est là où l'on vit, c'est là où l'on tisse. Une seconde excavation fait suite à la première : c'est la salle aux réserves (de 4 à 5 mètres de long).

Comme une grotte ne suffit pas pour une famille, on en utilise souvent deux ou trois, accolées, disposées parallèlement dans le flanc de la montagne, séparées par un élément de Djebel ou une paroi construite. La grotte ici n'est pas décorée comme la demeure des Matmata. Blanchie intérieurement à la chaux, elle est agréable à vivre, isotherme, et grâce à une solide porte en bois de palmier, à l'abri des vents et de la poussière.

Le passage d'une grotte à l'autre se fait par la cour, aménagée en avant sur un palier. Un mur la protège des vents et... des regards indiscrets : c'est le domaine de la femme. Cette cour, souvent, comprend un ensemble *construit* : une alvéole à usage de cuisine, une étable, un grenier, parfois nanti d'une terrasse, où l'on dépose quelques provisions (Fig. 5). Car aujourd'hui l'on garde volontiers ses réserves près de soi, encore que plusieurs continuent à engranger dans les ghorfas du ksar !

Les « Travaux » et les « Jours ».

De la rocaille sévère, des pierres qui semblent brûlées de soleil, mais aussi de la vie !

Peu d'hommes sont au village. Bon nombre vivent à Tunis, en quasi-corporation : ils y ont le monopole de vente des journaux. Ceux qui restent au village n'y résident pas toujours. On les rencontre, en été par exemple, installés dans les petites olivettes, conquises sur les oueds du Dahar ou dans

(8) Il nous semble, en effet, que Chenini soit le plus ancien des villages pitonniers du Djebel Demer. Encore que le piton de l'Ayat, un des hameaux de Douiret, ne nous ait pas révélé tous ses secrets (Cf. *Infra* : Douiret).

Pl. III. — Chenini: inscription datée dans une ghorfa (590 H/1193 JC).

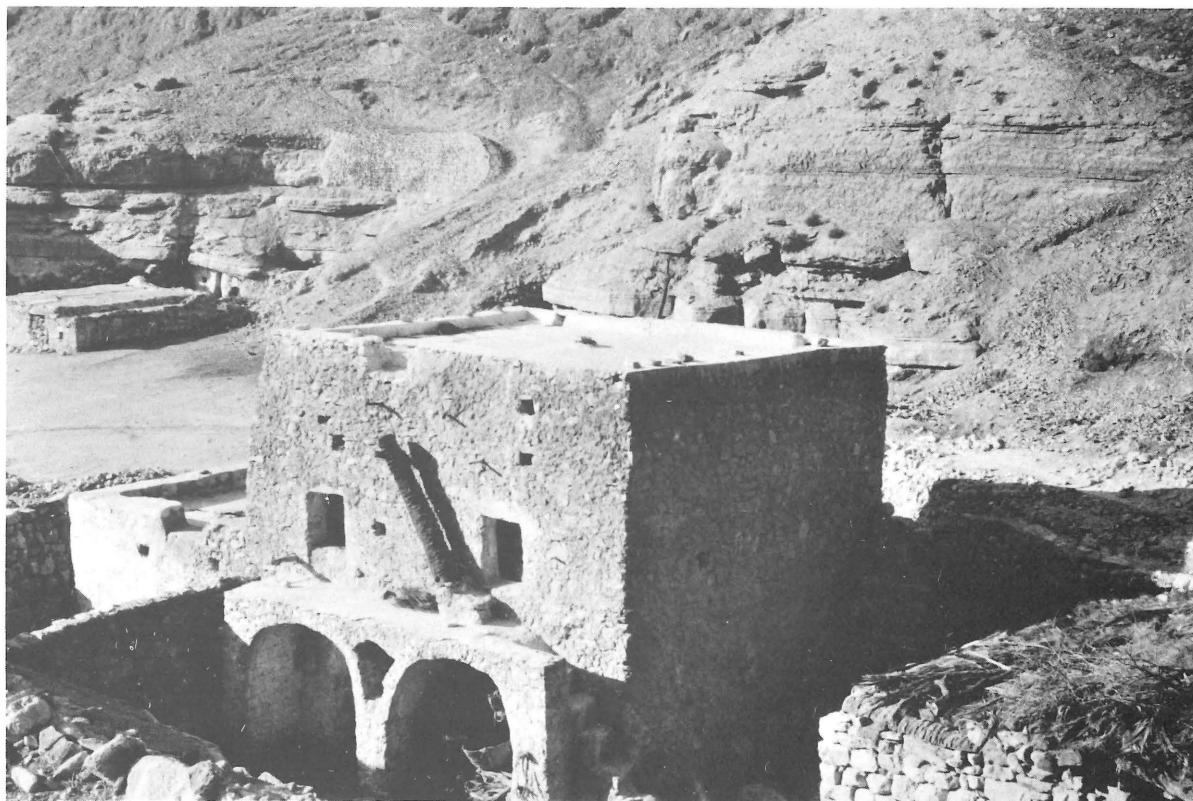


Fig. 5. — Chenini. Grenier d'ensilage, en avant de la grotte d'habitation.

leurs vergers proches. Ces semi-sédentaires connaissent, en effet, un rythme de vie partagé entre leur jardins, près du village, là où ils habitent, leurs terres de cultures céréalières dans la Plaine et les parcours de leurs troupeaux sur le Plateau. Il en est peu, aujourd'hui, à accompagner les bêtes durant le printemps sur le Dahar et à vivre sous la tente près d'elles, au rythme de leurs déplacements; mais beaucoup descendent encore cultiver les terres de la Plaine : ils y habitent souvent une hutte, qu'ils occupent durant les labours, en automne, et l'été, lors des moissons et du dépiquage.

Dans les thalwegs du Djebel ou sur la frange du Dahar, où un ruissellement est possible, les gens de Chenini organisent dans les lits d'oueds de petits jardins que signalent des bouquets d'oliviers et de figuiers ou de rares palmiers.

Comme dans toute la région, le barrage, le « *jeser* » est une trouvaille (9); fruit de la lente collaboration de l'homme et de la nature, il permet de faire du moindre ravineau ou du moindre élément d'oued, un jardin planté d'oliviers et de figuiers. Mais un barrage demande toute une technique : assez solide pour retenir la terre, il ne doit pas, pour autant, capter l'eau de ruissellement, au moment des pluies, au détriment des vergers établis plus bas (10).

(9) Cf. PROST, *Utilisation des terres chez les Matmata et les Ouderna*, dans *Les Cahiers de Tunisie*, IV, 1954, p. 43-45 : description de barrages, dit *jeser* et schémas.

Le *jeser*, barrage de retenue et son succédané, le *kâtra* seront étudiés dans la deuxième partie.

(10) Les gens de Chenini se livrèrent aussi au commerce caravanier vers la Tripolitaine. On sait qu'en 1889, les Chennawiya organisent une petite caravane chargée d'huile, de beurre et de grain, vers Ghadamès, Cf. MARTEL (A.), *Confins*, I, p. 426. Et un certain Caretta aurait prétendu fonder un comptoir à Chenini (Id., I, p. 504).

La vraie gardienne du village, de sa langue berbère et de ses traditions, c'est la femme. Situons-là, une matinée de fin juillet. Le long des sentiers du village parfois, toute une théorie de femmes se déplace, parées comme des princesses. Rapides comme des gazelles, les jeunes filles sautent de chemin en chemin, s'interpellent en langue berbère. Leurs aînées gagnent d'un pas allègre la demeure de la jeune mariée : les unes portent sur la tête des plats de bois remplis de blé, d'autres des sachets de cuir, pleins d'orge. Il s'agit d'aller, dans la demeure de la future épousée, assurer la mouture en commun du blé et de l'orge que l'on destine aux repas des noces. Significative du souci qu'elle manifeste de ne pas laisser une famille supporter seule tous les frais du mariage, cette mouture en commun permet aussi aux femmes du village de se retrouver entre elles. Elle s'inscrit dans une série d'autres gestes d'entraide et de prestations réciproques qui, chez les femmes comme chez les hommes, renforcent la cohésion sociale. (11)

De rares fêtes agrémentent ainsi les tâches multiples de la fée des demeures troglodytiques et leur grisaille. Ici, c'est le tissage des châles de laine rouge ou bleue, ornés de motifs géométriques, de tentures aux riches coloris ou des burnous de laine de leur « Seigneur » ; l'une s'active à terminer une natte d'alfa sur le métier vertical, tandis que l'autre prépare le trousseau d'une fille en âge nubile.

Il y a aussi les travaux des champs : la moisson et le dépiquage, l'arrachage de l'alfa destiné à être tressé et celui qui sert de nourriture au chameau ; il y a le séchage des figues (ces figues dont les femmes profitent longuement, durant la cueillette, dans les jardins !) et le ramassage des olives qui seront pressées par les hommes dans les huileries souterraines, sous les archaïques presses en bois d'olivier ou de palmier.

2. Guermessa.

Avec Guermessa, située sur une montagne à deux sommets inégaux, dont le moins élevé, de forme cône, est surmonté d'un marabout, on note une évolution de la formule du village pitonnier.

Le tambour de guerre n'y résonne plus, appelant à l'aide ou signalant aux voisins du Djebel l'invasion de la plaine par les nomades « arabes ». Et pourtant l'habitat n'a guère varié, implanté tout autour des deux massifs.

Près d'un piton qui semble aujourd'hui inaccessible, fut construit à quelque soixante mètres plus bas, un grenier fortifié. Sous ce grenier, sur un versant très incliné s'abritent les habitations : ce sont des grottes creusées les unes à côté des autres, sur une même courbe de niveau, des grottes à plan horizontal, comme à Douiret et à Chenini. En avant, un palier formé des déblais sert de cour et de chemin de communication (Fig. 6).

Comme à Chenini, les gens de Guermessa vivaient dans des cavernes à flanc de montagne et ils durent installer sur le piton le plus élevé un refuge fortifié, une *kala* (Fig. 6 bis). Abandonné, il ne reste aujourd'hui de ce refuge que des ruines informes. On y rencontre encore les traces d'une citerne, qui dut servir, quand le village était bloqué là (12).

Assez vite en liaison avec les Berbères arabisés et les semi-nomades Haouaïa, les gens de Guermessa n'eurent plus besoin de cet organisme défensif. Dès lors, ils se groupent sous le premier piton, profitant de l'alternance des couches tendres et des couches dures du relief. Deux étages de demeures s'enfoncent dans les stratifications de la montagne et cette disposition des habitations frappe encore aujourd'hui le visiteur lorsque l'on découvre la zone habitée, à partir du Plateau.

Mais il faut mettre ses réserves à l'abri : la *kala* est par trop inaccessible ; aussi un *ksar* (un grenier collectif) est-il aménagé en dessous, plus proche des stratifications où se développent les habitations.

(11) Cf. notre article, *Les prestations réciproques en milieu berbère, dans le Sud Tunisien*, dans *Anthropos*, 1973, p. 456-472.

(12) C'est sur ce sommet très difficile d'accès que volontiers l'époux, et ses compagnons, au lendemain des noces, se livrent à divers jeux traditionnels. La coutume veut qu'on y incise à même le roc, le pourtour des pieds du jeune marié, et qu'on y inscrive la date de ses noces.

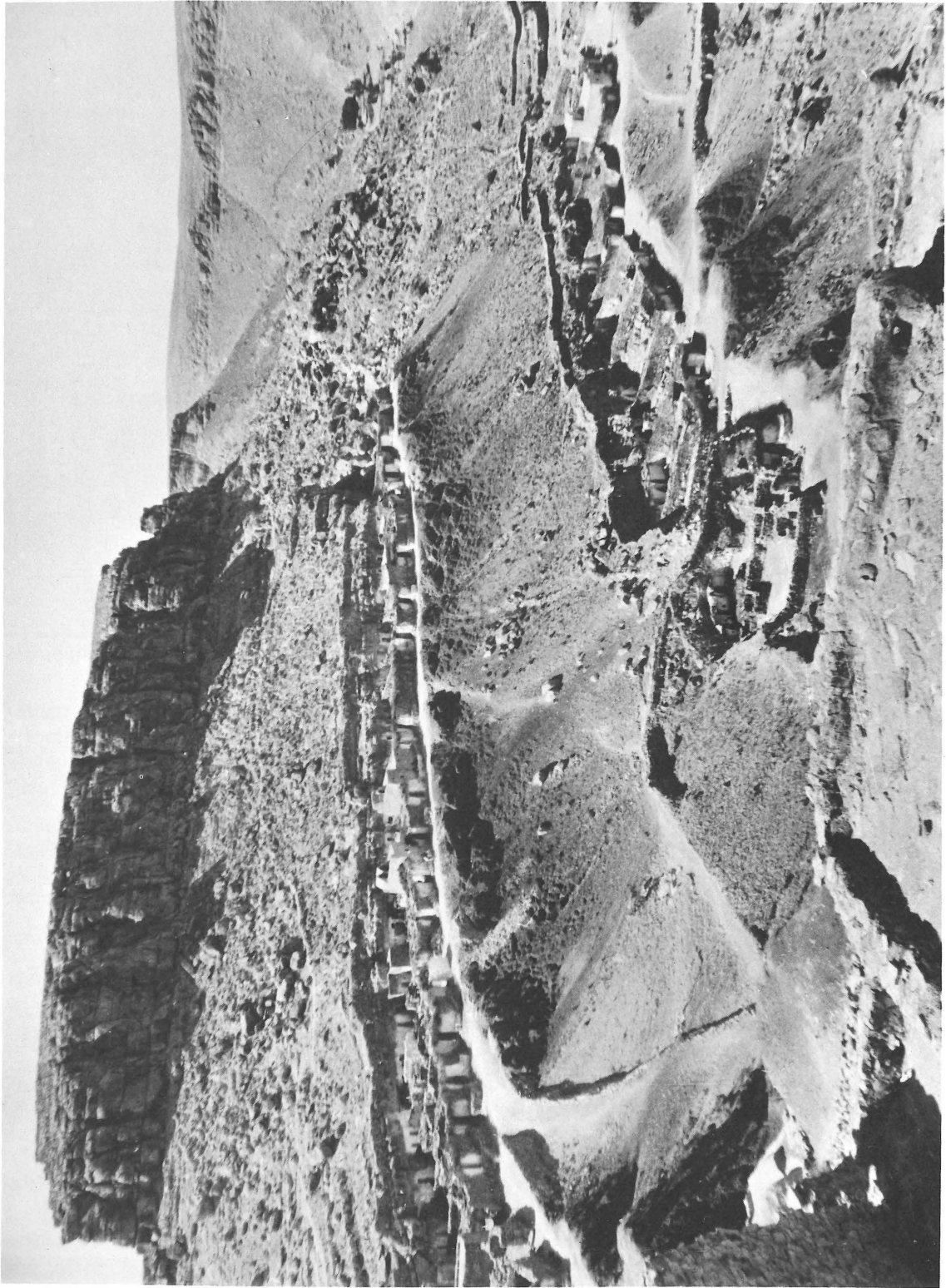


Fig. 6. — GuerMESSA. On notera les deux niveaux d'habitation troglodytiques.

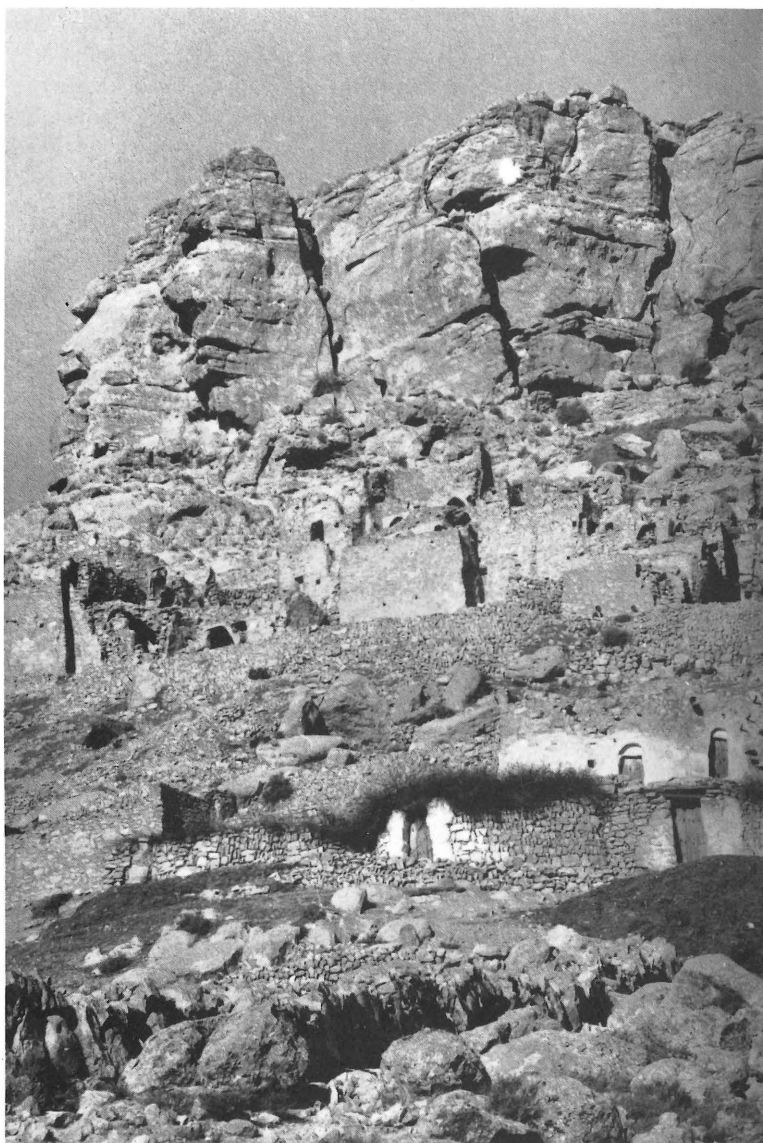


Fig. 6 bis. — Guermessa. La "Kalaa". Au premier niveau: une partie du "Ksar". Au deuxième niveau: habitations.

Au cours des siècles, la liaison se fait de plus en plus précise avec les « gens de la Plaine », à tel point que les habitants de Guermessa perdent leur langue berbère au profit de l'arabe (13).

On descend d'un niveau et l'on peuple surtout les environs du second sommet. Quelques-uns engrangent encore au Ksar, mais la plupart gardent leurs réserves près d'eux.

On s'est rapproché quelque peu de la plaine : un palier formé par les déblais durs et tendres dûs au creusement des habitations, trace comme une voie de communication entre les « grottes ». Mais l'on se trouve à l'étroit sur le premier massif, on s'installe alors autour du second et l'on y construit même un ksar pour abriter ses récoltes.

(13) Le fait remonterait à la fin du XVIII^e siècle.

La formule d'habitation est la même qu'à Chenini, encore qu'elle se soit développée dans ses dépendances. Elle présente, pour qui vient de l'extérieur, un mur percé d'une porte, par laquelle on pénètre dans une sorte de hangar couvert, généralement en branchages, à usage de remise, d'étable, voire de grenier. De là, on débouche sur une cour, que d'autres murs séparent des cours voisines. Au fond de la cour, en arrière de ces éléments construits, s'encastre dans la montagne, la demeure troglodytique, *excavée* dans la marne, dont on ne voit que la façade.

*

**

Quelque peu postérieur à Chenini et à Meguedmine (cf. § II), Guermessa aurait 7 à 8 siècles d'ancienneté. Un certain Brahim ed-Dahmani serait venu de la Seguia Hamra et se serait installé à 10 km au Nord-Ouest, sur un piton, dit Djebel Qdîm, où l'on devine encore les vestiges de l'ancienne Guermessa. Son ancêtre, d'ailleurs, serait originaire de Kairouan (14) ou tout au moins y aurait vécu.

D'autres font venir directement de la ville sainte, ce Brahim Dahmani.

Son fils Hamza, dont le Mausolée est en arrière et en bas, serait venu s'installer il y a 700 ans sur un autre piton aujourd'hui abandonné.

L'agglomération groupée sur la falaise comprend 7 quartiers :

O ^d Bouker	O ^d Nejma	O ^d Abid	O ^d Brahim
O ^d Ali	O ^d Ahmed	O ^d Mehenni	

Les habitants de Guermessa étaient autrefois propriétaires de grands troupeaux qu'ils faisaient paître presque exclusivement sur le *Dahar*. Ils ne labouraient que très peu de terrain dans la plaine du Ferch. Leurs oliviers sont dans le Djebel Ragouba, à Mortebea et sur les plateaux du Djebel Hagrid, dont les dépressions sont plantées d'orge et de nombreux figuiers.

Aujourd'hui, 1 200 habitants vivent sur place de petite culture et d'élevage (transhumance vers Bir Soltane).

Ils confient leurs troupeaux de chameaux (et de moutons) à des bergers d'origine arabe, recrutés chez les Haouaïa.

Beaucoup ont émigré à Tunis; ils sont surtout ouvriers au Marché Central ou portefaix commissionnés à la gare de Tunis; certains sont partis comme tâcherons à l'Étranger (15).

3. Douiret et sa vingtaine de hameaux.

Du Ksar Ouled Debbab, situé à dix kilomètres au Sud de Tataouine, sur la route de Remada, on oblique sur la droite, pour gagner, après neuf kilomètres de piste, une des buttes-témoins, du rebord du plateau, sur laquelle est implantée Douiret, non sans en avoir d'ailleurs croisé l'une ou l'autre, piquetée d'habitations : Taleb Beldine, Ayat, etc.

L'arrivée sur Douiret (16) est toujours un enchantement.

(14) Bien que longtemps en relation de clientèle avec les « Arabes » Zorgane de la plaine à qui ils payaient tribut, les Guermessa n'en revendiquent pas moins des origines nobles et qui les situent religieusement, puisque leur « fondateur » Sidi Hamza ben Brahim ben Amor ed-Dahmani serait un saint marabout, venu du sud du Maroc.

(15) Sur Guermessa, vers les années 1950, Cf. P. FOREST, *Tataouine et sa région*, p. 62-63.

(16) Il s'agit ici de Douiret-Bled. En fait le terme Douiret désigne d'abord une tribu avant de désigner un village. Indications bibliographiques : BERTHOLON (E.), *Etude géographique et économique sur la province de l'Aradh*, dans *Revue Tunisienne*, 1894, p. 189-191; LOUIS (A.), *Sur un piton de l'Extrême Sud Tunisien, une étrange cité berbère, Douiret*, dans *IBLA*, 1964, p. 581-592; PROST (G.), *L'émigration chez les Matmata et les Ouderna*, dans

L'on vient de traverser un paysage de montagnes brûlées de soleil où se terre l'un ou l'autre groupe de familles; une mosquée, soudain, se détache sur le flanc du massif qui nous fait face. Peu à peu, les divers plans du relief, d'abord confondus dans l'ocre du Djebel, se précisent : ici des cases voûtées s'enchevêtrent sur plusieurs niveaux, là les paliers où s'étage la vie dessinent leurs lignes plus foncées; des encadrements de porte au contour dessiné à la chaux ponctuent la longue ceinture d'habitations sur le pourtour du massif montagneux. Sur la crête, dominant l'ensemble de sa masse multiséculaire, une citadelle en ruine, le « ksar », se découpe sur le ciel (Fig. 7).



Fig. 7. – Douiret. Vue générale et situation. On notera les trois paliers d'habitation.

Dès que l'on s'approche, la forme des éléments construits se précise, des volumes se décollent de la montagne, derrière lesquels l'on devine le même mode d'habitation que celui rencontré à Chenini, celui qu'ont adopté les « troglodytes grimpeurs » : la demeure creusée dans la paroi latérale du Djebel.

Plus de 4 000 Douiri habitent la montagne : 2 000 dans l'agglomération principale, plus de 2 000 dans la vingtaine de hameaux pitonniers qui dépendent de Douiret.

C'est un certain Ghâzi Ben Douaieb ben Kenana, « venu de l'Ouest vers l'Est » (d'aucuns disent du Tafilalet marocain) qui se serait installé là, il y a plus de 500 ans et y aurait fait souche. On

Cahiers de Tunisie, III, 1955, p. 316-325; IDEM, *Utilisation de la terre et production dans le Sud tunisien : Ouderna et Matmata*, dans *Cahiers de Tunisie*, II, 1954, p. 25-67; Service des Affaires Indigènes de Tunisie, *Historique du Bureau des A.I. de Tataouine*, 1931, p. 19.

montre encore la première demeure qu'il occupa sur un relief voisin de la butte où s'est implanté Douiret, le Dâr Ghâzi (17).

Ce Ghâzi trouva le piton d'en face occupé par les Beni Maaguel. Il y prend femme. Mais comme toutes les terres de la plaine appartiennent alors aux Beni Maaguel, — c'est du moins ce que prétend la légende —, il demande qu'on lui accorde, ne serait-ce que la surface que peut couvrir une peau de chameau. Qu'à cela ne tienne ! satisfaction lui est donnée. Et Ghâzi de découper la peau en très fines lanières tant et si bien qu'il peut délimiter des terres depuis la montagne jusqu'à l'Oued : un Oued qui sera désormais nommé l'Oued Jamma par les Beni Maaguel (*Jamma* signifiant : il est venu nous chasser).

Enhardi par ce premier succès, puisque les Beni Maaguel, privés de la majeure partie de leurs terres, quittent leur piton pour gagner Jerba (18), Ghâzi s'attaque aux Beni Mazigh, qui, eux aussi, sont installés de longue date sur une butte voisine; il les en déloge. Désormais maître de la région, il peut voir son village se développer. Il a d'ailleurs entre temps épousé une femme de Chenini du Djebel.

*
**

Autrefois le Douiri était partagé entre la vie sédentaire du fellah et la vie nomade du pasteur conduisant ses troupeaux sur le Dahar, et parfois dans la Jefâra. Il logeait dans des grottes de la montagne. Vienne une alerte, il se réfugiait au sommet de la butte.

1. — Mais les Ouled Yagoub, nomades arabes, une branche des Ouled Dabbab qui occupent la plaine, sont de rudes guerriers.

Pour faire front, les Douiris se réfugient au sommet de leur butte et y bâtissent un ouvrage défensif où ils mettent en sécurité leurs réserves. La kalaa est organisée en forteresse ainsi qu'en témoignent les importants vestiges avec des pans de muraille de plus de dix mètres de haut. On peut y vivre, mais elle sert avant tout de grenier. Survienne une alerte plus importante, on s'y réfugie.

Dans les ruines actuelles, parmi l'enchevêtrement des constructions, on y rencontre des éléments qui ont l'aspect des alvéoles d'une ruche, et bien malin qui pourrait se reconnaître dans ces sentiers qui se fauillent et s'entrecroisent au milieu de ces constructions comme un véritable labyrinthe.

Les alvéoles se superposent les unes sur les autres, mais parfois l'on accède à une grande chambre voûtée, parfois à un réduit qui a pu servir de cuisine. Tout semble y avoir été organisé comme pour y vivre. On trouve même à l'intérieur de l'ancien refuge fortifié comme une place entourée de greniers faits d'alvéoles superposées, et cette place a dû servir de marché, jadis.

Un peu détachées de la masse de la forteresse, d'autres constructions disent clairement que l'on vécut là une assez longue période : deux meules à olives et près d'elles, des grignons pétrifiés, des citernes où l'on devait recueillir l'huile (Fig. 8).

2. — Mais ce mode de vie, loin de tout contact, séparé d'une plaine où l'on pouvait semer, ne peut durer. On compose avec « l'Arabe » nomade de la Plaine, on passe contrat de servage avec lui (19) : on quitte la forteresse et l'on s'installe plus bas dans les veines friables de la montagne. La kalaa fortifiée ne sert donc plus de refuge : on y engrange cependant les récoltes, tant les siennes propres que celles, parfois, des « Arabes » sous la protection desquels on s'est placé. Et l'on peut

(17) Il reste sur le Dahar, au-dessus de Douiret-Bled, à peine perceptible, une grotte aménagée, comprenant quatre pièces communicantes, où l'on pouvait vivre. Les généalogies locales aiment se référer au Ghâzi.

(18) Un village Beni Maaguel existe à 12 km du Sud-Ouest d'Houmt-Souk. Les gens sont conscients d'avoir quitté le Djebel du Sud-Ouest de Tataouine, mais ne parlent pas berbère. En face de la butte occupée par Douiret-Bled, on voit très nettement les ruines du « Ksar » des Beni Maaguel.

(19) Contrat différent on le verra selon les tribus. Cf. sur les relations des Douiri avec les « Arabes » Ouderna, A. MARTEL, *Confins*, I, p. 79, et sur le « servage », I, p. 197-199.

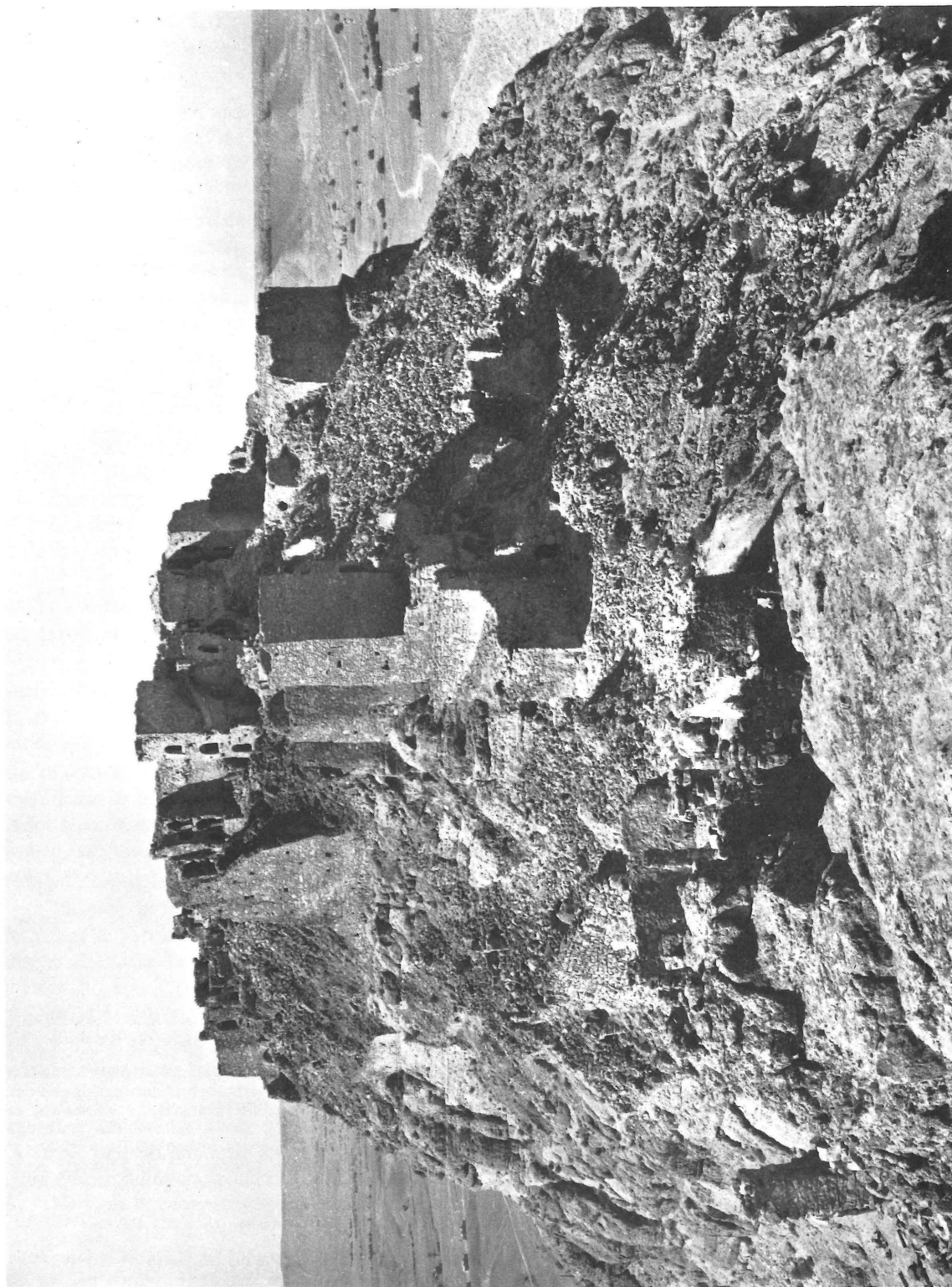


Fig. 8. — Douiret. Le "ksar" dominant de sa masse le village actuel.

ainsi aller semer dans la Jefâra ou sur la frange cultivable du Dahar sans redouter les incursions des tribus ennemies ou en mal de razzia.

3. — Le suzerain, en bas, est en difficulté avec les Ouled Debbab. Il quitte la région et vend des terres du Dahar aux Douiri. Les Ouderna, Berbères arabisés et fortement mêlés de sang arabe relaient les Ouled Yagoub. Les Douiri ont dû établir avec eux un contrat de servage, et, pour eux, les modalités de vie restent les mêmes, car leurs nouveaux « suzerains » semblent avoir hérité des droits antérieurs des Ouled Yagoub, vis-à-vis de leurs serfs du Djebel.

C'est de cette époque que date, sans doute, une sorte de rempart qui enserre la butte, au niveau de la première ligne d'habitations. En haut, la kalaa est devenue uniquement grenier collectif, « ksar ». On ne la connaîtra désormais que sous ce nom. Une « généalogie » cite une date : 1027 H/, 1617 J.-C. Alors Douiret semble bien assise. Elle ne songe pas encore à disperser son habitat sur les pitons voisins.

4. — La montée au ksar est pénible; d'autant qu'une série d'habitations se sont développées assez loin sur le pourtour de la butte : la longue et fastidieuse grimpée qu'il fallait faire pour y emmagasiner le grain n'a plus guère sa raison d'être.

On abandonne le ksar, là-haut, au profit d'un *ensemble construit en avant de la cour d'habitation* : véritable quartier d'engrangement monté sur deux et parfois trois niveaux. La ghorfa à grains n'est plus construite dans le ksar, en haut; elle vient dès lors s'ajouter à la maison troglodytique, en bas. Ainsi, le « ksar communautaire et collectif » du sommet, devenu inaccessible, a-t-il été abandonné au profit des « *ghorfas de la famille* », pourrait-on dire, directement accessibles depuis la cour d'habitation, en bas.

Et la poussée vers le bas continue : au fur et à mesure du développement des habitations et de la population, au siècle dernier, les ghorfas d'engrangement se multiplient tout au long de la falaise sur plusieurs niveaux.

En 1850 Douiret compte quelque 3 500 habitants. Sur ce nombre la moitié sont de purs sédentaires, accrochés à leur Djebel; les autres vivent en semi-sédentaires, transhument pour les labours et la moisson, aussi bien que pour la conduite des troupeaux à travers les parcours du Dahar. Plusieurs pratiquent la vie caravanière jusque Ghadamès.

En 1881, Douiret s'étend à mi-flanc du piton, gagnant progressivement à droite et à gauche les croupes voisines, ce qui donne à l'ensemble du village l'aspect d'un S, de près de 4 kilomètres de long. Un chemin de ronde, large en moyenne, de 2 m, le dessine nettement.

La population allant croissant, les greniers se développent d'autant que les Douiri acquièrent des terres au Sud de Remada et jusque Bir-Kecira.

*

**

Douiret est alors un relais important sur la piste caravanière de Gabès à Ghadamès. Les Douiri y apportent régulièrement de l'orge, du blé, de l'huile achetée dans la Jefâra ou chez les Matmata et y conduisent leur bétail sur pied. Ils voyagent en sécurité jusqu'à Montesser; mais, au-delà, ils redoutent les Touaregs, ennemis de leurs « seigneurs » Ouderna (20).

Ils rapportent de Ghadamès du natron, des peaux, des chaussures brodées, des objets touaregs pour leurs besoins et ceux de l'Aradh, « sans que ces achats absorbent les produits de leur vente ». Ce commerce prendra une certaine ampleur, et continuera même après l'occupation militaire du Sud, lorsque Douiret aura été choisie pour y établir un Bureau de Renseignements.

(20) Sur le commerce caravanier, cf. MARTEL (A.), *Confins*, I, p. 95, p. 609, p. 125 et II, p. 212. Voir aussi PRAX, 1847 (cité par MARTEL).

C'est à cette époque que Douiret commence à disperser son habitat vers le Sud-Ouest; de petites agglomérations perchées s'établissent un peu partout à l'entour, où les ghorfas construites en avant des grottes d'habitation se substituent définitivement au Ksar. On en compte actuellement plus d'une vingtaine, parmi lesquelles : Ras el Oued, Jerjir, Khniga, Rommanat, Taleb Beldine (21), Bir Dkhila, Ayat, Chitana, Touil Hendawi, Weljat Ouled Hariz, etc. (22).

Partiellement dépeuplée, Douiret-Bled continue à vivre, mais les « ksars de famille » servent moins et certains prennent l'aspect ruiniforme, qui frappe le visiteur non prévenu.

Bien que les nomades de la plaine leur imposent un certain servage, tant pour leur permettre de cultiver, que pour assurer la protection de leurs caravanes contre les razzieurs éventuels, l'influence de Douiret est considérable : leurs parcours dans la Jefâra sont importants, à telle enseigne que des Ouazen, Berbères comme eux, et situés en Libye après la fixation des frontières en 1911, viennent leur proposer de leur acheter des terres.

De nombreux actes, transcrits sur peau de gazelle ou sur parchemin témoignent des importantes relations avec les Arabes de la plaine : les Douiri ont acheté des terres aux Traïfa, aux Ouled Yagoub, aux Rbaïyat de l'Oued Souf (Algérie). Ils en vendent aux Merazigues, leurs grands voisins de l'Ouest et aux Ouazen. Un Douiri possède même le Bir Mortebea, excellent point d'eau, à la limite des terres tunisiennes (23).

Mais Douiret a atteint son apogée à la fin du siècle dernier. Le commerce caravanier n'a plus sa raison d'être comme par le passé; le commandement décide le transfert du Service de Renseignements à Tataouine (24), c'est enlever à Douiret bien des chances de se développer; c'est la priver même de sa fonction commerciale, car le marché hebdomadaire des Ouderna vient d'être impérativement fixé au nouveau centre administratif de Tataouine (25).

*
**

C'est la Douiret du xx^e siècle qui se livre à nous...

Un long couloir qui longe une remise à outils, le tout surmonté d'un grenier voûté et l'on débouche sur la cour de la maison douirie. Une cour où les dalles de la montagne semblent s'être donné rendez-vous pour s'y agencer, au gré de la couche dure sur laquelle elle repose, en un agréable pavement. Accolé au vestibule d'entrée, délibérément séparé des pièces d'habitation, un réduit noirci par la fumée, la cuisine. Près d'un brasero à trois cornes, s'y entassent couscoussières et marmites en terre cuite. A gauche, un petit apprentis destiné au bétail.

Ce sont là des éléments adventices où l'on ne vit pas. Des voix féminines, le bruit du moulin à grains, le son mat d'un pilon dans le mortier de bois, le cliquetis du peigne-tasseur sur le métier, disent assez que la vie est ailleurs.

(21) Taleb Beldine groupe une quarantaine de familles. C'est un hameau de Douiret, et il a sa légende, une légende où l'on pressent déjà le courage de ces rudes montagnards. Un maître d'école, installé à Douiret, s'épuisait à parcourir deux fois le jour, la distance qui sépare le Beld Kebira, comme l'on dit encore, de ce piton habité. Le matin, il enseignait le Coran aux enfants de Douiret, l'après-midi, il dispensait son enseignement aux gamins du hameau et rentrait tard dans la nuit à Douiret; tant et si bien qu'il mourut d'épuisement, une après-midi d'aoussou, en gravissant le dernier raidillon qui conduit au hameau. Fut-il l'objet d'une vénération spéciale de la part des habitants ? Toujours est-il que l'endroit s'appela désormais *Taleb Beldine*, le « maître aux deux villages ».

(22) Ainsi de petites agglomérations du type de ces deux dernières ne comportent que la demeure troglodytique. On continue à engranger à Douiret, où l'on a encore des ghorfas, et qui est plus proche de certaines *cha'ba* que l'on possède au Dahar.

(23) C'est là qu'en 1911 sera fixée la frontière tuniso-tripolitaine.

(24) Sur les relations des Douiri avec les militaires du Bureau de Renseignements, cf. A. MARTEL, o.c., p. 384 ss., 404-405.

(25) Cf. A. MARTEL, II, p. 79, décrivant la création de Tataouine. Voir aussi Service des A.I., *Historique du Bureau des Affaires Indigènes de Tataouine*, p. 34-35.



Fig. 9. — L'ancien village berbère de Ouni, avec son "ksar" et sa tour de guet, dominant la Jefâra.

La vraie maison se trouve au fond de la cour, taillée à même la montagne. Une large excavation de cinq à six mètres de large sur sept mètres de profondeur, a permis d'y installer deux pièces que sépare un mur construit et dans lesquelles on pénètre par deux belles portes en bois de palmier, la pièce où est installé le métier à tisser et la pièce de séjour.

A l'intérieur c'est une délicieuse sensation de fraîcheur. Et quand, en plein midi, dehors, le soleil embrase tout, il faut quelques instants aux yeux éblouis par la lumière crue de la cour pour s'habituer à la douce pénombre de la pièce, dont les parois, aussi bien que le plafond, aménagé à même le roc, sont blanchis à la chaux.

Une immense banquette, découpée à même la couche tendre de la falaise et recouverte d'un tapis, permet de se reposer. Sur le fond blanc légèrement bleuté des parois, une jonchée de tissages de laines; leurs décors géométriques se marient agréablement aux chaudes couleurs de la laine; ces motifs dont les artisanes ont le secret, prennent ici, dans ce cadre, un relief saisissant. Dressé sur une sedda de bois, se trouve le lit. Dans un des angles de la pièce, une énorme jarre d'eau, cette eau que les femmes, chaque matin, remontent du puits, situé à quelque 800 mètres, en bas (26).

En arrière de la salle de séjour, séparée par une petite murette, la salle aux provisions, la *khzâna*.

(26) Les puits sont nombreux à proximité de Douiret-Bled.

Les plus fréquentés sont ceux qui ont été creusés en des temps divers dans le vallon qui sépare le piton où est implanté le village et l'ancien Ksar des Beni Maaguel.

Le Bir Neswab, dit aussi Bir Leffat, creusé par les ancêtres de la famille Leffat, de la sous-fraction des Yahyia (fraction des Ouled Abid) dont l'eau est très douce, et le Bir Tainest, dit aussi Es-Sanya, profond de 10 mètres et plus proche du centre du village, qui donne une eau agréable à boire.

Il y a dans la région deux sources, le Gottar, petite source dont l'eau est amenée presque au goutte à goutte par un tuyau. Eau très légère (« dont 1 litre pèse 900 gr ! », nous dit notre informateur !). Et derrière le Gottar, la source de Beni Maaguel dont l'eau est forte et un peu salée. Il y a là un bassin où les femmes vont laver leur linge.

L'eau des puits est puisée à la corde et au dalou.

Citons encore le Bir Barkana, près du nouveau village, le Bir Zanzana, le Bir Bou Zid... et le puits creusé en 1964, en vue d'alimenter en eau, grâce à un moteur, le nouveau village.

L'accueil est fraternel... et trilingue : la langue arabe se mêle à la langue berbère et, au besoin, le Douiri sait prodiguer à ses hôtes des explications en français (27).

*
**

Le Douiri vit de ses jardins (*ghâba*) installés derrière les murettes de retenue, disposées à travers les mouvements de terrain, de manière à profiter du moindre ruissellement. Il développe la culture de l'olivier (28).

On notait en 1884-1885 :

« Les jardins des Douiri sont remarquables. Abrisés dans les moindre ravins de la montagne, sur le plateau du Charett, dans toutes les vallées des Oueds qui descendent du Dahar, ils se présentent sous l'aspect de verdoyants massifs d'oliviers admirablement soignés. Le terrain qu'ils ombragent est ensemencé d'orge; le fruit qu'ils produisent est très estimé et dépasse en grosseur les plus belles olives du Sahel tunisien. Les travaux des jardins entretiennent autour de Douiret une très grande animation surtout pendant l'été ».

Il sème parfois là, mais le plus souvent dans les *bah'ira* du Dahar où se trouvent les terres de tribu (29) jusqu'au delà de Remada.

Il ramène ses moissons pour les dépiquer dans la plaine, près du village ou sur les aires à battre de la frange cultivable du Dahar; le dépiquage se fait par piétinement des chameaux (30).

Le Douiri ne transhume plus depuis une quinzaine d'années, car beaucoup d'hommes valides ont pris un emploi à Tunis ou à l'étranger. Manière de récupérer leur honneur, ils choisissent leurs bergers de moutons ou de chameaux parmi les Arabes, soit Hawâiya, soit de la région à Sidi Toui (Sud de Ben Gardane).

Le berger vit constamment avec le troupeau, tandis que le Douiri ne le rejoint que de temps en temps, soit pour profiter des produits, soit pour ramener une bête dont il a besoin pour son travail ou sa nourriture, soit pour y pratiquer la tonte (31).

Vers fin juin, début juillet, les hommes terminent le dépiquage dans la plaine, du moins ceux qui sont fixés au village, les femmes achèvent divers tissages, car c'est bientôt la saison des figes, l'époque où l'on va vivre dans ses jardins et profiter au mieux de ce fruit savoureux (32), puis la saison des mariages, au mois d'août, lorsque les migrants reviennent au pays natal passer leur mois de congé (33).

L'émigration sur Tunis, puis sur l'étranger, et les emplois qu'elle permet de trouver, remplace en partie ce qu'apportait le commerce caravanier.

Parmi les productions artisanales des femmes, il faut mentionner le châle décoré, *bakhnûg*, et la poterie modelée : deux produits réservés à l'usage domestique. Ils ont belle allure ces châles de

(27) Ce qui s'explique, Douiret étant le seul village de la région, à part Tataouine, à avoir bénéficié d'une école franco-arabe (1949).

(28) Cf. J. MARTY, *Les cultures arbustives du Sud Tunisien*, Tunis, 1942, et A. LOUIS, *Aux Matmata et dans les Ksars, l'olivier et les hommes...*, dans *Cahier des Arts et Traditions Populaires*, III, 1969-1970, p. 41-66.

En 10 ans, grâce aux plantations des Douiret, la superficie des oliveraies a augmenté d'un tiers. Et les Douiret possèdent les 2/5 de l'ensemble des oliviers. Cf. A. MARTEL, II, p. 191.

(29) Les terres des Douiri vont jusque Bordj Bourguiba.

(30) Dépiquage sur le Dahar, et parfois à la limite de la falaise pour les récoltes faites sur le plateau; et même, afin de mieux profiter du vent, pour des récoltes faites dans les vallées, entre deux collines habitées.

(31) Au mois de mai. Cf. II^e partie, Montagnards et Ksouriens d'hier à demain.

(32) On s'installe dans ses vergers eux-mêmes implantés auprès d'un puits ou dans une chaaba, favorable au ruissellement. On y vit dans une habitation troglodytique à un niveau, analogue à celle des Haouaïa de la région de Ghomrassen-Haddada. Une *gaçba* (hutte en roseau) permet de profiter de la brise du soir. On reste là trois semaines à un mois.

(33) Le fait ne date pas d'aujourd'hui. A côté d'emplois traditionnels comme ceux de la voierie, le Douiri travaille au Marché Central. Plusieurs sont fonctionnaires. Beaucoup ont des emplois à l'étranger.

laine noir, bleu ou rouge, qu'elles ornent de motifs géométriques tissés en même temps que la pièce, et qui ne sont point sans rapport avec les tatouages et le décor des poteries.

Si tous les hameaux de Douiret connaissent l'art du tissage, il n'en est qu'un seul à s'être spécialisé dans celui de la poterie modelée, c'est Jerjer, où quelques femmes âgées s'adonnent encore à ces tâches (34). Ce sont toutes des Mazigh; elles ne font de la poterie que pour l'Aïd, c'est-à-dire une fois l'an, pour remplacer les poteries cassées ou pour avoir un vase de plus et bien décoré.

A la différence des autres poteries modelées rencontrées en Tunisie (Sedjnane, Robâa de Siliana), l'ébauche n'est pas recouverte d'un engobe avant la cuisson (35).

Le Docteur Gobert avait relevé dès 1916, parmi les motifs des décors, le palmier, palmes érigées, tombantes et stipes, le trait cilié (cf. *IBLA*, 1939, p. 161 et suivantes).

Dans les dernières poteries faites par son informatrice, Messaouda, décédée à 102 ans, en 1970, c'est surtout les motifs géométriques purs qui dominent : losanges et triangles, ou encore quelques traits ciliés. La chose s'explique ou du moins c'est l'explication qui nous est fournie : de moins en moins, la femme pratique le tatouage et donc, peu à peu, elle perd l'abondance dans le décor que l'on rencontrait sur les tatouages féminins aussi bien que les *bakhnûg* et les châles.

Il n'est plus question aujourd'hui de relation de servage ou de clientèle avec les « Arabes d'en bas ». On se sent Tunisien, comme eux; mais à l'occasion on aime à se redire Berbère, fier de sa langue et de son passé. Et le vieux « Ksar » reste là, dominant l'agglomération principale de sa masse imposante. Il est là, témoin des luttes qui opposèrent de longs siècles durant, ces Berbères de la Montagne aux nomades de la Plaine, Arabes ou Berbères arabisés; témoin aussi de l'extraordinaire effort de ces « Gens de la Montagne » pour subsister et rester fidèles à eux-mêmes !

2 — VILLAGES ABANDONNÉS DE LA RÉGION DE REMADA

Deux lignes de grottes à usage d'habitations et très difficilement accessibles; quelque cinquante mètres au-dessus, un fouillis de ghorfas démantelées, accidentellement une tour de guet : ainsi se présentent aujourd'hui les villages abandonnés de l'Ouest et du Sud de Remada, depuis les Brega jusque Ouni, en face Dehibat.

Il en est une dizaine : Brega Kebira, Brega Sghira, Brega Khafes, Beni Guendil, Segdel, Matous, Tafrount, Oumm Zougar, Ouni, Oumm Nwabliya (36).

Les Brega.

C'est un ensemble de trois villages pitonniers, à l'O.N.O. de Remada. A 15 km au Nord de Remada, une piste, qui prend sur la gauche en venant de ce centre, court à travers une sorte de garrigue, maigre, gênée par la rocaïlle. Ce sont des terrains de parcours que revendiquent les gens de Douiret, où d'ailleurs l'une ou l'autre *bah'ira* leur permet quelques labours et semailles.

(34) Toutes les Douiria savent faire des poteries; à Douiret-Bled on ne façonne l'argile que pour remplacer les poteries usagées; mais c'est à Jerjer que l'on rencontre les meilleures potières.

(35) Cf. E. GOBERT, *Les poteries modelées du paysan tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, 1940, p. 142-143.

(36) Nous avons visité tous les villages mentionnés ici; nous ne pensons pas qu'il y en ait d'autres; il aurait été intéressant de faire la même prospection entre Wazen et Nalout et dans le Djebel Nefousa (cf. J. DESPOIS, *Le Djebel Nefousa*, p. 211-232).

Brega Kebira coiffe la falaise contre laquelle on butte littéralement. Comme dans tout ce relief en cuesta, le mimétisme du « ksar » est extraordinaire et ce n'est qu'au pied de l'escarpement où elle accroche ses murs que nous distinguons vraiment la kalaa-refuge. En dessous se dessinent plusieurs paliers où l'on devine l'ouverture des grottes d'habitation.

Ces grottes sont abandonnées de longue date. On y voit encore à l'intérieur une sorte de *sedda* aménagée, afin d'isoler l'endroit du couchage du reste de la pièce. Des dessins géométriques à l'ocre rouge encadrent le passage qui y donne accès, aussi bien que le bâti dans lequel ont été pratiquées deux fenêtres.

Il faut littéralement se hisser vers l'ancienne forteresse : les alvéoles où l'on engrangeait le grain, les ruines d'un pressoir disent assez que c'est là que les Brega mettaient leurs réserves en sûreté; c'est sans doute là aussi qu'ils se réfugiaient lorsqu'ils craignaient une attaque des Berbères nomades ou des Arabes de la Plaine (37).

Nulle inscription pour dater le village; mais en se référant aux villages voisins, on peut penser que les Berbères étaient installés là vers le XII^e/XIII^e siècle J.-C. Afin de survivre, ils avaient dû accepter d'être les serfs des nomades arabes de la Jefâra, les Traïfa. Mais, il y a quelque trois cents ans, ils auraient quitté la région, soit parce qu'ils ne voulaient plus supporter le joug humiliant que leurs suzerains faisaient peser sur eux (ainsi la légende), soit parce qu'ils ne pouvaient plus compter sur la protection de leur suzerain affaibli.

On raconte, dans les veillées du Grand Sud, une légende tout à l'honneur des Brega (ou de leurs voisins du Segdel).

« Le chef, donc, de la tribu arabe des Traïfa, Aïssa Ben Trif était le seigneur des Brega de la montagne. Selon la tradition, il envoyait régulièrement ses sbires percevoir la redevance annuelle, en échange de la protection qu'il assurait à ses serfs berbères.

Mais cette année, ses exigences étaient devenues intolérables : n'avait-il pas exigé par trois nègres, ses serviteurs, que le fils du chef des Brega en personne, remplisse une énorme *jeyyâba* de fins « houli » blancs (38). Chaque famille devait fournir un houli de laine blanche et pour que le compte y soit, on introduisait chaque vêtement torsadé dans les cent mailles de ce filet de charge. Les gens s'exécutèrent, chaque famille apportant sa redevance; mais il arriva qu'une des mailles de la *jeyyâba* n'eut point son houli.

Et les nègres de réclamer... Ils ne partiraient point tant qu'on n'aurait pas trouvé le houli manquant.

Or, tandis qu'ils réclamaient ce vêtement, la fille du cheikh vint à passer, au retour de la corvée d'eau; ils l'arrêtent, ils la dépouillent de son « houli » pour compléter le nombre.

La nouvelle en arrive au chef du village... « Oh ! ma honte ! Ce village où l'on a dévêtu ma fille, je ne puis y rester ! ». Il décide, devant cet affront, de quitter le village avec sa famille, sans rien dire... Pourtant, il laisse, un curieux message. Sous une énorme *geçaa* de bois où il a déposé quelque nourriture, il place deux pigeons, l'un dépouillé de ses plumes, l'autre normal. Aux pattes du premier il accroche ce message :

« Qui partira dans les meilleurs délais
 Risque d'arriver au pays de la liberté et d'y pouvoir vivre...
 Qui préfère rester ici dans les affres de sa maison,
 Risque de s'y retrouver sans vêtement, ni plumes... ».

Ils allument des feux et partent.

Le lendemain matin, les gens venus voir ce que ces feux voulaient dire, trouvent le village désert et devant la porte du chef, le plat de bois renversé. Intrigués, ils le soulèvent : un des deux pigeons s'envole, l'autre reste avec le message... Les gens de Brega Seghira, qui avaient eu connaissance de l'affront fait au cheikh en la personne de sa fille, en comprennent le sens et décident de quitter le pays. Ils allument des feux pour alerter les ksars voisins; la nouvelle en parvient jusqu'au Ouazzen.

(37) Sur le site de Brega Kebira, quelques notes en ESTEBAN, *Croquis Tunisiens*, 1891, p. 127-135.

(38) Le houli (*h'ûli*) est un tissu de laine qui servait autrefois de vêtement aussi bien aux femmes qu'aux hommes.

A l'annonce de ce départ massif, Aïssa Ben Trif demande à rencontrer le chef des villages : « Il y a peut-être moyen d'arranger les choses, ne partez pas si vite, faisons un nouveau pacte de « compagnonnage » ... Mais le chef berbère lui fait porter cette réponse :

« Que tes hommes soient livrés au fer !
 Que les femmes de ta tribu soient la proie des esclaves noirs !
 Que de tes troupeaux l'on fasse de la viande boucanée !

Et la malédiction fit son effet; tandis que dans le Nord de la Tunisie les Brega chercheront à s'installer, les Traïfa eux subiront bientôt la vengeance du ciel, lors de la répression de Mourad III, en 1672 : leurs hommes périront dans les combats, leurs troupeaux seront décimés et les femmes livrées aux esclaves des nouveaux conquérants.

Et c'est ainsi que se raconte l'histoire des Brega, le soir à Remada. Une histoire qui rejoint la légende. Qu'en fut-il exactement ? Il est certain que les Traïfa qui tenaient la plaine exigeaient la part du lion sur tout ce que produisaient les Berbères de la Montagne. Ces derniers, pour pouvoir continuer à faire paître leurs troupeaux à travers la Jefâra ou à labourer dans les impluvium, étaient obligés de se soumettre aux vexations de leur persécuteur.

S'enfuirent-ils subrepticement en bloc ? On raconte, dans les veillées, que tous partirent ensemble; dès lors les Traïfa, voyant leur échapper une source de revenus faciles, se mirent à leur poursuite, se partageant en deux groupes pour mieux couper la retraite aux fugitifs. Mais dans le désarroi d'une nuit d'encre, ces groupes, se prenant pour des ennemis, se décimèrent mutuellement.

En fait, la vérité semble tout autre. Le nomade Traïfi avait refusé de payer l'impôt aux colonnes envoyées par le Bey de Tunis. Ce dernier fit appel à des janissaires de la *wilâya* de Tripoli, qui dépendait alors de Tunis, pour mettre ces insoumis à la raison, et les Traïfa furent partiellement anéantis. Dès lors, leurs serfs montagnards des Brega et des pitons voisins, n'ayant plus de protecteurs, se réfugièrent dans le Nord de la Tunisie (au Djebel Bargou) (39) et abandonnèrent définitivement leurs villages (40).

Matous.

Au-delà de Kambout, laissant Remada à quelque dix kilomètres derrière soi, la piste de Ghadamès, par Fort Saint (aujourd'hui El-Khadra), escalade le Dahar. A peine arrivé sur le Plateau, on aperçoit sur la droite le village de Matous qui se détache sur la Falaise, séparé de celui des Beni Guendil et de celui de Tafrouit, par deux jolis cañons. Les Mwâtis étaient en relation de servage avec les Traïfa et les Mkhamba. Avertis par les feux de signalisation des Brega, ils vinrent eux aussi aux nouvelles, lorsque ceux-ci décidèrent de quitter la région, et, comme eux, soit pour fuir les exactions de leurs suzerains, soit parce qu'ils se trouvaient privés de leurs puissants protecteurs, ils remontèrent vers le Nord.

(39) D'autres se trouvent dispersés dans le Nord de la Tunisie. Parlant des raisons de cette dispersion, le rapporteur de la *Notice sur Tataouine* cite de « petites communautés » regroupées à Tunis...

« L'ingratitude de la terre, plus sensible encore dans le Sud de cette région, a lassé certains Jebâliya, et toutes les fractions berbères qui habitaient les villages de Segdell, Briga Kbira, Briga Seghira, Beni Guendil, etc., ont émigré vers le Nord de la Régence. Elles forment, à Tunis par exemple, de petites communautés de travailleurs dont les noms aux consonances particulières rappellent bien les villages abandonnés de la région Sud de Tataouine ».

(40) Ces villages furent, en partie, occupés par des bergers « arabes » nomades travaillant pour leur compte ou gardant les troupeaux de groupes berbères; d'où la difficulté de lire certaines inscriptions dans des grottes complètement enfumées par leurs occupants occasionnels, après trois siècles d'abandon. Il est à noter qu'en se sédentarisant, certains nomades ont pu s'installer plus bas, ou creuser quelques grottes dans une montagne voisine, près de leurs vallons mis en culture... Ce qui risque également de donner le change à l'enquêteur, lors des premiers contacts avec ces régions.

On les trouve dans la région de Medjez-el-Bab, à *Henchir Mwâtis*, et ils ont, de nos jours encore, conscience de leur ancienne appartenance berbère (41). A en juger par le nombre des grottes, celui des cimetières et des *msalla*, qui entourent Matous, ils étaient nombreux.

Segdel.

Le Djebel Segdel fait partie de cette ligne bleutée de collines tabulaires qui se développe au Sud-Est de Remada. Pour gagner le village qui y fut implanté, il faut dépasser l'Oued Nekrif, et le point d'eau près duquel s'est développée une petite bourgade, autour d'une école, d'un point de vente et d'une mosquée, *Nekrif*, peuplée de berbères arabisés des anciens villages de Sedra ou de Meguedmine (v. Ch. III). On doit alors longer l'Oued Segdel, dont le lit caillouteux se cherche au pied de la Falaise.

La basse vallée que l'on traverse, parfois coupée de quelques cultures, voire de rares oliviers, de l'un ou l'autre bouquet de palmiers, vient comme buter contre la falaise abrupte, en avant de laquelle se détachent deux ou trois mamelons. Celui qui nous occupe, le seul qui ait jamais été peuplé, n'a guère que quelque 200 m de haut, par rapport au point où nous sommes.

Au niveau du puits que fréquentent des Traïfa ou des Mekhalba, il faut commencer l'ascension de la Falaise.

Un sentier circulaire donne accès aux anciennes demeures : grottes à plan horizontal, aménagées en habitations troglodytiques.

« Pour atteindre son sommet creusé d'alvéoles, écrivait un voyageur, il y a 50 ans, l'ascension est particulièrement pénible... Du sentier circulaire qui ceinture le sommet et donne accès aux anciennes demeures des gens du Segdell, la vue est splendide. On se croirait sur un chemin de ronde parfaitement abrité et presque invisible d'en bas.

Occasion pour nous de faire le point. Après être monté d'une centaine de mètres le long d'une masse gréseuse, nous voici au niveau d'une couche de huit à dix mètres de grès tendre et d'argile le tout recouvert par un banc assez dur, qui forme le toit des habitations creusées dans les parties tendres ... » (42).

Une seconde ceinture d'alvéoles, à usage d'habitations se développe quelque 30 mètres plus haut; puis, au-dessus d'un banc de calcaire, à une vingtaine de mètres de hauteur, est implantée la kalaa-refuge, à usage de grenier, où s'amoncele un fouillis de ghorfas.

L'histoire du peuplement de ce village n'est pas des plus claires. On pense qu'au XI^e siècle, les Jebâliya Nefousa, les Berbères qui peuplent le Djebel Nefousa, se sont installés jusque là et qu'ils possédaient « les pays de Segdell et de Kambout » (43).

En 1010, avant que les Hilaliens ne déferlent sur l'Ifrikiya, ils perdent leurs terres de l'oasis, créée par eux près de l'Aïn Remada (l'actuelle Remada), qu'ils vendent aux Dehibat, une des branches de la tribu arabe des Haraba, venue lors de la première invasion (VII^e siècle). Devant le péril hilalien, ils se réfugient dans la montagne.

Mais voici arrivés, fuyant l'invasion hilalienne, d'autres Berbères, des Berbères zénètes, les

(41) Il y a quelques années, des « Mwâtis » de Medjez-el-Bab (lieu dit « *Henchir Mwâtis* ») vinrent en car pour visiter le cimetière de leurs ancêtres, conscients de retrouver là leur berceau d'origine.

(42) E. et L. PASSEMARD, *Les gravures incisées du Djebel Segdel* (Sud Tunisien), dans *La Nature*, 15 mai 1934, p. 462.

(43) J. LE BŒUF, *Les confins de la Tunisie et de la Tripolitaine*, p. 321. Sur la « république des Ouerghamma », son organisation et ses liens avec les Berbères de la montagne, cf. ID., p. 45-47.

Ouerghamma. Ces berbères semi-nomades s'installent dans la montagne, refoulant peu à peu vers les monts de Tripolitaine, les Nefousa qui occupaient cette portion de Djebel avant eux (44).

Pour subsister, le Dahar voisin ne suffit pas, non plus que l'un ou l'autre barrage établi dans les thalwegs ! Il leur faut cultiver la plaine, et donc accepter la suzeraineté des tribus nomades qui la possèdent : les Dehibat d'abord — et on verra au XVIII^e siècle — les gens du Segdel cultiver pour le compte des Dehibat absents, les propriétés que ces derniers possèdent près de Remada. Puis celle plus odieuse des Traïfa.

Bientôt ils abandonnent le « ksar » et le village fortifié, pour aller vivre vers la Siliana (45).

Faut-il noter qu'ici comme chez les Brega ou les Matous, à la différence des Berbères de Chenini, les gens du Segdel n'ont point développé devant leurs grottes d'habitations, des cours importantes avec des petits greniers individuels : les flancs du Djebel ne le leur permettaient guère; de plus, en période d'insécurité, ils ont préféré utiliser comme grenier-refuge, la kalaa qui surplombait leurs lignes d'habitation.

Ouni.

Comme il est très difficilement accessible depuis la Jefâra, c'est par le haut plateau calcaire où domine la rocaïlle, par le Dahar, que l'on aborde habituellement Ouni. On arrive alors directement dans le « ksar », ou plus exactement à la kalaa, que domine une sorte de tour de guet (*nadhör*). Cette construction semble veiller sur un ensemble de ghorfas en ruines (Fig. 9), grenier collectif autant que forteresse-refuge, qui surplombe de son à pic le village construit en dessous et la Jefâra, vers Dehibat, — que l'on voit à huit ou dix kilomètres. D'aucuns prétendent que ce serait un ancien « *ribât* » (46).

En bas du ksar on peut déceler plusieurs lignes de grottes, dont l'une ou l'autre comporte des pièces aménagées visiblement comme habitation; des dessins à l'ocre sur les murs... Au bout d'une de ces lignes d'habitation, la mosquée, souterraine elle aussi, et dans laquelle une inscription révèle une date : 549 de l'Hégire, soit 1154 de l'ère chrétienne (47).

Certaines grottes sont utilisées actuellement par les bergers des gens de Wâzen, qui possèdent des terres et des pâturages à Oumm Zouggar et dans l'Oued Mortebea tout proche, et par des gens de Dehibat, voire par des Swâlem, anciens Tunisiens, devenus récemment Libyens et propriétaires de terres à Oumm Zouggar.

Ouni est le dernier village berbère en Tunisie, puisque Ouazen (*Wâzen*), son voisin, se trouve maintenant en Libye, et serait encore utilisé comme ksar, par les Berbères Wâzeniya qui parlent le berbère, et vivent actuellement en bas de leur ancien village pitonnière (48).

(44) Nous avons précisé ailleurs (*Le monde « berbère » de l'Extrême Sud Tunisien*, dans *Revue de l'Occ. Musulm. Méditer.*, 1972, p. 113) l'intérêt des gravures pariétales rencontrées dans plusieurs grottes du Segdel. D. METRAL, *Gravures pariétales d'une habitation troglodyte du Djebel Segdel* (Extr. Sud Tunisien), dans *Revue Tun.*, 1936, p. 414-415, explique comment à trois reprises les populations berbères du royaume éphémère de Qaraqouch, purent être témoin de démonstrations navales sur leurs côtes, et revenus dans leurs villages-refuges, en concrétiser le souvenir en le gravant sur les parois (Pl. IV) de leurs habitations (entre 1160 et 1209).

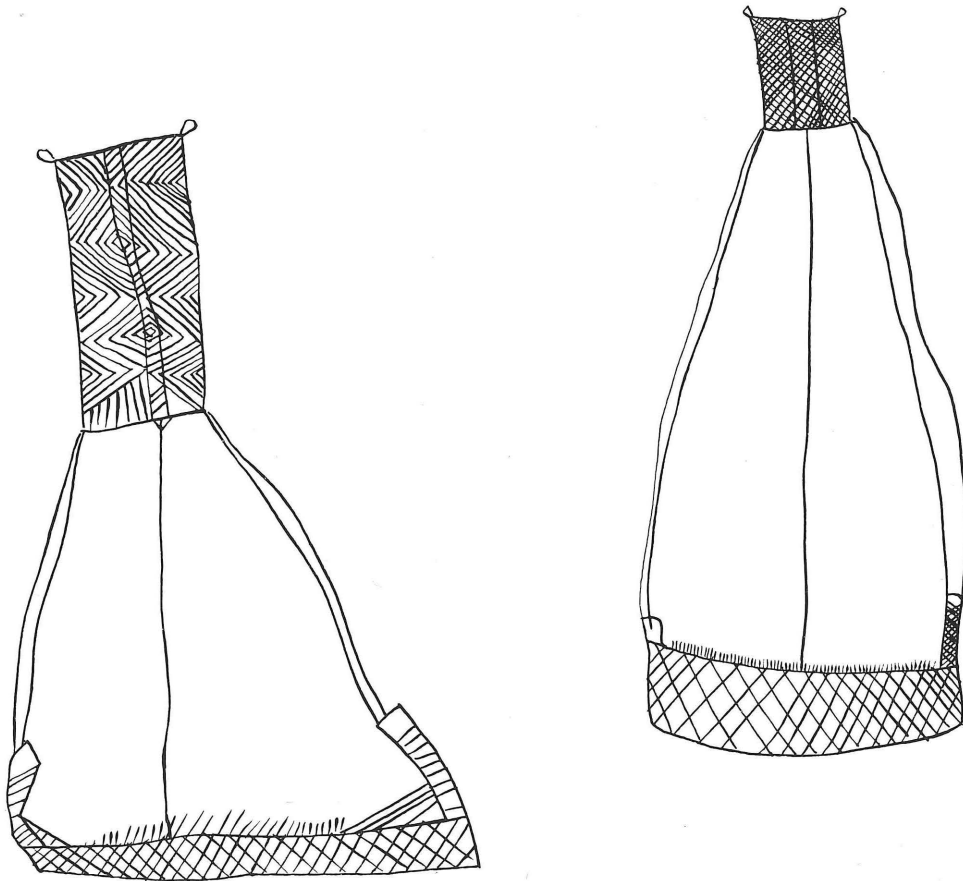
(45) Egalement au Mornag et dans la banlieue de Tunis.

(46) Selon une tradition locale, confirmée par le Secrétaire principal de la Délégation de Remada, Si Tijani Debbâb.

(47) Que ce soit l'occasion de remercier ici plus particulièrement Si Hassen El Ghariani, qui nous a aidé à déchiffrer les textes, rencontrés dans la mosquée souterraine et dans les habitations. Voir l'article qu'il a écrit sur ce sujet dans *El Amal (L'action)* du 27 juin 1968.

(48) Sur Wâzen, quelques renseignements en J. LE BŒUF, *Les confins*, p. 47-49. Voir aussi Lt FAURIÉ, *A propos de l'émigration des Dehiba*, dans *B. Liais. Sah.*, n° 10, oct. 1952, p. 42-45, où il montre comment une fraction des Dehiba (Tunisiens) possède des ghorfas dans le *gasr* berbère de Ouezzan, et la *Correspondance échangée* entre J. DESPOIS et l'auteur, dans *Cah. de Tunisie*, 1954, p. 121-122.

Voir aussi *supra*, p. 113.



Pl. IV. — Gravures pariétales dans une ghorfa du Djebel Segdel, représentant des bateaux.

CHAPITRE II

GHOMRASSEN

Quittant les villages berbères du Sud-Ouest de Tataouine, on remonte vers le Nord, pour accrocher les derniers contreforts du Djebel Demer.

Là, sur un éperon, en surplomb sur une vallée encaissée, aujourd'hui habitée, se détache : Ghomrassen.

Tassé sur le bord d'un oued entre de hautes collines, dominé par cinq éperons rocheux (1), l'actuel village de Ghomrassen s'étire dans une large vallée; mais les premières habitations furent creusées à mi-pente de pitons abrupts. Sur l'un d'entre eux, à côté de ruines informes qui furent celles d'un site fortifié — kalaa —, se dresse la petite mosquée, dite de Sidi Arfa, parent du célèbre historien Ibn Khaldoun (Fig. 10).

A la croisée de la grande Falaise qui surplombe la Jefâra et de la chaîne secondaire qu'elle lance vers l'Est (Djebel Abiodh), la colline des Ghomrassen va jouer, à partir du xv^e siècle, un rôle important dans le peuplement autant que dans l'organisation des populations des régions qui nous occupent.

Les légendes ne manquent pas pour expliquer le terme « Ghomrassen ». En voici une entre plusieurs :

« Nos ancêtres nous ont raconté comme suit l'établissement des Ouerghamma dans le Djebel Abiodh. Sept hommes, originaires de la Seguia Hamra vinrent dans le Djebel Abiodh au ix^e siècle de l'Hégire (xvi^e siècle J.-C.). Arrivés dans la vallée, appelée de nos jours Oued Ghomrassen, l'un d'eux s'arrêta, et ses compagnons lui ayant demandé de continuer la route avec eux, il leur répondit d'attendre qu'il « ait plongé sa tête dans la rivière » (*nghom râsi*, je me cache la tête). En mémoire de ces paroles, la rivière dans laquelle le marabout fondateur avait plongé la tête, reçut le nom d'Oued Ghomrassen, qu'elle porte encore aujourd'hui ... » (2).

Parce que ce site est lié aux populations qui vont former la vaste *confédération des Ouerghamma*, et qu'il en sera pendant plusieurs siècles comme la capitale, il mérite de retenir notre attention, tant par son histoire, que par la formule d'habitation qui va s'y inscrire.

Les Ghomrassen forment aujourd'hui un groupe ethnique important assez composite.

« Les sédentaires qui se disent Arabes pur sang sont en réalité un agglomérat d'individus aux origines les plus diverses. Il y a incontestablement chez eux, du berbère autochtone, mais aussi un mélange de races arabo-berbères, venues du Maroc » (3).

(1) Les cinq « *chaaba* » délimitées en fait par les cinq éperons qui dominent l'actuelle Ghomrassen et un piton voisin, sont aujourd'hui occupées : Ch. Sidi Arfa, Ch. el Bled, Ch. El-'Aïn, Ch. El-'Awina, Ch. El-Maareq.

(2) Ainsi la légende recueillie par un officier interprète et transcrite dans J. LE BŒUF, *Confins Tunisie-Tripolitaine*, p. 22. D'autres prétendent que ce nom vient du fait que l'un des sept frères avait choisi ce lieu pour y dormir : « je me couvre la tête » pour dormir. Sur une interprétation légèrement différente, cf. MAQUART, *Etude sur la tribu des Haouïa* (Territoire de Medenine), p. 262 : l'ainé refusant obstinément de quitter la région et de partager ses terres, pour se défendre contre les réclamations de ses frères, se serait « couvert la tête ».

(3) J. LE BŒUF, *Confins*, p. 10-16.

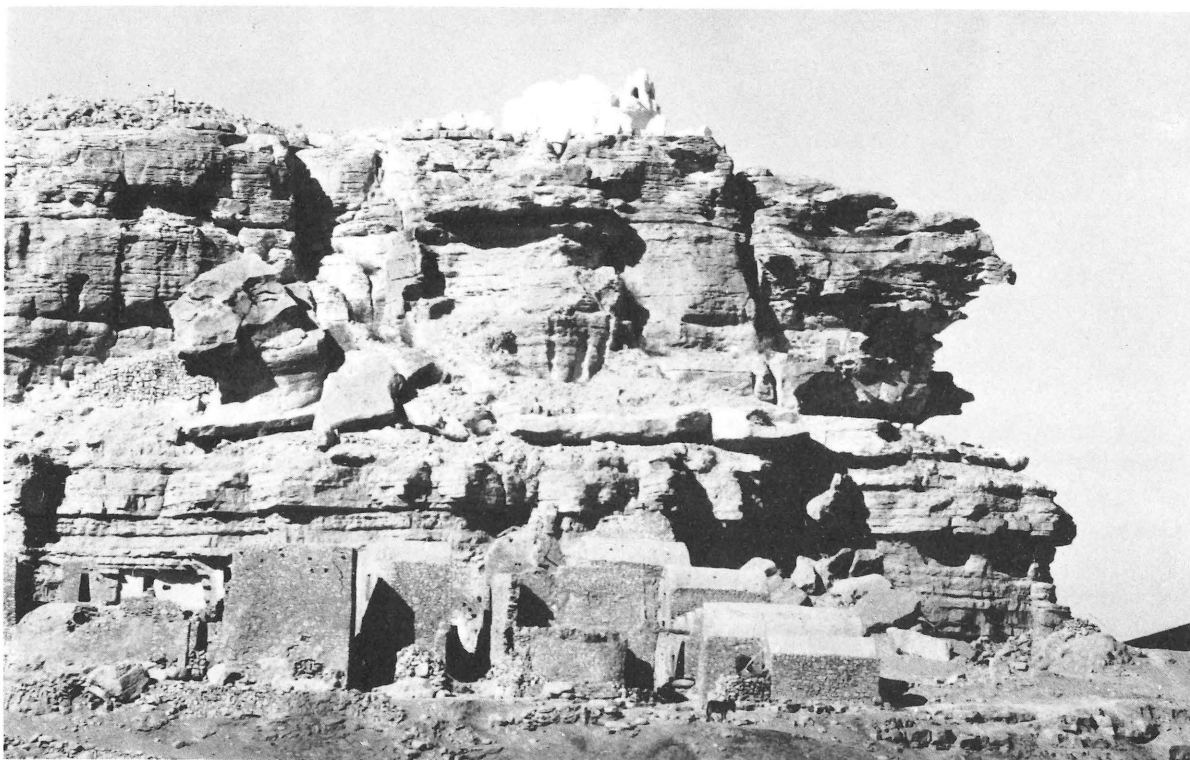


Fig. 10. – Ghomrassen: le rocher où était installée la forteresse et le mausolée de Sidi Arfa.

La tribu des Ghomrassen possédait au moment de l'Indépendance, un village important et plusieurs ksour tous situés dans les massifs « prédjebaliens » connus sous le nom de montagne de Ghomrassen (Bayouli, Ghordab, Merabtine) et en bordure Est de la plaine du Ferch.

*
**

L'histoire de Ghomrassen est à peine inscrite sur l'éperon rocheux, où il est difficile de lire à travers les quelques ruines actuelles l'ancienneté d'un habitat.

Avant l'invasion hilalienne, les Berbères Hamdoun peuplent le Djebel Ghomrassen. Très vite ils sont aux prises avec les Arabes hilaliens qui viennent d'envahir la plaine. Ils vivent dans la Falaise où, de longue date, ils ont dû se réfugier; ils y ont installé une kalaa, une citadelle au-dessus de ce qu'on appelle aujourd'hui le « Bled Kebira ».

Au XIV^e siècle, les montagnards « berbères » se trouvent en état de quasi-vassalité par rapport aux tribus arabes voisines de la plaine. Écoutons le témoignage du voyageur-géographe Et-Tijani qui vécut plus de quatre mois à Ghomrassen en 1340 (4).

« On voit un assez grand nombre de « châteaux-citadelles » dans la région montagneuse de R'omrassen.

Les plus importants sont ceux appelés Kalaat Nifik et Kalaat Hamdoun. La Kalaat Nifik est la mieux fortifiée : c'est derrière ses murs que les habitants vont chercher refuge lorsqu'ils sont menacés par un ennemi et qu'une armée pénètre dans la contrée.

(4) At-TIJANI, *Rih'âla*, éd. de Tunis, 1958, p. 185-197. Dans la trad. « *Voyage du Scheikh Tidjani dans la Régence de Tunis* », p. 108-117.

La montagne de R'omrassen est extrêmement élevée. De petits sentiers y sont seuls tracés, et ils sont même pour les habitants d'un difficile accès. Ces divers sentiers conduisent à des chambres appelées *Rir'an*, les « cavernes », creusées dans le roc, par étages superposés, depuis le milieu de la montagne jusqu'à la cime.

... Les populations de R'omrassen sont berbères Ouarg'emmi et il règne entre elles et les Meh'amid arabes une profonde inimitié... Ces populations de R'omrassen et du plus grand nombre de ces divers centres d'habitations n'ont de musulman que le nom. Ce sont des gens de la secte de Nekkara berbères ».

Et l'auteur de parler d'un *mesjed*, petite mosquée, installée en haut de la kalaa, où un « étranger, originaire de Zwâra, venait seul prier » (5).

Il semble qu'il faille situer vers cette époque l'arrivée d'une collectivité se disant arabe et conduite par le chérif Idrisside Mansour Ben Khalifa. Elle s'installe sur la montagne près des Berbères autochtones.

Ici, la légende se mêle à l'histoire. Mousa Ben Khalifa, missionnaire réformateur venant du Sud du Maroc (Seguia Hamra), arrive à la Kalaa de Ghomrassen. Mansour Ben Khalifa lui accorde une longue hospitalité. Les habitants de la Kalaa sont ses premiers adeptes (6).

Jusqu'alors, les autochtones étaient réduits à chercher leurs moyens de subsistance dans les ravins de la Falaise et du Djebel Abiodh voisin, mais ils n'avaient pas renoncé pour autant à leurs droits séculaires sur les territoires de la Plaine, dont les Arabes nomades les avaient chassés. Divisés par leurs querelles intestines, ils n'arrivaient point à se grouper pour récupérer leurs droits. Sidi Moussa les appelle à l'union. Le marabout « forme alors un établissement durable, véritable siège de gouvernement » : Ghomrassen devient le centre de la *Confédération des Ouerghamma*.

Ghomrassen, dès lors, va se mêler, plus rapidement que les autres villages berbères du Sud, aux Arabes de la Plaine. Ce qui amènera une profonde mutation dans sa formule d'habitat; d'autant qu'une partie des Ouerghamma a repris la vie semi-nomade.

**

Au moment de l'Indépendance, la tribu des Ghomrassen s'était scindée en deux éléments pour constituer les fractions de Ghomrassen Bled et de Ghomrassen Haddada.

A) Les premiers se subdivisaient en sept sous-fractions :

- 1° les Ouled Selim;
- 2° les Mouassi et Zouakeur;
- 3° les Ouled Mimoun auxquels sont rattachés :
 - les Ouled Zid
 - et les Ouled Abderrahman;
- 4° les Merabtine;
- 5° les Bayouli;
- 6° les Kemaïlia;
- 7° les Abid (nègres).

(5) *Ibid.* et l'auteur constate, par là-même, qu'il y a là un noyau hérétique, sans doute ibadite, — ce qui le scandalise.

(6) Il « s'installe dans la montagne actuelle des Ghomrassen, précise J. LE BŒUF, *Confins*, p. 15-16, à côté des autochtones Hamdoun, population dont les cavernes sont creusées dans la Falaise, au-dessous du vieux Ksar de Bled-Kebira (Ghomrassen). Les nouveaux venus, réfugiés de tribus et probablement de races diverses, n'ont pas de nom patronymique. Ils recevront plus tard celui de « Ghomrassen » que leur donna la grande confédération berbère des Ouerghamma, dont ils préparent le berceau en se retranchant dans une forteresse inexpugnable sur le plateau qui domine le Bled-Kebira ».

Les jardins des Ghomrassen-Bled et leurs olivettes se trouvent dans l'Oued Ghomrassen, dans l'Oued Merabtine et les « Chaâbas » (ravins) qui avoisinent leur agglomération; leurs troupeaux, comme ceux des Ghomrassen Haddada, vont pacager dans la Hazma de Medenine, dans le Ferch, aux environs du Djebel M'Zar et dans le Dahar.

Le noyau de la tribu était constitué par les Zouaker et les Bayouli, Berbères fixés dans la région bien avant l'Islam.

Les Ouled Selim, les Mouassi, les Ouled Mimoun et les Merabtine seraient originaires du Maroc, les Ouled Zid et Ouled Abderrahman de Tripolitaine.

Les Kemaïlia contestent leur origine, et les Abid sont d'anciens esclaves nègres (7).

B) *Ghomrassen-Haddada* se subdivisent en deux sous-fractions : les Haddada et les Hamdoun. L'élément Hamdoun, berbère d'origine, s'est aggloméré des gens de Tripolitaine et du Maroc.

Ils possédaient de très beaux jardins et des olivettes florissantes particulièrement bien soignées, dans le Ferch, dans l'Oued Zaafrane et dans les vallées (*cha'ba*) qui environnent le Ksar Haddada (8).

*
**

L'habitat, différent de celui rencontré précédemment (Ch. I), a amené des formules d'habitation bien caractérisées :

1. Premier stade.

On assiste à un premier stade, où les deux éléments importants de l'habitat sont la caverne (organisée) et la citadelle.

a) *Près de la citadelle-refuge ou dans ses murs.* — De la « citadelle », il ne reste que des vestiges à peine visibles, derrière la mosquée. Cependant un examen attentif de ces quelques pierres éparses, de ce pan de mur à demi effondré, révèle, à n'en pas douter, l'existence d'une enceinte quadrilatérale à une seule issue, que protégeait un ouvrage avancé, consistant en une tour bâtie au dehors. « Des cloisons perpendiculaires à la grosse muraille d'enceinte divisent intérieurement le quadrilatère en une série de cases oblongues ».

Ces traces informes, bien qu'elles ne puissent nous apporter une précision historique, suffisent néanmoins à attester la présence d'une citadelle-refuge.

b) On s'installe *en bas de la kalaa*, mais dans un site très proche et c'est sans doute cette disposition qu'a connue le géographe voyageur Tijani. On engrange ses réserves à la kalaa qui sert de ksar, et à l'occasion est utilisée comme refuge (ainsi lors de l'arrivée des groupes arabes du chérif idriside).

c) Le peuplement se développe, on *s'étale* sur les deux reliefs voisins.

(7) FOREST, *Tataouine*, p. 69.

(8) Ksar assez récent, puisqu'il n'aurait guère que 130 ans. De moins en moins utilisé, il a pu être partiellement transformé en gîte d'étape, les ghorfas étant aménagées en chambre d'hôtel, dans la ligne d'un « tourisme d'expression locale ».

2. Deuxième stade.

On a composé avec le monde arabe; il faut même engranger le grain pour lui. La kalaa est devenue trop inaccessible, d'autant que l'on s'est rapproché de la Plaine. Alors se développe la formule de la *ghorfa* isolée, où l'on engrange pour soi et pour la famille arabe protectrice. Une *ghorfa* ne suffit pas, et l'on assiste à l'éclosion de quatre à cinq *ghorfas* sur une même cour.

Nous proposons d'appeler cet ensemble, le *family ksar*, le ksar de la fraction. Le mot *ksar* convient en effet, car ces *ghorfas* groupées les unes contre les autres sur le flanc de versants abrupts, toutes sur une même rangée, donnent bien à l'ensemble l'aspect d'un ksar. Greniers, elles sont aussi un élément de protection, mettant les gens qui habitent les cavernes aménagées dans la montagne, à l'abri d'invasion venant du Ferch et de la Jefâra.

Mais, avec la paix revenue, une partie des gens à l'étroit, descendent plus bas et pratiquent plus librement le semi-nomadisme; ils vont s'installer dans les vallées voisines et engrangent leurs réserves sur leur montagne. Ainsi les Haddada et les Hamdoun (9).

*

**

Aujourd'hui, une ville s'est constituée dans la vallée. Les *ghorfas* de ce que nous avons appelé le « *family ksar* » ne servent presque plus; les gens de Ghomrassen ont, d'ailleurs, émigré en bon nombre vers les villes ou vers l'Etranger (cf. 2^e partie, II, ch. II, § 5); les grottes sont souvent louées à des « bédouins » de la plaine qui ont voulu se rapprocher de la ville : certaines *ghorfas* ont vu leur destination changer et servent de *chambres d'habitations*.

(9) Cf. notre étude avec S. HALLET, *Le monde berbère du Sud Tunisien, Habitat et habitations*.

CHAPITRE III

ILOTS BERBÈRES SOUS MOUVANCE ARABE

Au Sud des Monts de Matmata, à hauteur de Médenine, la côte principale, le Djebel Demer, où se situent les villages pitonniers, présentés au § 1 et § 2, lance vers le Sud-Est comme un contre-fort de petits reliefs : les collines de Ghomrassen - Tataouine et le Djebel Abiodh.

Parce qu'ils ne sont pas directement rattachés au grand plateau, le Dahar, les pitons du Djebel Abiodh formèrent, entre deux plaines (celles du Ferch et la Jefâra) un îlot beaucoup plus vulnérable que les rebords de la Falaise, de la grande Falaise.

Ici et là, émergent de nombreuses buttes-témoins, des *Kalaa*, et sur nombre d'entre elles, avec une agglomération, s'est implantée une forteresse ou une citadelle-grenier. Immédiatement en dessous, on devine les habitations, dont les façades émergent à peine du sol, où elles s'enfouissent *latéralement* : des demeures troglodytiques à plan horizontal assez proches de celles que nous avons rencontrées à Chenini et à Douiret. C'est là que prospérèrent, durant plusieurs siècles, les villages des Tazeghdanet, Beni Ouissine, Sedra, Gettofa, Beni Barka « El-Gelaa », qui deviendra la Galaa des Ouled Chehida (1).

*

**

L'histoire de ces populations et la mutation de leur forme d'habitat est intimement liée à la présence dans la région d'une tribu arabe, celle des *Ouderna*.

Les Ouderna tiennent leurs origines de tribus arabes venues de l'Est, qui au VII^e et au XIII^e siècles ont traversé le « couloir » qui remonte sur Gabès. Ce sont les arrières petits-fils des Beni Solaym. Ces derniers d'ailleurs étaient venus, d'une certaine façon, relayer les Beni Zoghb, installés dans la Jefâra occidentale en bordure de la Falaise. Un fort contingent de Berbères autochtones, alors s'était vu refoulé vers la Montagne dont les vallées étaient déjà occupées sans doute par certains de leurs contributeurs. Il est vraisemblable d'ailleurs qu'une partie des Berbères de ces régions vivant en nomades, s'étaient déjà mêlée aux nouveaux venus Arabes, au cours des siècles. Ces envahisseurs, s'ils absorbent des éléments berbères ou « berbères arabisés » n'en restent pas moins « arabes ». Une étude de 1940 situe ainsi les Ouderna :

« Ils sont Arabes par le sang et encore plus par le *modus vivendi*. L'antagonisme ancestral qui les sépare des *djebalia* préétablis, les a préservés de la berbérisation et si certaines sous-fractions ont acquis des habitudes de semi-sédentarisation, il n'en demeure pas moins que la grande majorité est restée ce qu'étaient leurs aïeux : des nomades comparables aux chameliers du Nejd, épris de liberté et farouchement attachés au sentiment de leur « indépendance » (2).

(1) Il n'existe pas d'étude précise sur cette région. Quelques détails en E. FALLOT, *Etude sur le développement économique du Sud Tunisien*, 1899, p. 29-36; FOREST, *Tataouine*, p. 54-60, 60-66, et au travers de l'étude de G. PROST, *Utilisation de la terre et production dans le Sud Tunisien : Matmata et Ouderna*.

(2) FOREST, *Tataouine*, p. 5.

CHAPITRE III

ILOTS BERBÈRES SOUS MOUVANCE ARABE

Au Sud des Monts de Matmata, à hauteur de Médenine, la côte principale, le Djebel Demer, où se situent les villages pitonniers, présentés au § 1 et § 2, lance vers le Sud-Est comme un contre-fort de petits reliefs : les collines de Ghomrassen - Tataouine et le Djebel Abiodh.

Parce qu'ils ne sont pas directement rattachés au grand plateau, le Dahar, les pitons du Djebel Abiodh formèrent, entre deux plaines (celles du Ferch et la Jefâra) un îlot beaucoup plus vulnérable que les rebords de la Falaise, de la grande Falaise.

Ici et là, émergent de nombreuses buttes-témoins, des *Kalaa*, et sur nombre d'entre elles, avec une agglomération, s'est implantée une forteresse ou une citadelle-grenier. Immédiatement en dessous, on devine les habitations, dont les façades émergent à peine du sol, où elles s'enfouissent *latéralement* : des demeures troglodytiques à plan horizontal assez proches de celles que nous avons rencontrées à Chenini et à Douiret. C'est là que prospérèrent, durant plusieurs siècles, les villages des Tazeghdanet, Beni Ouissine, Sedra, Gettofa, Beni Barka « El-Gelaa », qui deviendra la Galaa des Ouled Chehida (1).

*
**

L'histoire de ces populations et la mutation de leur forme d'habitat est intimement liée à la présence dans la région d'une tribu arabe, celle des *Ouderna*.

Les Ouderna tiennent leurs origines de tribus arabes venues de l'Est, qui au VII^e et au XIII^e siècles ont traversé le « couloir » qui remonte sur Gabès. Ce sont les arrières petits-fils des Beni Solaym. Ces derniers d'ailleurs étaient venus, d'une certaine façon, relayer les Beni Zoghb, installés dans la Jefâra occidentale en bordure de la Falaise. Un fort contingent de Berbères autochtones, alors s'était vu refoulé vers la Montagne dont les vallées étaient déjà occupées sans doute par certains de leurs contributeurs. Il est vraisemblable d'ailleurs qu'une partie des Berbères de ces régions vivant en nomades, s'étaient déjà mêlée aux nouveaux venus Arabes, au cours des siècles. Ces envahisseurs, s'ils absorbent des éléments berbères ou « berbères arabisés » n'en restent pas moins « arabes ». Une étude de 1940 situe ainsi les Ouderna :

« Ils sont Arabes par le sang et encore plus par le *modus vivendi*. L'antagonisme ancestral qui les sépare des *djebalia* préétablis, les a préservés de la berbérisation et si certaines sous-fractions ont acquis des habitudes de semi-sédentarisation, il n'en demeure pas moins que la grande majorité est restée ce qu'étaient leurs aïeux : des nomades comparables aux chameliers du Nejd, épris de liberté et farouchement attachés au sentiment de leur « indépendance » (2).

(1) Il n'existe pas d'étude précise sur cette région. Quelques détails en E. FALLOT, *Etude sur le développement économique du Sud Tunisien*, 1899, p. 29-36; FOREST, *Tataouine*, p. 54-60, 60-66, et au travers de l'étude de G. PROST, *Utilisation de la terre et production dans le Sud Tunisien : Matmata et Ouderna*.

(2) FOREST, *Tataouine*, p. 5.

L'expansion de cette tribu va déborder la montagne, là où elle ne permet pas un refuge et des possibilités de vie dans des vallées naturellement défendues. Aussi va-t-on rencontrer dans le Djebel Abiodh des vestiges de fortins construits par les Jebâliya et que les Arabes occuperont en se substituant aux Berbères qui les ont construits. C'est le cas, par exemple, de la *Galaa* dite des *Ouled Chehida*.

Faut-il rappeler que l'occupation par un élément allogène (étranger) de ce que certains appellent les « montagnes préjebaliennes » de la région a amené un bouleversement ethnique important. Les Berbères qui, avant les invasions, occupaient en maîtres le Djebel Abiodh vont, peu à peu, former deux groupes :

- a. — *Les Berbères arabisés*, constituant des îlots ethniques rattachés aux fractions arabes;
- b. — Un groupement complètement assimilé qui se dit « arabe » et se sent tel.

Tous deux arabophones.

N.B. — Quant aux Berbères purs confinés dans le Djebel proprement dit (cf. Ch. I) islamisés, ils sont bilingues, arabophones et berbèrophones.

**

Avant de présenter quelques îlots berbères du Djebel Abiodh, il nous a paru utile de préciser comment s'est faite la rencontre de ces Berbères avec le monde « arabe » et quelles relations ont permis un *modus vivendi*, sinon une symbiose, entre les deux éléments qui peuplent aujourd'hui collines et vallées de ce contrefort montagneux ou se dispersent dans la plaine.

D'où les trois points de ce chapitre :

- § 1 — Sites berbères du Djebel Abiodh et rencontre avec le monde arabe nomade;
- § 2 — Les relations sédentaires / nomades;
- § 3 — Quelques îlots berbères perçus encore comme anciens villages pitonniers : Meguedmine, Gettofa, Beni Barka, la *Galaa* des *Ouled Chehida*.

1 — SITES BERBÈRES DU DJEBEL ABIODH ET MONDE « ARABE » NOMADE

1. — Dès le Haut Moyen-Age, plusieurs pitons sont déjà pourvus d'une forteresse (il avait fallu se protéger contre l'élément nomade berbère ou arabe). Mais lorsque, au XI^e siècle, les hordes arabes déferlent dans la plaine, « les *Kalaas-refuge* » se développent au-dessus ou autour des agglomérations. Les envahisseurs nomades occupent la *Jefâra* et le *Ferch*; ne possédant plus ni avant, ni arrière-pays, les paysans montagnards berbères ne peuvent continuer à vivre sur leurs îlots montagneux. Il leur faut en descendre et composer avec les « gens de la plaine ». Inutile de continuer à lutter contre un envahisseur favorisé par son implantation sur les terrains de parcours de la plaine et disposant des « *bah'ira* » pour semer le grain. Installée sur une *kalaa* (3), se confondant avec elle, *la citadelle-refuge troque son rôle contre celui de ksar*. Il faut descendre en bas de la *kalaa* pour vivre dans les environs, sinon la quitter.

2. — Mais peu à peu, une symbiose s'instaure entre telle tribu berbère sédentaire et telle tribu nomade « arabe ». Au contact des Berbères avec qui il a pactisé, le pasteur arabe, tout en laissant

(3) Assez souvent au-dessus d'un village.

ce dernier cultiver les vallées ou la bordure de la plaine, apprend à devenir pasteur-fellah, à profiter des lits d'oueds pour ses cultures, à développer ses labours.

Le Berbère, pour engranger le grain qu'il récolte, a aménagé dans son ancienne citadelle-refuge (parfois auprès) des « greniers collectifs », des *ksour*; il se voit contraint de les ouvrir aux nomades dont il a été obligé de devenir le tributaire pour continuer à vivre.

On a pu écrire à ce propos :

« Le caractère du Djebel [passé] sous mouvance arabe (nomade) est l'existence de ksours, dont certains ont aujourd'hui plus de 800 ans; et comme chacun vit en symbiose avec une tribu nomade, celle-ci utilise également le ksar » (4).

Il est difficile de classer les « ksars » berbères, selon leur ancienneté : Ksar Zondag, dit aussi Ksar Zenata, et la Kherba el-Dbiya'at auraient plus de 900 ans; celui des Meguedmine, 800; ceux des Gettofa, Beni Barka, Tounket, plus de 300 ans.

Quittant la « kalaa » où elles étaient établies, les fractions de tribu *jebâliya* n'implantent point leur habitation au pied de ces ksour; mais en fait, elles ne s'en éloignent guère. De la grotte latérale, excavée dans la butte protégée, et souvent en liaison avec la citadelle-refuge, elles passent à la grotte creusée dans le versant du Djebel, se dispersant au gré des besoins. Les tribus arabes, elles, vivent sous la tente et se déplacent au rythme des saisons.

3. — Peu à peu, l'Arabe nomade se fixe, ici et là, copiant en partie l'habitation du Berbère, sans pour autant grouper sa demeure avec celle de plus de deux ou trois autres contribules. La population se développe, *chaque tribu construit sur « ses » terres, un grenier collectif ou deux, abandonnant leurs anciens ksour aux fractions jebâliya*. Constructions analogues à celles qu'avaient installées autrefois les Berbères dans l'enceinte (ou auprès) de leurs anciennes forteresses-refuges, et dont les « *ghorfa* » sont l'élément structural.

Les Djlidet construisent leurs ksour près de Sidi Bou Djilida, non loin de Beni Barka, il y a 250 ans; les Dghaghra, le Ksar Rekhassia; les 'Awadid, le Ksar 'Awadid, près de Sedra. Les Ouled Chehida abandonnent la kalaa dont ils avaient évincé les Ahel el-Gelaa, pour leur nouveau ksar dit des Ouled Soltane, tout proche.

Ces ksour ne sont plus établis sur un site perché comme ceux qui furent construits avant eux; ils gardent cependant un certain caractère défensif. Leur approche est assez facile, mais aucun d'eux n'est situé en dehors du Djebel. En fait, les nomades abandonnent l'ensilage dans les sites perchés des Berbères pour construire leurs greniers sur des collines qui dominent les vallées où ils établissent leurs campements d'hiver ou d'été (5).

De riches propriétaires construisent des kasbah (6).

Noyaux dispersés parmi les tribus arabes, les éléments berbères se font peu à peu absorber.

4. — Avec la période contemporaine, l'habitude suit le développement des plantations. Le nomade se fixe près du Berbère. Le Berbère travaille en liaison avec l'Arabe (Arabe d'origine ou Berbère arabisé), cultive avec lui ou pour lui, l'accompagne sur ses terres collectives et partage ses parcours. Les kalaas berbères sont pratiquement abandonnées, sauf l'un ou l'autre palier d'habita-

(4) G. PROST, *Habitat et Habitations chez les Ouderna et les Matmata*, dans *Cah. de Tunisie*, 1954, p. 241.

(5) Ce qui nous amènera à distinguer au chapitre suivant :

— les ksour construits par les Berbères et cédés aux « Arabes »;
— les ksour construits par les Arabes (ou Berbères arabisés), qui se sédentarisent et prêtés aux Berbères, qui ont dû composer avec eux.

(6) Tous nos informateurs prétendent que la « kasbah » a précédé le ksar. Assez nombreux dans la zone préjébaliennne (nous en connaissons au moins six, simplement autour du Ksar Awadid), elles pullulent dans la Haute Jefâra (cf. carte de Douiret au 1/100 000^e).

La kasbah est une construction de 5 à 6 m de haut; elle comporte deux niveaux : pièces d'habitation au rez-de-chaussée, grenier à l'étage. Souvent cubique, elle a l'allure d'un bloc fortifié ou tout au moins défensif (cf. *infra*).

tion : ainsi Sedra, Tazeghdanet, Beni Barka, où quelques grottes d'habitation se dispersent sur les flancs des collines sur lesquelles ces vieux villages étaient implantés. Chacun construit près de son jardin, parfois même s'écarte du Djebel Abiodh pour s'installer en bordure de la Jefâra (Remtha, par exemple, sur l'ancienne piste de Tataouine à Déhibat).

De nouveaux ksour s'élèvent dans le Djebel (Temzaiet chez les Ababsa en 1900, le Ksar el Ferch en 1911, et celui de Rosfa en 1914 pour les Ghomrassen-Haddada) ou même dans la Djefâra près des grandes terres de labour de chaque tribu. On assiste ainsi à l'apparition de *ksour de plaine*, dont certains ne seront même pas achevés, les conditions modernes de vie, le passage des structures traditionnelles aux structures modernes dans la vie rurale, ne justifiant plus cette formule (cf. Ch. V).

2 — RELATIONS SÉDENTAIRES / NOMADES

Du heurt du bédouin malékite à la résistance du paysan *jebâli*, de la nécessité pour ce dernier de chercher l'appui du guerrier nomade contre d'éventuels ennemis et de lui demander une protection, sont nés des rapports précis de quasi-vassalité (7).

Mais comme le Djebel Abiodh formait une série d'îlots facilement grignotables, leurs suzerains de la plaine firent peser sur les villages qui s'y étaient implantés une servitude plus lourde que celle qu'ils chercheront à imposer à l'inaccessible Djebel Demer. Et les Meguedmine, Beni Barka, Beni Yekhzer, Sedra, Gettofa, Tazeghdanet, Ahel el Gelaa subissaient de la part de leur « *sahab* » Ouderna, un traitement plus sévère que les Berbères du Djebel proprement dit (Douiret, Chenini, Guermessa).

On cite par exemple le « *adda ed-dahmira* » prélevé par le nomade sur la succession de son *çâh'ab* montagnard, lorsque ce dernier mourait sans laisser d'héritier.

Cette redevance, qui venait s'ajouter à la redevance annuelle que donnait toute tribu protégée à son protecteur, consistait en cinq palmiers, un olivier et un terrain situé dans le Djebel Abiodh, dont la superficie pouvait recevoir une ouïba d'orge. Ces biens devenaient acquis en toute propriété au *sahab* Ouderna qui en héritait légalement.

« Ainsi les Ouderna grignotent-ils le montagnard partout où leur prépondérance a pu s'exercer.

Rien de tel ne s'est produit sur le Djebel proprement dit, en raison de l'impossibilité d'occuper le pays, et parallèlement de mâter les tribus berbères qui l'habitaient ».

... « N'habitant pas les terres dépendant des villages de Douiret Chenini et Guermessa, prétendent les Oudernas, aucune raison ne motivait leur mise en possession de terrains dans ces régions » (8).

Une remarque sur le régime foncier permet de se rendre mieux compte du développement de ces « relations de servage », sinon de leur nécessité pour les Berbères du Djebel Abiodh.

— Dans une première période (sans doute jusqu'au xv^e s.), le secteur montagneux, vallées y comprises, appartient aux *Jebâliya*, les plaines aux nomades arabes ou berbères arabisés.

— A partir du xv^e s., s'il est vrai que les gens des villages pitonniers du Sud-Ouest de Tataouine maintiennent leur propriété du Djebel dans leur intégrité, il n'en va pas de même des fractions *jebâliya* du Djebel Abiodh :

« ... aux xvii^e et xviii^e siècles, toutes les familles arabes de la région y sont propriétaires de terres. Des actes notariés de cette époque (titres remis par les collectivités dans les affaires de terres collec-

(7) De « vassal » à « suzerain » on se donne le titre de *Sahab*, compagnon. Sur ces rapports de vassalité, cf. GOGUYER, *Le Servage dans le Sahara tunisien*, dans *Rev. Tunisienne*, 1895, p. 408 ss.

(8) FOREST, *Tataouine*, p. 12 et 14.

tives, *A.I. de Matma*) mentionnent ces acquisitions : il n'y a pas d'actes antérieurs à 1100 H/1698; il y en a beaucoup entre 1100 et 1200 H/1785 et surtout entre 1200 et 1300 H/1882 ... (9).

— Avec la pacification entre les tribus (fin du XIX^e s.), un nouveau régime foncier sera instauré, et cesseront, de ce fait, les relations de protection et le quasi-servage qu'elles pouvaient entraîner.

*
**

Administrativement, cependant, les Berbères préjebaliens aussi bien que les Berbères de la Falaise, lorsque les tribus consentirent à se ranger sous l'obédience des Beys de Tunis, étaient rattachés (symboliquement) au Caïdat des Ouerghamma dont le siège se trouvait à Médenine et au « Khalifalik des Djebalia ». Ce dernier comprenait six fractions : les Douiret, les Chenini, les Guermessa, les Sedra, les Gettofa, les Beni Barka. Seules les trois dernières nous intéressent ici (10).

3 — QUELQUES ILOTS BERBÈRES PERÇUS ENCORE COMME ANCIENS VILLAGES PITONNIERS

Sans prétendre être exhaustif, nous présentons ici quelques îlots berbères du Djebel Abiodh, agglomérations qui disparurent au cours des siècles devant la nécessité de composer peu à peu avec l'occupant nomade des plaines et des vallées (11).

Blidet el Meguedmine.

C'est aujourd'hui un ensemble formé par trois petits massifs pitonniers : l'un comprend des lignes de grottes « latérales », habitées, sans grenier au-dessus, dit *El-Blida*; un autre comporte un ksar en ruines et quelques grottes habitées, situées tout à fait en bas : les gens de la région le nomment Ksar Qedim; un troisième piton abrite quelques grottes, qui semblent aussi habitées (12).

Le plus ancien de ces « ksar refuge » aurait 800 ans. Il ne sert pratiquement plus. Ses ruines sont importantes; on y voit encore diverses inscriptions ou décors géométriques dans des éléments de ghorfas tombés. Deux paliers sont accessibles; au premier des alvéoles d'engrangement, aménagées dans des anciennes habitations, sont encore utilisées (Fig. 11).

Les Meguedmine sont signalés par Ibn Khaldoun comme étant des Berbères, et Tijani dit « qu'ils avaient l'habitude d'enterrer leurs morts en position assise » (13).

(9) G. PROST, *Matmata et Ouderna*, p. 36. Voir aussi tout ce qui a trait au régime foncier et à la structure agraire (p. 35-42).

(10) Sur la valeur de ces sites comme lieu de refuge et de défense, comparés aux villages pitonniers du Djebel Demer, cf. PROST, *Matmata et Ouderna*, p. 29-32.

(11) On rencontrait, du Nord au Sud, sur une première ligne de relief : les Beni Yekhzer; sur une seconde ligne, séparés des premiers par la vallée de l'Oued Blél, les Gettofa, les Tounket, les Tazeghdanet, les Beni Ouissine; perchés sur une troisième ligne, les Beni Barka, les Sedra, séparés des précédents par la vallée de l'Oued Zondag; un dernier relief enfin où se trouvait le village des Meguedmine, dont parle le voyageur Tijani.

(12) Une légende, tout à l'honneur des Meguedmine, affirme qu'ils sont les plus anciens Berbères de la région et que c'est un de leurs esclaves, Barka, qui aurait fondé l'agglomération pitonnière des Beni Barka.

(13) IBN KHALDOUN, *Hist. des Berbères*, III, p. 287.

Tijani, *Rih'ala* (éd. Abdulwahab), p. 187, écrit à propos des habitants de Ghomrassen : « Ces gens, jusqu'à ce jour (1371) ont gardé une coutume que l'on rencontre chez les Muqaddimin (Meguedmine) : celle d'enterrer leurs morts en position assise et dans de vastes cavernes qu'ils creusent dans la montagne. Ils n'enterrent de cette façon que ceux qui ont laissé un fils et disent que la dignité de ce fils restera intacte, tant que le cadavre de son père demeurera dans cette position » (Trad. Rousseau, p. 111-112).



Fig. 11. — Blidet el-Meguedmine. On remarquera les divers paliers occupés par les anciennes habitations.

Les Meguedmine furent longtemps en lutte contre les Berbères de Chenini, et Chenini vaincu par eux, grâce à l'appui qu'ils avaient obtenu des Arabes Ouled Debbab, aurait donné comme marque de soumission à l'égard du vainqueur, chaque année, « le couffin de servage »... Mais les Meguedmine, qui avaient sollicité l'aide des Arabes Ouled Debbab pour les aider à vaincre, devinrent eux-mêmes les vassaux des Ouled Debbab (14).

(14) Tandis que telle légende exulte leur bravoure : « *meqedmin* [muqaddimin] *fel-qîtal* » : « ardents à la guerre », une plaisanterie de mauvais aloi dit : « *meqedmin let-tâli* » : « ceux qui avancent à reculons ».

Les Meguedmine avaient imposé leur loi à Chenini et ces derniers, chaque année, leur versaient l'impôt.

Un habitant de Chenini, Mansour, se marie avec une fille réputée très belle. Il invite une vingtaine de cavaliers Meguedmine à parader et danser pour le cortège nuptial.

Au moment où le cortège nuptial s'ébranle, ceux qui ne participent pas à la parade, ravissent la jeune fille.

Le Cheikh des Meguedmine, au lieu de les blâmer, accepte le fait.

Mansour, de dépit, quitte Chenini et nourrissant de sombres projets, va se mettre au service du Bey. Durant un an, il ne se rase pas. L'épouse du Prince lui en demande la raison, il raconte sa triste histoire. Le Bey l'apprend et l'appelle. A force de prières, il obtient du souverain une escorte pour se venger des Meguedmine.

Au moment où ces derniers se rendent à Chenini pour toucher l'impôt, ceux-ci envoient d'abord, comme de coutume, une vieille femme pour prendre le « couffin de servage » (blé, datte, huile). Mansour l'insulte et ne lui donne rien.

...Du coup les Meguedmine, atteints dans leur honneur, lèvent un peloton (*sbîb*) de 40 cavaliers qui fonce sur Chenini, et, pour montrer leur mépris, ils enfourchent leur monture à l'envers, disant : « Nous les renverserons même si nous nous présentons à eux en montant à l'envers ». Ils ne voient pas l'ennemi. Mansour les tue tous, sauf deux ou trois.

Dès lors, aucun Meguedmine, n'appelle son fils Mansour; et c'est une mauvaise plaisanterie de dire « *meqedmin let-tâli* ».

N.B. — Selon certains informateurs, ce serait le plus ancien site habité : au moins deux siècles avant l'islam et 5 siècles avant Chenini.

— Les juifs y occupaient le lieu dit *Tûnis es-seghîr*. Ils y travaillaient les bijoux (de là à les taxer de magie !)

— C'était là, à Bled Kebira, que résidait celui qui « frappait le tambour » pour l'appel à la guerre (15).

Il devient bientôt nécessaire de s'établir à côté, sur un piton voisin, Bled Seghira.

Beni Barka.

A quatre kilomètres à peine au Sud-Est de Tataouine, sur un embranchement qui prend à droite de l'ancienne piste de Dehibat, il domine de sa masse imposante la vallée de l'Oued Zondag. Au pied de cette imposante forteresse-grenier où les Beni Barka ne vivent plus (Fig. 12), se disperse aujourd'hui une population de quelque 800 habitants (16).



Fig. 12. — Beni Barca, l'ancien village berbère.

Les Beni Barka seraient venus du Djebel Nefousa, en Libye. A en juger par les ruines de leur refuge fortifié, ils durent former un groupe important. On peut voir au milieu des vestiges, une place

(15) *Elli yod'rob et-t'bol* : le tambour est pratiquement l'insigne d'un commandement, celui qui le frappe pour l'appel à la guerre est le commandant en chef (*chîkh el-qabila*) et a droit de le transmettre à un autre.

(16) Quelques-uns, pourtant, continuent à vivre, en dessous du ksar, dans une ligne d'habitations troglodytiques, fort anciennes, qu'ils y ont aménagées, ou dans des « maisons » qu'ils ont construites en avant de ces grottes.

empierrée et dallée par endroits, où se tenait, sans doute, le marché (17). Pour subsister, ils durent faire alliance avec les nomades Hamidiya.

Selon la légende, les Beni Barka eurent des relations d'amitié avec les nomades Dghaghra et les 'Awadid, pour avoir hébergé dans leur village-forteresse, la mère d'un de leurs héros, Bourkhis (18).

Gettofa.

A sept kilomètres à l'Est de Tataouine, près de la piste qui rejoint le ksar des Krechwa, sur une butte-témoin se dresse un ensemble de constructions qui paraît former un immense village fortifié.

Ces constructions ne sont habitées aujourd'hui que par deux familles. Il y a là, en fait, deux éléments; l'ancien village fortifié des Gettofa et, à l'Ouest, deux greniers collectifs encore en usage, avec l'habitation de leurs gardiens.

Sous-fraction des 'Atteba (Ghebabra), les Gettofa s'étaient tout d'abord fixés au Broumet, sur la petite chaîne montagneuse qui domine Tataouine au Nord, au sommet de laquelle fut installé en 1882 un poste de signalisation optique. Ils n'avaient qu'un pas à faire pour franchir le « Fomm » de Tataouine et passer de là sur le Djebel Abiodh, distant d'à peine un kilomètre; ils le firent et s'y fixèrent.



Fig. 13. — Gettofa: la partie abandonnée du village "berbère".

(17) D'aucuns pensent que c'était même « le marché de la région », car, à la différence des gens de la région de Médenine qui utilisent la « jarra harrâzi », la jarre des Harraza, d'une capacité de 7 litres, les Beni Barka et leurs voisins se servaient de la « jarra berkâwi », d'une capacité de 12 litres.

(18) Voir la légende, à propos des Dghaghra (cf. *infra* : Ksar Dghaghra).



Fig. 14. — Gettofa. En bordure de l'ancien village, le "Ksar" des Jâlta.

Ils utilisaient jadis ce qu'on appelait le « Ksar Kedim », sorte de village fortifié, avec ses grottes protégées et son souk. Les gens habitaient les grottes, dont certaines possèdent deux ou trois pièces creusées en enfilade; et ensilaient au-dessus. L'ensemble donne l'aspect d'une assez grosse agglomération fortifiée, on y retrouve la mosquée, dite Jema el 'Azemma, avec son minaret, qui aurait 900 ans; le ghâr Tounnich, où commence un couloir qui traverserait la montagne de part et d'autre, le *dâr-arûsa*, avec sa légende des jeunes mariés asphyxiés dans leurs grottes par les fumées vengeresses d'un jaloux, une « h'anût » à trois étages, semblable à une kasbah... (Fig. 13).

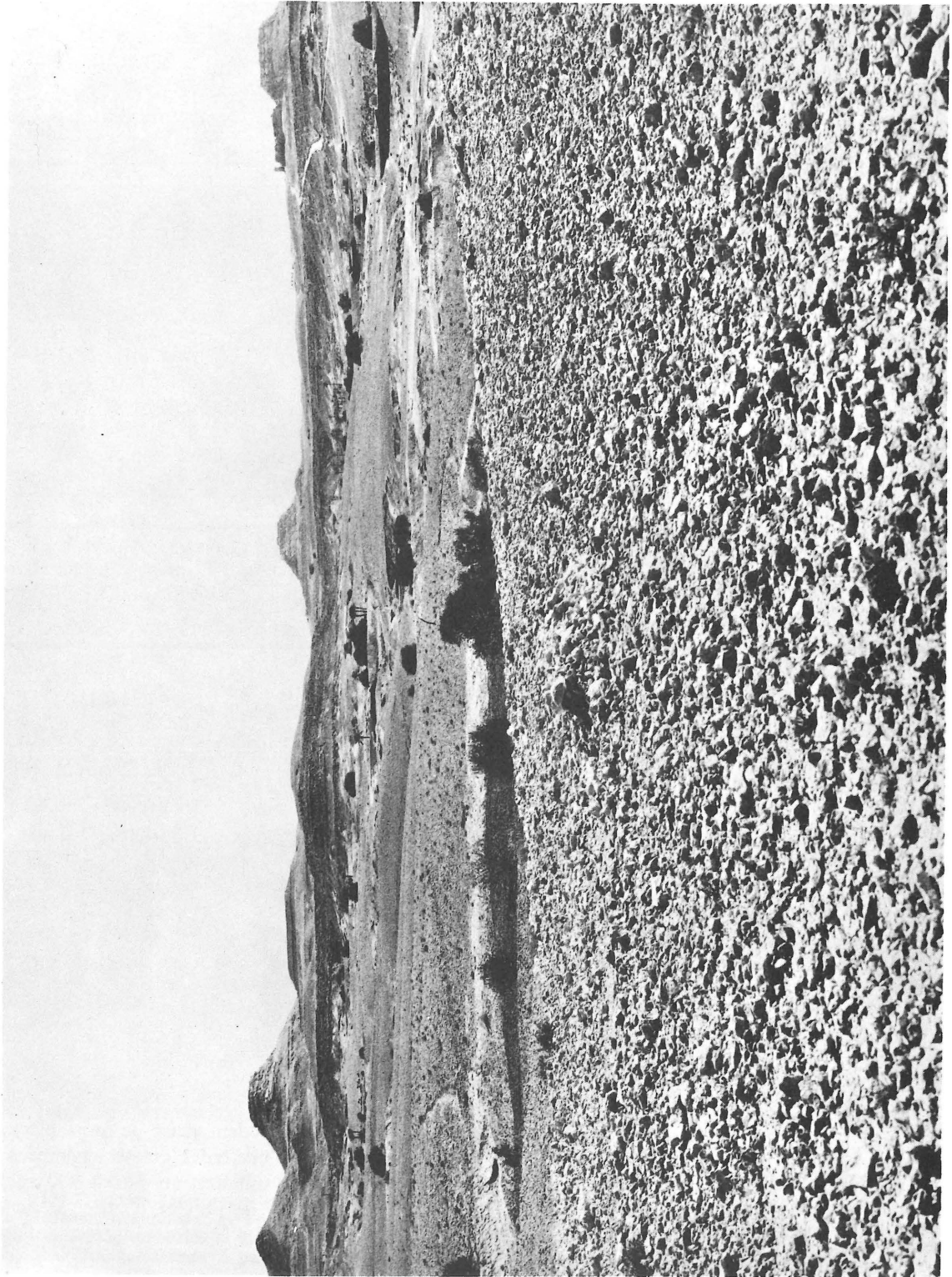


Fig. 15. — Trois villages pitonniers abandonnés: Tazeghdanet, Techchout et Beni Oussine.

Les Berbères Gettofa vivent alors autour de ce qui deviendra leur kalaa; de temps en temps, ils s'y enferment car il a fallu se défendre contre les Ouderna. Devant l'envahisseur, les uns quittent la région, sans doute par crainte des exactions; les autres restent dans leur village fortifié, après avoir composé avec le nomade qui a réussi à s'infiltrer jusqu'à eux. Ils payent l'*adda* aux Ajerda qui exercent en outre sur eux le droit de *dahmira* (19) (cf. supra).

Il est possible également, qu'après avoir pactisé avec les Amerna, ils soient descendus dans la vallée et n'aient utilisé leur village d'origine que comme grenier, le prêtant même à leur suzerain (20).

Les Ajerda établissent près d'eux leur grenier collectif, Ksar Ajerda : très curieux, il comprend plusieurs quartiers où s'entassent quatre à cinq ghorfas superposées (20 bis). Il aurait près de 400 ans. (Fig. 14).

Une fraction des Touazine, les Djelalta, y bâtissent aussi un ksar et dans une des pièces qui sert de chambre d'habitation, une inscription écrite à l'envers témoigne qu'il existait en 1137 H/1726 J.-C.

D'après le responsable local, les Gettofa auraient habité leur kalaa jusqu'à l'occupation de la Tunisie; ils n'en sortaient qu'en groupe et armés, avec la permission du chef.

Il est difficile de dater Gettofa-village : dans une grotte, une inscription situe la construction à 730 H/1329 J.-C., soit 650 ans; dans une autre, on trouve la mention d'un don fait à son fils par un père, en 1006 H/1587 J.-C. Mais les Gettofi qui habitent aujourd'hui la vallée situent le village berbère au x^e/III^e H. siècle.

Les Gettofa possèdent des jardins et des vergers aux environs de leur ancien village fortifié; c'est là qu'ils habitèrent une fois ce village abandonné; ils partagent leurs terrains de labour avec les Ajerda.

Aujourd'hui encore, ils ensilent là-haut, non dans leur ancien village en ruines, mais soit avec leurs anciens suzerains, les Ajerda (21), soit avec les Djelalta. Mais le ksar ne sert plus guère. seule une quinzaine d'alvéoles est encore en usage (22).

Administrativement plusieurs fractions berbères du Djebel Abiodh furent (ou sont encore) rattachées au « secteur » des Gettofa : les Beni Barka, les Meguedmine et les Tounket.

Tazeghdanet, Techchout, Beni-Oussine.

Situés par delà la Kalaa dite des Ouled Chehida, ces « ksars » sont tous en ruines (Fig. 15). Il est difficile de se faire une idée de leur état véritable, car, en tant que refuges de rebelles, soit en 1882, lors de l'occupation, soit en 1916, ils ont été, comme bien d'autres, bombardés par les

(19) Cf. *supra*, § 2.

(20) Ce qui expliquerait la présence d'un amoncellement de « ghorfa » en ruines dans l'ancien village.

(20 bis) Couloirs étroits qui rappellent ceux du Ksar de Nalut en Libye. Cf. J. DESPOIS, *Djebel Nefousa*.

En fait, c'est lorsque les Arabes de Libye viennent s'attaquer à la région que les gens de Gettofa se divisent en deux groupes :

— les uns quittent la région et se réfugient à Chenini, où ils occupent le Djebel Tagatouft,

— les autres se rapprochent des nomades Ajerda pour avoir une protection assurée. Ces derniers, qui avaient l'habitude de conserver leur grain dans des *retba*, chantier d'ensilage, profitent de leur « ksar », puis établissent ensuite, près d'eux, un grenier collectif.

(21) Sur les Ajerda, cf. FOREST, *Tataouine*, p. 35-36, qui précise : « ils avaient comme « sahab » montagnards les Berbères Gettofa du Djebel Abiodh, infatigables travailleurs, qui faisaient rendre à leurs jardins complantés d'oliviers, de figuiers et de palmiers, le maximum de produits ».

(22) Nous avons pu assister à deux faits qui témoignent encore d'une certaine vitalité :

— l'ensilage du grain, avec mesurage et part donnée au gardien (qui ne vit guère que de cela, car sa récolte était tellement modeste que sa femme la dépiquait seule au bâton),

— un mariage entre un Tounoukti, ensilant au ksar, et une Tounouktiya, fille du gardien, mais ayant toujours vécu à Tunis chez sa tante.

avec les nomades Zorgane et de partager avec eux une partie de leurs terres de labour, les Beni Yekhzer habitèrent-ils comme les Sedra ou les Gettofa un village fortifié ? en arrière du ksar, l'emplacement d'un marché et divers vestiges le laissent à penser : mosquée souterraine, habitations souterraines, pressoirs. Construisirent-ils une grenier collectif qui leur servait également de lieu d'habitation ? Leur ksar, comme celui des Tounket, semble très ancien. La tradition locale lui donne 7 à 8 siècles.

Les Khezhâwa, comme les gens de Gettofa ou de Beni Barka connaissent leur ascendance berbères : aussi refusent-ils l'alliance avec les populations arabes des vallées et singulièrement avec celles dont ils sont les anciens serfs.

CHAPITRE IV

KALAAS ET KSARS DE MONTAGNE

Le chapitre précédent a cherché à montrer l'importance des villages berbères, installés sur les buttes que forme le relief du Djebel Abiodh et aujourd'hui détruits ou en ruines. On voudrait ici ne présenter que les forteresses-refuges et leur évolution en greniers défensifs ou l'implantation de nouveaux greniers fortifiés dans leurs parages. Qu'il s'agisse de greniers des Berbères qu'utiliseront également les nomades « arabes » ou de nouveaux greniers, construits par les nomades « arabes » et qu'ils pourront également prêter aux Berbères, déperchés de leurs villages pitonniers, ici quelque chose de neuf apparaît, la notion de grenier, de réserves protégées, de *ksar de montagne*. On n'est plus en présence de villages pitonniers avec organisme défensif, mais d'éléments passagers de défense, relayés bientôt par un *grenier collectif*, construit dans l'enceinte même ou à proximité.

Après avoir rappelé à grands traits l'histoire de cette région, ce chapitre voudrait situer un fait qui explique l'importance de l'implantation et l'évolution du ksar de montagne en grenier collectif, celui des relations de clientèle, pour ne pas dire de servage, entre les populations qui vivent ou qui passent dans la région. Il sera alors plus aisé de comprendre la morphologie et le fonctionnement du ksar de montagne. Important dans le Djebel Abiodh, ce système « protecteur / protégé » fonctionnait aussi pour les gens des villages pitonniers du Djebel Demer, en liaison avec leurs *sahib* nomades de la Plaine; par contre il s'imposait moins au Nord du Djebel Demer chez les Haouia, Berbères arabisés de très longue date, et pratiquant le semi-nomadisme.

D'où la triple division de ce chapitre :

- § 1. Relations de clientèle et de servage entre sédentaires et nomades;
- § 2. Kalaa-refuge et ksars de montagne du Djebel Abiodh;
- § 3. Ksars de montagne du Djebel Demer.

1 — RELATIONS DE CLIENTÈLE ET DE SERVAGE ENTRE SÉDENTAIRES ET NOMADES

Avant de présenter de manière détaillée deux ou trois ksour plus typiques, il importe de souligner les relations de clientèle qui établissent comme une sorte de symbiose entre les tribus jebâliya et les tribus nomades.

Plusieurs groupes berbères vivent là : Meguedmine, Sedra, Tazeghdanet, Gens de la Gelaa, Beni Yekhzer, Gettofa, pour ne citer que les principaux.

Quant aux tribus nomades qui occupent les plaines : Amarna, Ouled Debbab, Dghaghra, toutes se rattachent à la Confédération des Ouderna (cf. *supra*, p. 77).

Les Ouled Abdulhamid (Hamidiya) auraient donné le jour aux Dghaghra.

Quant aux Ouled Debbab et Ouled Chehida, ils seraient les descendants des Ouled Slim.

« Le groupement des Ouled Slim est constitué par la descendance d'un fondateur unique; fractionné à diverses époques, chacun des éléments, issu de ce fractionnement, garde le souvenir de son cousinage plus ou moins éloigné avec tel autre et n'hésite pas à faire bloc avec lui sous le nom de l'ancêtre commun » (1).

Slim avait épousé une femme arabe Chehida, tête de ligne des Ouled Chehida, ses fils, et des Ouled Slim et Ouled Soltan, ses petits-fils; en secondes noces, il aurait pris une femme d'origine berbère, ancêtre des Ouled Debbab (2).

Dans cette région, il est difficile de dire qui est Berbère pur, qui est Berbère arabisé; d'autant que plusieurs de ces Berbères arabisés (Berbères mêlés au sang nomade arabe), à l'encontre des gens du Djebel indépendant ou des kalaa fortifiés, ne se sentent plus berbères, mais *arabes*, comme leurs amis nomades.

Le Berbère cultive les vallées du Djebel ou la frange cultivale du Plateau (Dahar); adonné à la culture arbustive, il produit l'huile; il dispose de quelques palmiers, il peut s'occuper des cultures céréalières dans les *bah'ira*, c'est un producteur assuré d'huile et de grain. Par contre, il n'a que peu de troupeaux, d'où peu de laine, peu de poil. Donc en échange, de son huile et de ses dattes, voire de son grain, le nomade lui fournit de la laine, en même temps qu'il le protège.

Les populations serves habitent près des ksour du Djebel Abiodh et les villages pitonniers de la Falaise.

Contrat d'association ou contrat de servage ?

Le montagnard sédentaire et cultivateur, à bout de souffle par la résistance opiniâtre qu'il avait dû soutenir durant des siècles, se trouvait en situation précaire. Ayant besoin de protection, il s'adresse au nomade pasteur pour l'obtenir. A la suite de cette convention qui se transmet héréditairement par les parties contractantes, elles se désignent réciproquement sous le nom de « *sahab* », compagnons.

« Chacune des parties se faisait un point d'honneur d'exécuter les clauses de la convention qui les liait. Le nomade devait employer son temps, son énergie et son influence auprès des siens, pour obtenir le cas échéant, la réparation du dommage causé à son *sahab montagnard*. Le nomade protecteur ne devait pas hésiter même à risquer sa vie pour faire obtenir satisfaction à son protégé. En échange de ses bons offices, le montagnard donnait à son *sahab* des fruits, des grains et autres produits de la terre, nécessaires à son existence et qui étaient la rétribution des démarches exécutées par ce dernier pour faire assurer la protection accordée » (3).

Certes ce contrat d'association assurait un équilibre pour des populations vivant en économie de subsistance, mais il pouvait arriver que pour justifier les risques de la protection qu'il assurait, le nomade réclame du sédentaire, une redevance, parfois exorbitante. Ce fut le cas, nous l'avons vu,

(1) Cf. le tableau donné par D. PAUPHILET, *La disposition des terres collectives chez les Ouled Chehida*, dans *Cah. de Tunisie*, p. 220-221.

(2) Tous nos informateurs nous répètent :

L'Ouderni avait pris deux femmes :

— de l'une naît Abdulhamid, ancêtre des Ahmidiya et des Dghaghra, et un fils « chétif » surnommé El-'Aidûdi (l'ancêtre des 'Awâdid);

— de l'autre naît Slim, qui épouse une femme arabe nommée Chehida, d'où vont naître les Ouled Chehida, pères des Ouled Saad et des Ouled Soltane, et une femme d'origine berbère, mère des Ouled Dabbâb.

Sur l'origine des Dghaghra, voir *infra*, n. 32, et FOREST, *Tataouine*, p. 36-37.

(3) FOREST, *Tataouine*, p. 9. On lira, p. 9-18, un excellent résumé des rapports entre nomades Ouderna et sédentaire Jebâliya.

pour les villages pitonniers du Sud de Remada. Heureusement, il n'en fut pas toujours ainsi, et cette organisation régla les rapports des deux populations. Comme elle laissait la prépondérance à l'élément qui représentait la force, la prospérité des deux parties dépendait exclusivement de cette force, à l'abri de laquelle le sédentaire pouvait faire produire et le nomade profiter du bien-être obtenu (4). La conséquence de cette organisation sociale a été de créer à chacune des deux parties des droits et des devoirs à l'exécution desquels il fallait veiller. Ces règles furent codifiées dans des « Kanouns » locaux.

Il n'en reste pas moins que ce contrat risquait de se dégrader, du fait des luttes des tribus nomades entre elles (5).

Devoirs de protection et redevance.

Les « Seigneurs » sont les tribus arabes ou berbères arabisées de la Confédération des Ouerghamma : Haouaïa, Ouderna (avec O. Debbab et O. Chehida), Ghomrassen (et Hamdoun); Djlidet, Dghaghra, etc (6). Les « serfs » sont les populations des villages de la Falaise (Douiret, Chenini, ...), aussi bien que celles qui gravitent autour d'anciens établissements berbères : Meguedmine, Beni Barka, Sedra, Gelaa, etc.

Chaque serf montagnard a un seigneur Ouerghammi, et ils se donnent réciproquement le titre de « *sahab* ». La redevance annuelle de la population serve à l'égard du *sahab* est, par famille, de 4 ouibas de blé, 4 ouibas d'orge, 4 ouibas d'huile et un *h'ouli* de laine.

Il arrive parfois que les relations ne sont pas de tribu à tribu, mais de famille à famille; ainsi Tazeghdanet pouvait avoir comme protecteur deux familles arabes nomades rivales : O. Debbab et O. Chehida.

Les liens entre les fractions berbères et les tribus arabes pour la région qui nous occupe sont les suivants :

Résidus Berbères	Fractions Arabes
Meguedmine, Beni Barka	Ouled Debbab
Tounket	Amarna
Sedra	Ouled Chehida
Tazeghdanet	Ouled Soltane
Gettofa	Ajarda, Beni Blel (Jlalta)
Beni Yekhzer	Hamidiya Zorgane

(4) « Tous les contrats d'association, nés de la nécessité d'unir deux intérêts, n'ont pas dû revêtir au début une forme aussi nettement définie. Ils ont été vraisemblablement le résultat de faits acquis et admis progressivement par les intéressés, et dont l'application était passée dans les usages » (*ibid.*, p. 10).

(5) En s'affrontant, les tribus nomades finirent par s'affaiblir et devinrent impuissantes à continuer la protection de leurs *sahab* montagnards. Certaines furent chassées de leurs terres : celles qui les remplaçaient cherchaient à tirer un profit plus grand des anciens « compagnons » montagnards de leurs ennemis.

(6) Les Ouderna, en fait, s'incorporent les O. Debbab et les O. Chehida arabes, déjà unis par des mariages avec des autochtones berbères et peuplent la Haute-Jefâra. Les Ghomrassen s'incorporent les autochtones berbères Hamdoun, etc.

N.B. — Le contrat de vassalité ou servage, joue également pour les gens du Djebel dit indépendant ou de la Falaise : Douiret, Chenini, Guermessa et par delà les villages aujourd'hui abandonnés, Ouazen, Nalout, Sinaouen, Derj, et même certains quartiers de Ghadamès (7).

3 — KALAAS-REFUGES ET KSARS DE MONTAGNE DU DJEBEL ABIODH

Du sommet de l'ancienne forteresse-refuge de Tazeghdanet, au-delà de la Galaa des Ouled Chehida, l'œil ne se lasse point de contempler l'étrange panorama qu'offrent les reliefs de ce curieux massif du Djebel Abiodh, implanté entre deux dépressions, la plaine du Ferch et celle de la Jefâra, à l'Ouest et au Sud. Au loin, la ville de Tataouine et son oasis semble blottie dans un coupure (*Fomm*) entre le Djebel Ghomrassen et cette chaîne du Djebel Abiodh, où nous sommes.

Ici et là émergent de nombreuses « buttes-témoins », des kalaas et sur chacune d'elles, — ou presque —, s'est implanté un ksar.

La jumelle permet de distinguer des forteresses en ruines, des *Kherba*, comme on dit quelquefois dans la toponymie locale; immédiatement en-dessous parfois, plus souvent dans la plaine qu'elles surplombent, on devine les habitations qui émergent à peine du sol où elles s'enfouissent : des demeures troglodytiques assez semblables à celles que nous avons rencontrées à Chenini ou à Douiret (8).

Souvent émerge une curieuse construction, dont la maçonnerie extérieure se marie tellement avec le relief sur lequel elle est implantée, qu'un œil exercé ne la distingue pas du premier coup, le *ksar*.

Un regard vers le Djebel « berbère » permet de dénombrer jusqu'à Douiret dont on aperçoit le piton, dans le lointain, jusque sept et huit plans de montagnes (9).

Afin d'éviter des redites et de montrer l'évolution de la fonction des sites, une division rationnelle de ce paragraphe pourrait présenter ainsi le problème :

A — Citadelles-refuges aujourd'hui abandonnées.

1. Le « ksar des Zénètes » ou Ksar Kedim.
2. Une « kherba »-type : la Kherba Dhbiya'at.
3. Un village pitonnier berbère devient simple grenier refuge : Tazeghdanet.
4. Un refuge berbère devient grenier-refuge des Arabes : Galaa des Ouled Chehida.

B — Greniers collectifs des Berbères arabisés ou des Arabes sédentarisés.

Dans le premier cas, on distinguerait les citadelles berbères abandonnées, telles que le Ksar Kedim et les ruines (*Kherba*) de citadelles, des autres refuges (Kalaas) abandonnés eux aussi, mais qui avaient succédé à un village « berbère » déjà existant, comme Tazeghdanet, Beni Ouissine, Tounket ou Beni Barka et qui sont toujours considérés par les populations d'aujourd'hui, comme des pôles de rattachement.

Dans le second cas, parmi les greniers collectifs (*Ksar*), on pourrait distinguer ceux qui furent construits avant la reprise en main du XVI^e siècle (10) et les plus récents.

(7) Ce contrat de vassalité, véritable système de servage, a été excellemment décrit par F. GOGUYER, *Le servage dans le Sud Tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, 1895, p. 308-318.

(8) Cf. *supra*, Ch. I, Les villages de montagne, § 1. Villages vivants du Djebel.

(9) On distingue, de là, dans le Djebel Abiodh : Beni Barka, Tounket, Khetma, Ksar Maned, Ksar Hamidiya, Beni Yekhzer, Ksar Krachwa, Grimisia et une bande de Jefâra, soit vers Kirchaou et Ben Gardane, soit vers Bir 'Ajêj et Chegîga.

(10) Sur ce mouvement de « reconquista » dans le but d'apurer la religion des population descendues du Djebel, cf. *supra*, 1^{re} partie, 1^{re} sec. Ch. II. L'histoire à grands traits.

Comme les lieux d'habitation des Berbères ne correspondent pas nécessairement à un ksar, plusieurs ensilant dans les ksour arabes, on peut proposer le tableau suivant :

Tribus berbères	Lieu d'habitation	Kalaa et ksour berbères	Ksour "arabes"
Meguedmine	Blidet	Ks. Hamariya	Ks. O. Debbab
Tounket	Tounket	Ks. Tounket Ks. Gettofa	Ks. Ajarda
Gettofa	Gettofa Tataouine	Kalaa Gettofa	Ks. Ajarda
Sedra	Tamelest Maztouriya Remada Nekrif	Kalaa Sedra	Ks. Deghaghra (Rekhaïssia)
Gelaa	Vallée autour de la Gelaa	Kalaa O. Chehida	Ks. Ouled Soltane
Tazeghdanet	Vallée autour de Gelaa et Ks. O. Soltane	Kalaa Tazeghdanet	Ks. O. Soltane
Beni Barka	Blidet Beni Barka	Kalaa Beni Barka	

A — Citadelles-refuges aujourd'hui abandonnées.

Une place à part doit être faite ici au Ksar Kedim (*gaçer gedîm*) et aux Kherba, qui durent être avant tout des points d'implantation d'un chef zénète, furent [re]utilisées comme points d'appui et refuge lors de l'invasion hilalienne et postérieurement à elle (XI^e s.) et transformés par la suite en grenier fortifié.

1. — Le Ksar des Zénètes ou Ksar Kedim :

On l'appelle dans la région, le Ksar des Zénètes (11), c'est-à-dire des Berbères semi-nomades qui étaient les seuls à occuper autrefois les vallées de l'Oued Zondag.

Il se présente comme une masse en ruines formant un énorme carré de défense, accessible seulement par une porte. La hauteur actuelle de la muraille, quatre mètres à peine, ne permet pas de se faire une idée de ce « Ksar », enfoui, pour ainsi dire, dans les débris de ses murs et de ses alvéoles (12).

(11) Sur les Berbères zénètes, cf. *Enc. Islam.*, art. *Berbères*, I^e, p. 1209, et art. *Znâta*, IV, p. 1293.

Il est certain que c'est l'époque où Al-Mo'izz met également en déroute les Lawâta. Sur les Lawâta, cf. IBN KHALDOUN, *Histoire des Berbères*, I, p. 231-236 et *Enc. Islam.*, III, 19.

(12) Il est curieux de constater que parmi les Officiers des A.I. ou les chercheurs qui se sont penchés sur le Sud, il soit à peine fait mention de ce « ksar ».



Fig. 16. — Le "Ksar Kedim" ou "Ksar des Zénètes". Vue d'ensemble; façade principale.

Fig. 16 bis. — Le "Ksar Kedim": porte d'entrée avec inscription datée.



Il porte aujourd'hui le nom de « ksar » : rien ne semble en effet, au premier abord, différencier cette masse rectangulaire des ksour de montagne qui l'entourent et dominent comme lui la vallée de l'Oued Zondag, à l'Est de Tataouine.



Fig. 17. — Anciennes grottes de refuge, en avant du "Ksar Kedim", réaménagées en grottes d'habitation.

Mais il en diffère considérablement. La ligne des habitations troglodytiques, traitées aujourd'hui par les bergers comme autant d'abris pour leurs moutons, est difficilement discernable, mais elle n'en existe pas moins, comportant deux huileries souterraines. Plusieurs grottes sont habitées par l'une ou l'autre famille. Au-dessus, quelque dix mètres plus haut, une très belle enceinte carrée enserrait un imposant [grenier] refuge, dont les cellules se développent sur deux niveaux. Beaucoup plus larges et plus hautes que dans les ksars de montagne, elles pouvaient servir de pièces d'habitation. Dans un angle de l'enceinte, un conduit souterrain permettait une liaison entre l'enceinte fortifiée et les grottes aménagées en-dessous tout le long de la plateforme sur laquelle fut bâtie cette citadelle (Fig. 16). Certaines de ces grottes sont aujourd'hui encore habitées par des familles qui se disent Znâta (Fig. 17).

L'accès se fait par une porte unique, voûtée, très imposante, qui ne mesure pas moins de cinq mètres de hauteur (Fig. 16 bis).

Trois inscriptions apportent de précieuses indications sur l'ancienneté de cette forteresse. A gauche, en entrant, on peut lire sous le porche, écrit en relief :

« Ce passage voûté a été terminé le vendredi du mois béni, le dernier Rabia^c (Rabia^c II) de l'année 475, après la *mort* du Prophète, sur lui Bénédiction de Dieu et salut » (13).

Et à droite, moins facilement lisible le texte nous renseigne sur l'artisan ou le chef de travaux « Abou Daoud Ben Abderrahmane Ibn Elyas [el Oussini] » (14). Très dégradée elle ne permet pas d'affirmer plus (15).



Fig. 18. — Inscription datée dans une des ghorfa du "Ksar Kedim".

Récemment, nous avons découvert dans une des cellules qu'abrite la muraille Ouest du Ksar, une autre inscription (Pl. V et Fig. 18) :

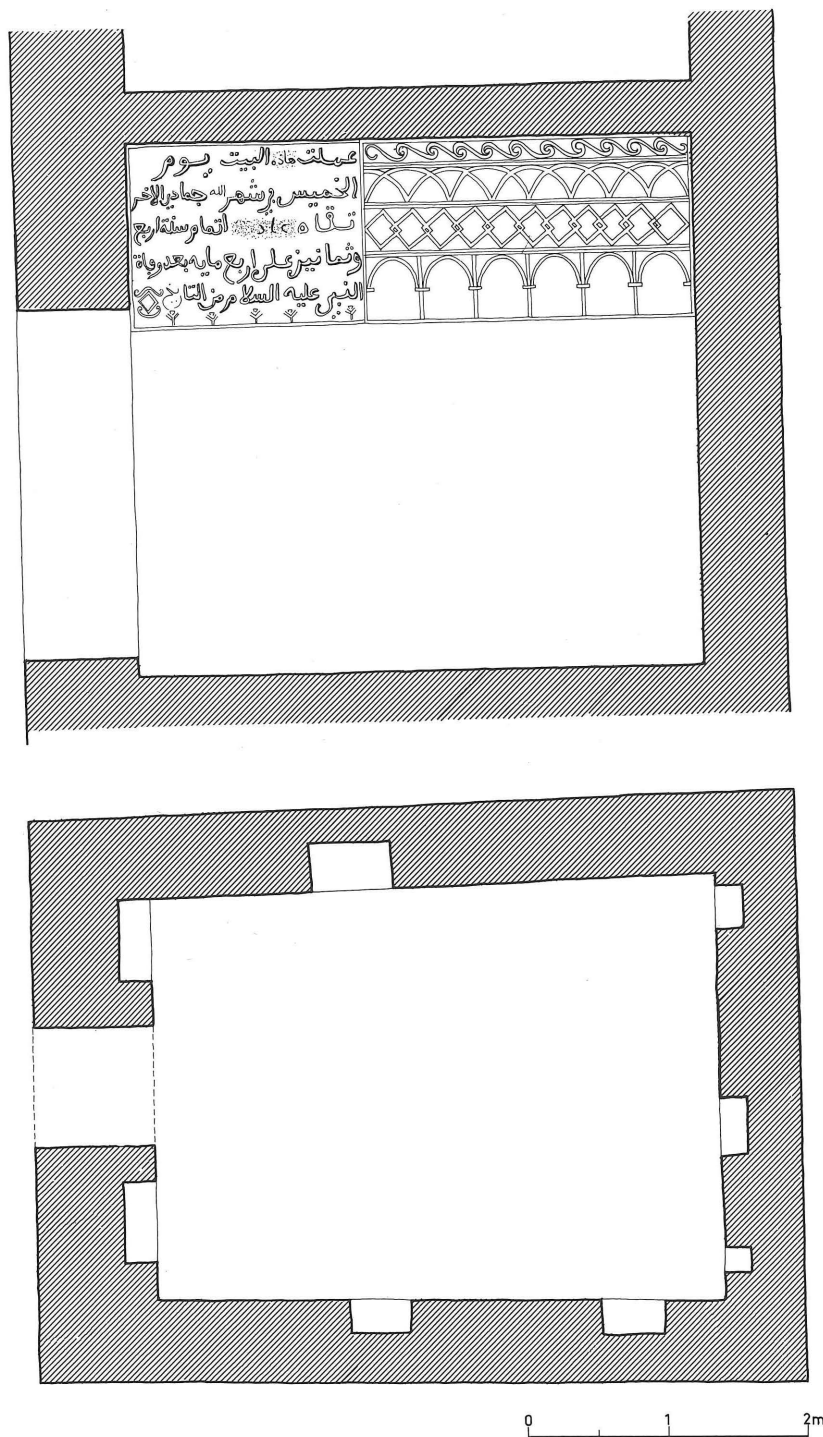
« La construction de cette pièce d'habitation a été terminée le jeudi du mois sacré de Dieu [Moharrem]; elle a été terminée en l'année 480 après le trépas du Prophète sur lui le salut, de la part de qui suit [sa Guidance] » (16).

(13) On notera : « 475 de la *mort* du Prophète », soit 485 de l'Hégire (1091/1092). Cette datation « post mortem », peu courante, est-elle une indication que l'on ait à faire à un milieu de Berbères Ibadhites !

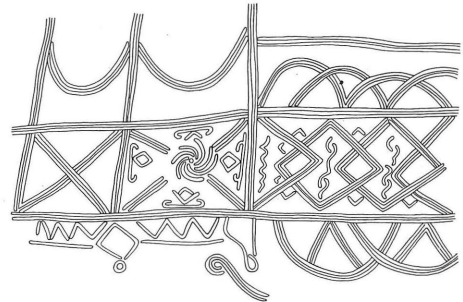
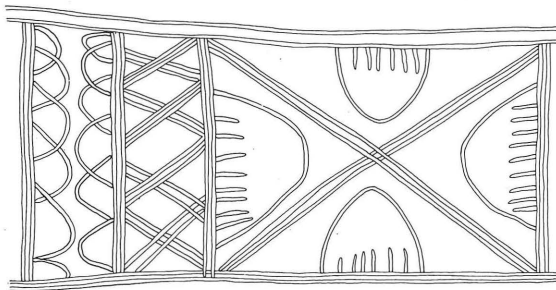
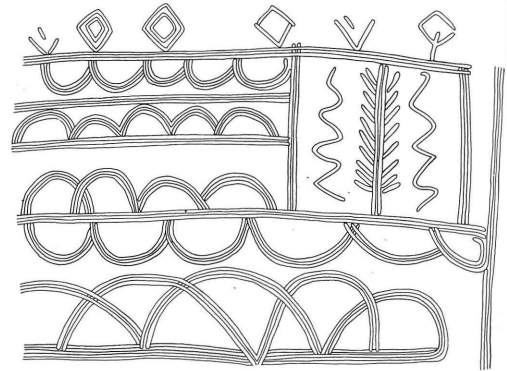
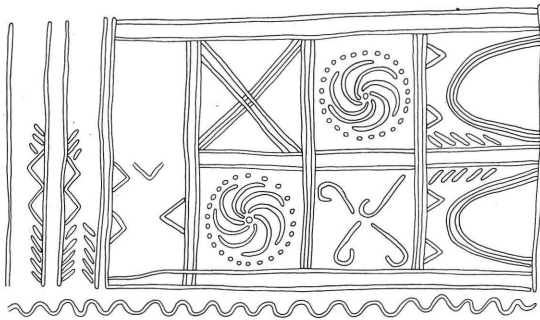
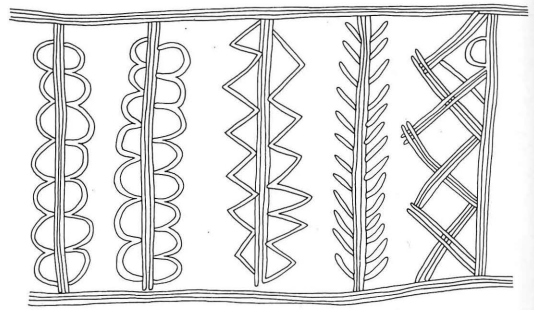
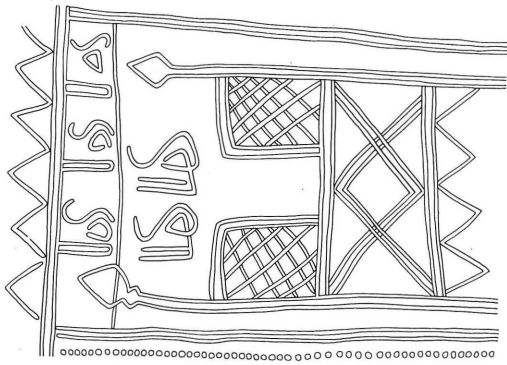
(14) L'architecte ou celui qui a fait refaire (ou réparer) la *sgifa* serait un Berbère habitant le village pitonnier des Beni Oussine.

(15) La version que l'on récite par cœur et qui semble confondre l'inscription de gauche avec celle de droite précise : « le vendredi de Rabia I, en 475 de la mort du Prophète, 'Abderrahmane Ibn Elyas a achevé la construction de ce ksar ».

(16) Même système de datation : 481 après le « trépas du prophète », soit 490 H.



Pl. V. — Ksar Kedim. Plan d'une ghorfa (au niveau de la cour) avec inscription et dessins en relief sur la voûte, H.: 4 m 30. Le texte de l'inscription est expliqué p. 98



Pl. VI. — Motifs décoratifs rencontrés dans les ghorfas du Ksar Kedim.

1091/1092 pour le passage voûté, 1096/1097 pour l'une des « chambres » : ce « ksar » existe donc une quarantaine d'années après l'invasion hilalienne. Aurait-il été commencé « avant », alors que les Berbères Zénètes craignaient les déprédations d'autres voisins berbères ou d'Arabes des premières invasions !

L'architecture et le décor peuvent nous aider à répondre à cette question; les cellules au nombre de 44 sur le niveau apparent (car il semble bien qu'il y ait plus de deux mètres de remblai), nous paraissent trop larges et trop vastes pour être à usage de simples greniers. On pouvait s'y réfugier et y organiser sa vie ... Et à y regarder de près, il semble bien que plusieurs aient été compartimentées lorsque la fonction d'ensilage et de protection du grain a relayé celle de défense et de protection des Zénètes.

Les alvéoles se superposent et il est possible que l'alvéole supérieure difficile d'accès pour les gens ait servi pour le grain.

Une construction plus importante, à gauche en entrant, laisse à penser qu'elle servait de pavillon retranché. Les vieux de la région l'appellent « salle du roi ».

Le décor nous fait penser à des Berbères *judaisés*, ou à des Berbères ayant employé des maçons juifs : pavillon de lecture de la Thora avec *rommanin* et *touphaïm*; étoile de Salomon à six branches, *menora* (chandelier à 7 branches) (17). Nombre de décors linéaires abondent; seul le palmier (arbre de vie), stylisé (18) est emprunté aux motifs floraux (Pl. VI) (19).

Avons-nous à faire à une forteresse très ancienne, bâtie et occupée par des Berbères judaisés en défense contre d'autres Berbères, puis contre les premières vagues arabes, et remaniée ou terminée lors de l'invasion hilalienne ?

La tradition le situe au moment de l'invasion hilalienne (XI^e s.). Les Berbères Zénètes, après avoir eu maille à partir avec la dynastie Sanhajiienne, se sont réfugiés dans la région de Gabès et tiennent tout le Sud (Matmata, Djebel Demer, et Nefousa).

Voici venir les Hilaliens. Khlifa Zenati leur chef, leur commande de laisser la terre nue. Ils bouchent les mille puits de leurs vallées et se replient sur Gabès.

Ne trouvant rien, les Hilaliens fuient. Les Berbères reviennent, mais pour être à l'abri ... bâtissent toute une série de forteresses, dont le Ksar des Zénètes est le plus important (20).

2. — Les Kherba. Une Kherba-type : la Kherba Dhbiya'ât :

Plusieurs citadelles analogues au « Ksar Kedim » existent dans la région, les gens du peuple qui ne les utilisent pratiquement plus, les nomment *Kherba*, la ruine.

Citons à l'Est de Tataouine : Kherba Edh-Dhbiya'ât, Kherba Hadhùd, Kherba El-'Amâr, Kherba Et-Twayît... (21).

(17) Sur les judéo-berbères ou les berbères judaisés, il manque une étude concernant leur présence et leur influence dans le Sud de la Tunisie. Cf. cependant, SLOUSCHZ (N.), *Les Hébréo-Phéniciens et les Judéo-Berbères*. Introduction à l'histoire des Juifs et du Judaïsme en Afrique, Paris, Leroux, 1908, 473 p. (*Arch. Mar.* XIV).

(18) Le thème du palmier est souvent traité dans le décor; cf. G. MARCY, *Origine et signification des tatouages des tribus berbères*, dans *Rev. d'Histoire des Religions*, juillet 1939, p. 32-58.

(19) P.A. FÉVRIER, note à propos de l'art géométrique rencontré dans les vestiges romano-byzantins au Maghreb : « Cet art géométrique a eu une survie dans l'art des régions berbérophones du Maghreb... » et il se demande si l'on peut affirmer que « tout cela dérive d'un passé indigène » et si l'on peut parler « d'art berbère ». Le problème reste posé.

(20) Généralisent-ils l'emploi de l'arc parabolique que l'on a rencontré dans tous les ksars et dans toutes les kalaa-refuges ? Cf. D. PAUPHLET, *L'Arc parabolique du Sud Tunisien*, dans *Bull. Eco. Soc. de la Tunisie*, n° 46, 1950, p. 51-62.

(21) La dénomination de ces « *kherba* » ne permet pas toujours d'en connaître les premiers occupants (ou les

Nous ne parlerons que de la première : Très difficilement accessible, par un chemin qui prend en face du village de Maztouriya, cette ruine, vestige d'une ancienne forteresse, sert aujourd'hui de lieu d'ensilage à une fraction de la tribu des 'Awadid, les Dhbiya'ât (Fig. 19).



Fig. 19. — Forteresse ou refuge ? : la "Kherba" Dhbiya'ât.

C'est une butte-kalaa, recouverte d'alvéoles, assez larges; elle a dû servir de refuge, puisque aussi bien, diverses grottes en bas, communiquent avec l'intérieur de la forteresse-grenier.

En effet, tout autour de la kalaa, comme dans les autres sites berbères, de très nombreuses demeures troglodytiques ont été excavées : certaines comportent des silos pour mettre le grain et des excavations destinées à recevoir l'huile. D'une grotte à l'autre, une petite ouverture permettait de communiquer avec le voisin, sans toutefois être indiscret, pour annoncer une éventuelle attaque de l'ennemi. Divers couloirs menaient à l'intérieur de la forteresse. Plusieurs pressoirs, nantis encore de leurs meules, laissent à penser qu'il y avait là un noyau important de Berbères sédentaires ou semi-sédentaires. Un cimetière permet d'imaginer une population assez importante.

Les premiers habitants semblent s'être complètement assimilés aux envahisseurs et on ne se souvient pas de leur nom; quant aux Dhbiya'ât, fraction des 'Awâdid, ils l'auraient occupée, il y a trois siècles à peu près, alors que le « Ksar » était déjà en partie en ruines, d'où son nom de *Kherba*.

premiers constructeurs), voire les occupants successifs. Il s'agit ici d'une forteresse-grenier sans doute d'origine « berbère », mais « en ruine » de longue date, que des fractions « arabes » utilisent aujourd'hui pour leurs grains et qu'elles-mêmes qualifient du nom de *kherba*, ruine.

La *Notice sur les Tribus* (1892) donne comme occupant des environs de la Kherba, à cette date, la sous-fraction des Ouled Sidi Amor, de la fraction des Amarna/Aouadid (descendant du caïdat des Ouderna).

Les Dhbiya'at seraient simplement une « famille » des Ouled Sidi Amor.

La vie s'installe dans les vallées : les femmes, en juin — lorsque nous avons visité pour la première fois ces *kherba* — moissonnent dans de petits champs; quelques arbres ont été plantés dans la bonne terre accumulée derrière les barrages. Ici et là, sont nées comme de petites oasis, que l'on découvre sur chaque versant des buttes occupées par ces *kherba*.

3. — *Un village pitonnier berbère devient simple grenier-refuge : Tazeghdanet :*

Trois « villages » berbères occupaient les buttes qui barrent l'horizon, au-delà de Ksar Ouled Soltane : ce sont de gauche à droite, Tazeghdanet, Techchout, Beni Oussine (cf. Ch. III).

Ils se présentent tous de la même façon. Au sommet de la butte, une forteresse; en-dessous plusieurs lignes d'habitations troglodytiques excavées latéralement.

L'une ou l'autre huilerie souterraine.

La forteresse, aujourd'hui complètement démantelée, a été utilisée en 1916 comme point d'appui par les troupes françaises, après qu'elles eurent délogé les rebelles qui s'y étaient réfugiés; ce qui explique que les ruines se présentent comme quelque chose d'informe.

Les gens de Tazeghdanet, comme ceux de Techchout se sont installés plus bas, et tout en ayant contact avec les Ouled Chehida, et plus particulièrement les Ouled Soltan, dont ils étaient autrefois les clients, vivent entre eux, en forte cohésion sociale : mariage endogamique et geste d'entraide entre contribuables. Ils ont conscience d'être de vrais sédentaires :

« Nous, Tazeghdanet, nous tissons des burnous et des haïks sur le métier vertical, tandis que les Arabes, nos voisins, tissent des bandes de toile de tente, des sacs à grains, sur le métier horizontal » (22).

Les quelques inscriptions trouvées dans la forteresse, aussi bien que celles de Techchout ou de Beni Oussine, sont pratiquement indéchiffrables.

Les fractions berbères du Djebel Abiodh (Tazeghdanet, Beni-Oussine et Ahel el Galaa) seraient des transplantées. Elles seraient originaires du Djebel Nefousa (Tripolitaine) ... Il se peut, en effet, que fuyant les Arabes, elles se soient réfugiées dans le Djebel Abiodh pour échapper aux envahisseurs, ce qui ne les empêche pas de tomber au rang de « vassales » des Ouled Chehida.

4. — *Un refuge-berbère devient grenier-refuge des Arabes : la Gelaa des Ouled Chehida.*

Ce qu'on appelle aujourd'hui la « Gelaa des Ouled Chehida », fut d'abord un village fortifié berbère, une Kalaa (Qala'a) occupée par des gens, dont les descendants se disent « Gela'wî ». Plusieurs lignes d'habitations troglodytiques, aujourd'hui abandonnées, ceinturent le piton et, au-dessus, une citadelle en ruines (Fig. 20).

Mais ces ruines permettent d'y lire qu'il n'y avait pas seulement là des greniers, mais un refuge avec des habitations destinées à durer, puisque l'on y rencontre les restes d'une mosquée, voire... d'une synagogue (23). Ici, c'est très net : la *kalaa* fut refuge avant d'être grenier. Mais les Arabes Ouled Chehida occupent la Plaine; bientôt les Berbères de la Gelaa (*Ahel el-Gelaa*) doivent composer avec eux et les laisser ensiler dans leurs propres greniers, à tel point que le village fortifié des Ahel-el-Gelaa devient la Gelaa [arabe] des Ouled Chehida.

Peu à peu ces derniers se sédentarisent, s'installent sur leurs terres, au cours des dernières décennies et délaissent la Gelaa moins accessible, pour louer des ghorfas d'engrangement au Ksar Ouled Soltane voisin.

(22) Selon les déclarations d'une vieille femme de Tazeghdanet, en juin 1970.

(23) Cf. *supra*, Ch. III, § 3 où il est montré que la Gelaa était d'abord un village pitonnier berbère.



Fig. 20. — La Gelaa des Ouled Chehida: ruines du village abandonné.

« Issus de l'ancêtre-commun aux Ouled Slim, écrivait Forest en 1944, Ahmed Ben Debbab, les Ouled Chehida avaient comme « sahab » montagnards les sous-fractions berbères du Djebel Abiodh (Galâa, Tazeghdanet, Beni Oucine). Ils étaient, de plus, attachés par les liens de « sahaba » aux Djebaliya Tripolitains de Fassato, dont les agglomérations principales, Djada, Djemmari et Maghzoura étaient leur fief » (p. 32).

... « Les Ouled Chehida ont leurs ksour et leurs vergers dans la vallée supérieure de l'Oued Zondag, près des versants Sud du Djebel el Abiodh, et leurs terrains de labour sont limités par la *bahiret* Cheik Said Ben Amor, Moghri, le Khaoui el Ajred, Saniet Ouled Sellam et Hassi Djedid » (24).

Comme les Ouled Debbab, les Ouled Chehida sont composés de fractions d'origine ou assimilées et de fractions rattachées. Les fractions d'origine sont les Ouled Bouadjila, les Ouled Soltane, les Oumamna et les Trarma; les fractions rattachées sont les Berbères Tazeghdanet, Beni Oussine, Ahel el Gelaa et les Arabes Traïfa (25).

Les Ouled Bouadjila. Sous-fraction forte qui a de tout temps fourni le chef de la tribu des Ouled Chehida. Ces nomades exploitaient au mieux et parfois durement, les liens de protection qui les unissaient aux Tripolitains montagnards de la région de Fassato.

Les sous-fractions des Ouled Bouadjila se partageaient ainsi qu'il suit les « protégés » berbères de cette région : les Ouled M'hamed étaient liés aux gens de Maghzoura; les Ouled Amor compo-

(24) Sur les Ouled Chehida, v. FOREST, *Tataouine*, p. 32-35.

(25) Cf. FOREST, *Tataouine*, p. 32.

saient avec les sédentaires de Djado; les Ouled Ahmed avec ceux du village de Mezzou et les Ouled Abdessaïed étaient les « sahab » nomades des habitants de Djemmari (26).

Les Ouled Soltane avaient pour « sahab » montagnards leurs voisins Berbères de Tazeghdanet et de Beni Oussine, avec lesquels ils s'entendent au mieux, et à qui ils prêtent leur ksar pour l'ensilage (cf. *infra*).

Les Trarma sont originaires des Nouails, tribu frontalière tripolitaine. En dehors de quelques familles berbères du Djebel Abiodh, ils avaient comme « sahab » montagnards la sous-fraction des Ahel el Gelaa, qu'ils utilisaient volontiers pour le commerce clandestin, grâce aux nombreuses relations qu'ils avaient entretenues en Tripolitaine.

Nous avons eu occasion de présenter les fractions berbères de Tazeghdanet, Beni Oussine et Ahel Gelaa, rattachées aux Ouled Chehida (Ch. III, § 3). Il faut dire un mot ici des nomades Traïfa.

Les *Traïfa* sont originaires de l'élément arabe des Haraba de Tripolitaine. Nomadisant en Haute Jefâra, ils étaient attachés par des liens de protection aux Mekhalba et autres Berbères qui peuplaient et cultivaient la montagne depuis Douiret jusque Ouazen (27).

B — Greniers collectifs des Berbères arabisés et des Arabes sédentaires : ksars de montagne.

Certaines tribus arabes, n'ayant plus à participer aux fructueuses razzias dans le *Beld Trâbles* (Tripolitaine) perdent leur mobilité et « leur courage traditionnel » : elles s'adonnent à l'agriculture, tout en continuant à pratiquer la transhumance pastorale. Au contact des Berbères jebâliya qu'elles protègent, elles n'hésitent pas à leur demander d'ensiler chez eux leurs récoltes, dans la crainte de razzias de la part d'autres tribus nomades. Puis, peu à peu, elles bâtissent leurs propres *greniers*.

D'un autre côté, des groupes berbères, au contact des Arabes de la Plaine, se sont arabisés : ils abandonnent peu à peu leurs coutumes et leur langue pour adopter en partie le rythme de vie des nomades. Mais ils n'en restent pas moins solidaires de la montagne, dans les vallées de laquelle ils vivent et où ils cherchent à mettre à l'abri leurs récoltes.

Dans l'un et l'autre cas apparaît le *ksar de montagne* (28) (*gaçer*).

Les *ksour* affectent tous le même dispositif général : des cellules d'engrangement empilées les unes sur les autres, souvent de façon anarchique, sont disposées de manière à délimiter une — ou plusieurs — enceintes carrées ou rectangulaires, accessibles seulement par une porte (Fig. 21).

Grenier d'une collectivité ou plutôt ensemble de greniers, le ksar développe ses cellules sur trois, quatre et parfois cinq étages. Les alvéoles sont voûtées (29), et la multiplicité des cellules assure la solidité de l'ensemble. Leur capacité est variable.

« Ce sont de petites pièces étroites, basses et longues, de petits couloirs plutôt, qui ont de trois à cinq mètres en moyenne, la hauteur dépasse rarement un mètre, un mètre vingt, et la largeur un

(26) Sur ce groupe de villages berbérophones de la région de Fassato en Libye, cf. J. DESPOIS, *Le Djebel Nefousa*, p. 143-145 (avec carte).

(27) Ces Traïfa ne nous intéressent ici que parce que une partie de leur fraction a été rattachée aux O. Chehida, mais leur zone de station ne se situe pas dans l'environnement de la Gelaa.

Nous avons vu (Ch. II) comment ils ne purent assurer la protection de leurs sahab montagnards; réduits à quelques familles, ils se sont installés à Remada ou près des jardins situés entre Remada et l'Oued Segdel.

(28) Cf. A. LOUIS, *Kalaa, Ksour de montagne et ksour de plaine*, dans *Mélanges offerts à J. DESPOIS*, p. 261 et Id. et S. HALLET, *Le monde berbère*, p. 54 ss.

(29) A la différence des ghorfas marocaines qui semblent plus vastes, ne sont pas voûtées et ouvrent sur une cour plus large (cf. R. MONTAGNE, *Villages et kasbahs berbères*, p. 9). Ce que nous confirme un spécialiste de la question, M^{me} D. Jacques-Meunié.

mètre vingt à un mètre cinquante. C'est dire que l'on ne s'y meut pas très commodément. On y pénètre par de petits porches hauts d'environ soixante dix centimètres; les portes sont faites de trois ou quatre planches de palmier jointes par des traverses de bois d'olivier, lesquelles sont fixées à un axe de bois, d'olivier également » (30).



Fig. 21. — Entrée d'un "ksar". Les portes s'ouvrent vers l'intérieur du couloir d'accès. On y remarque les tentes des usagers, repliées sur les banquettes.

Certaines alvéoles, plus importantes, sont compartimentées. Elles se développent parfois autour de deux ou trois cours, communiquant entre elles; ce qui peut représenter un ensemble de quatre à

(30) Cf. J. DESPOIS, *Habitation dans le Djebel Nefousa*, p. 281-282.

cinq cents « ghorfas » (31). Ainsi le Ksar Ouled Soltane utilise-t-il encore, autour de deux cours, quelque 320 ghorfas.

Les ghorfas elles-mêmes, à l'intérieur du ksar, sont peu faciles d'accès : il faut une assez grande habileté pour se hisser au deuxième ou au troisième étage, en s'agrippant aux rares bâtons fichés dans les murs extérieurs, qui forment comme un escalier à poules. Quant à ouvrir la porte de la ghorfa, nul ne le peut s'il n'est muni de la longue clé spéciale, qui permet d'effacer les chevilles du curieux verrou qui la condamne (32).

Chaque grenier a sa clé, que garde sur lui le propriétaire ou qu'il confie au gardien. Car on ne vit pas au ksar : les récoltes y sont confiées à un gardien, qui loge sur place. On le rétribue en nature, selon le nombre des ghorfas que l'on possède et la quantité de grain ou d'olives qu'on y dépose.

L'enceinte du ksar abrite aussi, assez fréquemment, d'énormes jarres-silos en alfa (33) qui enserrant les provisions de ceux qui n'ont pas pu acquérir ou construire un grenier.

A la différence des usagers des « kalaa », ceux du ksar de montagne ne vivent ni en villages pitonniers, ni en piémont du grenier où ils engrangent. La montagne ne sert plus que de grenier; mais on ne s'en éloigne jamais beaucoup, on vit dans les vallées proches (34).

1. — *Un ksar de montagne dans le Djebel sous mouvance arabe, relayant les greniers des anciens Berbères :*

KSAR OULED SOLTANE.

Installé sur un piton en avant des vieux villages fortifiés de Techchout, Tazeghdanet et Beni Oussine, dissimulé par le relief de la Gelaa des Ouled Chehida, le ksar forme aujourd'hui deux cours : la première date de plus de quatre siècles, l'autre, complémentaire, aurait été construite, il y a cent à cent vingt ans (Fig. 22). Les alvéoles d'engrangement se répartissent sur quatre et cinq niveaux; des escaliers extérieurs, collés à la maçonnerie, nantis de marches, hautes parfois de 40 cm, en permettent l'accès; les ghorfas y sont profondes et peuvent comporter parfois plusieurs compartiments : ici les olives, là le grain. Souvent des renforcements latéraux, à arcades, réservent un réduit pour enserrer quelques provisions plus précieuses, voire y déposer un coffre à vêtements. Ici et là, entre deux ghorfas accolées, l'espace libre a été maçonné et recèle une cachette, *khannâba*, à laquelle on accède par un étroit orifice.

Comme le montre la Pl. VIII, cette cavité est à double usage : elle permet le passage des sacs dont le contenu sera déversé, grâce à un conduit dans tel ou tel compartiment de la ghorfa; elle sert aussi de cachette pour des produits ou des objets précieux.

Fréquenté chaque jour par l'un ou l'autre fellah, le ksar est très animé le vendredi après-midi. Au sortir de la prière, faite à la mosquée toute proche, les uns viennent prendre dans leur ghorfa un peu de grain, les autres une ou deux « ouiba » d'olives; on discute, on se communique les nouvelles, on confie au forgeron, installé là pour l'après-midi, un outil à réparer; on rencontre le « chef de secteur », voire le notaire : toute une vie sociale se développe autour du ksar (Fig. 23).

(31) C'est la norme pour de bons ksars de montagne (cf. J. DESPOIS, *Greniers fortifiés de l'Afrique du Nord*, p. 40). Parfois plusieurs cours communiquent entre elles. Parfois l'enceinte réserve une autre entrée, utilisée par une fraction n'appartenant pas à la même tribu.

Nous ne connaissons pas de ksar de montagne comptant plus de 7 à 800 alvéoles d'engrangement, alors que des ksars de plaine seront plus importants (cf. Ch. V).

(32) Verrou à chevilles mobiles, qu'il faut effacer par le moyen d'une longue clé à tenons (cf. *infra*, p. 161-2). Cf. A. LOUIS, *Greniers fortifiés et maisons troglodytiques*, p. 378.

(33) Jarre d'ensilage confectionnées à partir de longues tresses d'alfa. L'ensemble, très résistant, imperméable aux pluies, inattaquable aux dents des rongeurs, permet de conserver là d'importantes provisions de grain.

(34) Mais les échanges de terres et de nouvelles divisions administratives élargissent parfois le système de référence à un ksar donné.



Fig. 22. — Le Ksar des Ouled Soltane.



Fig. 23. — Le Ksar des Ouled Soltane.
Les usagers au sortir de la Mosquée.

Le Ksar Ouled Soltane est aujourd'hui utilisé par les Ouled Chehida, arabes (les Ouled Soltane étant les descendants directs de Chehida) et par leurs anciens vassaux berbères les Tazeghdanet, les Techchout, les Beni Oussine et les Ahel el Gelaa. Et ce, d'autant plus facilement que la première cour a accueilli dans les anciennes ghorfas du premier niveau : six à sept épiceries, une boulangerie, deux boutiques-cafés et un artisan.

2. — *Ksar Krachwa* :

Les Khrachwa avec les Amarna et les Hamidiya se rattachent aux Ouled Abdelhamid (35).

(35) On l'a vu plus haut, Abdulhamid el Ouderni est l'ancêtre direct des Hamidiya et des Zorgane. Ce sont des liens de clientèle et d'adoption qui lui rattachent les Krachwa.



Fig. 24. — Ksar Krachwa, dit Kerbat el-Krachwa. Aspect d'ensemble.

Ils disposent de deux ksour, l'un établi dans la montagne et dit *Ksar el-Kherba*, l'autre est un ksar de plaine situé dans la Jefâra, à 35 kilomètres de là, *Kirchaou*.

« Les Krachoua, écrit en 1943 le C^{ne} Forest, qui comptent actuellement 2 800 ressortissants, sont composés de trois fractions d'origines arabes et d'une fraction comprenant les berbères arabisés de la région de Kabao (Tripolitaine). Cette particularité, qui fit que des Berbères détachés du Djebel Nefousa se joignirent aux bédouins arabes dans leur marche en avant, valut à cette tribu une semi-sédentarisation dans les chaâbas du versant Est du Djebel el-Abiodh. En effet, lorsque les premières

falaises du Djebel furent escaladées, l'élément berbère des Krachoua eut tôt fait de recouvrir ses aptitudes agricoles et de mettre en valeur le pays. Des plantations d'arbres furent effectuées pendant que s'établissaient les liens de *sahaba* entre l'élément arabe de la tribu et les Berbères autochtones du Djebel el-Abiodh appartenant aux Zeterna ».

Des deux ksours que possèdent les Krachoua, le principal, dit *Ksar el Kherba*, est très important. C'est ce ksar que nous étudions (Fig. 24) :

« Il date de l'époque de leur installation dans le pays. Agrandi plusieurs fois pour permettre le stockage des récoltes, il domine la Djeffara, qu'il semble vouloir surveiller. L'autre ksar dit Kirchaou est situé dans la plaine, au Nord du Djebel Réhach; il est relié au précédent par une piste de 30 km environ, mais il n'est pas très fréquenté.

Du fait de leur semi-sédentarisation, les Krachoua possèdent un plus grand nombre de vergers que les autres fractions arabes des Ouled Slim et des Ouled Abdelhamid, parce qu'en plus des jardins qu'ils ont pu acquérir par le jeu du contrat de *dahmira*, l'élément berbère, venu de Tripolitaine, a doté la zone d'influence de la tribu de nombreux *djessours* (barrages-jardins).

Quatre fractions composent le cheikhat du Krachoua; ce sont :

- 1°) les Amaïra
- 2°) les Djedaïna
- 3°) les Ouled Ali
- 4°) les Khenâina.

Les *Amaïra* et les *Ouled Ali* prétendent être originaires des tribus arabes qui ont envahi le Maroc.

Les *Djedaïna* sont apparentés à la grande tribu bédouine tripolitaine, les Meghara, qui a fui l'occupation italienne et qui s'est réfugiée dans le Nefzaoua (Kebili).

Les *Khenâina* forment l'élément berbère de la tribu; ils sont originaires du Djebel Nefousa (région de Kabao).

Tous les Krachoua sans exception labourent en commun avec les autres fractions des Ouled Abdelhamid les terrains situés entre l'Oued Fessi et le Khaoui el Adjered » (36).

Le ksar actuel succède à un ancien ksar de montagne occupé par les « Berbères » Zaterna, qui ont quitté les lieux, il y a près de 415 ans. Les Krachwa, installés alors non loin du Ksar, l'auraient d'abord occupé, puis en auraient bâti par la suite un autre dit Ksar el Kherba, il y a 130/140 ans (37).

En fait, les Krachwa sont des nomades; ils auraient d'abord eu un chantier d'ensilage dans la Haute-Jefâra près de leurs lieux de labour (*bah'âir*).

Cette *Retba* dite *Retbat el-Krachwa* sera peu à peu transformée en Ksar de plaine, après l'occupation française (38).

Un ksar de complément, sur la route de Ben Gardane, est créé vers 1900 à Kirchaou, près de l'Oued Smar (39).

3. — *Ksar Dghaghra* :

La fraction des Dghaghra est un agglomérat d'éléments arabes d'origine tripolitaine (Zenata, 'Atamna, Sebâa, Mehamid) auxquels sont venus s'incorporer des éléments berbères du Djebel el Abiodh et des Swalem et Wâzen tripolitains fixés en Tunisie (Fig. 25).

(36) Cf. FOREST, *Tataouine*, p. 45-46.

(37) Les quatre fractions sont en fait les *L'amâ'iria* (El-Amûru), les *Jdadâ'ina* (El-Jedyân), les *Aoulâd' Ali* ('Ali), les *Khnâ'ina* (El-Khnîna).

En 1952 fut découvert un acte de propriété, *h'oija*, daté de 400 (+ ou -) 16 ans, signé de Maztari Hawawi, qui signale le départ des Zterna. Seul reste sur les lieux, Brahim ez-Zatarni qui prend une femme des Beni Yekhzer et fait souche.

(38) Transformé en ksar à l'arrivée des Français, le Ksar Chgîga (la « Crevasse ») est utilisé aujourd'hui par les Krachwa et les Hamidiya. Il y aurait près de 70 alvéoles en service.

(39) Sur Kirchaou, cf. A. MARTEL, *Confins*, I, p. 303.

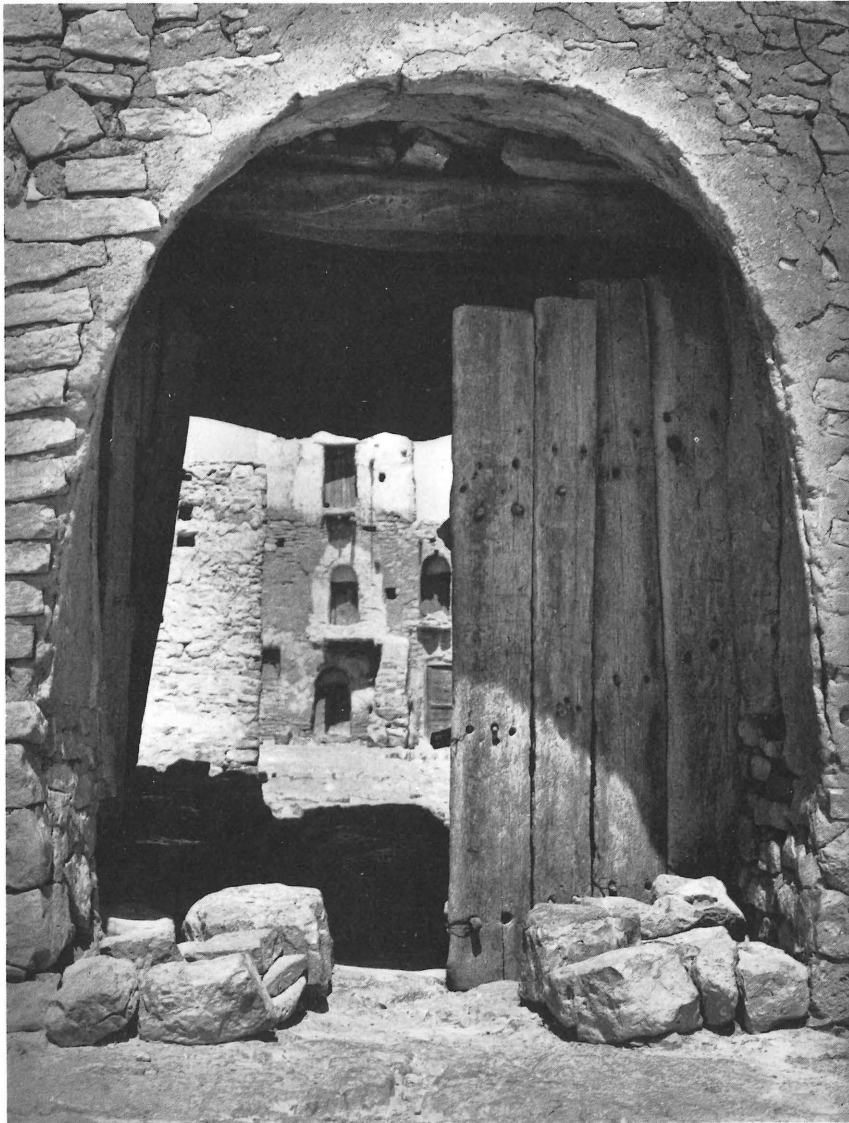


Fig. 25. — Ksar Dghaghra. Entrée avec porche.

« Les familles influentes dites guerrières des Dghaghra (40) étaient attachées par les liens de *sahaba* à une partie des Guettoufa, des Cedra et à des familles tripolitaines de Nalout. Bien que des liens de quasi-suzeraineté par *sahaba* aient cessé d'avoir leur raison d'être depuis que l'ordre règne en Libye, les membres des familles Deghaghra, qui ne vont à Nalout que par intermittence, continuent à être accueillis avec plaisir par leurs anciens « *sahab* » ou leurs descendants.

Les ksour et les propriétés « *melk* » des Dgheaghra se trouvent dans la vallée moyenne de l'Oued Zendag, à une douzaine de kilomètres au Sud de Tataouine. Ils labourent avec les autres

(40) Cf. FOREST, *Tataouine*, p. 36-37.

groupes des Ouled Slim entre Moghri, Nekrif, Kambout Daghen et Chehbania, région au centre de laquelle se trouve Rémada (41).

Ce Cheikhat se compose de trois fractions d'origine arabe et de 3 fractions rattachées :

a) *Fractions d'origine arabe* :

- 1°) Les Rekhaissa composés de 6 sous-fractions : les Ouled Abdelouahad, les Ouled Adalkader, les Ouled Lazreg, les Ouled Ghanem, les Ouled Saïd, les Ouled Ahmed.
- 2°) Les Mekaréa.
- 3°) Les Ouled Abdallah comprenant : les Ouled Ounis, les Ouled Bou Sâa.

b) *Fractions rattachées* :

- 1°) Les Aouadid.
- 2°) Les Cedra.
- 3°) Les Tripolitains.

Les Rekhaissa : C'est la fraction prépondérante du cheikhat qui a de tout temps fourni le Chef de la tribu (famille el-Arbi). Leurs sahab montagnards figuraient surtout parmi les Cedra avec lesquels ils vivent encore dans les meilleurs termes.

Les Mekaréa et les Ouled Abdallah : Ils vivent, comme les autres fractions Deghaghra, du produit de l'élevage et des ressources des vergers qu'ils possèdent dans la vallée de l'Oued Zendag (Meztouria). Cependant, l'élément le plus pauvre de ces fractions s'est sédentarisé et a fourni longtemps la plus grande partie des boulangers et des mitrons du village de Tataouine.

Les Aouadid : Fraction composée d'Arabes aux origines assez diverses et à laquelle est rattachée une sous-fraction nègre dont la place au sein du groupement est contestée par les ressortissants blancs (42).

Les Cedra : Fraction berbère du djebel el-Abiodh originaire des Atemna (Tripolitaine), dont les familles étaient liées par des liens de sahaba aux nomades des Ouled Chehida, des Ouled Debab et des Deghaghra (Rekhaissa). Deux de ses sous-fractions : les Tazeghdanet et les Beni Oussine ont été rattachées à leurs anciens sahab des Ouled Chehida. Il n'a donc été incorporé au Cheikhat qui nous occupe que les Cedra, anciens sahab montagnards des Ouled Debbab et des Deghaghra. Ces Cedra ont leur village et leurs vergers dans l'Oued Zendag et ils sont autorisés à labourer avec les O. Slim.

Les Tripolitains : Les éléments tripolitains rattachés aux Deghaghra sont constitués par quelques berbères originaires d'Ouazzen et un plus grand nombre de berbères Soualem venus également de Tripolitaine.

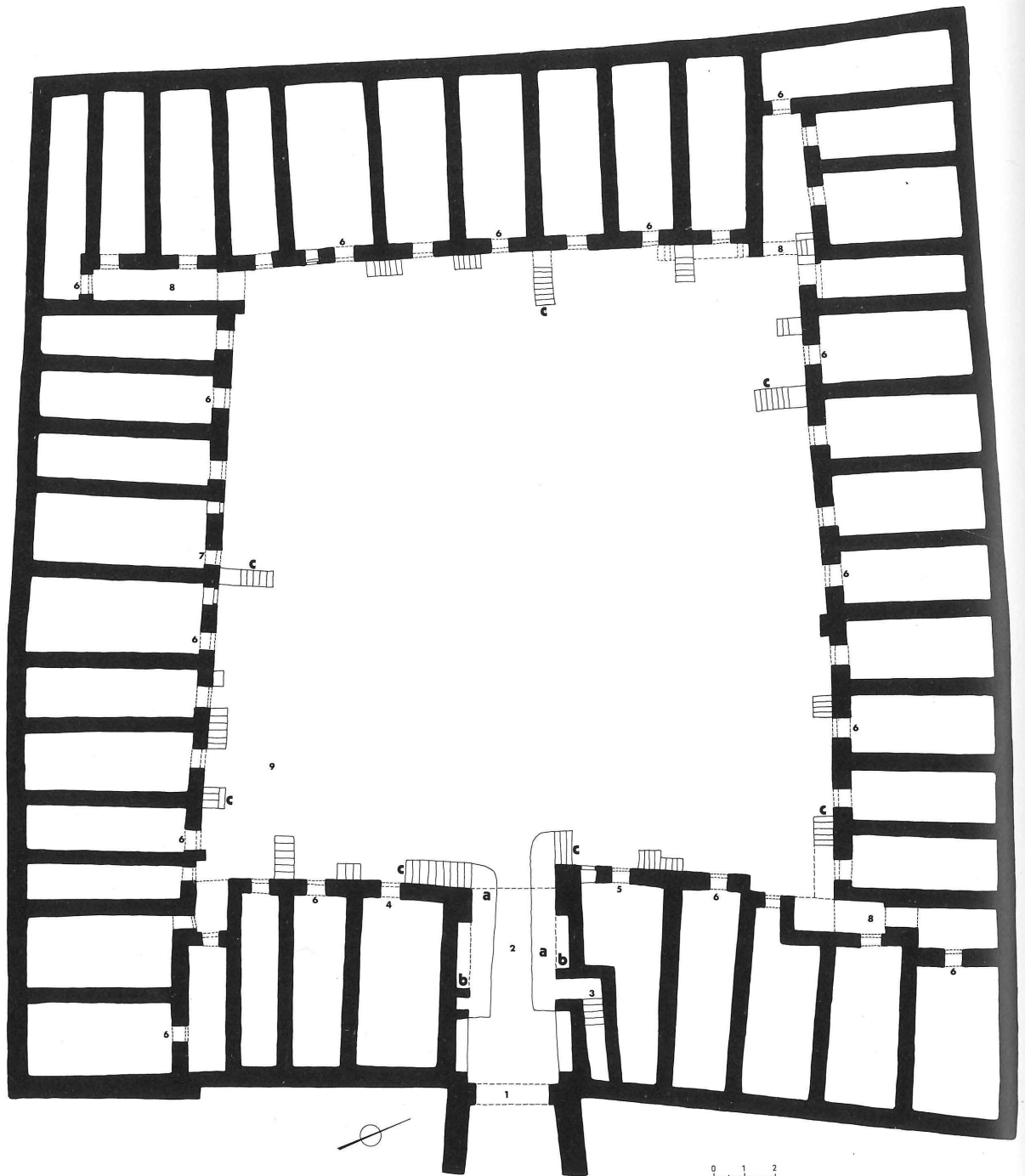
Les Soualem, originaires des Ouled Rached de la tribu des Howamed et les *Ouazzen*, rattachés au cheikhat en cause, étaient installés en Tunisie bien avant l'occupation française. Ils cultivaient des jardins dans les vallées des Oueds Oum Zouggar et Mortebeba (région de Déhibat). Ils étaient considérés comme Tripolitains, quand, en 1910, la délimitation de la frontière tripolitaine les a rangés dans le territoire tunisien. Depuis lors, ils furent comptés comme sujets beylicaux. Il est à noter qu'au cours de la guerre 1914-1918, quelques Soualem d'Oum Zouggar sont partis en dissidence, mais que bénéficiant de l'*amân*, ils sont revenus chez nous où ils n'ont plus donné signe de défaillance » (43).

(41) Les Dghaghra ont leur légende. « Lorsque les Ouled Yagoub sont contraints de fuir vers l'Ouest, une de leur femme laisse son fils à l'abandon sous un arbre. Un Debbâbi (Ouled Debbâb) passe par là, l'entend gémir et pris de pitié l'emmena et le confie à sa femme qui l'éduque jusqu'à ce que l'enfant grandisse.

Pour gagner son pain, l'adolescent s'engage comme khâmmas au village berbère des Beni Barka. On apprécie son travail : on l'adopte. Il prend femme chez les Awâdid voisins et continue à vivre à Beni Barka. Il a de cette femme plusieurs enfants. Un jour lorsque cette dernière, ayant conçu des espérances, rend visite à son père, elle lui demande un cadeau. On ne refuse jamais un cadeau à une femme enceinte : « Donne-moi une peau de bœuf ! », le père s'exécute ... « Donne-moi la terre qu'elle pourra contenir ! », « Qu'à cela ne tienne ! ». Et la femme de couper, en très fines lanières, la peau... Et le père dut lui donner les terres circonscrites, par cette curieuse « corde », mais il protestait : « *Daghaghretni*, tu m'as égaré, tu m'as trompé ». D'où le nom donné aux descendants de cette femme : les « Dghaghra ».

(42) *El-Aidûdi*, le chétif, le malingre : un des fils de El Ouderni, était à cause de sa faiblesse, favorisé par son père. Ce dernier lui donne l'endroit où il y a de l'eau, la vallée du Zondag. Son frère Slim, devant ce fait se fâche et va se plaindre à leur demi-frère Abdulhamid; c'est décidé il veut tuer El-Aidûdi, afin de récupérer les bonnes terres de l'Oued. Mais Abdulhamid ne veut pas aller jusque-là. En désaccord avec son frère sur ce sombre projet, il en réfère à El-Ouderni, qui se fâche contre Slim, le blâme sévèrement et confie El-Aidûdi à Abdulhamid. Une fois majeur, El-Aidûdi prend sa terre, située entre la Gelaa et El Mesreb — au niveau du Ksar Ouled Debbâb —.

(43) A propos des Ouâzen, « je voudrais dès à présent établir une démarcation très nette entre ceux qui sont devenus sujets tunisiens, et ceux qui, admis sur le territoire tunisien sont demeurés sujets libyens. Les premiers sont peu nombreux; ils ne sont devenus Tunisiens qu'à la suite de leur option pour la dite nationalité. Les seconds sont demeurés Tripolitains tout en conservant certains privilèges sur le territoire tunisien », FOREST, *o.c.*, p. 38.



Pl. VII. — Ksar de montagne (Ksar 'Awâdid): plan d'ensemble.

- | | | |
|----------------------------------|--|--|
| 1. — Arc du porche d'accès. | 5. — H'anût-atelier de l'ouvrier sur bois. | 9. — Cour centrale. |
| 2. — Sqîfa ou couloir d'entrée. | 6. — Cellules d'engrangement. | a. — Banquette pour déposer les tentes repliées. |
| 3. — Accès à la terrasse. | 7. — Cellule du gardien avec fenêtre. | b. — Arc de soutènement. |
| 4. — H'anût-atelier du forgeron. | 8. — Couloir d'accès aux cellules. | c. — Escalier d'accès aux ghorfas. |

Une légende vient appuyer l'importance de la branche des Rekhaisia toute à la gloire de l'ancêtre éponyme :

« Une veuve est là, qui ne sait que faire de son fils; sa résolution est prise, elle l'abandonnera aux Berbères : elle va à Beni Barka et le leur confie; on l'appelle « *rkhîç* », celui qui ne vaut pas cher; l'enfant grandit, devient cavalier, et, se souvenant de ses origines arabes, veut s'attaquer aux Berbères.

Conquérant réputé, il se présente chez les 'Awadid pour y prendre femme; on l'accueille, il se marie et s'installe dans la vallée. Mais la femme 'Aidudiya vient rendre visite à son père; elle ne peut repartir les mains vides ! Que lui offrir ? « Donne-moi, ô père, une peau de brebis !... ». Curieux cadeau ! Le père s'exécute. « Te demanderai-je encore une faveur ? Donne-moi l'espace que peut couvrir cette peau ». Plus curieuse demande encore ! Et la femme de tailler la peau en fines lanières, et le père de donner à sa fille l'espace occupé aujourd'hui par les Dghaghra, qu'avait circonscrit la très fine lanière... » (44).

3 — KSARS DE MONTAGNE DU DJEBEL DEMER

Nous l'avons montré dans la première partie : au contact des Arabes nomades de la plaine, des groupes berbères s'arabisent, abandonnant peu à peu leurs coutumes (et leur langue), pour adopter, en partie, le rythme de vie des nomades.

L'usage de la montagne aussi bien que l'habitude de vivre en milieu montagnard, la protection que celle-ci peut offrir à leurs récoltes, lors de leurs déplacements de transhumance, vont faire proliférer la forme d'architecture rurale que nous avons déjà rencontrée dans le Djebel Abiodh, celle du *ksar de montagne* (Pl. VII) (45).

Pour avoir adopté plus ou moins largement le rythme de vie des nomades de la plaine, on n'en reste pas moins « montagnard ». Certes, à la différence des habitants des villages pitonniers berbères, on ne vit pas en communauté villageoise, sur la montagne, ou même en piémont du ksar, dans lequel on engrange ses récoltes; mais on ne s'en éloigne jamais beaucoup. On vit dans les vallées, en arrière du ksar et protégé par lui.

Très typique est la région des Haouaïa (46), où nous allons nous arrêter à deux types de ksar; mais il faut présenter auparavant la vie du Berbère arabisé dans cette région, afin de mieux situer le ksar et son usage. Dans cette partie du Djebel Demer, qui va de Ghomrassen jusqu'à la chaîne de Matmata, le relief là encore, a contribué à donner aux habitants de ces montagnes leur caractère propre de semi-nomade : « C'est lui qui leur a imposé le genre de vie qu'ils ont dû adopter, c'est lui qui a favorisé le maintien de cette unité ethnographique, qui donne encore aux Haouaïa un caractère si marqué et si différent de leurs voisins de la Jefâra tunisienne » (47).

D'où la division de ces pages :

- A — La vie du berbère arabisé dans cette région et ses trois secteurs de travail et d'habitat.
- B — Les greniers collectifs ou *ksars de montagne* (quelques exemples).

(44) Thème fréquent dans la région. Nous en avons recueilli, selon les fractions qui en tirent épopée, trois versions différentes.

(45) Cf. notre étude : *Villages fortifiés, ksour de montagne et ksour de plaine dans le Sud de la Tunisie*, et aussi *Habitat et Habitations autour des ksars de montagne*, dans IBLA, 1971, p. 129-147.

(46) Voir J. MAQUART, *Haouïa*, dans *Rev. Tun.* 1937, p. 254-297.

(47) *Id.*, *art. cit.*, p. 255-256.

Bien que d'autres groupes humains que les Haouïa se soient implantés dans cette partie du Djebel Demer (ainsi les Ghomrassen-Haddada, cf. FOREST, *Tataouine*, p. 69-70), c'est cette tribu qui nous intéresse ici plus particulièrement. Composée de Berbères arabisés de très longue date, membre de la Confédération des Ouerghamma, comme eux elle se perçoit « arabe ».

A — La vie du Berbère arabisé dans cette région et ses trois secteurs de travail et d'habitat.

Cette vie se partage entre la pâture de ses troupeaux, les labours, la récolte des céréales et des fruits de ses vergers. Il a, en fait, trois secteurs de travail : — ses vergers, près du ksar, là où il habite; — ses terres de culture, dans la Plaine; — ses parcours sur le Plateau.

Suivons-le au cours de l'année :

Après la moisson, de juillet à mi-octobre, on s'installe à proximité du grenier fortifié et de ses vergers, dans les vallées proches et suffisamment arrosées par les barrages. C'est l'époque de la cueillette des figues et, peu après, des olives.

Fin octobre, une fois la récolte des olives terminée dans les vallées, on quitte les environs du ksar, pour descendre vers les terres de labour, dans la Jefâra plus particulièrement. On peut y labourer en paix, désormais, puisque l'on aura pactisé avec les Arabes de la Plaine et obtenu d'eux jouissance de plusieurs terres. Aux premières pluies donc, on va labourer, puis l'on sème et l'on recroise les sillons sur les semailles. Parfois, il faut attendre la pluie jusqu'à la fin janvier.

Après avoir passé fin novembre et décembre dans les vallées autour du ksar, il faut songer à emmener le troupeau vers le Dahar; les pâturages sont couverts d'herbe, et l'on part fin janvier, avec les tentes, pour la transhumance pastorale. Ce séjour au « désert » ne dépasse guère trois mois.

Arrive fin avril, la laine des moutons est à point : c'est le moment de la tonte. On conduit alors le petit troupeau près du ksar, laissant les chameaux à la garde de quelque berger. Avec mai, il faut songer à la moisson : on redescend vers la Jefâra pour y couper l'orge et le blé. On dépique le grain sur place, puis l'on remonte ensiler sa récolte au ksar. On prend alors ses quartiers d'été dans les vallées ... Et le rythme reprend chaque année le même, légèrement modifié par les périodes pluvieuses ou celles de sécheresse, qui détermineront un séjour plus ou moins long dans la plaine ou sur les parcours du plateau (48).

*
**

Cette vie suppose, en fait, trois secteurs d'habitat :

- un habitat temporaire dans la *Plaine*, lors des semailles de la moisson;
- un habitat temporaire sur le *Dahar*, lors des pâturages des troupeaux;
- un habitat quasi-permanent dans les vallées du *Djebel*, près du ksar.

Il est vraisemblable que ces gens n'ont d'abord utilisé que la tente pour ces trois moments de leur rythme annuel. La tente, essentiellement mobile, permettait aussi bien de se fixer près de ses cultures que de disposer immédiatement d'une habitation pour les labours ou les moissons et lors de la transhumance pastorale.

Mais la tente est chaude aux jours d'été; aussi lorsque l'on peut s'en passer, lui a-t-on préféré la hutte; soit la hutte légère, en branches d'oliviers recouvertes de nattes de jonc, et de palmes, soit la hutte à assise solide s'enfonçant partiellement dans la terre. Mais déjà l'installation de cette dernière forme d'habitation supposait plus qu'une implantation précaire, elle montrait que l'on s'installait sur « ses » terres.

Bientôt une spécialisation se fera. Pour les habitations temporaires de la Jefâra ou du Dahar on choisira la hutte ou la tente : tente d'hiver pour les pâturages; hutte d'automne ou d'été pour les

(48) Vie rythmée sur les *deux saisons* de l'année : une saison sèche qui va de juin à mi-octobre, une saison plus fraîche où domine le vent d'ouest, qui va de novembre à mai.

travaux de la plaine. L'habitation stable, proche du ksar, se durcira et s'enfouira sous terre, en demeure troglodytique organisée.

Et comme on se déplace loin de sa « maison », il faut pouvoir mettre son grain à l'abri de toute razzia éventuelle. Là aussi, comme c'était le cas pour les gens du Djebel Abiodh, il est confié au grenier collectif du ksar installé sur un piton escarpé, et confié aux gardiens de la tribu.

B — Les greniers collectifs ou ksars de montagne des Haouïa.

Et dans tout le « Djebel », c'est la même formule :

Sur un piton escarpé se dresse le ksar; les trois côtés du grenier reposent à même la falaise rocheuse, tandis que l'entrée se trouve sur l'isthme qui relie le piton à l'extérieur (49). A peine franchie l'arcade, que fermait jadis une porte, on débouche sur la place centrale autour de laquelle s'étagent les alvéoles de ces curieuses constructions à deux, trois, voire à quatre étages, que sont les ksars. A gauche et à droite de la voûte d'entrée se rencontrent l'officine du forgeron et celle de l'artisan sur bois (50) (Pl. VII).

En bas, à travers les vallées, les demeures se dispersent sans aucun lien entre elles. On ne peut parler de village ou de bourgade; l'élément de cohésion sociale, c'est le ksar où chaque chef de famille se rend fréquemment, pour y retirer du grain, pour y faire réparer un outil dans l'officine du forgeron ou du menuisier-charron, pour y prier. A l'écart du ksar et sur l'éminence la plus proche, on rencontre toujours la mosquée : sinon un tertre pour prier, la *mçalla*.

Ainsi à Ksar Djouama : à l'extérieur du ksar, en surplomb sur la belle vallée où vit la majorité des usagers du grenier collectif, on trouve une esplanade constituée par une série de dalles rocheuses : c'était la *mçalla*, l'endroit où l'on se réunissait pour prier, avant que ne soit construite la Mosquée. Tout le long de l'escarpement, on devine d'ailleurs des tombes : c'était là un des cimetières du groupe.

Élément de cohésion économique et sociale, le ksar jouait aussi son rôle dans la vie religieuse. Et c'est encore vrai aujourd'hui. Souhaite-t-on rencontrer bon nombre de chefs des familles qui habitent à l'ombre du ksar, c'est le vendredi, après la prière de l'après-midi, qu'il faut se rendre au ksar.

*

**

Il ne peut être question de présenter ici tous les ksars des Haouïa : Ksar Zemmour, à proximité du signal du Mzemzem et Ksar Ouled Mahdi, tous deux situés sur une arête rocheuse entre deux éperons, le Ksar Hallouf qui domine de jolis jardins de palmiers, le Ksar Oulad bou Abid ou celui des Lemalma. Nous avons choisi, entre une quinzaine, deux greniers assez typiques et suffisamment différents, le Ksar Djouama et le Ksar Kherachfa. Ils nous ont paru, également, les plus utilisés du pays. Nous mentionnerons en terminant le cas du Ksar des Beni Kheddache, qui après avoir ajouté à sa fonction de grenier, celle de centre administratif, cèdera la place à un village, chef-lieu de Délégation.

(49) « Pour construire ces « greniers forteresses », précise Pervinquier (Le Sud Tunisien, dans Rev. de Géogr. annuelle, 1909, p. 459), ils ont choisi des pitons escarpés, isolés par l'érosion au bord même du Djebel ou reliés seulement à celui-ci par un pédoncule ».

(50) Artisanat nécessaire pour permettre à ces fellahs-pasteurs de se procurer un outil de culture ou de le faire réparer (cf. II^e Partie, p. 224-226).

1. *Ksar Djouama.*

En surplomb presque direct sur la Jefâra, Ksar Djouama est parmi les ksars de montagne encore en usage un des plus typiques. Son histoire est liée, comme celles des ksars voisins, à celle de la Confédération des Ouerghamma, composée d'éléments berbères, refoulés par les envahisseurs hilaliens dans le Djebel et qui, réorganisés au *xvi*^e siècle, par des « missionnaires de l'islam orthodoxe », venus de la Seguia Hamra (Sud du Maroc), vont réoccuper progressivement leurs anciens territoires (51).



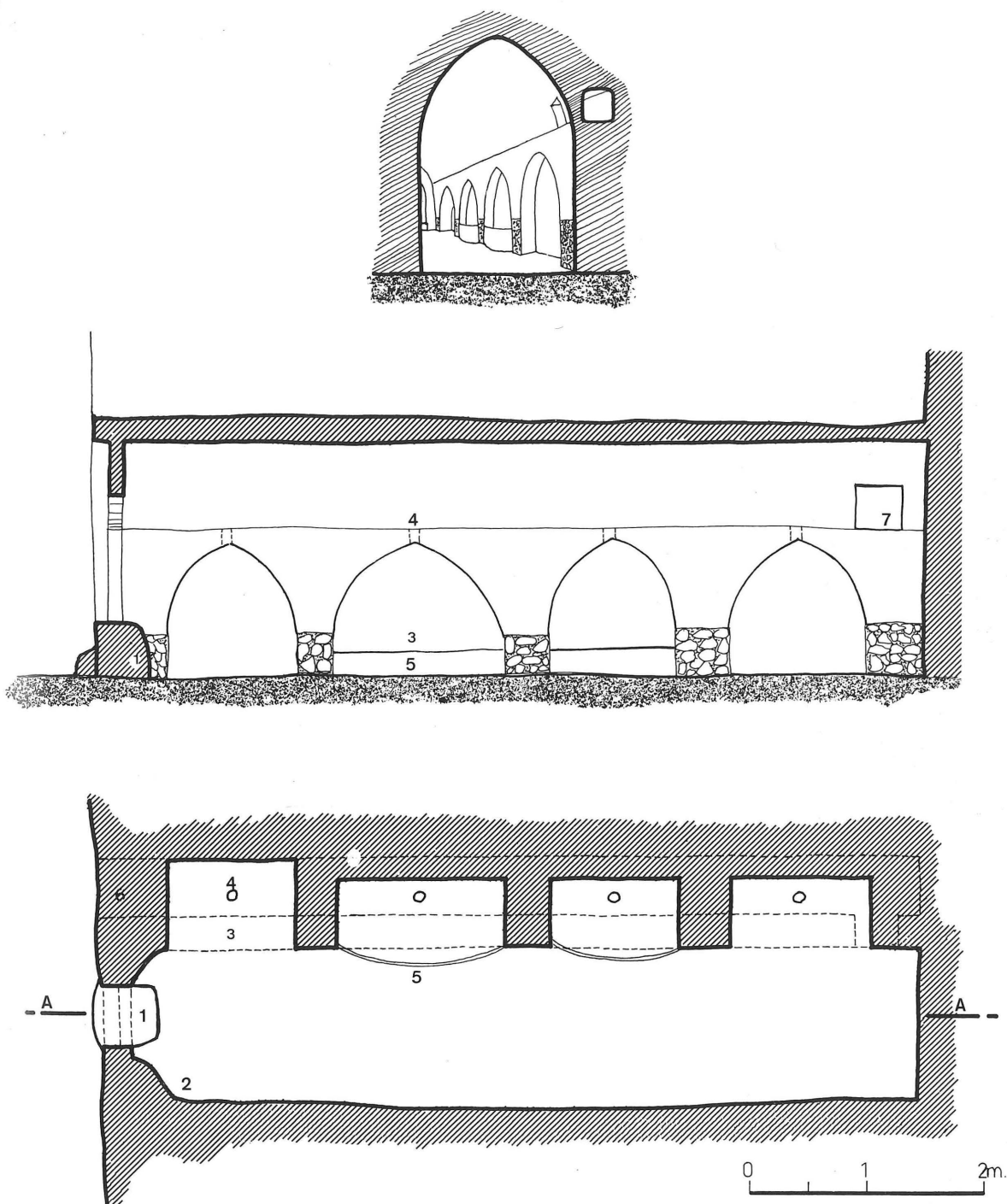
Fig. 26. — Ksar Djouama. Partie ancienne du "ksar": la porte communique avec une partie plus récente.

Une fraction des Ouerghamma, dont les ramifications se prolongent jusqu'en Libye, forme la tribu des Haouaïa.

Un des sept fils du réformateur venu de la Séguia Hamra s'appelait El Khzouri; il avait choisi pour s'installer, les vallées de l'Oued Demer où habitaient alors deux petites tribus montagnardes « berbères », les Mekerza (Demamra) et les Zemamra, fixés près de l'Oued Zemmouri. Il soumit ces tribus. A sa mort, ce fut le partage entre ses enfants. Tandis que les aînés prenaient les bonnes terres, son plus jeune fils, lésé par ses frères, ne reçut en partage qu'un bât de chameau (c'est le sens du mot « *Haouia* » (*h'awiya*)) et dut s'établir avec courage sur la montagne même. Il y fixa ses greniers. Ce fut l'ancêtre des Djouama (52).

(51) Cf. notre *Greniers fortifiés et maisons troglodytiques : Ksar Djouama*, dans *IBLA*, 1964, p. 373-400. Voir aussi J. MAQUART, *Haouaïa*, p. 263-264.

(52) La même légende, à quelques variantes près, se retrouve en Martel, *Confins*, Le Bœuf, *Confins*, Maquart, *Haouaïa*, etc.



Pl. VIII. — Ksar de montagne: plan d'une ghorfa d'ensilage: élévation et coupe.

- | | |
|---|--|
| 1. — Entrée avec seuil de protection contre les eaux et le sable. | 5. — Murette de contenance. |
| 2. — Corps de la cellule. | 6. — Conduit pour le passage des sacs, dit khennâba. |
| 3. — Niche d'ensilage avec trou de remplissage (4). | 7. — Débouché de la khennâba |



Fig. 27. — “Ksar” de montagne. Intérieur d’une ghorfa d’ensilage avec compartiments.

Le Ksar de la fraction des Djouama (Ksar Djouama) est en fait ouvert aujourd’hui à deux autres fractions : les Djebah et les Djelidat (53).

Il se situe dans la région de Beni Khedache, à 30 km à l’Ouest de Medenine, sur le rebord du Djebel Demer.

Pour construire leur ksar, les Djouama ont choisi un piton escarpé. Les trois côtés du grenier collectif reposent à même la falaise rocheuse, tandis que l’entrée se trouve sur l’isthme qui relie le piton à l’extérieur (Fig. 26).

Une rue bordée de petites cellules voûtées, accolées les unes aux autres : les « ghorfas », et qui forme la partie neuve du Ksar, conduit à l’entrée principale (et pratiquement unique) de ce qu’était l’ancien Ksar.

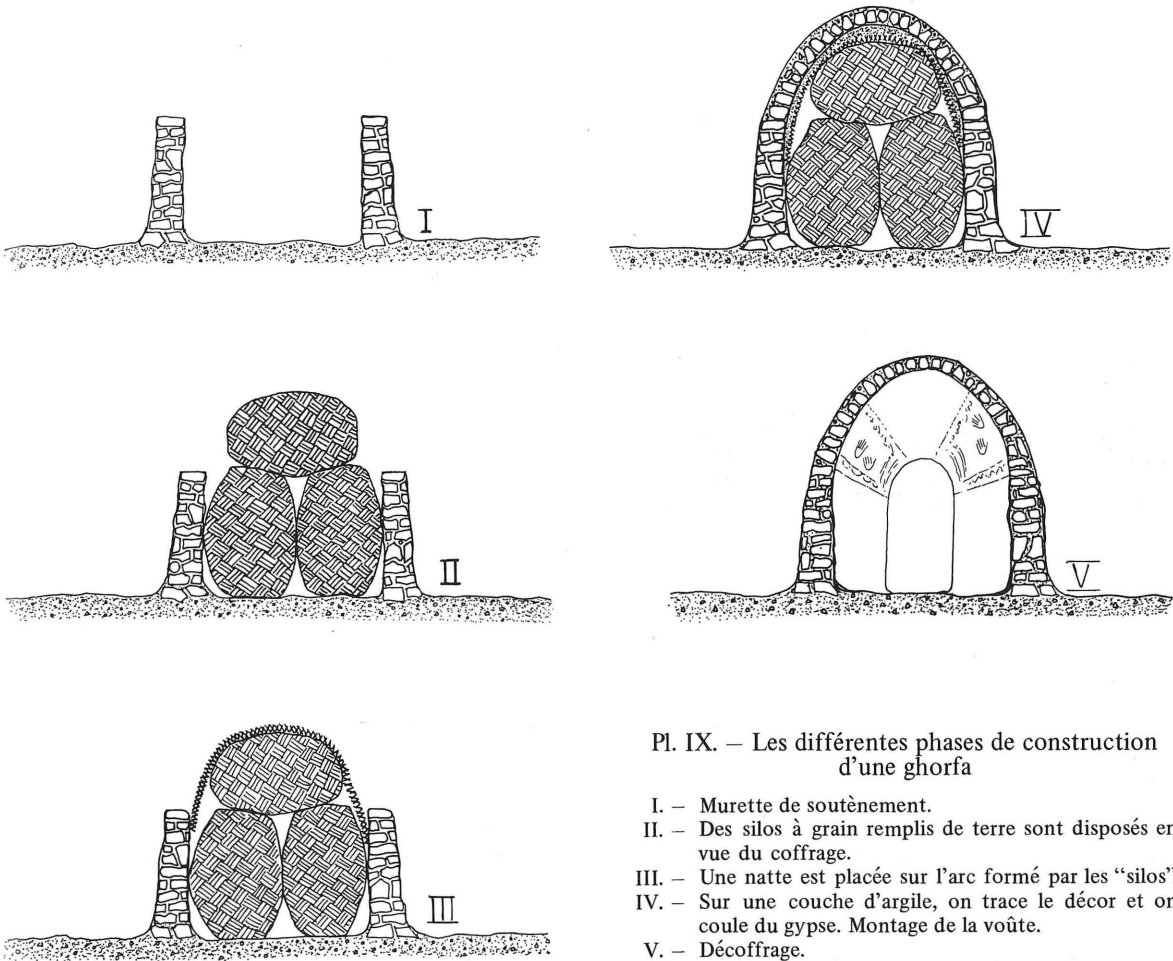
A peine franchie l’arcade, que fermait jadis une porte (54), on débouche sur la place centrale, autour de laquelle s’étagent sur trois et parfois quatre niveaux les alvéoles d’engrangement. La plupart d’entre elles menacent de tomber en ruines.

A droite et à gauche de la voûte d’entrée, l’officine du forgeron et l’échoppe de l’ouvrier sur bois (fabricant de plats de divers calibres, réparateur d’araires, monteurs de bâts de chameau), désormais abandonnées.

(53) Les Djebah sont d’authentiques Haouaïa. Avec les Djouama^e et les Oubarid, ils se réfèrent à un ancêtre commun ‘Abdeljaouad, fils de Ahmed el Haouïoui.

Les Djelidat, dont il s’agit ici, sont des cousins de ceux de la région de Tataouine. Chassés de la zone de Déhibat, ils sont venus se réfugier dans les Matmata et chez les Haouaïa.

(54) Ici, et c’est d’ailleurs le cas de plusieurs autres ksars, la voûte qui délimite le porche porte une date 1178 H., donc 1764. Est-ce à dire que le Ksar n’ait que trois cents ans ou n’est-ce point seulement une date de réfection, par un maçon de la tribu.



Pl. IX. — Les différentes phases de construction d'une ghorfa

- I. — Murette de soutènement.
- II. — Des silos à grain remplis de terre sont disposés en vue du coffrage.
- III. — Une natte est placée sur l'arc formé par les "silos".
- IV. — Sur une couche d'argile, on trace le décor et on coule du gypse. Montage de la voûte.
- V. — Décoffrage.

Les alvéoles se superposent au gré des besoins. Pour y accéder, un escalier, parfois très rudimentaire, a été aménagé à l'extérieur. Souvent les degrés en sont remplacés par des branches d'olivier fixées dans les murs, à la façon des barres d'un perchoir.



Fig. 28. — Inscription et motifs en relief dans une ghorfa.

Les ghorfas présentent la forme d'une voûte en demi-cintre, de facture plus ou moins régulière, enduite de gypse (Fig. 27 et Pl. VIII). Très souvent les alvéoles supérieures, aussi bien ici que dans les nombreux ksars que nous avons visités, portent des dessins géométriques, des inscriptions en arabe, des moulages de mains et de pieds (Fig. 28).

Imaginons le maçon en train de construire une alvéole (Pl. IX). Point de coffrage en planches; une fois les éléments de mur de soutien montés, il a fait bourrer de terre, par ses aides, de gros silos à grain montés en tresse d'alfa. Les silos sont placés entre les deux pans de mur et empilés les uns sur les autres (I et II).

On les recouvre d'une natte d'alfa, de manière à donner à l'ensemble l'aspect d'une voûte (III).

Sur ce coffrage rudimentaire on étale une couche d'argile. C'est le moment pour l'artisan d'apposer sa signature. Sur l'argile encore fraîche, il inscrit son nom, y ajoute parfois une formule pieuse ou une boutade; il imprime aussi la marque de ses mains ou de ses pieds. Il ne lui reste plus qu'à couler une légère couche de plâtre à base de gypse et à remblayer dessus avec des pierres et un liant (IV).

Lorsque l'ensemble sera sec, il suffira d'enlever le coffrage, l'argile se décollera facilement et laissera apparaître, en relief, la signature et les dessins de l'artisan-maçon... Et l'on comprend que parfois, du fait que certains aient oublié qu'il fallait inverser leur écriture en transcrivant leur nom sur l'argile du coffrage, leur signature apparaisse à l'envers sur la voûte (V).

Les Djouama et leurs associés ne vivent pas au ksar : seul y demeure le gardien; ils habitent dans les vallées, près de leurs jardins. Leur habitation est la demeure troglodytique en profondeur, à un niveau, avec les pièces d'habitation, de travail et l'une ou l'autre étable, disposées autour d'une cour. On y accède ordinairement par un couloir à ciel ouvert.

2. Ksar Kherachfa.

Un autre ksar, plus pur dans sa forme : le Ksar Kherachfa. Situé à quelques kilomètres en retrait de la piste qui rejoint Ghomrassen à Beni Kheddache (Fig. 29).

Un des frères de El Khzouri, l'ancêtre des *Jouama*, était venu s'installer dans la vallée de l'Oued Kheil, mais ses titres de propriété lui furent ravis par un Tripoliteain, Berbère arabisé, dont il avait fait son homme de confiance, Ali el Kherchoufi. Malgré les instances de son maître, celui-ci refuse de lui restituer ses titres et réussit à le chasser jusque Métameur, pour s'installer à sa place.

Afin de se protéger à l'occasion et de pouvoir engranger ses récoltes en toute tranquillité, il bâtit un ksar, qui dès lors, devient le Ksar de ses descendants, les Khrachfa (55).

Ceux-ci d'ailleurs ouvriront leurs ghorfas à une partie des Mahadha, des voisins, qui installèrent plus tard leur propre ksar dans les parages.

Comme à Ksar Djouana, il ne s'agit que d'alvéoles d'engrangers, le ksar n'est pas conçu pour qu'on puisse y habiter.

Très utilisé, il y a quelque 130 ans, puisqu'une date nous révèle que l'une ou l'autre construction date de 1275/1840, le ksar sert encore aujourd'hui, bien que certains Kherachfa préfèrent garder leur grain chez eux, près de leur habitation. A l'encontre de Ksar Djouana, il n'a pas développé — ou si peu — un noyau de vie sociale. Il ne comprend pas, d'ailleurs, de partie neuve.

Les gens qui l'utilisent se déplacent vers la Jefâra où ils ont leurs terres de labour et pratiquent la transhumance pastorale vers le Dahar. Leurs habitations, analogues à celles des Djouama, sont installées dans les vallées en bas du Ksar, dans des demeures troglodytiques.

3. Le Ksar des Beni Kheddache et le village administratif.

Le site du Ksar des Beni Kheddache était particulier, puisqu'il avait été implanté sur une hauteur nettement détachée de la montagne. Aussi ne communiquait-il avec l'extérieur que par un couloir de quatre mètres de long, comportant un emplacement pour un poste de garde, et isolé du reste de la montagne par une solide porte bardée de fer. A la corne N.-O. du Ksar se trouvait, à 10 m environ, isolée du ksar, une tour de guet. Dans le Ksar les ghorfa se développaient sur trois et quatre niveaux. Y ensilaient les Lemalma, les Mekarza et les Zemamra.

A sa fonction de grenier collectif, ce ksar ajoutait celle de centre administratif et longtemps, il n'y eut dans cette région des Ksars de montagne, qu'une seule agglomération administrative, celle de Beni Kheddache, si l'on excepte le cas de Tataouine, née d'un marché régional et d'une implantation militaire (56).

Situé aux confins du Dahar et du Djebel, Beni Kheddache fut de tout temps un lieu d'échanges entre Merazigue et Haouaïa, d'une part, Ouderna et Ouerghemma, d'autre part. Près du Ksar, dont les

(55) Cf. MAQUART, *o.c.*, p. 263 et tableau p. 266.

(56) Ainsi le Service des Af. Indigènes, *Historique de l'Annexe de Médenine*, p. 10-11 et 15.

Le Ksar, de très belle allure, comme en témoigne de vieux clichés, a été rasé en 1958, et les éléments de ghorfa qui restaient, se sont trouvés enrobés dans un marché sans style. (Voir *Habitat et Habitations autour des ksars de montagne dans le Sud Tunisien*, p. 145-146.



Fig. 29. - Ksar Kherachfa. Vue d'ensemble.

alvéoles s'étagaient sur trois et quatre niveaux, se trouvait un marché important. La population vivait dans les vallées voisines.

Dès la fin du siècle dernier, un khalifat, puis un poste de Maghzen (1897) furent installés dans le Ksar. Beni Kheddache devenait, de ce fait, un chef-lieu de canton : la capitale du Khalifalik des Haouaïa. Relié à Medenine par une bonne piste, en 1932, Beni Kheddache se vit pourvu de quelques constructions : dispensaire, agence postale et d'un nouveau souk, comprenant près de 80 boutiques. Près du ksar, un lieu d'habitat permanent s'était créé, encore que tous les commerçants ou artisans du souk n'y résidassent point.

La création d'une école, après l'Indépendance, l'implantation d'une Délégation et des services qu'elle requiert, la refonte du souk et la destruction de la plus grande partie des alvéoles du ksar, inutilisé (!), ont donné un nouvel essor à la petite cité. Mais, en dehors des fonctionnaires et de quelques commerçants ou artisans, la population du village ne s'accroît pas : les gens préfèrent, même s'ils travaillent au village administratif, vivre en habitat dispersé dans leurs demeures troglodytiques, près de leurs vergers et jardins.

Les raisons en sont multiples : l'habitude, l'accoutumance à un environnement, l'impréparation de la femme à la vie villageoise relèvent de la psychologie. Mais il est aussi des motifs d'ordre économique : le « *ghâr* » ne coûte pratiquement rien : pas de loyer, pas de frais d'entretien; il s'agrandit selon les besoins. A la campagne on peut garder les bêtes auprès de soi, on est proche de ses oliviers, proche de son jardin.

Le « village », dans ce cas a simplement relayé le ksar comme élément de cohésion sociale : il apporte en plus, par son marché, ses épiciers, les contacts des fonctionnaires avec Médenine et Gabès, un petit élément de modernité; mais la femme y reste tout autant étrangère, que lorsque le Ksar existait seul : de même qu'elle ne monte jamais au ksar de montagne, de même elle ne va guère à Beni Kheddache, sinon pour quelques rares soins au dispensaire.

La fillette, elle, fréquente l'école : mais il n'est point nécessaire de venir au village; l'école vient à elle, implantée ici et là près des populations des vallées (57).

(57) Il existe de nombreuses écoles dans la région, près du Ksar Djouama⁶, près de l'Oued Kheil, chez les Demer, etc., et dont l'implantation ne correspond pas nécessairement à un village.

CHAPITRE V

KSARS DE PLAINE

Quittant la montagne et ses ksars pour pénétrer dans la Plaine, on entre dans le domaine arabe : domaine aux contours imprécis. Les nomades arabes transhument dans la Jefâra sur des terroirs très vastes. Chaque tribu y possède ses terres de labour et ses « parcours ». On lutte pour sauvegarder telle terre de culture; on se tolère sur les parcours.

Il faut protéger les récoltes, aussi bien durant le temps de l'hivernage que pendant la période où l'on exploite ses terres de labour et celle où l'on emmène le troupeau sur les parcours.

Diverses possibilités existent : des groupes de nomades connaissent les chantiers d'ensilage, comme c'est le cas des Beni Zid de la région d'El-Hamma-Kebili : le grain, enfoui dans des silos souterrains ou enserré dans des jarres-silos en tresses d'alfa est confié à la garde d'un contribule (1). Mais c'est là une protection bien précaire dans ce « couloir de la Jefâra ». Il existe aussi, pour certains, les ksars de montagne des « jebâliya » sur lesquels le nomade arabe exerce une certaine suzeraineté; mais ces ksars sont lointains.

Au lieu de faire monter les gens jusqu'à lui, le *ksar* descend vers la plaine. Il le fait d'autant plus facilement qu'une certaine sécurité règnant dans la région, on risque moins les rudes razzias qu'avait connues le passé.

Ainsi la Jefâra va-t-elle peu à peu se peupler d'un bon groupe de ksars, construits près des terres de labour de chaque tribu, analogues à ceux des Berbères arabisés des montagnes. Très rarement organe de refuge, lors d'une attaque de leurs voisins de la Plaine, ces ksars sont toujours, pour leurs usagers, un élément sûr de protection des récoltes.

Parfois ces ksars de plaine regroupent des tribus alliées, voire une Confédération. On accole alors à son ksar celui d'un autre groupe. La population de la tribu se développant, la sédentarisation amenant, de son côté, une meilleure mise en valeur des terres, on monte les greniers sur deux, trois, voire quatre niveaux, les superposant de façon quelque peu anarchique; l'ensemble prend l'aspect d'une énorme ruche, dont les alvéoles seraient irrégulièrement disposées, ainsi Méameur et Médenine.

Mais l'appropriation des terres et la paix entre les tribus vont faire disloquer le groupe et amener une autre formule; celle du petit ksar de plaine isolé, qui pourra ajouter à sa fonction de grenier, celle de marché hebdomadaire.

(1) Bien des tribus nomades utilisent pour mettre leur grain en sûreté contre un petit rezzou, et aussi pour disposer d'une réserve où les femmes ne peuvent puiser sans contrôle, des jarres-silos en tresses d'alfa ou des silos creusés dans le sol, qu'ils regroupent en chantier d'ensilage (*retba*). Ils confient la garde de ces « *retba* » à un contribule (*rettâb*), moyennant une rétribution en nature, analogue à celle du gardien des ghorfas dans un ksar.

D'où la division de ce chapitre :

§ 1. *Ksars de plaine groupés* : Médenine, Métameur...

§ 2. *Ksars de plaine isolés* :

A — Ksars de la Haute Jefâra.

B — Nouveaux ksars : greniers et marchés.

1 — KSARS DE PLAINE GROUPÉS

A — Médenine.

Sous l'impulsion d'un saint personnage, venu peut-être de Tripolitaine au XVII^e siècle, les tribus de la Confédération des Ouerghamma, éparses sur des territoires nouvellement conquis par chacune d'elles et dépourvues d'un lien qui les unisse, se regroupent (2). Le saint homme les conjure de venir placer, sous sa protection, près du Ksar des Touazine, qu'il a choisi comme résidence, tous leurs approvisionnements d'huile et de grain. Le petit ksar va devenir l'énorme grenier des Ouerghamma, désormais plus connu sous le nom de Ksar Médenine.

Ainsi le veut la légende. C'est un fait, en tout cas, que le Ksar Médenine a longtemps regroupé plusieurs tribus de la plaine, heureuses de pouvoir y mettre leur grain sous une protection commune et d'éviter ainsi les risques qu'amenait la dispersion.

Le Ksar de Médenine s'est longtemps présenté — il a été détruit il y a 13 ans (3) — comme un ensemble de plus de vingt-cinq cours, communiquant entre elles et groupant chacune « un ksar de communauté ». On y comptera jusqu'à 6 000 ghorfas (4) (Fig. 30). Bientôt les Touazine le quitteront pour aller occuper les terres de la région de Ben Gardane; l'une ou l'autre fraction également, une fois la sécurité définitivement établie, préférera engranger près de ses terres (5) (Fig. 31).

Médenine est aujourd'hui une ville moderne, dotée de tout l'équipement administratif et urbain que suppose une capitale de l'Extrême Sud Tunisien (cf. 2^e partie, 2^e sect., Ch. IV).

(2) Chacune des tribus (voire des fractions de tribu) avait pris l'habitude d'engranger près de ses terres de la plaine. Mais c'était du fait même, risquer une désagrégation de ces « confédérations de tribus » que des Marabouts sahariens, à la fin du xv^e siècle, avaient tenté d'organiser.

Voici qu'arrivent au xvii^e siècle d'autres marabouts. L'un d'eux Sidi Ben 'Abid el-Assaibi trouve les groupes de la Confédération des Ouerghamma épars sur les territoires nouvellement conquis et sans lien qui les unisse. Le vieux ksar de Ghomrassen, leur berceau, se trouve trop éloigné de leurs terrains de culture et de leurs parcours, pour remplir encore son rôle de capitale des Confédérés Ouerghamma. Le saint homme propose alors la solution du Ksar des Touazine. Cf. A. LOUIS, *Evolution d'un habitat...*, p. 76-77 du manuscrit.

(3) Il ne reste plus aujourd'hui que trois minuscules ksars. Mais l'on pouvait voir, il y a une douzaine d'années, avant le désastreux travail des bulldozers, plusieurs milliers de ghorfas se superposant sur quatre et cinq niveaux.

(4) Il y en eut de même plus. Les rédacteurs de *l'Histoire du Bureau des Affaires Indigènes de Médenine*, note, en 1930 : « L'obligation d'ensiler à Médenine habitua les autochtones à y faire leurs échanges de graines, puis à y vendre les produits de leurs troupeaux. La sécurité établie amena progressivement les autochtones à abandonner les ghorfas, pittoresques certes, mais d'accès difficile, sinon dangereux. Peu à peu les étages supérieurs de la vieille forteresse furent abandonnés et les constructions se développèrent sur le plateau... Une commission de voirie fut instituée et commença à fonctionner en 1893. Six mille ghorfas furent dénombrées à cette époque. Une taxe de 0,90 cent. par ghorfa était perçue et permit d'entreprendre les travaux d'édilité indispensables : ouverture des rues, assainissement par l'enlèvement du fumier entassé depuis des générations dans les cours des 35 ksars qui constituaient Médenine » (p. 19-20).

(5) Vers 1896-1897 plusieurs ksars s'écroulèrent; en 1906 on commença à niveler les vieux ksars écroulés pour créer, à l'intérieur de Médenine, une place de marché spacieuse.

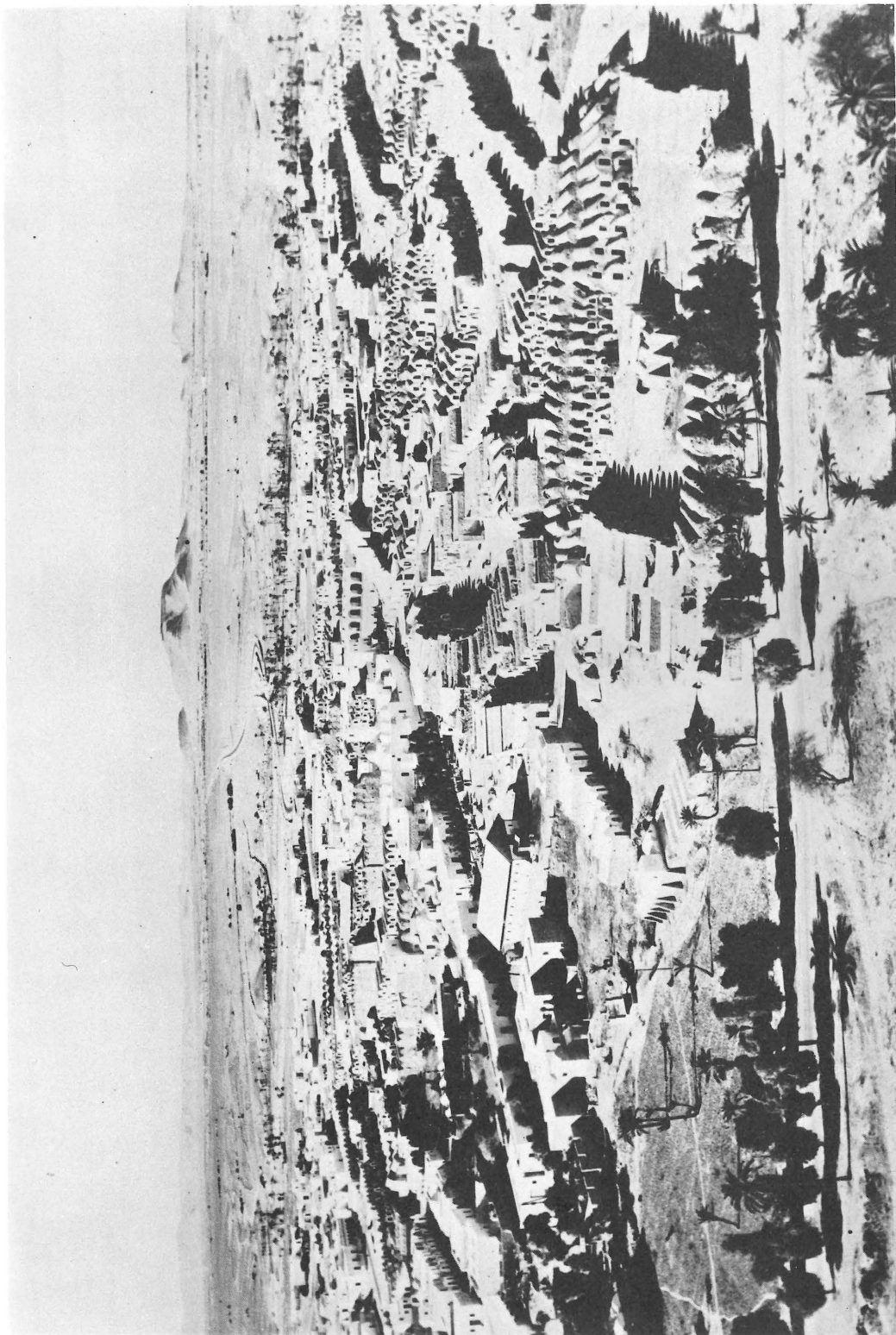


Fig. 30. — Médénine et ses "ksour" en 1950.

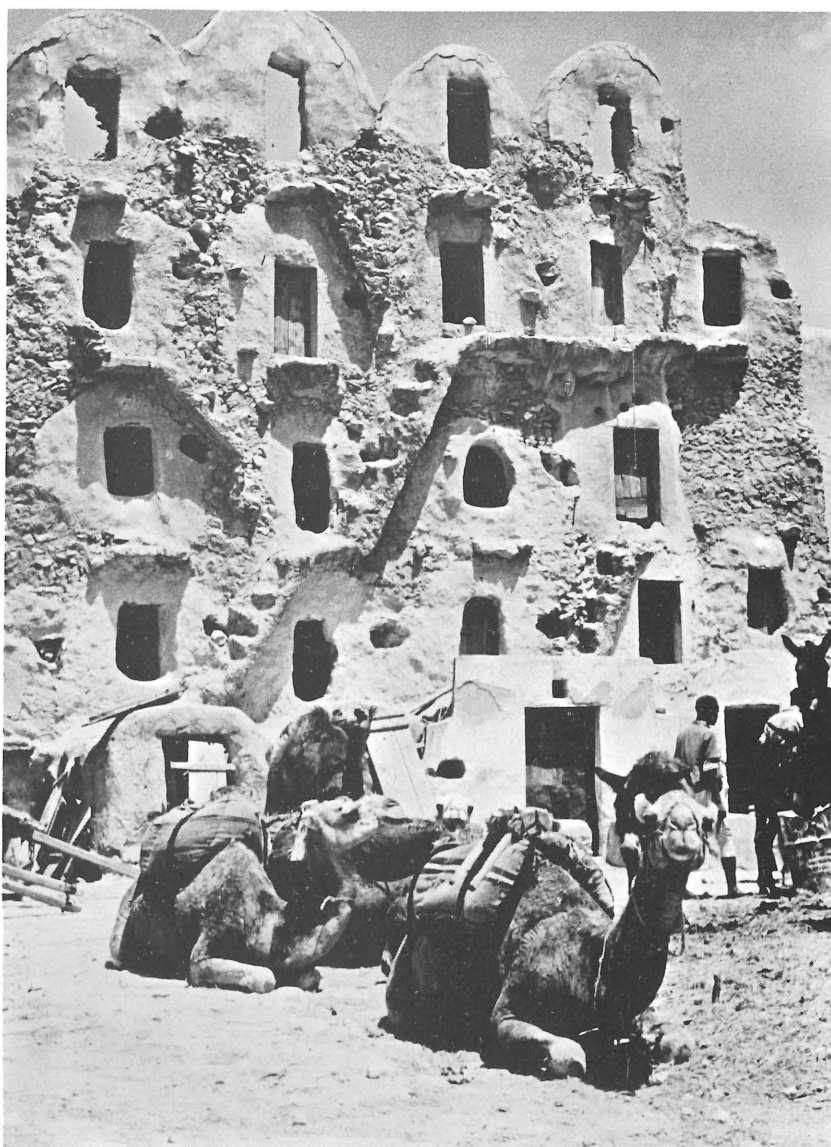


Fig. 31. — Médenine (1950) : une cour d'un des Ksour.

B — Métameur

Métameur, un peu comme Médenine, forme une agglomération de ksars accolés : chaque cour avec ses ghorfas appartenant à une fraction.

Construit il y a sept siècles (?), le Ksar Métameur a servi (et sert encore) à deux groupes liés par les circonstances historiques : les Tamri, arabes, propriétaires des terres, et leurs vassaux, les Harraza.

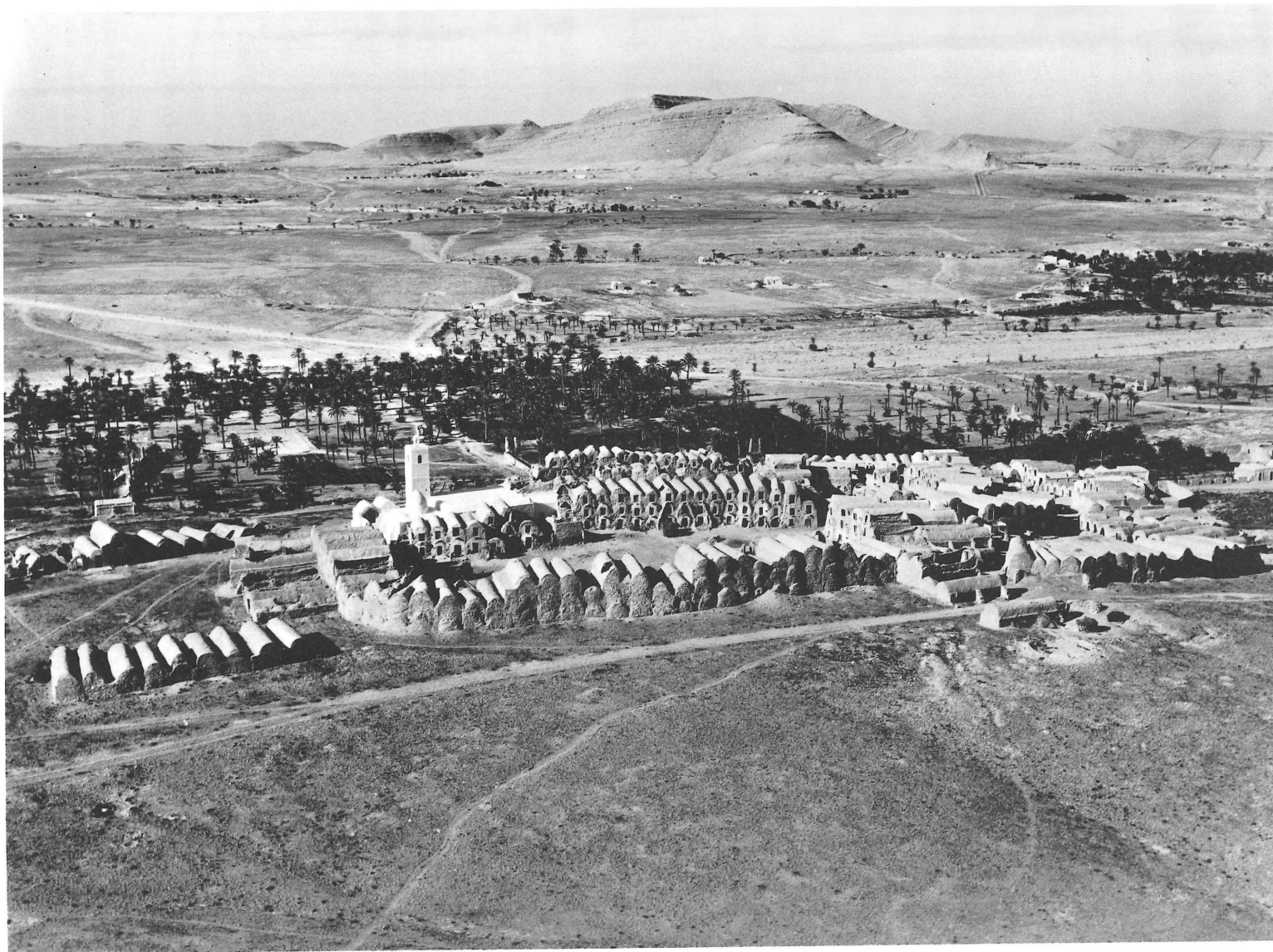


Fig. 32. — Le “ksar” de Métaheur (1945) (cl. Ray Delvert).

Ces derniers, trouvant leurs terres de culture de la Jefâra trop lointaines, par rapport à la vallée de l'Oued Khil, où ils étaient d'abord installés, abandonnèrent leur ancienne zone d'habitat pour s'installer près de ces terres. Ne disposant plus de ksar, ils songent à mettre leur récolte à l'abri et bâtissent un grenier collectif dans la Plaine. Près d'eux, les Tamera développeront leur zone d'engrangement. Ainsi se forme le ksar de Métameur (Oumm et-Tameur).

Ce ksar est constitué par un ensemble de trois cours successives entourées de ghorfas, disposées les unes sur les autres sur plusieurs niveaux. Il s'est développé, lorsque les Tamri ont engrangé là. Il ressemble d'assez près au Ksar Djouama', sauf à être d'accès beaucoup plus facile, encore qu'il ait été installé sur un léger relief —, ce qui permettait à ses usagers de s'organiser quelque peu défensivement, si besoin était (Fig. 32).

Les trois cours correspondent à trois groupes. Aujourd'hui, les gens de Métameur s'étant désormais fixés sur leurs terres, et n'ayant rien à craindre du voisinage, engrangent leurs récoltes dans leurs maisons, et le Ksar est pratiquement abandonné (6).

2 — KSARS DE PLAINE ISOLÉS

A — Dans la haute Jefâra.

Les nomades de cette région, comprenant à l'origine les Ouled Slim et les Ouled Abdallah, ont vu leur importance s'accroître par l'adjonction des Djelidet et des gens qui peuplaient les filots berbères arabisés.

Une sorte de convention tacite avait attribué aux uns et aux autres une région bien déterminée. Les Ouled Slim nomadisaient dans le Centre et le Sud de la Jefâra, les Ouled Abdallah dans la partie Est de la région de Médenine, voire quelques-uns au Nord du Djebel Abiodh, tandis que les Djelidet, en voie de sédentarisation dans les environs de l'Aïn Tataouine, forment alors comme un groupement tampon entre les Ouled Slim et les Ouled Abdallah.

Les fixations au sol se produiront de plus en plus nettes, depuis la fin du siècle dernier; en particulier chez les Djelidet aux environs de Tataouine, vers Rosfa et dans les vallées qui descendent du Djebel. Mais longtemps encore les ressortissants de ces trois groupements se déplaceront de pâturage en pâturage, et la zone habitée la veille devient déserte, dès que l'herbage y fait défaut.

« Eternels voyageurs, écrit un observateur de 1940, en cycle fermé, les nomades quittent avec leurs bagages tel lieu de campement pour tel autre, temporairement plus herbeux. Les menus objets de la vie quotidienne, la tente en poil de chameau, les rares ustensiles ménagers sont chargés sur les chameaux et la famille va, poussant ses troupeaux à la recherche d'emplacements plus favorables.

Pasteurs avant tout, les nécessités de l'existence contraignent les bédouins à de mauvais labours là où une ondée a mouillé le sol. Leurs semencements terminés, ils poursuivent leur chemin sans que la perspective des récoltes futures arrive à les fixer » (7).

(6) Sur Métameur, cf. *Historique du Bureau des A.I. de Médenine*, p. 9, 11 et pl. VI; Dr L. CARTON, *Le Sud de la Régence de Tunis (Les Ksars)* dans *Bull. de la Soc. de Géogr. de Lille*, 1889, p. 19-21; et d'un point de vue ethnographique : G. DUHAMEL, *Le Prince Jaffar*, ch. VIII, p. 157-188, « Dans le récit de la vie de Slima, cet auteur met admirablement en œuvre de précieux documents relatifs aux rites nuptiaux du qçar de Métameur » (W. Marçais). Voir aussi E. BERTHOLON, *Etude géographique et économique sur la province de l'Aradh* (R.T., 1894), p. 193-194.

(7) FOREST, *Tataouine...*, p. 22-23.

La règle fondamentale en ce qui concerne le patrimoine foncier est le collectivisme agraire. C'est le « jus primi occupantis » qui joue, de principe. Mais en fait chaque groupement a sa sphère d'activité aratoire dans les limites territoriales qui lui sont assignées. Chaque fraction a souvent des zones propres à l'intérieur de ses limites.

Et la coutume a arrêté pratiquement ce qui suit :

Le premier venu est libre de labourer où bon lui semble; mais, même ici, la liberté de l'homme cesse où celle des autres commence; elle s'arrête là où le droit du voisin y fait obstacle et, le droit du premier occupant ne joue qu'autant qu'il ne lèse pas un intérêt acquis. En l'espèce, l'intérêt acquis par autrui sur un lopin de terre résulte du travail qu'il y a effectué l'année précédente. Ce travail se reconnaît aux traces laissées par la charrue et aux débris de chaume jonchant le sol. Il constitue un titre qui force le respect d'autrui. Quiconque a, le premier, retourné de son soc un champ vierge pourra y labourer encore à l'exclusion des autres. Il continuera à le faire jusqu'à ce que l'épuisement du sol le contraigne à aller ailleurs; et ailleurs, c'est la série des terrains voisins non encore travaillés par l'homme et celle des champs abandonnés depuis plus d'un an. Autrement dit, le premier venu labouré le terrain qui lui plaît à condition que la vétusté des traces de chaume y figurant atteste l'abandon qu'en a fait le précédent laboureur; et, le lopin de terre ainsi approprié à temps retombera dans le domaine de la communauté dès que laissé à l'abandon pendant plus d'une année; le délaissement en deviendra apparent à la quasi disparition des chaumes.

En définitive, au sein de la fraction, le premier qui laboure un terrain vierge se crée une tenure privative temporaire qui ne subsiste qu'autant que la possession des lieux persiste. L'usucapion, qui se traduit par des faits matériels de labour, d'ensemencement et de récolte, engendre un droit d'exclusivité, mais ce droit est essentiellement précaire et cesse avec le non-usage. L'interruption annale dans la possession détruit l'appropriation à temps que conférait cette dernière et purge le terrain du privilège qui le grevait au profit de l'individu. Dès lors les lieux redeviennent francs de toute servitude d'occupation privée pour retomber dans le domaine de la collectivité.

La coutume ainsi établie est unanimement respectée et l'on assiste, aux premières pluies, à la course des laboureurs qui luttent de vitesse vers les endroits où il a plu. Les premiers arrivés choisissent les meilleures des terres libres parmi celles consacrées par l'habitude à leur fraction et l'on comprend l'intérêt qui guide cette course à la terre convoitée.

En fait, les limites séparant les fractions n'ont rien de rigide et il serait illusoire de vouloir enclaver une fraction donnée dans une étendue déterminée de territoire. On doit à la vérité de constater que, si habituellement tel cheikhat se trouve dans une région grossièrement définie, il arrive parfois à ses ressortissants de la quitter quand le manque de pluie ou l'épuisement des pâturages les y contraignent. On les voit alors pénétrer chez les autres fractions et s'y installer sans incidents. On comprend d'ailleurs que leurs contribuables les accueillent sans acrimonie dans un pays où les ressources locales sont sujettes, aux mêmes endroits, à des fluctuations imprévisibles. La pluie qui vivifie le sol est capricieuse dans l'espace et dans le temps et il est naturel que l'on reçoive ses voisins aux pâturages épuisés, quand on pense qu'ils vous rendront le même service. La certitude de la réciprocité de traitement, l'esprit d'hospitalité et de solidarité, le caractère ethnique commun, l'identité de tribu et enfin la copropriété territoriale sont à la base du bon accueil réservé à la fraction visiteuse. Il ne faut pas oublier en effet que l'espace dévolu à chacun des trois groupements nomades de la circonscription appartient au groupe tout entier et que les divisions régionales intervenues ne sont que des partages provisionnels qui ne touchent en rien au caractère indivisible de l'ensemble du sol, occupé par les fractions constituant la tribu » (8).

Si l'élevage est la principale ressource de ces nomades et s'ils vivent du produit de leurs bestiaux, il ne faut point négliger leurs maigres labours. Ils sèment tous les ans de petites quantités d'orge, mais la pauvreté des terres et la médiocrité des pluies ne leur permettent pas de récolter chaque année. On compte en moyenne trois années sur cinq à rendement presque nul ou nul, une année moyenne et une bonne. En bonne année, la récolte peut aller jusqu'à 30 pour un.

On comprend dès lors que les greniers ou les centres d'ensilage du grain soient nécessaires. Nous nous arrêterons à l'un ou l'autre.

(8) FOREST, *Tataouine...*, p. 24-25. Voir aussi les pertinentes remarques de D. PAUPHLET, *La disposition des terres collectives chez les Ouled Chehida*.

1. — *Ksar des Ouled Debbab.*

Les Ouled Debbab, une fraction des Ouled Slim, avaient comme « *Sahab* » (clients) montagnards : les Douiret, les Chenini, les Meguedmine et une partie des Sedra. Ils étaient également attachés par des liens de « clientèle » aux Tripolitains de Nalout, d'Ouazen, de Sinaouen, de Derj et aux Ouled Bellil de Ghadamès (9).

La sécurité établie, il n'est plus nécessaire de se grouper pour protéger son grain ou de le confier aux ksars bien défendus de leur « *sahab* » ; ils établissent un ksar sur « leurs terres », à 9 km au Sud de Tataouine (près du lieu où ils ont leurs vergers, dans la région de Bir Mesreb) exclusivement à usage de grenier collectif, lorsque la fraction se déplace. C'est plus facile pour eux, que d'engranger près de leurs vassaux berbères, les Meguedmine ou les Beni Barka.

En commun avec les autres fractions du groupe des Ouled Slim, ils disposent de terrains de labour entre Daghzen, Nekrif et la piste de Tataouine à Dehibat par Fatnassia.

Le Ksar des Ouled Debbab présente un ensemble d'alvéoles, six cents environ, sur un ou deux niveaux, formant deux cours. Il n'aurait guère que quelque cent trente ans d'existence. Peu utilisé de nos jours, il a été récemment désaffecté (1967), du fait de l'implantation et de la sédentarisation d'une bonne partie de ses usagers, près de Bir Mesreb. Une partie du Ksar est convertie en hôtel.

2. — *Ksar Kirchaou.*

Les Krachwa disposent d'un ksar, dit *Ksar Kherba* ou *Kherba el-Krachwa*, agrandi plusieurs fois pour permettre le stockage de leur récolte (cf. Ch. IV, § 3).

A 30 km de là, dans la plaine, au Nord du Djebel Rehach, ils ont construit récemment un autre ksar, dit Kirchaou, qui est relié au précédent par une assez bonne piste. Moins utilisé aujourd'hui que par le passé, il sert encore de lieu d'échange.

B — Les ksars « Djedid ».

On assistera, au cours de la première moitié du xx^e siècle, à une floraison de ksars à un ou deux niveaux, installés dans la plaine. Plusieurs portent le nom significatif de Ksar Djedid, le « nouveau » ksar : lieu de rencontre sociale, de marché, et emplacement pour certaines réserves, mais seulement occasionnellement.

*

**

L'Administration, jusqu'en 1958, aidera les tribus qui commencent à se fixer, et qui, de nomades, sont devenues semi-nomades, à construire près de leurs vergers ces « ksars de plaine... ». Et l'un ou l'autre ne sera pas terminé au moment où les troupes d'occupation quitteront le Sud de la Tunisie (10).

(9) Liens parfois assez onéreux pour les clients : « A part les gens de Ouazzen, qui devaient les mêmes redevances que les montagnards du Djebel Abiodh (Meguedmine et Cedra), les autres montagnards et les clients de Ghadamès devaient chaque année à leurs nomades des vêtements tels que houllis et wezras, des chaussures brodées en soie pour les femmes, des couvercles de vannerie fine pour les plats destinés à contenir les aliments » (FOREST, *Tataouine*, p. 29).

Sur les Ouled Debbab, voir aussi A. MARTEL, *Confins*, I, p. 79, 80 et Index, II, p. 390.

(10) Prost dans son *Habitat et habitation chez les Ouderna et Matmata* signale ainsi le Ksar Rebbane, chez les Amerna, commencé en 1949 et non achevé (p. 246).

Une nouvelle formule de mise en valeur des terres, ne justifiant plus l'usage de ces greniers, certains ksars deviendront simplement des lieux de marché où se renoue chaque semaine, un embryon de vie sociale.

La désagrégation du groupe au point de vue économique est, et a toujours été une cause d'abandon pour les greniers fortifiés. Elle pouvait résulter non seulement de son appauvrissement, mais aussi des progrès de l'« individualisme familial », des discordes entre notables ou de la main-mise d'une famille sur les meilleures terres de la région. Enfin la pacification du pays et son rattachement à une administration régulière et centralisée sont souvent fatales à la bâtisse comme à l'institution. La sécurité, c'est la possibilité pour les gens d'aller à l'extérieur sur les marchés ou dans les villes, pour s'approvisionner en divers. C'est aussi l'attrait de campagnes plus fertiles et des nouvelles cités qui favorise l'émigration donc les progrès de l'individualisme. La paix, une administration régulière font perdre aux greniers fortifiés une de leurs raisons d'être. L'*agadir*, la *guelaâ* ou le *gasr* n'est plus une nécessité comme autrefois et il tend à être abandonné. Dans le Haut Atlas de l'Ouest, M. J. Dresch note que, quand « l'institution est en décadence, le gardien disparaît : la clé est déposée chez le taleb, à la mosquée, ou chez le mokadem, ou chez un voisin ou encore laissée le soir au dernier venu ». L'*agadir* n'est plus indispensable; on l'abandonnera quand il s'écroulera.

Aussi les greniers actuellement utilisés sont-ils peu nombreux par rapport au siècle dernier. Quand j'ai parcouru le Djebel Nefousa au printemps 1933, il n'y avait plus que 8 *gasr* en fonctionnement; encore étaient-ils pour la plupart à demi ruinés. Les gens avaient en quelque sorte transporté les ghorfa sur leurs maisons en les coiffant d'une petite pièce voûtée analogue à celle des *gasr*. Il en est de même dans le Sud tunisien où les maisons sont pour la plupart descendues des hauteurs pour se disperser sur les flancs ou au pied de l'escarpement où se dresse encore la silhouette des vieux greniers. Quelques-uns servent encore, en particulier aux habitants des demeures souterraines : mais comme leurs voisins tripolitains, les Tunisiens ont souvent surmonté leurs maisons nouvelles d'un grenier voûté » (11).

N. B. — De la Retba au Ksar de Plaine.

Souvent les nomades se contentaient, après le dépiquage du grain, de le laisser sur place dans des silos souterrains, *met'mûr*, ou dans des énormes « jarres » d'alfa, *rwâni*. Ils regroupaient leur grain sur une aire restreinte dite *retba* (ainsi la *Retbat el Krachwa*) et le confiaient à l'œil vigilant d'un gardien, *rettâb*.

Mais c'étaient là des lieux d'ensilage bien vulnérables, lors d'une *razzia*. De plus, le grain se trouvait parfois loin d'un point de station de la *tribu*. Avec le semi-nomadisme, le chantier d'ensilage se « durcit » pour ainsi dire, et l'on assiste à sa transformation en Ksar de Plaine : ainsi la *Retbat el-Krachwa* devenant Ksar Cheguiga (12).

(11) J. DESPOIS, *Les greniers fortifiés de l'Afrique du Nord*, dans *Cah. Tun.*, I, 1953, p. 56-57.

(12) Et dont les deux éléments servent aux Hamidiya et aux Krachoua.

APPENDICE

Les « greniers » individuels ou *Kasbah* (1)

Chez les populations nomades, il faut faire une place à part à une sorte de grenier défensif individuel, la « kasbah » (*qaçba*).

Tandis que les familles étendues, voire les sous-fractions, se contentaient de mettre leur grain à l'abri dans des silos souterrains ou dans d'énormes couffins regroupés sur un de leurs terrains de labour (*retba*), les confiant à l'œil vigilant d'un ou de plusieurs gardiens, de plus riches propriétaires avaient construit soit sur les collines du Djebel Abiodh, soit en Haute Jefâra, des petits réduits fortifiés, où ils pouvaient vivre et mettre leur grain en sûreté (2).

On connaît au moins six kasbah dans le Djebel Abiodh (3), et la toponymie de la Haute Jefâra permet d'en supposer l'existence de près d'une vingtaine.

La *Kasbat Abdeljaouad* dont nous donnons le cliché (Fig. 33) est des plus typiques. Sorte de construction quasi cubique d'environ 6 m de côté, elle est située sur une colline qui permet de surveiller la vallée de l'Oued Zondag, près de Bir Maztouriya.

Ses ruines laissent voir nettement deux niveaux :

En bas, on distingue deux grandes pièces voûtées, qui ont été réutilisées postérieurement à sa construction, pour en faire quatre. Il n'y a qu'une seule porte d'accès direct, sur le côté Sud (4).

Ces pièces devaient sans doute servir de pièces d'habitation.

En haut, deux ghorfas hautes d'à peine 1,40 m, longues de 6 m et larges de 1,50 m. La partie en ruine ne permet pas d'imaginer ce qu'il y avait au-dessus (sans doute une autre *ghorfa*, où l'on pouvait accéder depuis l'intérieur de la kasbah).

Au-dessus de ces ghorfas du 2^e niveau avait été aménagée une terrasse, avec une murette de 0,90 m à 1 m de hauteur; cette murette était pourvue de 4 ou 5 meurtrières vers la vallée de l'Oued Zondag, à l'Est.

Cette kasbah d'après nos informateurs aurait trois siècles, elle serait donc antérieure au Ksar 'Awadid.

(1) Bien que la graphie ne rende pas compte du terme arabe *qaçba*, comme nous l'avons fait pour les ksars et les kalaas, nous gardons l'orthographe des cartes.

(2) Au fur et à mesure de la sédentarisation, ceux qui n'ensilent pas au ksar, conservent le grain dans des « cachettes » (*khennâba*) de leurs grottes d'habitation du Djebel Abiodh, ou simplement dans des greniers (*herî*) aménagés dans une partie de cette grotte.

(3) Parmi les Kasbah du Djebel Abiodh, citons : Kasbah Hadhud, Kasbah Lammar.

(4) Une petite pièce, à l'angle Nord-Ouest, a été bouchée.



Fig. 33. — Une Kasbah (*gaçba*) de montagne : Kasbat Abdeljaouad, près de Maztouriya.

L'ensemble a certainement été remanié, après la construction du Ksar *ʿAwadid* voisin, ou après la pacification (1882). Un contrefort construit côté Sud, semble postérieur à la bâtisse, de même un élément de mur.

Une enceinte, à l'Ouest, formée d'une petite murette pourrait être un élément de *zrîba* (5).

(5) Nous avons pu voir également d'assez près une ancienne *kasbah*, installée près du puits de Maztouriya et transformée en dépôt d'épicerie et magasin de vente de légumes : la Kasba *ʿAli Ben Khelifa b. Mosbah es-Saʿidi* (Ed-Daghaghri).

Elle était faite d'une longue pièce voûtée, avec terrasse et escalier intérieur qui permettait d'y accéder, pour surveiller le terrain. Cette pièce haute, aujourd'hui d'un peu plus de trois mètres aurait comporté deux ghorfas superposées, et dans un des espaces ménagés entre la voûte de la seconde terrasse et le mur d'appui on y avait créé sur la droite, une *khennâba*.

A notre question sur la présence de cette *kasbah*, si proche de la vallée, on nous répond : « Celui qui en avait les moyens construisait ainsi des *kasbah* pour ensiler et même y habiter ».

DEUXIÈME PARTIE

MONTAGNARDS ET KSOURIENS D'HIER A DEMAIN

I — LA TERRE ET LES HOMMES

Ch. I — FELLAHS DU DJEBEL ET PASTEURS.

A — *Au rythme des saisons : troupeaux et champs.*

- § 1 — La vie pastorale et son déclin.
- § 2 — La vie agricole : les céréales; l'olivier.
- § 3 — L'outillage agricole.
- § 4 — L'eau et ses problèmes.

Appendice : Ressources agricoles et conditions matérielles de vie.

B — *Artisanat domestique et travaux de femmes.*

- § 1 — Chez les fées de la laine et du poil de chameau.
- § 2 — Autour de l'alfa.
- § 3 — Vannerie et folioles de palmes.
- § 4 — Poterie modelée.
- § 5 — Menues tâches quotidiennes.

Ch. II — GROTTES, HUTTES, TENTES ET MAISONS.

A — *La demeure troglodytique.*

- § 1 — Troglodytisme de montagne.
- § 2 — Troglodytisme de plaine et semi-troglodytisme.

B — *L'habitation précaire et mobile.*

- § 1 — La tente.
- § 2 — La hutte.

C — *La maison construite* (nouveaux villages).

D — *Le mobilier.*

II — AU FIL DES JOURS

Ch. I — LA VIE FAMILIALE : DU BERCEAU A LA TOMBE.

Ch. II — LA VIE SOCIALE.

Ch. III — LA VIE RELIGIEUSE.

Dans la première partie de cet ouvrage, intitulé « Le monde des Ksars », on a tenté de mettre le lecteur en présence d'une région du Sud Tunisien, où vivent aujourd'hui, en symbiose et en amitié, des populations d'origine diverse. Il n'en a pas toujours été ainsi, et nous avons essayé, à travers le donné géographique et le déroulement d'une histoire, parfois bien complexe, de faire saisir la réalité d'aujourd'hui : ce qu'est ce « monde », fait de populations sédentaires et nomades aujourd'hui mêlées.

Cette seconde partie voudrait aider le lecteur à partager la vie des Montagnards et de ceux que nous appelons les « Ksouriens » et à les découvrir toujours un peu plus dans la succession, parfois monotone, des « *Travaux* » et des « *Jours* ».

Par delà leur contact avec la terre et ses ressources ou leurs activités domestiques et artisanales; par delà des traditions vestimentaires ou la façon de se nourrir et de se loger, à travers les divers moments de leur vie familiale, sociale, culturelle et religieuse, c'est l'homme que nous avons cherché à atteindre et c'est avec un respect, mêlé d'affection, que nous avons tenté d'aller jusqu'à l'âme.

Dans le vaste domaine ouvert à notre recherche, nous n'avons pas jugé comme seconde la tâche de recueillir les fragments épars d'une réalité parfois bien lointaine.

Cette seconde partie, donc, veut décrire, en même temps que leurs activités, les mœurs du Montagnard et du Ksourien, aussi bien dans le rythme quotidien de sa vie à la maison que dans ses relations sociales autour de lui ou à l'extérieur.

Une première section intitulée « *La Terre et les hommes* » sera consacrée dans son premier chapitre, à montrer les activités de ces Fellahs du Djebel et de ces Pasteurs-fellahs de la Plaine, au rythme des saisons, qu'il s'agisse des parcours, des labours et des cultures ou des travaux d'artisanat domestique.

Dans le second, Montagnards et Ksouriens seront situés dans leur habitat, *grottes, huttes, tentes et maisons*, et leurs liens avec le terroir.

Une seconde section les fera vivre sous nos yeux « *Au fil des jours* » du berceau à la tombe, tant dans les diverses manifestations de leur vie familiale (Ch. I) que de leur vie sociale (Ch. II) ou religieuse (Ch. III).

I

LA TERRE ET LES HOMMES

CHAPITRE I

FELLAHS DU DJEBEL ET PASTEURS

A — AU RYTHME DES SAISONS : TROUPEAUX ET CHAMPS

1 — Le déclin de la transhumance pastorale (*)

C'est un fait : le ksourien, jadis semi-nomade, se sédentarise. Il n'est que de voir les nouveaux villages implantés dans la vallée de l'Oued Zondag ou près des « Ksar Djedid » de la jefâra, pour en juger.

Sédentarisation spontanée ou dirigée, elle amène nécessairement un recul de la vie pastorale. Comme c'est le cas pour le sédentaire de la montagne, le Jebâli, l'élevage et la transhumance pastorale ne sont plus guère pour le Ksourien qu'une activité de complément, alors qu'autrefois ils étaient son premier moyen de subsistance.

Pour ce dernier, le système traditionnel était excellent, tant qu'il n'avait pas été limité à la vraie culture et tant que ses troupeaux avaient la possibilité de se déplacer continuellement.

« Dans un pays où l'herbe est rare par suite du manque d'eau, il eût été, en effet, impossible de pratiquer un élevage sans transhumance, il fallait que les troupeaux aient la possibilité de se déplacer continuellement à la recherche d'une pâture... ».

Mais cette formule devient inapplicable dès qu'on se met à labourer et à cultiver.

Deux mutations vont se faire, liées à la sédentarisation et la favorisant :

- dans le régime foncier;
- dans les formules d'habitat, entraînées par le système traditionnel.

1. — *Dans le régime foncier.*

A la suite des diverses réclamations et contestations que vont provoquer l'usage et l'appropriation des terres, un décret va modifier le régime foncier (23/1/1918) : « les terres collectives peuvent être partagées entre les occupants qui, cinq ans après le partage, et s'ils les ont mises en valeur, peuvent se voir attribuer un titre de propriété *privée* ».

2. — *Dans les formules d'habitat.* — et nous aurons occasion d'y revenir —.

Puisque l'on se déplace moins, l'usage de la tente devient moins fréquent; une hutte en branchages pourra suffire pour s'installer durant quelques jours dans la *Jefâra*.

(*) Le Montagnard sédentaire n'étant pasteur transhumant que par occasion, ces pages concernent surtout celui que nous appelons le *Ksourien* : le semi-nomade vivant dans l'orbite d'un ksar ou le nomade en voie de sédentarisation.

Par contre, on se *stabilise*, on se sédentarise sur des terres productives, nanties de barrages améliorés et voisines des points d'eau. La maison stable, excavée ou construite, va répondre aux nouveaux besoins; elle va devenir, dispersée ou regroupée en village, l'élément d'habitation essentiel.

En fait, la vie du ksourien ne diffère pas aujourd'hui de celle du Jebâli; l'un, sédentaire de longue date, est plus agriculteur que pasteur; l'autre, longtemps semi-nomade devient agriculteur, mais garde encore des attaches avec le rythme pastoral.

Signalant ici le recul de la vie pastorale, il est nécessaire de la définir. Ce qu'elle était hier, ce qu'elle est aujourd'hui.

Aujourd'hui, moins qu'hier peut-être, mais pour un grand nombre encore, la vie du Berbère arabisé de ces régions se partage entre la pâture de ses troupeaux, les labours, la récolte des céréales et des fruits de ses vergers (1).

Autrefois vie pastorale et vie agricole se mêlaient, et c'est encore souvent le cas aujourd'hui. Il n'est que de suivre le pasteur-fellah au cours de l'année pour s'en rendre compte :

Après la moisson, de juillet à octobre, on s'installe à proximité du grenier fortifié et de ses vergers, dans les vallées proches et suffisamment arrosées par les barrages. C'est l'époque de la cueillette des figues et, peu après, des olives.

On délaisse la tente trop chaude, au profit des gourbis en branches d'olivier, recouverts de nattes de jonc, de palmes ou d'alfa; des huttes à clairevoie, couvertes de chaume, servaient à abriter les bêtes.

Fin octobre, une fois la récolte des olives terminée dans les vallées, on quitte les environs du ksar, pour descendre vers les terres de labour, dans la jefâra plus particulièrement. On peut y labourer en paix, désormais, puisque l'on a pactisé avec les Arabes de la Plaine et obtenu d'eux jouissance de plusieurs terres. Aux premières pluies donc, on va labourer, puis l'on sème et l'on recroise les sillons sur les semailles. Parfois il faut attendre la pluie jusqu'à la fin janvier.

Après avoir passé fin novembre et décembre dans les vallées autour du Ksar, il faut songer à emmener le troupeau vers le Dahar; les pâturages sont couverts d'herbe, et l'on part fin janvier, avec les tentes, pour la transhumance pastorale. Ce séjour au « désert » ne dépasse guère trois mois. Se trouve-t-on Ksourien du Djebel Demer ? On a eu tout juste le temps durant les mois d'hiver, d'aller couper du *geddîm* (alfa) pour le vendre au souk de Médenine.

Arrive fin avril, la laine des moutons est longue et épaisse; c'est le moment de la tonte. On conduit alors le petit troupeau près du Ksar, laissant les chameaux à la garde de quelque berger. Avec mai, il faut songer à la moisson; on redescend vers la Jefâra pour y couper l'orge et le blé. On dépique le grain sur place, puis l'on remonte ensiler sa récolte au Ksar (2). On prend alors ses quartiers d'été dans les vallées. Et le rythme reprend, chaque année le même, légèrement modifié par les périodes pluvieuses ou celles de sécheresse, qui détermineront un séjour plus ou moins long dans la plaine ou sur les parcours du plateau (3).

*
**

(1) Cne MAQUART, *La tribu des Haouïa*, p. 276.

(2) Des semi-nomades ensilent encore leur grain près de l'aire de dépiquage dans des silos souterrains ou dans des « couffins » d'alfa. Ainsi les Beni Zid ou les Nefzaoua dans les *bahirat* qui se trouvent entre le Djebel Tebaga et les chotts. Sur leur mode d'ensilage, cf. notre étude : *Vieilles techniques d'ensilage dans le Sud Tunisien*, dans *Objets et mondes* (à paraître).

(3) Si la moisson se prolonge et que l'on doit encore battre le grain sur l'aire après le 15 juin, on emmène les enfants.

Il y a, en fait, pour le Ksourien trois secteurs de travail : ses vergers, près du ksar, là où il habite; ses terres de culture, dans la plaine; ses parcours, sur le plateau.

Et cette vie, rythmée sur la nécessité de constituer des réserves et pour la famille et pour le troupeau, sur les précipitations atmosphériques autant que sur les modalités d'appropriation des terres, supposait en somme trois secteurs d'implantation :

- une implantation temporaire dans les plaines, lors des semailles ou de la moisson;
- une implantation temporaire et précaire sur le Dahar, lors des pâturages des troupeaux;
- un habitat quasi-permanent près du ksar, l'ancien grenier-fortifié ne servant pratiquement que de magasin à grains.

Il est vraisemblable que ces gens n'ont d'abord utilisé que la tente pour ces trois moments de leur rythme annuel. La tente, essentiellement mobile, permettait aussi bien de se fixer près de ses cultures que de disposer immédiatement d'une habitation pour les labours ou les moissons et lors de la transhumance pastorale.

Mais la tente est chaude aux jours d'été; aussi lorsque l'on peut s'en passer, lui a-t-on préféré la hutte; soit la hutte légère, en branches d'olivier recouverte de nattes de jonc, et de palmes, soit la hutte à assise solide s'enfonçant partiellement dans la terre. Mais déjà l'installation de cette dernière forme d'habitation supposait plus qu'une implantation précaire, elle montrait que l'on se fixait sur ses terres.

Bientôt une spécialisation se fera. Pour les habitations temporaires de la Jefâra ou du Dahar on choisira la hutte ou la tente : tente d'hiver pour les pâturages; huttes d'automne ou d'été pour les travaux de la plaine. L'habitation stable, proche du ksar, se durcira et s'enfouira sous terre, en demeure troglodytique organisée.

Si la vie moderne avec les techniques qu'elle apporte et l'attrait de la ville et des emplois qu'elle offre, ont bouleversé en partie la vie du Ksourien, et disloqué partiellement les structures familiales, il n'en reste pas moins pour bon nombre de familles contraintes de se contenter d'une économie d'auto-subsistance, la nécessité de rester fidèle au triple rythme : labours, élevage et culture des vergers.

1) *Vie agricole occasionnelle sur les « terres de labour ».*

Le Ksourien de montagne ne descend vers la plaine qui sépare la mer du Djebel que pour dix ou quinze jours, parfois vingt jours, rarement plus, lorsque la pluie est tombée et que l'on peut envisager d'y faire des semailles valables.

Le père de famille n'emmène pas sa famille avec lui; mais une fille de la maison qui pourra lui préparer un peu de nourriture et s'occuper du chameau; les autres membres de la famille restent dans les vallées autour du ksar : il faut s'occuper des enfants en âge scolaire.

Ceux qui partent habitent dans la plaine tout le temps nécessaire :

- soit dans de petites demeures troglodytiques élémentaires, qu'ils possèdent là-bas (cf. infra);
- soit dans des huttes en branchages, dites *akwâkh* (sg. *kûkh*);
- soit plus rarement sous la tente.

On ne se gêne pas pour récupérer une hutte abandonnée ou habituellement utilisée par d'autres; il arrive aussi que l'on se prête un gîte entre gens du Djebel ou qu'on emprunte une habitation à un ami semi-nomade, tant cette habitation pour les semailles revêt un caractère de précarité.

Un second départ, à la fin du printemps, aura lieu pour la moisson, très bref celui-là, car il n'est point question ici — comme c'est le cas pour d'autres tribus qui cultivent dans les *bah'ira* lointaines — d'ensiler le grain sur place, encore moins de le dépiquer sur le lieu de la moisson.

Cependant lorsqu'à la moisson doit s'ajouter le dépiquage et le battage dans la Jefâra, on emmène toute la famille, d'autant plus qu'à cette période les enfants sont en vacances et ne réclament plus la présence de parents dans les habitations des vallées pour s'occuper d'eux... et de leur assiduité scolaire.

2) *Les parcours et la transhumance.*

La transhumance pastorale concerne surtout les moutons et les chèvres; assez peu les chameaux. Chaque troupeau est aujourd'hui confié à la surveillance d'un berger, dont les bêtes, d'ailleurs, peuvent appartenir à plusieurs propriétaires : ce berger « connaît ses brebis et elles le connaissent ».

Il n'en allait pas de même autrefois. On partait durant trois mois vivre avec son troupeau et profiter des viandes et du laitage. Toute la famille suivait le troupeau (Fig. 34). Dès la fin de l'hiver, on gagnait le Dahar, couvert d'herbes, sitôt les premières pluies. On ne revenait que fin avril, une fois l'agnelage terminé et après la tonte des moutons et des chèvres.



Fig. 34. — Le départ pour la transhumance saisonnière (cl. Duchemin).

Lorsque l'année n'avait pas été pluvieuse, lorsque le Dahar n'avait pas « fleuri », on se contentait de circonscrire la transhumance du troupeau aux environs du Ksar, de façon à ce que les bêtes ne dépérissent point.

Dans l'un et l'autre cas, on s'abrite sous la tente; c'est l'élément mobile aux toiles suffisamment épaisses pour protéger ses usagers du froid et de la pluie.

Lorsque, avec les progrès de la sédentarisation, la transhumance pastorale ne sera plus que l'apanage de quelques bergers, regroupant les bêtes qu'on leur confie, il pourra se faire que la tente soit réservée comme abri, aux animaux faibles, agneaux, jeunes brebis mères, tandis que les bergers passeront la nuit, en plein air, engoncés dans leurs burnous, auprès d'un feu de broussailles.

Certains, pourtant, aiment encore à partir pour une saison avec quelques membres de leur famille : les jeunes enfants, en âge scolaire, et les vieilles personnes n'accompagnent plus de caravanes. On se rend au lieu des pâturages par petites étapes, les chameaux commençant à paître dès le début de la mise en route de la caravane. On s'arrête aux points d'eau : Bir Zoui ou Bir Soltane (4). On va parfois jusqu'à Ksar Ghilane ou la Garaat Bou Flidja.

On emporte avec soi une tente. La tente, dont le « velum » est formé de bandes tissées en filés de laine et de poil de chèvre ou de chameau, est à deux compartiments. L'un est réservé à la vie familiale, l'autre peut servir de remise ou d'étable. Une *zriba* de broussailles isole la tente des indiscretions possibles des voisins. On s'installe d'ailleurs par affinités : huit à dix tentes dans le même endroit quitte à se déplacer lorsque l'herbe se fait plus rare.

On vit sur le lait des chamelles sur la réserve de *zommîta*, farine d'orge grillé imprégné d'huile (5), sur un confit de dattes *alîg*. Les femmes assurent la corvée d'eau, parfois à 3 ou 4 km du campement.

A. — *Transhumance de groupe.*

Ce mode de vie ne correspondrait pas, comme pour d'autres populations, au souci de pratiquer un élevage lucratif; mais plutôt à celui d'assurer à un troupeau son minimum de pâturage. Aussi cherchait-on sur le Dahar l'emplacement favorable et, une fois choisi, le maître du convoi, tandis que les femmes s'affairaient à monter les tentes, s'occupait de répartir ses bêtes sur les endroits herbeux.

Encore fallait-il que le désert ait fleuri et que les points d'eau soient proches.

On a décrit ailleurs le départ en transhumance, les arrêts pour faire aiguade, les longues stations près des *bah'ira*.

B. — *Les bergers de chameaux et bergers de moutons.*

Aujourd'hui, seul le troupeau transhume, confié à la surveillance des bergers. Il est à ce fait plusieurs raisons : des groupes qui jadis accompagnaient leurs troupeaux en transhumance, sont fixés sur des terres qu'ils ont acquises en propriété. La fréquentation scolaire réclame une présence constante de parents pour accueillir les enfants au sortir de classe. Mais la raison essentielle est que le troupeau a beaucoup diminué, à la suite de plusieurs années de sécheresse successives.

La vie du « berger de chameau » ? Nous avons eu l'occasion d'en interroger l'un ou l'autre. Ils partaient trois bergers; ils s'étaient rencontrés au hasard des pistes. Deux venaient, à petites

(4) Près de Bir Zoui, sur la piste qui rejoint Matmata à Bir Soltane par l'Oued Hallouf, a été installé un chantier de mise en valeur. Ce pourrait être un coin productif, grâce au puits, à l'Oued Hallouf et à des barrages plus rationnellement aménagés. Les gens du chantier vivent ici sous la tente traditionnelle.

A 60 km de Béni Khedache, 80 de Matmata et 70 de Douz, Bir Soltane groupe deux puits, dont l'eau est excellente. Servant aux bergers de chameaux de trois Délégations et à leurs troupeaux, c'est une halte caravanière de première importance.

(5) Sur la *zommîta*, cf. E.G. GOBERT, *Usages et rites alimentaires des Tunisiens* (Extrait des *Archives de l'Institut Pasteur de Tunis*, t. XXIX, sept.-déc. 1940), p. 94 et 95, qui ajoute, après avoir décrit la préparation et la façon de consommer ce mets : « la *zommîta* est la nourriture du voyageur, du laboureur, de celui qui s'éloigne de son douar et couche sous le ciel. Elle tient au ventre et n'altère pas ». G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques*, p. 202 indique les différents modes de consommation de la *zommîta* dans la région de Douz.

étapes, de la région de Zarzis et de Ben Gardane; un autre de Ksar Hallouf. Ils avaient mêlé leurs bêtes, sans crainte de ne plus les distinguer; un bon berger connaît bien les marques des bêtes qu'on lui confie (6).

Et ils avançaient de point d'herbe en point d'eau. Ils partaient pour trois mois vers le Dahar. Leur nourriture ? Le lait des chamelles, des dattes, de la *zommîta*. Leur habitation ? Là où la nuit les surprend, ils s'arrêtent. Engoncés dans leur *wezra* de laine brune, ils s'étendent entre deux paisibles bêtes; ils disent y avoir plus chaud que sous la tente... Et monter et démonter la tente, tant que l'on n'est point arrivé au lieu de pâturage, n'est pas une sinécure ! Ils suivent leurs bêtes plutôt qu'ils ne les conduisent, s'arrêtent plusieurs jours aux points d'eau, puis repartent.

Un vrai troupeau de chameaux est constitué d'au moins quarante bêtes, *ibel*; animaux qui peuvent appartenir à un seul propriétaire ou à des propriétaires différents.

En général, le propriétaire fait confiance à son berger. Une bête vient-elle à disparaître, par suite d'un accident ou d'une maladie, il suffira du témoignage du berger sans plus. Un propriétaire, digne de ce nom, ne va pas s'abaisser à discuter de ces choses ! Certains, pourtant, sont plus exigeants : pour la perte des moutons ou des chèvres, ils imposent au berger de lui rapporter les oreilles des bêtes mortes au cours des déplacements sur les parcours, oreilles portant la marque particulière du propriétaire. Quant au chameau, il faut rapporter la partie de la peau sur laquelle se trouve la marque spéciale du propriétaire.

La durée du contrat qui lie le berger au propriétaire des animaux qui lui sont confiés, est fixée à une année. Il la commence le jour qui suit la tonte des animaux (vers le 20 avril).

La rétribution est variable, selon les tribus. Elle se faisait jusqu'ici en nature : un chameau pour vingt-cinq bêtes, et par an, de l'orge, du blé, des vêtements. Ne dédaignant ni les vêtements, ni les vivres, nos modernes bergers de chameaux préfèrent un paiement en espèces (7).

Quant aux bergers de moutons et de chèvres, il faut distinguer le grand et le petit troupeau :

— le petit troupeau est confié à un enfant de la famille non scolarisé, souvent une fillette qui ne s'éloigne guère que de un ou deux kilomètres de l'habitation stable;

— le troupeau plus important ou celui constitué par des bêtes dont on n'a pas besoin (Fig. 35) est confié à un berger rétribué en nature et en espèces (8). On signalait pour un berger recruté dans la fraction des Dehibat, en 1950 :

« une agnelle pour 25 ovins, ainsi qu'un double décalitre d'orge et pour l'ensemble du troupeau : une certaine somme sur laquelle le berger est tenu de prélever le prix d'achat d'un seau de cuir et des cordes qui vont servir à l'abreuvement du troupeau; le reliquat représentant le prix d'une paire de savates » (9).

En plus de cette rétribution, le berger recevait de son employeur une *wezra* de laine, deux chemises et une chéchia.

Avait-il avec lui un aide-berger ? Ce dernier était payé moitié par lui, moitié par le propriétaire sur des bases convenables.

(6) Cf. C.P. PILLET, *La marque des chameaux dans l'Extrême Sud Tunisien*, la « *sîma* », dans *Revue Tunisienne*, XXII, 1915, p. 48-54. Les anciens nomades du Sud, habitués dès leur enfance, à reconnaître les marques des propriétés que porte le chameau sur la croupe ou sur le cou, ne s'y trompent guère.

(7) Sur les diverses modalités de rétributions des bergers de chameau, cf. F. GALOPIN, *Le contrat du berger dans le Sud Tunisien*, dans *IBLA*, 1949, p. 167-179 et G. PROST, *Utilisation de la terre et production dans le Sud-Tunisien : Matmata-Ouderna*, p. 53-54.

(8) Revenant de la région des ksour, nous avons rencontré dans le Centre, au début du mois de mars 1965, des « bergers » Zlass, à qui était confié un troupeau de plus de cent bêtes. Chaque propriétaire, nous disaient-ils, avait accepté leurs conditions : 500 millimes par tête et par mois.

Sur cette rétribution, cf. J. SERAN, *Parcours Marazig*, p. 68-69 (région de Douz, en 1940), G. PROST, *Utilisation de la terre et production dans le Sud Tunisien : Matmata et Ouderna*, p. 53-54 (régions de Matmata et de Tataouine, 1953).

(9) F. GALOPIN, *art. laud.*, p. 169-170.



Fig. 35. — Troupeau de moutons avec son berger.

Les ksouriens transhument de moins en moins; ce qui n'exclue pas qu'ils se rendent à l'occasion près du berger de chameau à qui ils ont confié leurs bêtes, vers Bir Soltane ou la Garaat Bou Flija pour s'assurer du bon entretien du troupeau ou y prélever quelques moutons ou quelques chèvres, voire ramener un chameau dont ils ont besoin.

C. — *Le retour des bergers et de leurs bêtes.*

L'été arrive. Une fois l'agnelage terminé, le berger de moutons ramène les troupeaux; chaque propriétaire récupère les bêtes, et les laisse prendre leur nourriture à proximité des habitations, près des vergers où va se faire la cueillette des figues, bientôt suivie de celle des olives.

Quant au berger de chameau, il se contente de se rapprocher des points de sédentarisation ou de culture, dans la mesure où le propriétaire a besoin de ses bêtes pour le dépiquage du grain, et son transport au ksar (10).

3) *Cultures et plantations près du Ksar.*

Avec le recul de la vie pastorale, la vie agricole progresse d'autant, et le Ksourien ne se contente plus d'une culture d'appoint. A l'instar du Jebâli, il met en valeur les bordures d'oued, les pentes, etc., y crée des barrages de retenue de terre et d'eau et se met à cultiver, voire à planter. Ainsi voit-on prospérer de beaux petits vergers dans les vallées voisines des ksars ou des villages pitonniers.

Parfois un puits permet une irrigation régulière, et de petites cultures maraîchères d'appoint : petits pois, piment, navets, par exemple, dont les carrés (*jedwel*) sont minutieusement entretenus par les femmes, tandis que leur mari est à Tunis ou s'occupe du troupeau.

(10) Le berger de chameau (*çorrâh'*) aime son métier et souvent chante sa joie. On trouvera en G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques* (Nefzaoua), des chants de caravaniers (p. 111-113). Cf. aussi, pour la même région (Douz), J. SERAN, *Parcours Marazig* : la façon dont le berger de chameau chante sa liberté (p. 69).

2 — LA VIE AGRICOLE

Peu intéressés par la transhumance, sinon par les relations qu'ils peuvent avoir avec le berger de camelins, les fellahs Jebâliya et Ksouriens, s'adonnent aux diverses cultures que leur permet le sol qu'ils exploitent : cultures céréalières et cultures arbustives.

A — *Les céréales.*1. — *Semelles et labours.*

L'année agricole débute, dans le Djebel, par les labours. Comme dans toutes les régions agricoles de la Tunisie, le fellah prépare sommairement sa terre à recevoir les semelles, par un labour spécial appelé « *meyyâli* ». C'est plutôt un grattage à l'araire qu'un véritable labour : il doit permettre à la pluie de pénétrer le sol. Après les pluies, on attend que la terre soit ressuyée pour mettre le grain en terre. Les semelles (11) sont immédiatement suivies d'un labour de recroisement et d'enfouissement du grain.

La pluie se fait-elle désirer ? Le fellah est patient : il attendra parfois de longues semaines pour confier son grain à la terre et les semelles pourront se prolonger jusqu'en fin février !

Le fellah s'occupe d'abord des petites parcelles de terre qu'il possède dans les lits d'oueds. Près du ksar ou de son village de montagne. Si la pluie est particulièrement abondante, il descend alors labourer, semer et recroiser sur les terres arables qu'il possède dans la Jefâra (Fig. 36), s'installant là-bas pour quelques jours sous une hutte semi-enterrée ou dans une maison troglodytique abandonnée.

On trouvera plus loin quelques indications sur des gestes d'entraide au moment des labours et des semelles, comme il a pu en être rencontrés dans le Nord de la Tunisie (12) : les parcelles à mettre en valeur sont trop petites et souvent ne permettent guère que l'emploi d'un seul araire (13).

Que sème le fellah ? Le plus souvent de l'orge et c'est la farine d'orge qui est à la base de sa nourriture, aussi bien que de celle de son âne (14). De plus aisés sèment du blé, que l'on utilisera pour le couscous réservé aux hôtes. Ce sont les deux seules céréales dont font usage Jebâliya et Ksouriens.

(11) Le grain destiné aux semelles est contenu dans la *makhla* musette sans rabat, que le semeur porte à son épaule. Certaines de ces musettes sont de très belle facture et dans leur tissage et dans leur décor.

(12) Sur les gestes d'entraide lors des labours préparatoires aux semelles, cf. W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Textes arabes de Takrouna*, I, p. 181-184 et 190-191. On y lira aussi (p. 191) une importante note sur la façon dont le semeur « projette la semence en ouvrant successivement chacun des cinq doigts, le pouce le premier » et en prononçant les invocations; « ô part du pauvre ! ô part de la veuve ! ô part du moineau ! ô part de la fourmi ! ô Toi qui ne frustes pas ceux qui viennent vers Toi ! ». Cf. aussi, A. RENON, *Les semelles*, p. 45-47; P. FOISSY, *L'entraide dans l'île de Djerba*, dans *IBLA*, XI, 1948, p. 26 et A. LOUIS, *Les Iles Kerkena*, II, p. 347.

(13) De plus en plus, la charrue vigneronne remplace l'araire. Moins facilement maniable, sans doute, elle a cependant l'avantage de creuser un véritable sillon. Certains préfèrent encore le modeste araire qui permet de labourer de toutes petites parcelles et qui s'arrime si facilement sur le chameau. Description de l'araire et bibliographie, cf. infra : l'outillage agricole.

(14) Sur la nourriture du fellah-pasteur du Sud Tunisien, cf. notre étude, *Au Sahara, évolution des modes de vie*, dans *IBLA*, 1969, p. 111-112. *Mah'ammça* d'orge et *zommîta* (cf. § 1, n° 5) sont les deux préparations les plus répandues.

2. — *La moisson.*

Vers le mois de mai, les épis sont mûrs : la moisson peut commencer. Les épis sont ordinairement coupés au moyen de la grande faucille que l'on décrit plus loin. Lorsque l'année a été très sèche et que l'on risque une pénurie de fourrage, le moissonneur dispute au sol éteules et racines; aussi, afin de récupérer, après le battage, des chaumes plus abondants pour le bétail, procède-t-on à un arrachage (15) systématique des épis (Fig. 37). Certaines régions ne connaissent que cet arrachage à la main : la faucille sert alors, lorsqu'il n'est pas nécessaire de les conserver, à couper les racines, javelle par javelle, *h'alla, h'alla*.

Que la moisson ait lieu dans les vergers du djebel ou dans la Jefâra (16), la récolte est immé-

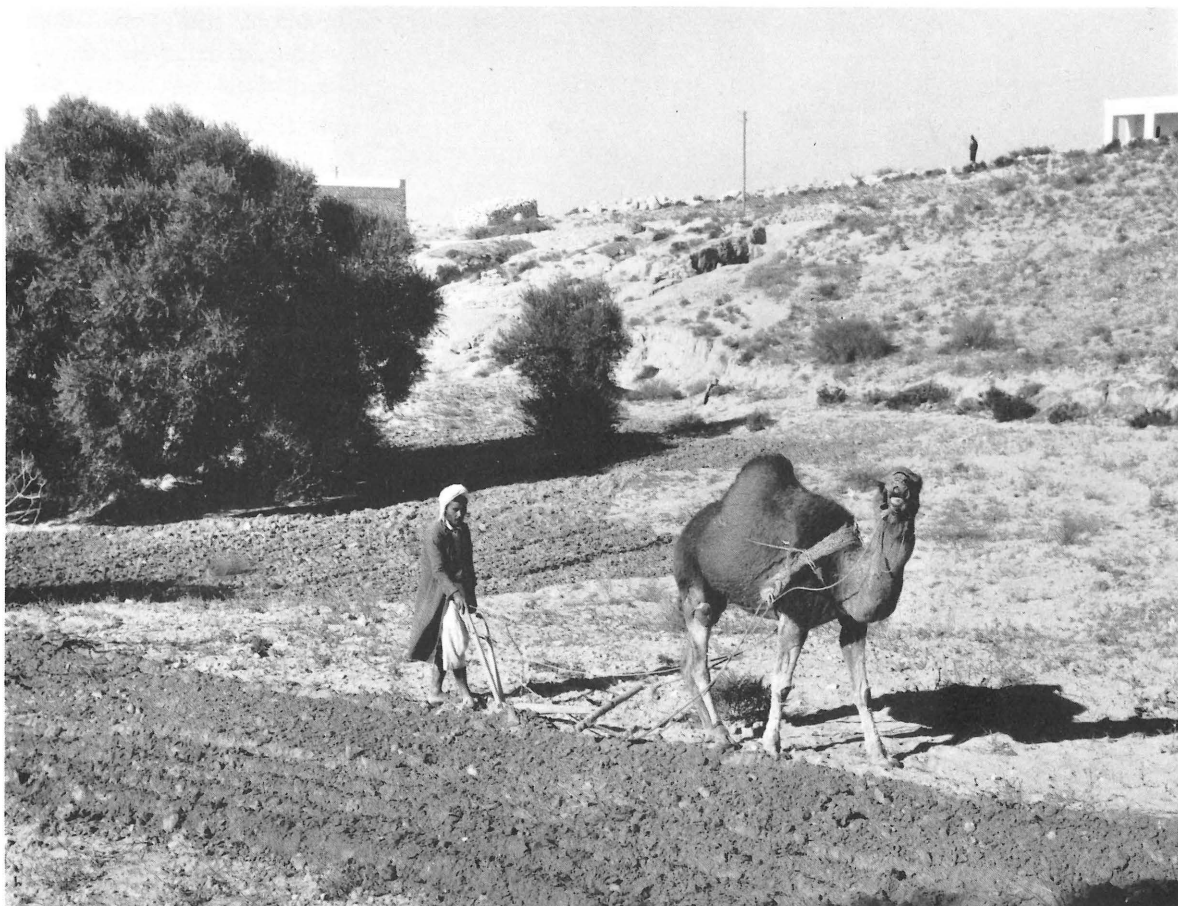


Fig. 36. — Labour et semailles chez les Haouaïa.

(15) D'autres régions connaissent l'arrachage des épis : là où le fourrage est précieux, ainsi Kerkena (cf. A. LOUIS, *Les Iles Kerkena*, I, p. 301).

(16) En dehors des notations de MENOILLARD (*L'année agricole, chez les indigènes de l'Extrême Sud Tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, XVIII, 1911, p. 430), nous ne connaissons pas d'étude de détail sur les rites de la moisson dans le Sud-Tunisien. Pour d'autres régions, on trouvera des éléments de comparaison en W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takrouna*, I, p. 235-262 (Nord du Sahel et Zaghouannais), A. RENON, *La moisson, Tunis*, 1939, p. 44 (Nord et Centre), M. DUBOULOZ-LAFFIN, *Rites agraires dans la région de Sfax*, dans *En Terre d'Islam*, 1945, p. 27. Bien des gestes décrits dans la minutieuse étude de J. LETHIELLEUX, *Le Fezzan*, p. 153-174, se retrouvent chez les Haouaïa.



Fig. 37. — La moisson dans une des vallées près de Douiret; arrachage des épis à la main.

Fig. 38. — La récolte est mise en sacs (*ghrâra*) avant d'être transportée sur l'aire à battre.



diatement transportée sur l'aire à battre (17), où l'on procède aussitôt au dépiquage (18). Si l'aire à battre est proche, le transport se fait au moyen de filets, dits *chebka*; autrement elle est mise en sacs et emmenée (Fig. 38). Mais parfois, il faut attendre de disposer de quoi dépiquer. Les céréales sont alors placées sur un gerbier en javelles entrecroisées et plusieurs pierres maintiennent l'ensemble bien compact et empêchent ainsi le vent d'avoir prise sur les gerbes.

3. — Dépiquage et vannage.

On pratique le dépiquage par piétinement des épis sur l'aire à battre; par les bêtes de somme, en l'occurrence les chameaux (Fig. 40).

Sous la conduite du propriétaire, trois ou quatre chameaux tournent en piétinant les gerbes, excités par les cris du conducteur, tandis que deux hommes, munis de fourches retournent les épis. Conduire les bêtes demande une technique exercée : le chameau du centre, *h'abbâs*, doit tourner sur place, tandis que le chameau extérieur doit aller à assez vive allure.

Plusieurs utilisent le traîneau à dépiquer, dit *jerrûcha beç-çawân*, muni de silex cisailleurs, sur lequel monte le conducteur de l'engin; d'autres, le charriot à dépiquer avec roues cisailantes du type *karrît'a* (19).

Bien des femmes, parce que la récolte n'est pas importante, se contentent de dépiquer au bâton (branche d'olivier ou hampe de palme défeuillée). Elles le font souvent à plusieurs, rythmant le geste de frapper les gerbes, par l'un ou l'autre chant (Fig. 39). C'est, d'ailleurs, l'occasion quelquefois, d'une prestation réciproque de service : aujourd'hui, on aide telle compagne pour le dépiquage, demain cette personne viendra dépiquer chez celle qui lui a rendu service.

Que l'aire à battre ait été le lieu de joyeuses festivités ne fait pas de doute. Toutes les familles, à cette occasion, ont à cœur d'égorger un agneau en signe d'allégresse. Un délicieux couscous vient avantageusement remplacer la *zommîta*, les figues sèches et les dattes pilées, dont doit trop souvent se contenter l'habitant du « djebel ».

Les gerbes une fois dépiquées, l'on procède au vannage (20) : le grain mêlé à la paille est d'abord lancé en l'air à l'aide de la fourche à vanter (*medhra*); le vent, car l'on choisit un jour de vent, emporte la paille tandis que le grain retombe. En un deuxième temps, soit à l'aide d'une pelle en bois, soit tout simplement au moyen d'un tamis, l'on projette en hauteur le grain resté sur l'aire jusqu'à ce que le vent l'ait séparé des débris de tige et d'épis qui y restaient mêlés (Fig. 41).

Afin de solliciter du Ciel l'envoi d'une vent favorable (le *bah'ri*), on a coutume d'attacher par une patte un scarabée à une branche d'arbre ou de le lancer en l'air (geste de magie sympathique).

(17) Dans un pays au relief capricieux, il n'est guère facile pour chaque fellah d'aménager un placis convenable pour le dépiquage et le battage du grain; aussi comprend-on qu'il y ait dans la région, plusieurs aires collectives.

(18) W. MARÇAIS (*Takrouna*, I, p. 273-276) a donné de façon quasi exhaustive les quatre modes de dépiquage des céréales que l'on rencontre en Afrique du Nord : battage au bâton ou à la masse à battre l'alfa (assez rare); dépiquage par piétinement des bêtes tournant en cercle (le procédé le plus répandu); égrenage avec trituration de la paille au moyen d'un plateau de bois, dont la face inférieure est hérissée de lames de fer et d'éclat de silex (dépiquage au *tribulum*); égrenage des épis avec trituration de la paille, au moyen d'un petit chariot à roues dentées.

(19) Le Haouioui, comme le fellah takrounien (*Takrouna*, I, p. 263-272) utilise de préférence le traîneau à dépiquer, qui avec son plateau de bois hérissé de lames de fer et d'éclats de silex, rappelle l'antique *tribulum*. (Cf. description et bibliographie : outillage agricole).

(20) Pour l'opération du vannage, le vent est un élément indispensable; aussi est-il souvent sollicité par les chants qui accompagnent ce travail. (Cf. A. RENON, *La moisson*, p. 36-39-40).

Sur la pelle en bois, et la fourche tunisienne, cf. Dr E.T. HAMY, *Laboueurs et pasteurs berbères*, p. 64, fig. 9 à 11, W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 283 et A. RENON, *La moisson*, p. 40. Une description de la *medhra*, fourche étroite à trois dents est donnée plus loin, à propos de l'outillage agricole. Comparaison avec le vannage au Fezzan en J. LETHIELLEUX, *Le Fezzan*, p. 165-169.



Fig. 39. — Dépiquage à coups de hampes de palmes.

Souvent a lieu le vannage à l'aide d'un tamis dit *jelwel*, suivi d'une séparation du grain et de la bale (*kerfa*). Puis parfois, un triage à l'aide d'un autre tamis. Le grain est alors mis en sac et prêt à être stocké (21).

4. — *Le stockage.*

La récolte est amenée pour le stockage (Fig. 42 et 43). Deux procédés se rencontrent dans la région. L'un consiste à utiliser des silos souterrains (22), proches des terrains de culture, ou à ensiler le grain dans de grandes couffes en alfa tressé et imperméable, que l'on abandonne dans la cour des maisons (Fig. 44) ou au-dessus du puits d'habitation (23). Ce stockage est destiné à la partie de la récolte qui doit servir pour la nourriture de l'hiver.

On aime aussi enserrer ses réserves dans le ksar, soit en les entreposant sur la place centrale dans les jarres-silos en alfa tressé, les *rwâni* et les *gnâbit'* (Fig. 45), soit en les mettant à l'abri dans des ghorfas verrouillées (Fig. 46 et Pl. X). C'est la réserve des mauvaises années, celle à laquelle on ne touche que rarement.

(21) Le triage au tamis a été décrit pour la région de Sfax en L. GOLVIN et A. LOUIS, *Folklore et artisanat : le tamis*, dans *IBLA*, VIII, 1945, p. 205-206.

(22) Le pays étant fort sec, il suffit de choisir un endroit où la nappe phréatique n'est pas trop proche, pour obtenir, à bon compte, un excellent silo (*met'mâr*). Une terre plus forte en argile permet au trou de conserver une forme rigide et au grain de ne point se mêler au sol. Un lit de paille au-dessus du grain et un bouchon d'argile assurera une fermeture quasi étanche.

(23) Cf. notre étude, *Vieilles techniques d'ensilage dans le Sud-Tunisien*.



Fig. 40. — Dépiquage par piétinements des bêtes sur le gerbier.



Fig. 41. — Vannage à la main.



Fig. 42. — Transport du grain depuis l'aire à battre jusqu'à la ghorfa d'un sédentaire (Douiret).

Dans les villages pitonniers, le stockage se fait devant les grottes dans des ghorfas construites en avant des cours.

Mais d'aucuns nous disent : « il vaut mieux ensiler tout son grain au ksar; les femmes de la maison ne l'ont point à discrétion. Et pour nous, hommes, devoir parcourir plusieurs kilomètres pour l'aller chercher dans les ghorfas modère une éventuelle tendance à la prodigalité, lors des bonnes années ! ».

Au ksar, un gardien surveille les biens de la collectivité : il est rétribué partie en espèces, partie en nature.

B — Les cultures arbustives.

1. — Le figuier.

Une des richesses des vergers, ce sont les figues. Le figuier se développe facilement surtout dans les terres de retenue. La figue est un élément important de la nourriture. On la consomme fraîche, mais plusieurs, pour ne pas dire l'ensemble des familles, aiment à en constituer une réserve pour l'hiver.

Pour conserver les figues, on les fait sécher par chapelets de sept coudées environ (3,25 m à 3,50 m), après les avoir légèrement aplaties. Le chapelet (*glâda*), fait d'une cordelette d'alfa où sont enfilées les figues, est accroché à l'abri de l'humidité.

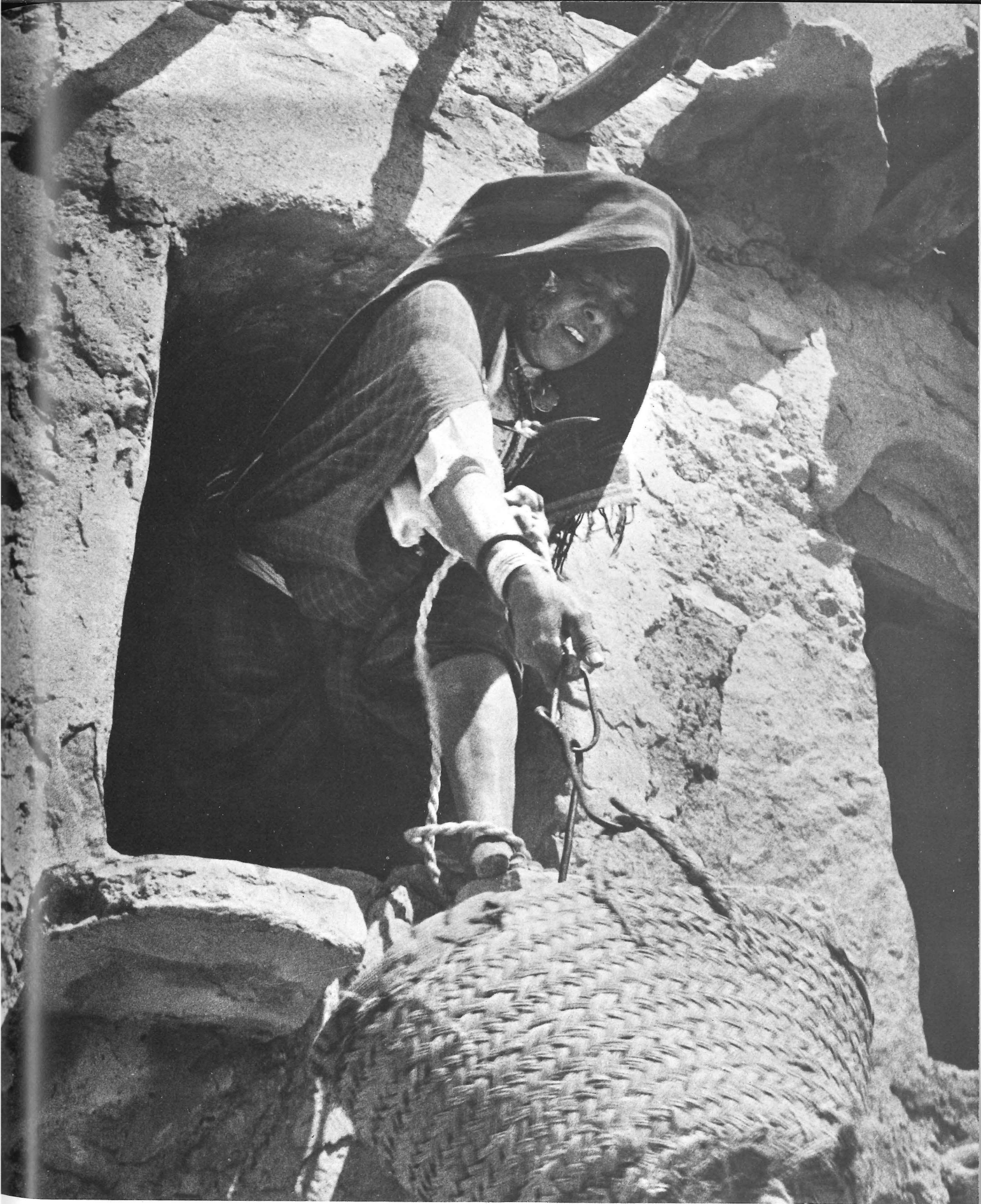
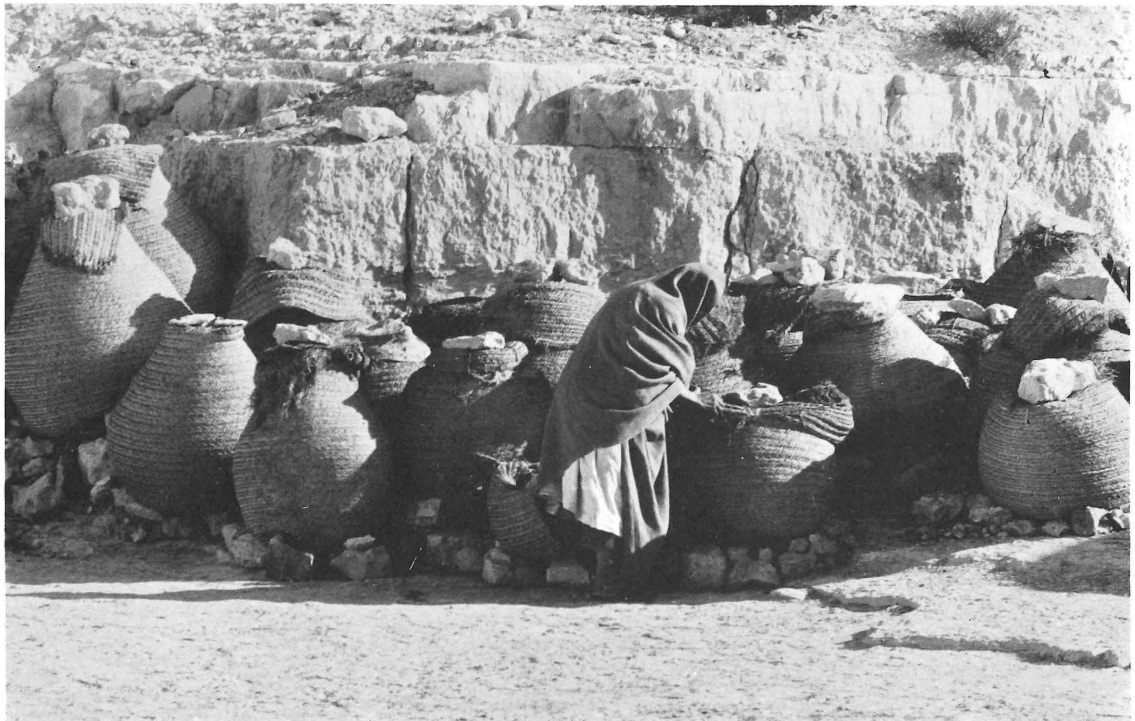


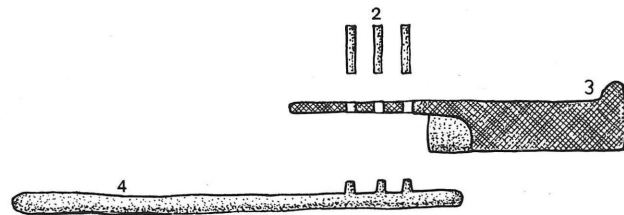
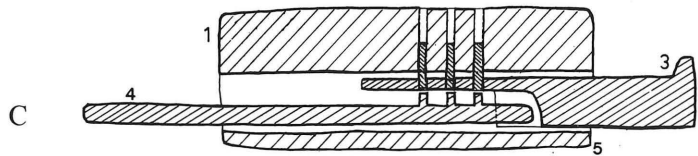
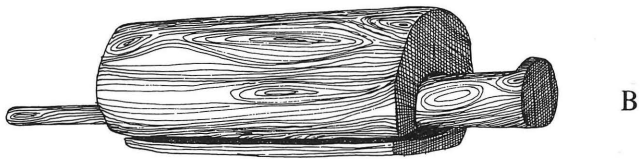
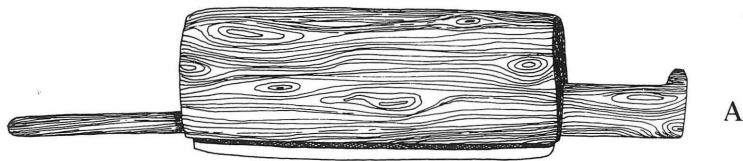
Fig. 43. — Ensilotage du grain dans une ghorfa du ksar.



Fig. 44. — Silos en alfa remplis de grain, dans la cour d'une habitation troglodytique.

Fig. 45. - Silos en alfa dans la cour d'un ksar, sous l'œil d'un gardien.





Pl. X. — Verrou de ghorfa (plan et coupe)

- | | | |
|--------------------------------|-------------------------|--|
| A. — Vue de face. | 1. — Corps du "verrou". | 4. — Clef avec contre-chevilles (dents). |
| B. — Perspective. | 2. — Chevilles. | 5. — Semelle. |
| C. — Coupe en position fermée. | 3. — Pêne. | |



Fig. 46. — Le verrou de la ghorfa (position fermée, le pêne apparaît à l'intérieur de la pièce).

Les fruits qui n'arrivent pas à maturité ne sont point perdus. On les laisse sécher sur les arbres. Dès qu'ils tombent, on les ramasse et on les écrase. Il se forme une sorte de pâte, dite *kherbûz*, que l'on conserve pour se nourrir durant l'hiver, spécialement lors des parcours avec les chameaux (24).

Mais c'est autour de l'olivier que se déploie la principale activité.

2. — *L'olivier.*

La culture de l'olivier (25) n'est guère possible que dans les endroits susceptibles d'être « irrigués » : en l'occurrence, il s'agit d'une irrigation par le ruissellement des eaux pluviales. La terre ne gardant pas assez d'humidité pour que les racines de l'arbre en tirent profit, la culture de l'olivier « en sec » est pratiquement impossible.

Afin de recueillir les eaux des pluies et les matériaux arrachés aux collines qu'elles entraînent, on barre les ravins, de distance en distance, au moyen de murettes en pierre sèche. Il se forme ainsi des terrasses, qui constituent presque autant de petits vergers que les gens de la région plantent d'oliviers et de figuiers (Fig. 47).

(24) Diverses manières de procéder au séchage des figues dans A. LOUIS, *Les Iles Kerkena*, I, p. 290-291.

(25) Cf. A. LOUIS, *Aux Matmata et dans les Ksars du Sud, l'olivier et les hommes*, p. 41-66.



Fig. 47. — Série de "barrages" (*jsûr*) pour la culture de l'olivier.



Fig. 48. — Olivier à Khetma, au Sud-Est de Tataouine.

L'olivier ne reçoit que des soins assez sommaires; le fellah se contente souvent d'un simple labour d'automne, profitant pour semer de l'orge à ses pieds. La taille n'est pratiquée que sur les « branches à fruits... souvent d'ailleurs on laisse l'arbre se développer à l'état sylvestre (Fig. 48) pour mieux résister aux vents »...

Voici l'automne : les hommes, parfois, vont labourer dans la Jefâra ou s'occupent d'améliorer leurs jardins, de refaire les barrages ou de les consolider (26); les femmes vaquent à la cueillette des olives.

a) Cueillette des olives.

C'est ici une petite entreprise familiale qui occupe deux ou trois personnes. Rien de l'ampleur des cueillettes de la région sfaxienne, du Sahel ou de Zarzis (27). Le principe de la taille étant encore peu admis (28), les branches marquent souvent une ample retombée vers le sol. Ce qui facilitera la tâche. Aussi, bien qu'on l'utilise parfois, l'échelle n'est point tellement nécessaire et la femme de la région sait grimper dans les arbres, s'il le faut ! Point de « cornes de gazelle », non plus, pour peigner les branches porteuses de fruits et faire tomber les olives à même le sol. Rares sont les toiles, disposées sous l'arbre. Les olives sont recueillies dans des couffins et transportées immédiatement dans les bissacs d'alfa ou les couffes du bourricot. Quant à celles que la cueilleuse ne peut atteindre il n'est pas rare de les voir abattre en tapant sur les branches à l'aide de perches.

La cueillette se fait en famille et ne pose pas les problèmes juridiques que connaissent les régions à forte densité oléicole. Parfois on pratique « l'association », *cherka* : il est fait appel aux membres de la fraction ou de la sous-fraction pour un jour ou deux; on nourrit ses amis (29). Quelquefois on embauche de la main-d'œuvre, mais dans le Djebel seulement (30).

C'est surtout la variété *chemlâli* qui intéresse le fellah. Elle produit un tout petit fruit, au rendement assez médiocre (5 et 6 litres d'huile pour 20 kilos d'olives), mais son huile est excellente. Certains ont adopté la variété *zarrâzi*, au fruit gros, au rendement meilleur... Mais l'huile n'en est guère appréciée dans la région.

La récolte des olives s'étale sur une longue période. La femme doit faire face à de multiples travaux domestiques qui la réclament et on n'hésite pas à laisser sécher le fruit sur l'arbre. Certes, quelques olives sont cueillies et pressées fraîches pour les besoins immédiats, mais la plupart sont mises en réserve soit dans une ghorfa, soit dans une pièce spéciale de l'habitation troglodytique, la resserre à provisions.

b) Triage et dessiccation.

On les cueille, pour la plupart, déjà séchées. D'ailleurs, on ne les presse pas tout de suite. Elles sont entassées dans une grotte (Fig. 49) ou dans la pièce aménagée au niveau supérieur de la ghorfa

(26) Encore que la chose s'impose de moins en moins maintenant, plusieurs chantiers régionaux d'assistance ayant justement pour mission d'assurer l'aménagement de ces barrages, leur consolidation ou simplement l'entretien.

(27) Sur la cueillette des olives, cf. A. BEN ALI, *Zeyneb ou la cueillette des olives au Sahel*, dans *IBLA*, 1945, p. 75-102, et spécialement p. 76-77.

(28) « Les arbres du Sud, dit-on facilement dans la région, sont beaucoup plus beaux que ceux du Sahel, pourquoi les tailler ? ». De plus, l'insolation étant plus forte que dans le Nord, le pied de l'arbre a besoin de l'ombre fournie et de l'humidité maintenue par un feuillage abondant.

(29) Femmes et enfants participent à la cueillette, si les arbres se trouvent à moins de trois heures de marche de l'habitation; sinon les hommes s'en occupent seuls et partent pour plusieurs jours.

Sur les problèmes de rétribution du cueilleur, les avis sont partagés. Lorsque la récolte est importante, il arrive que l'on embauche vingt à cinquante hommes par cheikhat pendant un mois; ceux qui les emploient les nourrissent, leur fournissent le thé et un salaire modique ». En 1951, notait G. PROST, il était de l'ordre de 100 à 120 francs par jour (*Utilisation de la terre chez les Matmata*, p. 46).

(30) Cne MOREAU, *La culture de l'olivier aux Matmata*, p. 231.



Fig. 49. — Le stockage des olives dans une grotte d'habitation désaffectée. Cette pièce a dû servir de chambre d'habitation; les olives sont entreposées sur la *dukkâna*. Au fond la *khzâna*, avec sa porte décorée à l'ocre, comme il arrivait jadis, lorsque les jeunes mariés y dormaient durant la première semaine de leur mariage.

dans la cour d'habitation chez les gens de la Montagne; dans une alvéole du Ksar, chez les Hâwâiya. Une fermentation se produit au bout de vingt à trente jours : les olives ont alors perdu le tiers de leur poids. On les étale sur une terrasse ou sur le sol, en couche mince, que l'on remue tous les cinq ou six jours. Elles achèvent ainsi leur dessiccation durant une vingtaine de jours, parfois plus. Dès lors, on peut les ensiler dans une pièce et les y laisser deux, trois, voire jusqu'à dix ans.

Avant de livrer les olives à la presse, il faut les trier et les débarrasser de leurs impuretés (Fig. 50) : occasion de travaux en commun. On se réunit entre femmes du voisinage, tantôt chez l'une, tantôt chez l'autre (31). Des chants agrémentent le travail et permettent de liquider dans la joie une tâche aussi fastidieuse.

c) Extraction domestique de l'huile.

Jadis, il n'était pas rare de voir alors la ménagère procéder à l'extraction de l'huile, d'une façon assez rudimentaire. Les olives étaient disposées dans une excavation pratiquée dans la pierre friable ou dans quelque marmite naturelle utilisée comme cuvette de broyage. À l'aide d'un bloc de pierre cylindrique (*rçhâd*) servant de presse, les olives étaient écrasées (Pl. XII). Il se formait une pâte que

(31) Il y a ici un de ces nombreux gestes d'entraide pratiquée assez couramment entre femmes, dans le Sud, pour venir plus facilement à bout d'une tâche ennuyeuse. Cpz pratiques analogues à Kerkena (A. LOUIS, *Kerkenâ*, II, p. 365-366).



Pl. XII. — Extraction domestique de l'huile.



Fig. 50. — Le triage des olives. On notera les deux types de paniers en sparte: le couffin et le panier long, dit *midûna*.

l'on versait et secouait dans une outre en peau de chèvre, imprimant un mouvement de va-et-vient analogue à celui du barattage. A force de malaxer cette pâte dans l'outre, l'huile surnageait peu à peu et était recueillie, puis décantée dans des cuvettes de bois, dites *gdâh'* (32).

Ce qui restait : grignons mal triturés et cette eau noirâtre au goût âcre, que l'on appelle « mar-

(32) Une fois la pâte obtenue, il existe, dans le Centre de la Tunisie, un autre moyen d'obtenir l'huile. La pâte est reprise par petites quantités dans un grand baquet de bois : on y verse de l'eau et l'on malaxe la pâte dans l'eau (*dh'orb el-ma*). On extrait les noyaux écrasés que l'on lave dans un autre récipient : l'eau du lavage, qui contient encore de l'huile, est versée dans le baquet de malaxage. On continue à remuer le tout avec les mains. L'huile, peu à peu, surnage. Il suffit de la recueillir avec un petit vase ou à l'aide des deux mains jointoyées. Cette huile est mise à décanter. La lie n'est pas perdue. On la laisse dans le baquet de décantation et on en prendra le meilleur pour manger la *bsîsa*. Cf. J. DESPOIS, *Sahel et Basse Steppe*, p. 300 (à propos du *dorb el-ma*) et A. LOUIS, *Iles Kerkena*, I, p. 295-296.

gine », était versé dans un couffin : l'eau de végétation s'écoulait (33) et le résidu huileux était mis en réserve pour la nourriture du chameau.

Très ruimentaire ce broyage des olives est encore pratiqué par des familles dans l'Oued Kheir ou dans la région de Ksar Hallouf. Et l'on montre, en bas du Ksar, dans le lit de l'Oued, tout un ensemble d'excavations qui servaient pour ce travail.

Habituellement les olives sont livrées au pressoir traditionnel. Ce n'est pas toujours aussitôt la récolte. Il arrive que les olives soient conservées pendant un an, voire deux ans, avant que l'on songe à en extraire l'huile (34).

d) *Extraction de l'huile dans une « huilerie ».*

1. L'huilerie.

Fréquemment l'huilerie est constituée par un ensemble d'excavations, indépendantes de la « cour d'habitation », mais assez proches d'elle, — en partie à cause des réserves d'olives que l'on fait dans la maison. Mais il arrive aussi que l'huilerie, parce qu'elle doit servir à plusieurs familles, ne se trouve pas accolée à une habitation souterraine. Quelquefois, l'huilerie est installée dans un ksar ou toute proche de l'enceinte du ksar. A Ksar Kherachfa, comme à Douiret ou Chenini de Tataouine, nous avons rencontré des huileries installées dans des « grottes latérales » naturelles ou dans des réduits troglodytiques latéraux aménagés dans ce but.

a) *Construction.* — L'huilerie ne débouche pas ordinairement sur une cour d'habitation. Creusée à l'écart, on y accède par un couloir à découvert, donnant sur une entrée couverte. Cette entrée est aménagée de façon à ce qu'un chameau chargé puisse passer, sans être incommodé par son bissac ou ses sacs de charge remplis d'olives (35).

Lorsqu'il y a une voûte d'entrée, sa profondeur est variable; certaines forment un petit couloir. Elle est souvent maçonnée après coup, alors que tout le reste de l'huilerie est simplement creusé à même l'argile ou la roche.

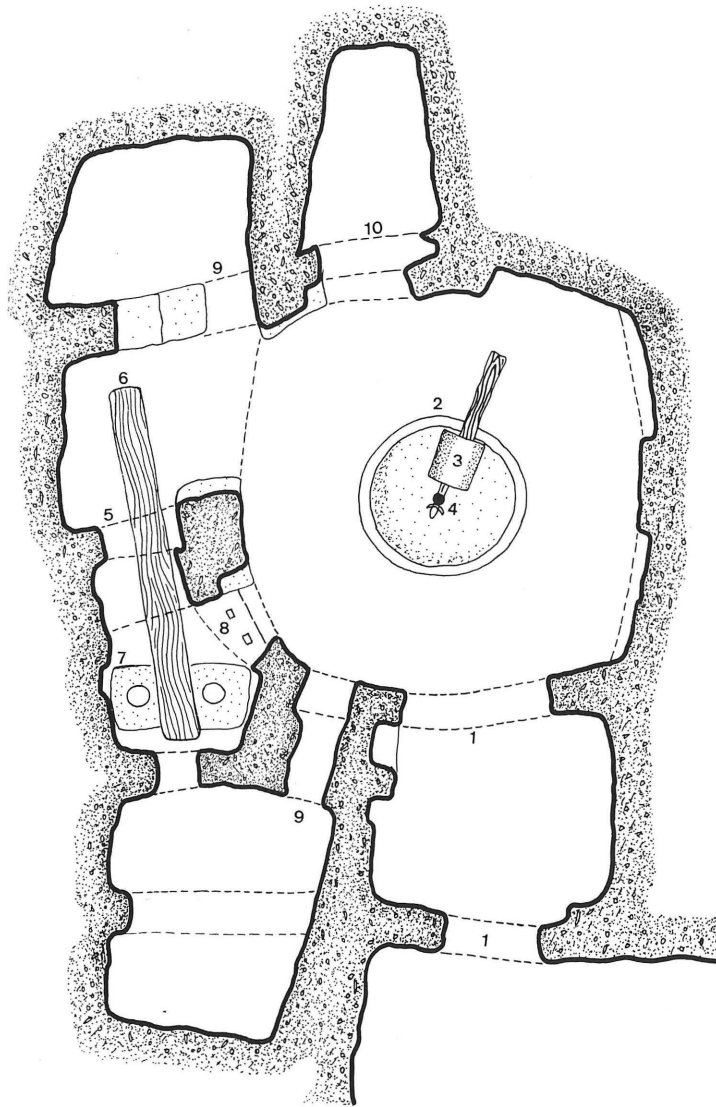
Comme toutes les parties maçonnées de l'architecture traditionnelle des ksars, la voûte d'entrée est ornée de plusieurs stucages où l'on peut lire en relief, à côté de diverses « basmallah » ou « tasliya », la date de construction et parfois le nom du maçon.

On a décrit ailleurs une des techniques de montage de ces voûtes, lorsqu'elles sont ajoutées à une construction ou font partie d'un élément bâti. On aménage en demi-cintre un massif formé de silos en alfa, *gambût*, remplis de terre; on dispose par-dessus, une natte d'alfa. Cet ensemble jouera le même rôle que le coffrage de bois utilisé par les maçons modernes. Au-dessus de la natte, on dépose une légère couche d'argile molle, sur laquelle l'artisan inscrit son nom, la date de construction et dessine tel ou tel motif. Il y ajoute parfois, en manière de signature, l'empreinte de sa main ou de ses pieds. Sur l'argile encore molle, on coule du gypse dans les traces en creux et l'on construit par

(33) Sur l'eau de végétation des olives, *marjîn* et ses usages, cf. R. ROUSSEAU, *La séparation de l'huile d'olive des margines*, dans *Almanach Agricole Tunisien*, 1940, p. 216 ss et J. SPITERI, *La margine*, dans *Bulletin Economique et Social de la Tunisie*, n° 63, avril 1952, p. 44-50. Cette eau sert habituellement au tannage des outres. On en remplit la peau de chèvre et on y laisse les margines durant quinze jours.

(34) Lorsque les olives sont mises en tas dans une ghorfa ou dans une pièce de la maison troglodyte, une fermentation se produit au bout d'un mois. Les olives perdent de leurs poids. On les étale alors sur une terrasse ou sur un placis bien propre durant une vingtaine de jours. Dès lors, elles peuvent être conservées autant que l'on veut. On ne semble pas connaître dans la région la « conservation au sel » mentionnée par Stuhlmann à propos de l'Aurès (*Ein Kulturgeschichtlicher Ausflug in dem Aurès*, dans *Abhandlung des Hamburg. Kolonial Instituts*, X, Hamburg, 1912, p. 104). Les olives étaient conservées au sel pendant trois ou quatre mois dans des chambres obscures où elles perdaient une partie de leur eau; puis étaient écrasées dans des cuves de pierre par des meules... (Cité en J. DESPOIS, *Sahel et Basse Steppe*, p. 300, n° 1).

(35) Souvent la conformité du terrain ou la carence du matériau ne permet pas une si large entrée et il faudra décharger le chameau devant la porte et faire rentrer séparément l'animal et ses charges.



Pl. XI. — Huilerie souterraine: schéma.

- | | |
|---------------------------------|--------------------------------------|
| 1. — Entrée. | 6. — Mât de presse. |
| 2. — Aire de broyage. | 7. — Niches à olives. |
| 3. — Meule à broyer les olives. | 8. — Cuve de décantation de l'huile. |
| 4. — Cuve de broyage. | 9. — Entrepôt. |
| 5. — Système de presse. | 10. — Lieu de repos. |

dessus ce bâti. Le matériau dur formant voûte, une fois sec, on peut décoffrer. Et le décoffrage laissera apparaître en relief les dates et les diverses inscriptions (36).

Il va de soi que cette technique n'est valable que pour les parties construites en dehors des excavations. Pour les parties construites à l'intérieur ou les revêtements pratiqués à même la paroi argileuse, il peut arriver que l'on modèle à même le gypse, des décors en reliefs, lorsque le matériau est encore frais.

Lorsque le travail est terminé, on raccorde la voûte d'entrée avec l'excavation où est aménagée l'huilerie; ce qui explique que certaines entrées révèlent plusieurs niveaux de maçonnerie (37).

b) *Le dispositif intérieur* (Pl. XI). — L'huilerie comporte au moins deux aires de travail; face à l'entrée est installée la meule de broyage des olives; à droite ou à gauche, la presse. Plusieurs huileries sont pourvues de deux presses pour un seul moulin. Beaucoup comportent également, creusés autour de la paroi, d'assez larges évidements. C'est là que l'on dépose les olives que l'on veut presser : ces réduits serviraient même à ensiler durant un certain temps.

Nous donnons ici (Pl. XI) le schéma d'une huilerie souterraine (plan et coupes).

Passé une entrée à double voûte, profonde de 1,90 m, et dont la largeur, d'abord de près de 2 m, se rétrécit à 1,30 m au niveau de la porte et sur une profondeur de 0,60 m — 1 —, on débouche sur une aire non utilisée de 4 m × 5 m donnant, dans l'axe de la porte, sur le secteur de broyage, et à gauche, sur le secteur de pressurage.

L'aire de broyage, circulaire, d'un diamètre de 5 m, est délimitée par un étranglement de la paroi et deux piliers (du côté du pressoir) — 2 —. En arrière, une excavation à quelque 50 cm au-dessus du niveau du sol, profonde de 1,50 m, large de 2 m et haute d'à peine autant, permet de mettre les olives en dépôt — 9 —.

Un passage entre les deux piliers d'argile donne accès à la presse et sera utilisé pour passer les courtins remplis de la pâtée des olives broyées.

La presse — 5 — est disposée le long de la paroi; tandis que son bâti s'étend sur 6 m. Un espace libre de quelque 2,50 m, du treuil à la paroi, permet au pressureur de travailler à l'aise.

Alors que l'excavation n'a guère plus de 2,50 m de haut, il a fallu donner à l'endroit où est fixé le rouleau destiné à faire remonter le mât de pression, une hauteur de près de 4 m — 6 —.

En dessous du pressoir a été aménagé un collecteur d'huile, dont la profondeur ne dépasse pas un mètre — 8 —.

c) *Entrepôt des olives*. — Selon l'époque de l'année et la qualité de l'huile que l'on veut obtenir, les olives sont amenées dans de grands couffins, directement, depuis l'endroit de la cueillette ou depuis la réserve où elles ont été entreposées. La cavité, aménagée à même l'huilerie où on les dépose avant de les presser, est à double usage : si le pressoir ne sert qu'à une seule famille, on l'utilise comme lieu d'ensilage des olives à traiter immédiatement; si le pressoir est commun à plusieurs, on ne l'emploie que temporairement, en fonction du travail immédiat.

2. La fabrication de l'huile.

L'huile est fabriquée au moyen d'un broyeur (moulin à écraser les olives) et d'un pressoir, construits l'un et l'autre par les gens du pays (38).

(36) Technique longuement décrite dans A. LOUIS, *Greniers fortifiés et maisons troglodytes*, p. 377-378.

(37) Les dates oscillent entre 1250 et 1270 HG (1820-1840). Ce qui donne une ancienneté de 130 à 150 ans.

(38) Nombreuses descriptions de la fabrication de l'huile, cf. notre *Bibliographie ethnosociologique de la Tunisie*, avec références aux autres pays du Maghreb, s.v. Huile, Olivier. On lira avec intérêt deux bonnes descriptions : DUHAMEL (G.), *Le Prince Jaffar*, p. 71-84 (excellentes pages sur le travail de l'huile dans les Matmata); *La Tunisie, agriculture, industrie, commerce*, Paris, 1900, I, p. 345-348. Voir aussi, pour le Maroc, BEL (A.), *La fabrication de l'huile d'olives à Fès et dans la région*, dans *Bull. de la Soc. de Géographie et de l'Afr. du Nord*, 1917, p. 321-337. LAOUST (E.), *Mots et choses berbères*, Paris, 1920, p. 444-465; pour l'Algérie : GAUDRY (M.), *La fabrication de l'huile en Algérie*, dans *Documents algériens*, série Monographies; Aurès (8 août 1949). Cpz avec la Provence : BENOIT (F.), *Les pressoirs à huile à leviers et à contrepoids en Provence et en Afrique*, dans *Mémoires de l'Institut Historique de Provence*, 1936.

a) *Le moulin de broyage.*

Description : Il est constitué par deux éléments : le lit de broyage et la meule.

Un bâti circulaire, légèrement aménagé en forme d'auge, haut de 70 à 80 cm, sert de « lit de broyage », d'où son nom *ferch / elferch* : c'est là que sont placées les olives, pour être écrasées. Au-dessus d'un élément en maçonnerie, fait de pierre et de chaux, liées avec du gypse, on dispose soit un grand disque de pierre, épais d'une quarantaine de centimètres et d'un diamètre de quatre coudées, soit de belles dalles, arrachées à la montagne. Tout autour de cette meule gisante, un léger rebord en maçonnerie donne à l'ensemble la forme d'une auge peu profonde.

La meule courante, élément actif du broyage (*kharza/ghâreth*) est faite d'une énorme pierre taillée en cylindre et percée, selon sa plus grande dimension, de manière à recevoir l'axe de traction (hauteur : une coudée et un empan; diamètre : trois empan à trois empan et demi). Disposée sur champ, cette pierre est entraînée par un axe horizontal ou de traction (*mjerr/emjerr*) en bois d'olivier, qui tourne autour d'un axe vertical (39) dit *merwed/eyyûm*.

L'axe de traction est long de cinq coudées, il dépasse de trois coudées à l'extérieur de l'auge de broyage. Il fait corps avec la meule courante et avec l'axe vertical (qu'il dépasse d'un petit empan), au moyen de deux solides clavettes de bois (*zrâr/ezrar*). Cet arbre de soutien doit déborder suffisamment la meule pour être entraîné, soit par traction animale, soit à la main.

L'axe vertical prend appui, par le bas, au centre de l'auge de broyage et, par le haut, s'engage dans un madrier solidement fixé au plafond de l'huilerie, dit *gant'ra/gendret* ou *aghron*.

Montage : C'est un maçon qui monte le bâti de broyage. S'agit-il d'un disque de pierre, taillé directement à la montagne, il se fait aider, pour le placer, par les futurs usagers de l'huilerie et leurs voisins : de même à défaut de disque, pour disposer les dalles qui constitueront le lit de broyage. Il aménage l'ensemble de façon à ce que la surface de broyage soit à peu près couverte par la meule. Quant à la hauteur à donner au bâti, elle est fonction de la taille des gens appelés à travailler autour : elle devra leur permettre de remplir à la main les scourtins, sans fatigue supplémentaire, avec la pâtée formée par les olives broyées. Elle est également calculée en fonction de la position qu'aura l'axe de traction, une fois la meule fixée, par rapport au chameau qui doit l'entraîner.

Le disque repose sur un lit de pierre et d'argile : le pourtour du bâti de broyage est maçonné à l'aide de pierres et de gypse.

La meule, comme le disque ou les dalles, sont extraits de la montagne et taillés sur place. On les transporte sur quatre forts madriers en bois d'olivier, auxquels on les assujettit avec de solides cordes d'alfa. Quinze à vingt personnes se relaient pour les traîner jusqu'à l'huilerie (40).

Souvent simplement dégrossie à la carrière, la meule est reprise par un spécialiste qui y creuse le passage de l'axe horizontal et donne à la pierre, à coups de marteau de tailleur, la forme voulue.

(39) Parfois la meule courante revêt une forme légèrement tronconique, le petit diamètre mesurant deux empan et demi. Mais il est à noter que les deux éléments de broyage : le disque formant le fond de l'auge à broyer et la pierre à usage de meule active, ne s'emboîtent pas nécessairement, le second épousant la forme du rebord incliné, vers le centre, du lit de broyage. Ce qui pouvait être le cas dans les pressoirs romains (ainsi que le représente la planche IV, dans CAMPS-FABRER, *L'oléiculture et l'olivier dans l'Afrique Romaine*, p. 40).

(40) Le disque est taillé à même un bloc de pierre, là où il s'en trouve un de dimensions suffisantes : la taille en est longue et difficile, souvent la pierre se rompt au moment où elle est près d'être achevée et l'on compte qu'il faut en moyenne vingt à vingt-cinq jours pour obtenir une pièce finie. Il s'agit, ensuite, de la transporter au moulin par des chemins accidentés, étroits, difficiles : « c'est encore un travail pénible, au cours duquel bien des accidents sont à craindre, et qui nécessite les efforts réunis de quinze à vingt personnes et même plus », constatait, il y a soixante dix ans A. JOLY (*L'olivier et l'huile dans le Sud Tunisien*, 1896, p. 464).

Souvent, pour son transport, la meule est pourvue d'un axe qui permettra de l'entraîner plus facilement, comme on ferait d'un rouleau. Cf. *infra* les rites qui accompagnent ce transport.

Le broyage : On attelle un chameau à l'axe de traction. Le harnachement de la bête est simple : un poitrail en tresses d'alfa (*sdal/zailu*) et deux cordes de traction en alfa torsadé (*mejbed/izenzer*). L'animal a les yeux couverts de deux petits paniers ronds en alfa tressé (*ghommâdât/tighommaden*), reliés l'un à l'autre comme une paire de lunettes, afin d'éviter qu'il ne s'étourdisse en tournant sur le même circuit (Fig. 51). Parfois, pour donner plus de corps à l'ensemble de traction et aider la bête, l'extrémité de l'axe de traction est reliée au sommet de l'axe vertical par une corde.

« On commence l'opération en plaçant sur le plateau une petite quantité d'olives; le chameau fait trois ou quatre tours, puis on en remet d'autres. On rajoute ainsi des olives sans jamais rien enlever jusqu'à ce que tout ce qui doit être traité en une seule fois se trouve sur le *ferch*, réduit en une pâte liante qui est le mélange des différentes parties du fruit : peau, pulpe, noyau et amande » (MOREAU, *o.c.*, p. 235).

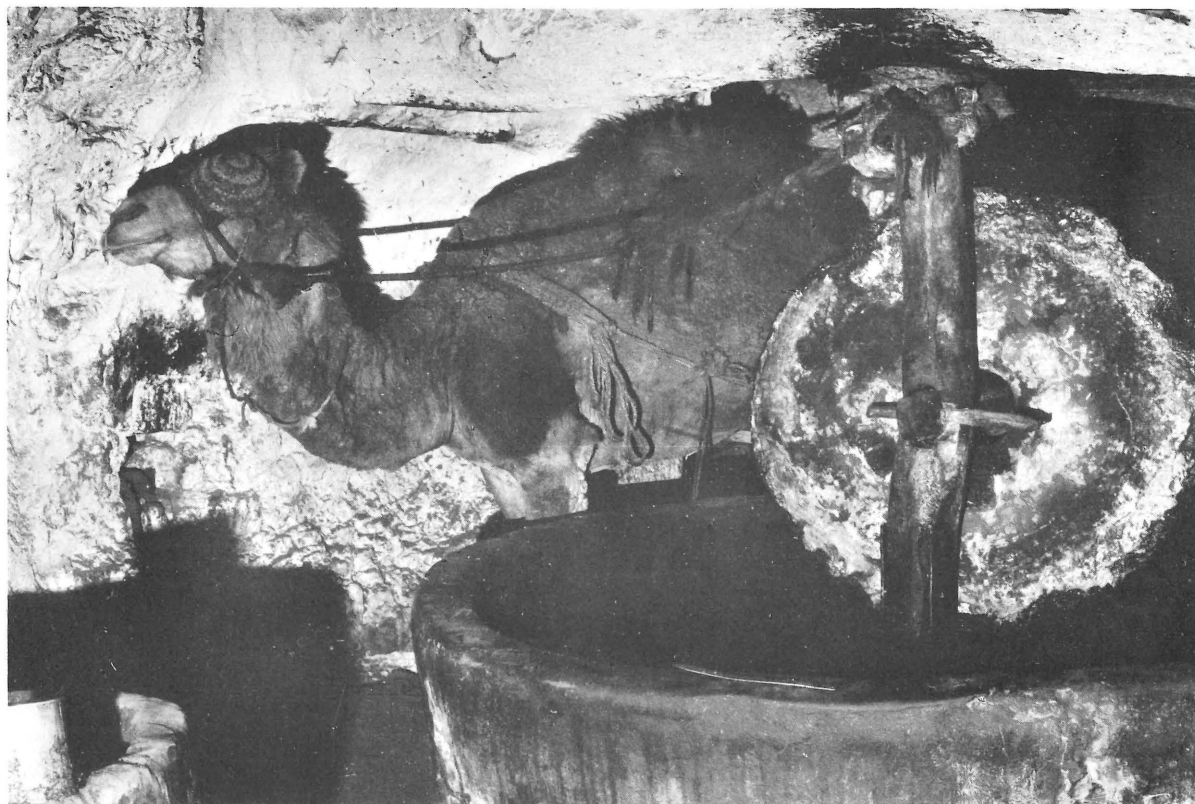


Fig. 51. — Le broyage des olives. Le chameau qui entraîne la meule est pourvu d'ocillères tressées en alfa.

Les olives une fois écrasées, on dépose la pâtée grossière qui en résulte dans des scourtins (scouffins) d'alfa (*chwâmi/tichumey*) pour les soumettre à la presse. Dans une équipe de deux hommes, l'un chargé du broyage et l'autre du pressurage, c'est au conducteur de chameau qu'incombe la tâche de remplir les scourtins. Il doit également veiller, en cours de broyage, à ce que toutes les olives passent sous la meule et à ce que leur écrasement soit régulier (41).

(41) Nous n'avons pas rencontré, dans les ksars, les petites meules en forme de tonneau, en usage à Djerba. Ces *akika* doubles roulent autour d'un axe central. Elles ont l'avantage d'assurer une pressée plus rapide et d'entraîner la pâte dans un canal circulaire, dit *nemsir*, creusé entre la meule gisante et le rebord de l'auge, *h'ûd'*, où elle est fixée. Cf. S. TLATLI, *Djerba et les Djerbiens*, Tunis, 1942, p. 140, pl. XVIII.

b) *Le pressoir.*

Tandis que les Matmatiya connaissent deux types de pressoirs, le pressoir à treuil et le pressoir à vis, les gens des ksars n'utilisent que le pressoir à treuil (42).

B

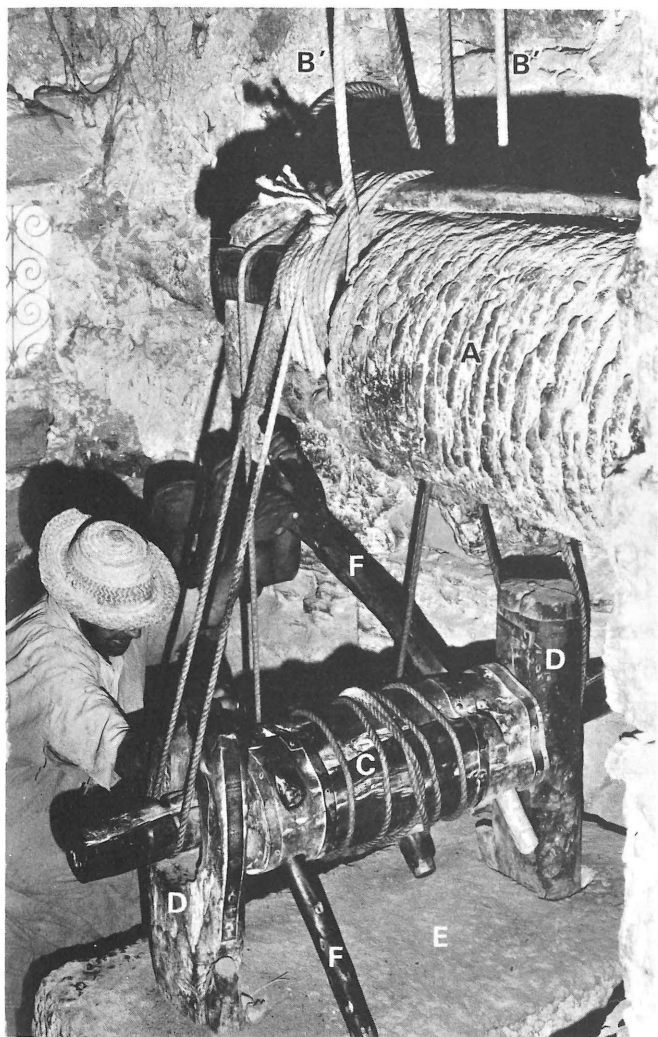


Fig. 52. — Presse à olives, formée d'un tronc de palmier, avec treuil et contrepoids.

Le principe de la pression est le suivant : le produit du broyage empilé dans des scourtins d'alfa est pressé par un tronc (de palmier) dont le point d'appui se trouve dans le mur et le point de résistance sur la pile de scourtins (Fig. 52). A l'extrémité opposée au point d'appui, le tronc est sollicité vers le sol par une grosse pierre pesante (2 à 3 tonnes).

(42) Nous situons le pressoir à treuil, tel que nous l'avons rencontré ces dernières années. On trouvera diverses variantes en H. CAMPS, *o.c.*, p. 52 et pl. XV, lorsqu'elle compare les techniques romaines et les techniques berbères et en M. GAUDRY, *La fabrication de l'huile en Aurès*.

Le matériau est des plus simples : du bois (tronc de palmier ou caroubier, madriers et poteaux d'olivier sauvage); des pierres souvent énormes arrachées à la montagne; des cordages d'alfa ou de *geddim*, torsadés sur place : encore que, récemment, les usagers préféraient des cordages de sisal achetés au souk. Ajoutons quelques ferrures, trouvées chez le forgeron du ksar ou de la bourgade.

Description. — C'est un grand levier de bois — A — (habituellement un tronc d'arbre), long de six à dix mètres (*sâri/assari*) qui forme l'élément essentiel du pressoir. Ce levier repose, par une de ses extrémités sur un socle de pierre ou dans une anfractuosité de la roche (ainsi chez les troglodytes « latéraux »); à l'autre, il porte un contre-poids (*methgâl/amethgal, timaghza* ou *kherza/ghareth*) destiné à l'alourdir et à équilibrer la pression.

Ce tronc à usage de presse est suspendu à une corde — B' — (*chîma'/tchimet*); celle-ci, en haut, passe autour d'un rouleau-poulie — B — (*jerrâra/tajeret*), en bois d'olivier, fixé au plafond et, en bas, autour d'un petit cylindre horizontal — C — (*gendûz/ayenduz*). Ce cylindre, également en bois dur, forme le tambour d'un treuil; il est engagé dans deux solides pieds verticaux de bois — D — (*fkhad'/timekhreg*), fixés eux-mêmes par deux grosses clavettes de bois à un énorme contre-poids — E — qu'ils traversent de part en part (43).

En position de repos, cet élément, treuil et contre-poids, se trouve à peine suspendu au niveau du sol.

— Si, par un jeu de cordage, on rend solidaires le tronc, le rouleau-poulie et le tambour de treuil, ces deux derniers agissent comme un couple et dès que l'on enroule la corde autour du tambour, au moyen des leviers de treuil (*amûd*), on fait prendre au tronc la position haute.

— Si, au contraire, on désolidarise le tronc de la poulie, pour faire travailler, par un double jeu de cordes, — d'un côté le tronc et le tambour de treuil —, de l'autre, les supports de contre-poids et le tronc, dès que l'on enroule la corde autour du tambour, le tronc-presseur est entraîné vers le bas (44).

On a donc le schéma suivant :

Position haute (Repos)	Position basse (Pression)
Tronc ^(A) + Rouleau-Poulie ^(B) + Tambour de treuil ^(C)	Tronc ^(A) + Tambour de treuil ^(C) Tronc ^(A) + supports de contre poids ^(E)
A, B, C	A + C et A + E

La pressée. — Elle se fait en trois temps :

1. — Le contre-poids est amené vers le bas; les cordes enroulées sur le tambour de treuil sont dégagées de manière à désolidariser le tronc-presseur des montants du contre-poids.

2. — On fait monter ensuite, le plus haut possible, ce tronc-presseur, par le jeu des cordages qui relient le tronc au tambour du treuil, en passant par le rouleau-poulie. Ce qui permet de placer sous le tronc-presseur une pile de sept à huit scourtins, remplis de pâtée d'olives écrasées. Deux disques en bois dur ou en pierre (*gâleb/el gâleb*) sont placés au-dessus de la pile de scourtins de manière à assurer une pression régulière sur l'ensemble (Position haute). L'endroit réservé à l'empilement des scourtins est dit, en berbère, *elhûd*.

(43) Solides éléments, dits en berbère : « les cuisses de la presse, *timekhreg n-wendûr* ». Clavetés comme « deux gros fémurs » au travers de la pierre contre-poids, ils sont pourvus chacun d'une gorge où joue le tambour de treuil. Leur « tête » est aménagée de façon à pouvoir y assujettir la corde de maintien du tronc-presseur.

(44) Le rôle du contre-poids semble être d'éviter, par un jeu trop rapide des leviers de treuil, de faire varier le point d'appui du mât; ce qui risquerait ou de le fausser ou de ne point assurer une bonne pressée.

« Ces scourtins sont mis dans le *gefs*, sorte de parallépipède rectangle en maçonnerie de un mètre de hauteur, d'environ 0,50 cm de largeur de face, et dont la face antérieure aurait été enlevée. Ils sont placés les uns sur les autres dans cette sorte de « cage », comme des assiettes en piles dans une armoire... Sur le dernier repose une pierre plate où vient prendre appui verticalement le *goualeb*, sorte de piston en cœur de palmier de un mètre de longueur » (MOREAU, *o.c.*, p. 235).

3. — On place au-dessus du tronc-presseur une corde le reliant à la tête des montants de l'ensemble « contre-poids/treuil » et une autre corde rendant solidaire le tronc-presseur et le tambour de treuil. Au moyen des leviers de treuil, on enroule cette dernière corde autour du tambour. Le tronc descend peu à peu, écrasant lentement la pâte qui se trouve dans les scourtins.

L'huile qui s'écoule à la suite de cette pression est recueillie dans deux augettes en pierre ou en maçonnerie (*khâbya/tkhabit*). Ce réceptacle est parfois une véritable poterie, du type *khâbya*, enfouie dans le sol.

On recommence une seconde pressée, après avoir mouillé légèrement les scourtins. L'huile de cette seconde pressée est mise à part. Les grignons qui restent dans les scourtins et contiennent encore jusque 20 % d'huile sont emmenés dans des bissacs en alfa, *adila* (45).

c) *Le travail.*

A part la taille des pierres à usage de meule, assurée par un spécialiste, tout le travail se fait au niveau familial, qu'il s'agisse du montage de l'huilerie ou de l'extraction de l'huile.

On ne travaille point à une période précise; les olives sont conservées au Ksar, soit dans les ghorfas de la cour d'habitation, soit à l'huilerie et on les presse à la mesure des besoins.

On écrase quatre *wibas* d'olives (160 litres) en deux heures à deux heures trente et l'on presse la pâte fournie par ces quatre *wibas* en vingt heures, sans qu'il soit nécessaire de ne point interrompre le travail. La pression artisanale n'étant pas assez forte pour tout exprimer la première fois, on pratique une seconde pressée en intervertissant l'ordre des scourtins.

Si l'on doit demander les services d'un étranger à la famille, sa rétribution est assurée en nature (46).

Le fabricant d'huile est payé en nature; un litre par *wiba* d'olives (20 kg environ), soit 1/8^e, puisque une *wiba* donne de 8 à 9 litres d'huile. Mais il a la charge du chameau qui entraîne la meule et doit payer son aide. Comme un bon presseur ne peut traiter plus de 4 à 5 *wibas* par jour, son gain journalier est de l'ordre de 4 à 5 litres.

On notera l'importance de la place sociale qu'occupait le propriétaire de l'huilerie. Il est connu et l'on a recours à ses services. Grand seigneur, il lui arrivait de louer son huilerie pour une redevance minimale, un litre d'huile par jour. Critère de rang social appelé à être repensé, au fur et à mesure de l'entrée des huileries traditionnelles dans une économie de production.

(45) Certes cette huile de première pression est très bonne. Afin d'éviter toute la perte (jusque 30 %, occasionnée par l'imperfection de cette extraction artisanale), les services publics ont invité tous les petits oléiculteurs à faire presser leur récolte par les huileries modernes, installées dans les petits centres importants.

MOREAU, au début du siècle, mentionne une troisième pression et, le lendemain, un rebroyage du contenu des scourtins et une nouvelle pression (p. 236).

(46) Cf. G. PROST, *Utilisation du sol chez les Matmata*, p. 47. MARTY donne un ordre de grandeur analogue pour la trituration : 80 à 100 kg d'olives à l'heure, mais légèrement différent pour la pressée, lorsqu'il écrit : « Il faut compter 30 h pour travailler la pâte provenant d'un demi-cafis d'olives soit 320 l ». (Le cafis = 16 ouiba de 40 l).

Le rendement en huile est variable selon le degré de dessiccation des fruits. Pour des olives bien sèches et lourdes on l'estime au quart (10 l d'huile pour 40 l d'olives).

3. Rites et traditions.

Le transport du disque servant de lit de broyage, aussi bien que celui de la meule ou du contre-poids, étaient autrefois l'occasion de cérémonie d'entraide, très typique du monde berbère. On se rendait en groupe à la montagne : les femmes parées de leurs plus beaux atours, les musiciens, les parents et les voisins du patron de l'huilerie... Il fallait une vingtaine d'hommes au moins, parfois plus, si l'on ne voulait pas faire plusieurs voyages, pour amener à pied d'œuvre ces matériaux énormes. Le transport durait deux jours, parfois trois. Après un repas offert par le patron de l'huilerie, chacun rentrait chez soi et l'on retournait le lendemain à l'endroit où l'on avait laissé le matériau (47).

Sur place, le travail du montage du moulin de broyage ou de la presse n'était pas l'objet d'un rite particulier, sinon le jet d'une poignée de *bsisa* bénéfique (48) et l'immolation d'un mouton, ou tout au moins d'une volaille, pour que les *jnoun*, occupés à se rassasier du sang de la victime, ne gênent point le travail qui allait se faire à l'huilerie (49).

3 — L'OUTILLAGE AGRICOLE DU FELLAH

Nous avons regroupé ici les outils les plus en usage, aussi bien chez le pasteur-fellah semi-nomade que chez le sédentaire. Outils concernant les céréales : l'araire des labours, la faucille, le traîneau dépiquoir, la fourche à vanter; outils de jardinage : la houe et la sappe; outils à couper les palmes; outil à faire ou refaire les séguis d'irrigation et les talus; outil à creuser ou excaver (Pl. XIV).

1) L'araire.

C'est une charrue élémentaire. Supplanté de plus en plus par la charrue vigneronne, cet instrument reste, cependant, l'outil du labour en tout terrain et de l'enfouissement de la semence. Il arrive que le même propriétaire possède un araire et une charrue vigneronne (cette dernière étant destinée aux labours en profondeur). Le montagnard et même le semi-nomade ne connaissent point l'araire primitif à deux pièces : sep-mancheron + age. Ils emploient un outil à trois pièces essentielles : mancheron + age + sep. La partie agissante, celle par qui le sol est éventré, le sep, est coiffée d'une pièce métallique, maintenue par un collier, qui entre complètement dans le sol et joue le rôle de soc. Elle est complétée par deux chevilles en bois, « les oreilles ». Tout ce patin pénètre dans le sol. Les deux « oreilles » ont pour but d'élargir le sillon (50). La partie qui sert à conduire l'araire, le mancheron, est surmontée d'une poignée, en bois également. L'age qui sert à tirer l'araire est en bois une poignée le reliant au palonnier de traction (51).

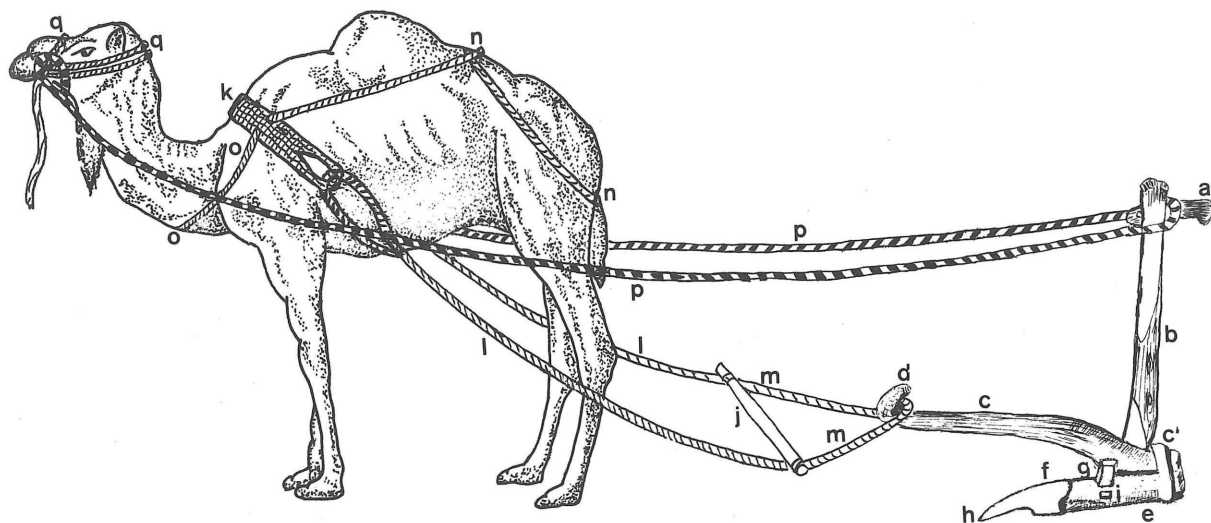
(47) Cpz avec J. LANFRY, *L'entraide au village kabyle*, dans *IBLA*, 19-45, p. 144-145, 149-150. Voir aussi J. SERVIER, *Les Portes de l'année : l'Algérie dans la tradition méditerranéenne*, Paris, Laffont, 1962.

(48) Sur l'usage de la *bsisa* comme élément bénéfique sur un lieu de travail ou de culture, cf. W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Textes arabes de Takrouna*, Paris, 1925, p. 196; P. BARDIN, *La vie d'un douar*, Paris, 1965, p. 39-40.

(49) Sur les *jnoun* et le sang répandu pour les apaiser, cf. W. MARÇAIS, *o.c.*, p. 277.

(50) Il n'existe point d'étude d'ensemble sur la charrue au Maghreb. On trouvera des éléments dans W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Takroûna*, I, p. 187-189 (bibliographie), à compléter par E. LAOUST *Au sujet de la charrue berbère* (*Hespéris*, t. X, 1930), p. 37-44. Cpz avec Ph. MARÇAIS et R. CAPOT-REY, *La charrue au Sahara*, dans *Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes*, t. IC, 1953, p. 39-69.

(51) Sur l'araire en général, nombreux détails en A.G. HAUDRICOURT, *L'Homme et la charrue à travers le monde*, p. 257-258.



Pl. XIII. — L'araire et le harnachement de traction.

Tous les quatre ou cinq mètres, il faut soulever l'araire, puis on l'enfonce à nouveau dans le sol, en faisant légèrement reculer le chameau.

L'araire assez simple que nous rencontrons dans la région est, en quelque sorte, une houe attelée (Fig. 53 et Pl. XIII).

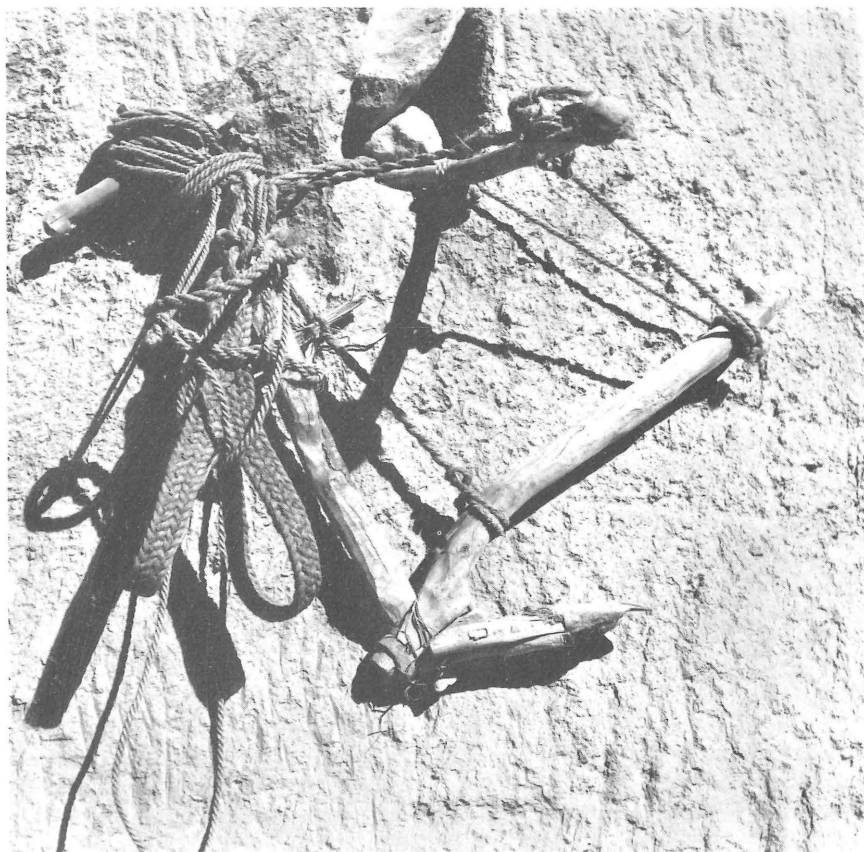


Fig. 53. — L'araire et le harnais du chameau pour le tirer.

A. — Description de l'araire.

- a. — Poignée du mancheron, *gorrâç*, avec cheville de maintien de la poignée;
- b. — Mancheron, *mozrâg*;
- c. — Age ou timon, *rokba*. Le timon est maintenu au sep,
 - 1) par le mancheron, qui traverse l'âge et le sep,
 - 2) par une bride d'assemblage en fer, en forme d'anneau (c').
- d. — Tenon à gorge du timon, destiné à retenir le système de traction;
- e. — Sep, *ga'âda*, sur l'étauçon (e'), duquel vient se fixer le soc;
- f. — Soc en fer, *sekka*, relié au sep par un anneau de ligature, *'açâbat es-sekka*;
- g. — Pointe d'attaque du soc, dite *lisân es-sekka*;
- h. — « Oreilles », *wedhna*. Leur extrémité vient se placer dans un évidement, aménagé le long du sep;
- i. — Traverses d'oreilles, *gerwâs*, passant à travers un évidement, ménagé latéralement dans les oreilles et dans le sep.

B. — *Le palonnier et les traits.*

Le chameau est attelé à l'araire grâce à un palonnier (*j*) en bois, *sahla*. Cette pièce est reliée directement au collier de trait (*k*) en alfa, *sdal*, par les traits, *mjâbed* (*l*), ainsi qu'au timon par les attaches (*m*) de palonnier, *genûr*. Lors de la traction le collier de trait ne peut descendre sur le cou ou glisser sur le côté dans les virages, grâce à la croupière-dossière (*n*), *eh'mîl*, qui prend derrière la bosse et passe sous la queue, et à la martingale-poitrinière (*o*), dite *khennâga*. Une corde unique, *mradda*, sert de guides (*p*) : elle passe autour de la poignée du mancheron et est ramenée sur les deux flancs jusqu'aux bridons (*q*). Ces derniers, *chkîma*, enserrant la tête de l'animal au-dessous des oreilles.

Le demi-collier de trait, *sdal*, est un ruban de sparte tressé, large de trois à quatre doigts; il est muni d'une boucle à chaque extrémité pour recevoir le trait (*l*) et de quatre boucles latérales pour la dossière (*n*) et la poitrinière (*o*).

Tout ce harnachement est en alfa : tressé pour le collier, torsadé pour le reste. Il est monté sur place, à la mesure des besoins (52).

2) *Les faucilles.*

On utilise indifféremment la faucille à lame lisse et la faucille à dents, encore que l'on préfère cette dernière pour la moisson. Munie d'une poignée cylindrique en bois tourné, que termine un pommeau en bec de cane, le fer de la faucille se courbe à angle obtus à mi-longueur environ, pour la faucille à céréales. La partie qui va du coude à la pointe (*fumm*) mesure 20 cm et s'incurve légèrement en un arc de cercle (*a*). Des dents, dont la pointe est tournée vers le bas, en découpent la concavité (53).

La faucille à fer semi-incurvé existe aussi en deux modèles (*b*) et (*c*). La plus petite sert à couper l'herbe (54).

3) *Le traîneau-dépiquoir* (55).

C'est un simple traîneau, dont la face intérieure est hérissée d'éclats de silex et, sur le devant, de morceaux de fer; les premiers ont pour fonction d'écraser les épis, les seconds de couper la paille.

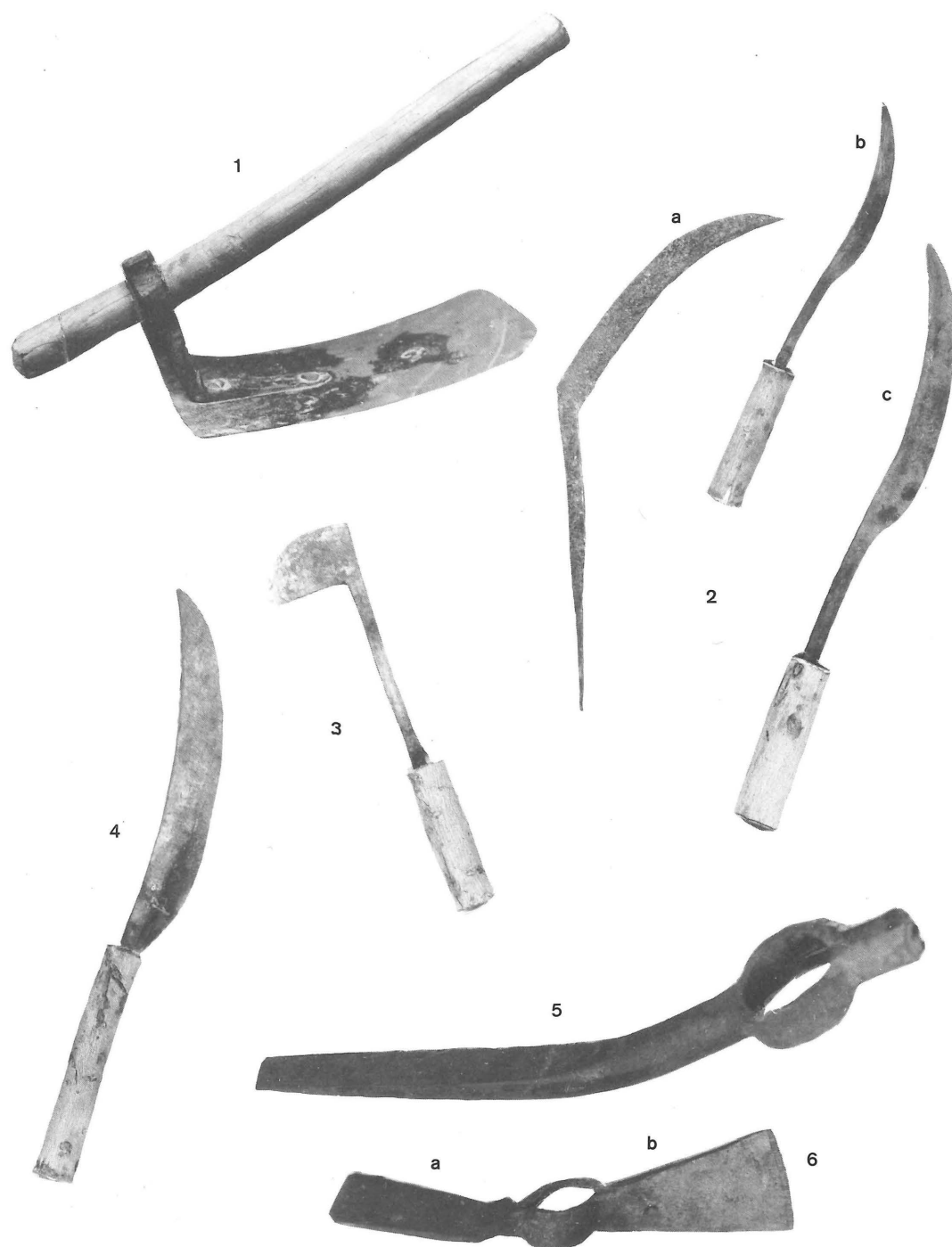
(52) Cpz avec G. BORIS, *Documents...*, p. 19. Voir aussi *Lexique*, s.v. *sdal*.

(53) Chez les Merazigues, comme aux Nefzaoua, la faucille « dentelée » est utilisée seulement pour la moisson (cf. BORIS, *Lexique*, p. 601, P. MOREAU, *Nefzaoua*, p. 134 et pl. XI).

Excellente description de la faucille à céréales (avec bibliographie jusqu'en 1925) en W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 254. Sur quelques usages de cet instrument, en dehors de la moisson, voir Id., *Takrouna*, II, p. 3922.

(54) Au Fezzan, la faucille dentée se présente sous trois formes. Le grand modèle, emmanché, court, n'est guère utilisé que pour les moissons des céréales ou la coupe de la luzerne ou du sorgho. Le petit modèle est emmanché court, quand il sert à couper les mauvaises herbes. Il est utilisé par ceux qui fécondent les palmiers ou coupent les régimes; il n'est aucun homme qui ne monte aux palmiers sans passer cet instrument à la ceinture. Voir 7 : la *h'ajjâma* et note 11. Cette petite faucille peut être également emmanchée sur un long bois de 60 à 80 cm. Elle sert alors aux femmes et aux fillettes pour aller chercher le bois, pour la préparation des aliments. Le long manche met plus facilement les palmes sèches à portée de main. J. LETHIELLEUX, *Les palmiers du Fezzan* (pro-manuscripto, 1946), p. 37-38. Ajoutons que ce long manche permet aussi d'éviter un contact avec scorpions et serpents qui se cacheraient sous les broussailles.

(55) Bien que les instruments utilisés pour l'égrenage des épis avec trituration de la paille soient différents selon les régions : traîneau-dépiquoir du Nord, des Zlass et de l'Ouest de la Tunisie; chariot à dépiquer de la région sfaxienne, d'une partie du Sahel et des environs de Kairouan, on emploie souvent le terme *jarrûcha* et *karrî'ta* pour désigner aussi bien le traîneau que le chariot. Une enquête assez récente a montré comment l'usage du chariot se répandait de plus en plus et a tenté de préciser l'aire d'emploi de l'un ou l'autre vocable. Cf. D. PAU-



Pl. XIV — L'outillage agricole.

- | | |
|----------------------------|--|
| 1. — Houe, <i>mesh'a</i> . | 4. — Serpette à couper les palmes, <i>h'ajjâma</i> . |
| 2. — Faucilles. | 5. — Pioche, <i>tkûra</i> . |
| 3. — Coupe-racines. | 6. — Cognée-pioche, <i>gadûma</i> . |

Cette planche, sur laquelle un homme se tient debout pour peser sur les gerbes, est tirée par des bêtes (habituellement le chameau). On ne connaît guère le chariot à dépiquer (56).

4) *La fourche à vannier.*

Cet outil (*medhra*) est une fourche en bois à trois dents. Les dents sont prises à même le manche, refendu en une de ses extrémités. Elles sont maintenues écartées les unes des autres par un petit coin de bois (57). Fourche à lancer en l'air les épis et la paille, elle est aussi utilisée pour manipuler le fourrage d'alfa du chameau. Elle sert également à rentrer la paille dans les greniers.

5) *La houe.*

C'est un outil d'affouillement du sol autant que de transport des terres. La houe (*mesh'a*) comporte une très large lame de 40 cm × 20 cm; emmanchée sur un rondin de bois, légèrement incurvé et très court, puisqu'il ne mesure pas plus de 70 cm. Ce manche accuse une position quasi-parallèle à celle de la lame. Il dépasse le coude d'emmanchure d'une vingtaine de centimètres. Ainsi monté, cet instrument permet, non seulement de creuser la terre, mais aussi de la déplacer d'un point à un autre (58).

Cette sape (*mesh'a*) peut servir à divers usages :

— C'est l'instrument obligatoire du *seggây* (conducteur d'eau dans les séguia), lors de l'irrigation des parcelles de jardins dans les oasis. Son manche très court, autant que la façon dont il est disposé par rapport à la lame, permet de saisir la houe à deux mains et de déplacer, sans grosses fatigues, d'énormes mottes de sable, pour obstruer un conduit d'irrigation ou en ouvrir un autre.

— C'est également l'outil du « labour » dans les toutes petites parcelles : il remplace araire et charrue. On l'utilise courbé vers le sol. Le fellah prend le bout du manche le plus éloigné de l'outil dans sa main droite, l'autre dans sa main gauche et exécute sa besogne véritablement plié en deux (59).

PHILET, *Les procédés de dépiquage en Tunisie*, dans *Cahiers de Tunisie*, 2^e année, n° 5 (1^{er} trim. 1954), p. 111-112, 1 carte.

Sur les instruments de dépiquage, cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 274-276; A. RENON, *La moisson*, p. 38-39; A. LOUIS, *Iles Kerkena*, I, p. 301-302. Il arrive assez fréquemment que les gens de la région n'utilisent pas le traîneau-dépiquoir et se contentent du dépiquage par piétinement des bêtes, tournant en cercle. Description de ce geste en W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 273-274 et J. LETHIELLEUX, *Le Fezzan*, p. 161-162.

(56) Il s'agit d'un petit chariot à roues dentées que l'on fait tourner au-dessus du gerbier pour triturer la paille, cisailler les épis et les égrener. Le terme est sans doute un emprunt à l'ital. *carretta*.

(57) Sur les deux temps du vannage du grain : 1° au moyen d'une fourche en bois : lancer en l'air de la paille et des balles que la brise emporte, tandis que retombe le grain; 2° à l'aide d'une pelle de bois : projection répétée des grains mêlés à la balle, cf. A. RENON, *La Moisson*, p. 40.

Il existe quatre modèles de fourche en bois : fourche à deux dents, fourche à trois dents large (*terrâga*); fourche à trois dents étroite (*medhra bu thlâtha*), fourche à quatre dents (*medhra bu 'arba*). Parfois le manche est ajusté aux « dents » au moyen de chevilles en bois d'olivier, maintenues par des lanières de peau de chameau. G. BORIS, *Lexique*, p. 193, mentionne des « *mudhra* à huit dents ».

Ces fourches en bois sont ordinairement montées à Médenine.

(58) Le terme *mesh'a* revêt, selon les régions, des sens précis. Il s'agit, en fait, de la *mesh'a gabsiya* (houe du Sud), dont la lame mesure habituellement 20 × 40 cm, qui joue autant le rôle de sape que de « pelle » de transport; autre est la *mesh'a* sicilienne, à long manche et courte lame, analogue aux houes d'Europe et la *mesh'a 'arbîya*, utilisée comme sarcloir. Cf. Ph. NOEL et A. RENON, *L'embauche* (2^e éd.), Tunis, 1946, p. 33 et schémas.

(59) C'est l'instrument par excellence des conducteurs d'eau (*seggây*). Cf. LETHIELLEUX, *Le Fezzan, ses jardins, ses palmiers*, p. 124. L'auteur distingue la petite houe, instrument du *seggây* utilisée pour la répartition des eaux et la grande houe, qui sert à retourner et « labourer » la terre. Voir aussi G. BORIS, *Lexique du parler marazig*, p. 267, qui précise : « [Cette houe] remplace la charrue dans les petits jardins ».

— C'est aussi la véritable sape, qui permet de creuser en profondeur, du moins dans les terres légères. La terre, une fois attaquée, est immédiatement transportée dans des couffes d'alfa, destinées à la remonter à l'extérieur ou à l'emporter.

6) *La mah'achcha.*

C'est un petit coupe-racine, une manière de binette à chiendent. Emmanché sur un rondin de bois, le fer de l'outil ne dépasse guère 20 cm de long. Il se termine par une partie coupante légèrement arrondie, large de 5 cm et haute de 7 cm. Parfois le tranchant affecte une forme de demi lune (60).

7) *La h'ajjâma.*

Peu employé dans la région, on ne trouve cet instrument que chez ceux qui possèdent des palmiers. Il en existe plusieurs modèles. Cet outil est constitué par un fer coupant, semi-incurvé, monté sur une poignée en bois tourné. Du manche à la pointe, le fer mesure 20, 25 ou 30 cm, selon les types d'outil (61).

8) *La jerrûfa ou mjarfa.*

Constituée essentiellement par une lame tranchante montée sur bâti de bois, cet outil est utilisé pour creuser des rigoles ou déplacer du sable, en vue de l'aménagement de barrages ou de digues de protection. C'est un outil attelé, dont la partie agissante ne travaille que sous l'effet de la traction.

Il se compose « d'un bâti horizontal en bois, auquel sont adaptés trois montants parallèles et fortement arqués. Ces montants sont réunis en mortaise, à leur partie supérieure, à une traverse horizontale formant manche. Un couteau d'acier cloué à plat sur le bâti, deux anneaux fixés sur les deux côtés pour les traits, un paillon d'alfa fixé sur la moitié inférieure des montants complètent l'appareil » (62).

Ainsi d'énormes pelletées de sable peuvent être entraînées jusqu'à la digue d'un barrage.

9) *La cognée-pioche (gadumâ).*

C'est un outil dont la partie postérieure est constituée par une hache courte à lame verticale (a) et la partie antérieure par une pioche à lame horizontale et légèrement courbe (b). D'un usage plus

(60) Cf. P. MOREAU, *Des lacs de sel aux chaos de sable*, p. 134 et Pl. XI (qui traduit « serpette à manche de bois »). Dans les régions où la culture de l'olivier se développe sur de grandes surfaces facilement accessibles, cette *mah'achcha* est devenue un instrument important dont la partie agissante est constituée par une lame de fer de 60 cm de large, qui peut s'enfoncer de 7 à 8 cm dans le sol. Il peut s'atteler au chameau, grâce à un age analogue à celui de l'araire, relié à un palonnier. Le conducteur le maintient droit et fait pression sur lui par un mancheron de bois. C'est l'instrument par excellence pour trancher les rhizomes du chiendent dans les grandes olivettes. Cf. J. DESPOIS, *Sahel et Basse Steppe*, p. 215 (usage) et A. LOUIS, *Iles Kerkena*, I, p. 320 (description et usage).

(61) Sur cet instrument, cf. A. LOUIS, *Iles Kerkena*, I, p. 73-74 et 203, et *Documents ethnographiques et linguistiques sur les Iles Kerkena*, p. 47, 184. On emploie aussi le terme *mah'ajma*. En bien des endroits une faucille à long manche en fait l'office.

(62) C'est la description donnée par P. PENET, *Les syndicats d'irrigation de la plaine de Kairouan*, 1910, p. 9-10, à propos de l'instrument en usage au Sahel.

fréquent dans le Nord de la Tunisie ou dans les régions boisées, cet outil se rencontre aussi quelquefois chez les populations qui nous intéressent (63).

10) *La tkûra.*

C'est une sorte de pic, dont l'extrémité plate permet de fouiller assez profondément la terre et d'y déterrer les mauvaises herbes. Cet outil, comme la *gadûma*, décrite ci-dessus, fait aussi fonction de pioche; mais sa lame moins large, ne permet pas, lors d'une excavation, de faire des bords aussi francs qu'avec l'outil précédent (64).

N.B. Cette nomenclature n'est pas exhaustive. En dehors de ces outils agricoles traditionnels, que tous ne possèdent pas d'ailleurs, il aurait fallu mentionner la pioche à deux tranchants, dont on se sert pour fendre le bois (*fâs*), la pelle en bois, peut-être la cognée (*châgûr*)... Plusieurs possèdent une pelle, parfois une pioche. Un certain nombre utilise la charrue vigneronne.

Nous n'avons voulu mentionner ici que les instruments agricoles traditionnels les plus couramment employés.

4 — L'EAU ET SES PROBLÈMES

Si l'eau est un élément vital aussi bien pour les humains que pour le bétail, elle est également nécessaire aux cultures (65). L'eau des sources et des puits est utilisée comme eau de boisson, elle sert également à l'irrigation. Mais les sources sont rares, en ces régions, et le fellah se contentera de l'eau des puits, voire de celle des citernes pour sa boisson.

Tandis que le fellah du Nord utilise pour ses irrigations l'eau des rivières pérennes pompée à même l'oued ou répartie à partir de barrages, celui du Sud en est réduit à compter sur les eaux de ruissellement, à la suite des pluies ou par celles qui sont collectées par des oueds intermittents.

Les puits utilisent l'eau tirée de la nappe souterraine : puits en surface maçonnés à margelle ou puits rudimentaires du désert. Il faut mentionner également le puits artésien, dont la formule a favorisé la sédentarisation.

Les citernes sont de simples réserves d'eau; leur bâti permet de conserver pour sa consommation et son usage les eaux de pluie, les eaux que le ciel daigne envoyer aux humains.

Mais dans ces régions peu favorisées par le ciel, les moindres réserves d'eau sont précieuses aux bêtes et aux gens, *ghedir*, *tsmed*, *gelta*.

S'agissant d'irrigation nécessaire aux cultures arbustives, il faudra signaler également la formule originale du barrage.

(63) Cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, II (Glossaire, p. 314). Ce terme revêt également d'autres sens : 1° sarfouette, utilisée pour nettoyer entre les plantes. Et ce sens de « petite binette à desherber » est fréquent. Cf. A. RENON, *L'embauche*, p. 33 et schéma. 2° Herminette (sens connu dans le Sud, G. BORIS, *Lexique*, p. 485). Voir description et usage en P. GINESTOUS, *Introduction à l'étude de l'industrie rurale du bois en Tunisie*, dans 70^e Congrès de l'Ass. fr. pour l'Avancement des Sciences, III, p. 10 et 16.

(64) Cf. G. BORIS, *Lexique*, p. 62 (*takûra*) avec le sens de « sarcloir pour enlever le chiendent ». Description en J. DESPOIS, pour les cultures sfaxiennes (*Sahel et Basse Steppe*, p. 215, s.v. *Tkoma* (sic)).

(65) Il n'existe point de monographie complète sur l'eau en Tunisie. En dehors des importants travaux de Solignac, signalons deux parutions presque simultanées, qui envisagent plusieurs aspects du problème : un fascicule de la *Revue IBLA* (2^e trim. 1957, p. 73-177), *L'eau et les hommes*, avec une intéressante bibliographie, p. 73-177, un n^o des *Cahiers de Tunisie* (1^{er} et 2^e trim. 1957, p. 1-125) consacré à plusieurs « *Problèmes de l'irrigation* » (L'oasis, l'irrigation dans la Steppe, problèmes particuliers).



Fig. 54. — Puits en surface à Douiret: le Bir Sânya.

1. Puits et citernes.

a) Les puits en surface (Fig. 54).

Les puits d'abreuvement sont connus. Un bâti important formé de deux éléments en pierres dites « ailes du puits » soutient un axe de bois, nanti d'une poulie. L'eau est amenée au niveau du bassin de réception au moyen d'une poche en cuir, le *dalou*, entraînée par un système de cordes, tractées par un chameau (Fig. 55). On peut la puiser aussi directement. Jadis, il fallait s'y rendre avec sa corde de puisage, voire y emmener le bâti tout entier (montants et poulie). Depuis plusieurs années, les puits importants sont équipés par les services publics et il suffit d'avoir avec soi sa corde de puisage pour pouvoir y prendre de l'eau (66).



Fig. 55. — Mode de puisage. L'eau est ramenée du puits à l'aide d'une poche en cuir le *dalou*.

Les puits ne servent pas seulement à l'abreuvement : ils sont utilisés souvent pour l'irrigation des jardins voisins et c'est ce qui explique le grand bassin de réception construit auprès du puits. Cette

(66) Tandis que les puits artésiens ont fait l'objet de diverses études (cf. Bibliographie en *IBLA*, XX, 1957, p. 174-175), peu de documents sur les « puits ». Cf. pour la région qui nous intéresse, J. SERAN, *Parcours marazig*, p. 79-81; Cne MAQUART, *Etude sur la tribu des Haouaïa*, p. 280. Voir aussi à titre de comparaison, J. DESPOIS, *Le Djebel Nefousa*, p. 63-71 et J. LETHIELLEUX, *Le Fezzan*, p. 93-103.

eau est précieuse pour les cultures et s'il n'existe pas des « tours d'eau » comme au Djerid, les usagers se concertent pour répartir judicieusement l'eau, que des rigoles (« *seguia* ») amènent dans les carrés (*jedwel*) de leurs jardins (67).

b) *Les puits artésiens.*

Alors que dans le Sud-Ouest extrême (région des Nefzaoua), de nombreux forages artésiens ont pu être tentés, il n'en va pas de même pour la région de Médenine ou de Tataouine; les nappes souterraines y sont faibles, sans continuité et leur niveau baisse en été. « Sauf dans quelques cas, comme à Morra, Cherifa et Remada, il n'y a pas d'indice qu'il y ait de l'eau dans le sous-sol de la Jefâra ». Il fallait donc se contenter des puits traditionnels.

Afin de permettre, cependant, à ceux qui emmenaient paître leurs troupeaux jusque Ghadamès et aux Goumiers de se ravitailler en eau, on doubla d'abord les puits de la bordure de l'Erg. De plus, en 1913, un forage artésien fut entrepris à Bir Pistor : à 146 m, il donna 30 l.-seconde mais ce puits subit entre 1914-1918 de nombreuses déprédations, ce qui le rendit inutilisable; en 1926, un autre forage, à Fort-Saint, poussé jusqu'à 250 m, donna de bons résultats.

c) *Les citernes.*

Elles se présentent sous deux aspects. Il existe parfois des citernes, que l'on pourrait dire municipales : des impluvium et des rigoles judicieusement aménagées, permettent d'y collecter eau de pluie et eau de ruissellement, tout au long de l'année (68).



Fig. 56. — Citerne.

(67) Il existe également des puits maçonnés à travers le désert. Le semi-nomade les connaît tous; les bergers de camelins en particulier.

(68) Les citernes « officielles » sont cadennassées : en principe, elles ne sont ouvertes que lors des périodes de sécheresse.

Quant aux citernes privées, elles affectent toutes, à peu de chose près, le même type. Situées au bas d'une pente, elles ne montrent guère que la murette circulaire qui en clôt l'ouverture; parfois un petit bassin de décantation collecte d'abord l'eau, qui pénètre après dans la citerne par un trou latéral percé à la base du mur circulaire. Les citernes sont régulièrement couvertes (Fig. 56). On y puise l'eau à l'aide d'un seau ou d'une boîte de conserve aménagée en seau (69).

2. Les réserves d'eau naturelles.

Autant pour les bêtes que pour les hommes, le ravitaillement en eau est une question vitale, lors de la transhumance. Aussi le berger de camelins connaît-il les moindres points d'eau. En dehors des puits maçonnés (*bîr*) il est des termes indiqués par les cartes et qui ont un sens précis : *rhedîr*, *tmed* et *gelta*.

a) Le « *rhedîr* » (*ghdîr*) est une mare d'eau qui s'est constituée dans une sorte de bassin naturel, aménagé ou non, par les eaux de pluie ou de ruissellement. Ces mares, qui se conservent quelque temps après les pluies, se rencontrent soit dans les creux des rochers, soit dans les lits d'oueds. Les plus importantes sont signalées par les cartes. On confond parfois ce point d'eau avec la *gelta*.

b) Le « *tmed* » (*thmed*) est une dépression où, en creusant à un mètre au maximum, on trouve une nappe d'eau suffisante pour l'abreuvement d'un troupeau. Sorte de puits rudimentaire, creusé de main d'homme et alimenté par l'eau d'infiltration, dont l'abondance varie avec la saison des pluies, le « *tmed* » a un caractère essentiellement précaire. Il ne sert que quelques mois, parfois quelques jours seulement. On l'abandonne, dès qu'il est tari.

On trouve aussi de l'eau dans les « *negra* », trou non naturel, qui va jusqu'à un mètre, et où s'est accumulée une réserve provisoire d'eau, après une pluie ou un ruissellement. Cf. G. BORIS, *Marazig*, p. 621.

c) Parfois les cartes signalent une « *guelta* » (*gelta*). Ce terme désigne une zone effondrée, pourvue de mares et de trous d'eau (cf. *supra*).

d) Quant au terme *bah'îra*, il n'évoque pas nécessairement la présence d'eau après les pluies; dans l'Extrême Sud, il désigne un lieu où le pâturage est toujours abondant (70).

(69) Une étude de la citerne traditionnelle en Tunisie reste à faire. On lira avec intérêt l'article de L. BUGEAT, *Notes sur les citernes*, dans *IBLA*, XX, 1957, p. 155-157.

L. BERTHOLON (*Etude géographique et économique de la province de l'Arad*, dans *Revue Tunisienne*, I, 1894, p. 169-206), parlant de Ksar Djouama et de ses environs, en décrivait ainsi les citernes (p. 188) : « Les habitants les placent d'ordinaire dans une dépression de terrain. Des talus en forme de V dirigent les eaux de pluie vers un trou creusé en avant de la citerne. Elles y déposent leur limon. Un trop-plein permet à l'eau un peu clarifiée de passer dans la citerne. Pour éviter l'évaporation, on bouche l'orifice par un couvercle en bois, un panier du pays rempli de terre ou un fragment de poterie ».

Semblables notations pour la Libye en DESPOIS, *Djebel Nefousa*, p. 75 et ph. 7, qui distingue le *mah'bes*, petit réservoir à ciel ouvert, que l'on aménage près des villages et où l'eau est d'une propreté douteuse (p. 74) de la citerne proprement dite.

Le principe de la citerne, en Tunisie, remonte à la plus haute antiquité. Nombreux détails en P. GAUCKLER, *Enquête sur installations hydrauliques romaines en Tunisie*, Tunis, 2 vol., 1901-1904 et en SOLIGNAC, *Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et des steppes tunisiennes du VII^e au XI^e siècle* (J.C.), dans *Annales de l'Inst. d'Et. Orient.*, Alger, 1952, p. 5-273 et 1953, p. 60-170.

(70) Sur les points d'eau dans l'Extrême Sud Tunisien, cf. J. SERAN, *Parcours marazig*, p. 79-81; G. BORIS, *Lexique du parler arabe des Marazig*, aux mots *thmâd* (p. 70), *ghdîr* (p. 433) et *galta* (p. 506); Cne MAQUART, *La tribu des Haouïa*, p. 278.

Cpz W. MARÇAIS, *Takrouna*, II (Glossaire), p. 2792.

Le point d'eau normal reste le puits (*bîr*). C'est le point d'eau permanent, abondant, sur lequel on peut à peu près compter. Mais il est rare et sa qualité d'eau variable. La distance séparant deux puits peut être très grande et représente parfois plusieurs journées de marche.

3. Barrages et irrigations.

Qu'il confie, à la terre, orge ou blé, qu'il défende avec opiniâtreté ses pieds d'oliviers contre les ravages du chientend, les efforts du Ksourien ou du semi-nomade qui se sédentarise risquent d'être vains, si Dieu ne lui accorde point la pluie bienfaisante.

Il est deux façons pour le fellah de la région de faire profiter de l'eau ses cultures arbustives ou céréalières :

- utiliser les eaux de sources et des puits pour une irrigation rationnelle, comme on le fait dans les palmeraies de la région de Gabès, et des Chotts ou dans les jardins du Sahel et du Cap Bon;
- sinon chercher à les faire tirer profit au mieux de la pluie et des eaux du ruissellement qu'elle amène, en même temps que de l'écoulement sporadique des oueds (71).

On imagine facilement, dans une contrée où les points d'eau sont rares (cf. *supra*, p. ???), que l'eau des sources et des puits suffise à peine à abreuver bêtes et gens. C'est donc à utiliser de la meilleure façon les eaux de pluie et de ruissellement que le fellah va s'appliquer, s'il veut voir ses cultures ne pas dépérir.

Préoccupé de trouver sur place toutes ses ressources, il fallait mettre en valeur ravins et cuvettes; mais les eaux de ruissellement ne risquaient-elles pas de passer trop rapidement sur les terres, sans les pénétrer; voire, dans un pays aux précipitations rares, mais parfois très violentes, d'entraîner en même temps la couche de bonne terre (72). Le système du « *jeser* » ou du « *katra* » va résoudre très ingénieusement le problème de la terre et de l'eau.

C'est une sorte de terrasse, retenue par un barrage (Fig. 57). Aménagées sur le lit des oueds, ces terrasses les coupent jusqu'à sept et huit fois, formant sept ou huit surfaces cultivables, dont l'aire utilisable dépasse rarement un demi-hectare (73).

La première raison d'être du barrage, c'est de procurer au fellah une surface de terre cultivable, riche en humus et stable, lors du ruissellement.

« Dans le djebel rocheux, le *jesr* permet seul de trouver de la terre. Il est œuvre de patience. On élève progressivement, d'année en année, le barrage ou *tabia* : c'est un mur de pierre, dans les ravins; de terre, surtout dans les vallées, large de 1 m à 3 m, haut de 1,50 à 3 m (74). Quand l'oued coule, il apporte des matériaux fins et humifères, qui étaient épars, et viennent s'accumuler derrière le barrage jusqu'à son niveau supérieur. On élève alors le niveau du barrage jusqu'à la hauteur correspondante à la surface désirée. Il restera une levée de terre apparente; elle est toujours coupée sur le côté par une échancrure qui sert de déversoir; les eaux non infiltrées s'écoulent par cet exutoire de sécurité » (75).

(71) Sur l'irrigation en Tunisie, on lira aussi : P. PENET, *Les syndicats d'inondations de la plaine de Kairouan*, dans *Bulletin de la Direction des Affaires Economiques*, 1908, p. 443-478 et G. VALDEYRON, *De quelques principes concernant l'irrigation en Tunisie et des problèmes qu'ils soulèvent*, dans *Bulletin Economique et Social de Tunisie*, n° 39 (avril 1950), p. 54-62. Voir aussi, à titre de comparaison avec les oasis tunisiennes, J. DESPOIS, *Le Djebel Nefousa*, p. 63-76 et 97-106; et J. LETHIELLEUX, *Le Fezzan*, p. 81-112 (Les puits, leur technique, le *jebbâd*, l'irrigation).

Aucune de ces études, sauf celles de J. Despois, n'aborde directement le problème de l'utilisation des eaux du ruissellement ou d'écoulement des oueds dans un pays intéressé surtout par la culture de l'olivier.

(72) Sur la pluviométrie capricieuse de ces régions et le caractère parfois torrentiel du ruissellement après une pluie violente, voir à titre de comparaison, J. DESPOIS, *Le Djebel Nefousa*, p. 72-73.

(73) Bien qu'ils aient été minutieusement décrits pour le Djebel Nefousa, en Libye, par J. Despois (*o.c.*, p. 97-103), nous nous inspirons ici de notes rédigées, il y a une quinzaine d'années, par G. PROST, pour une région voisine, celle qui nous occupe (*Utilisation de la terre et production dans le Sud Tunisien : Ouderna et Matmata*, p. 42-45). L'auteur donne un très bon schéma de barrages-terrasse (p. 43) et deux clichés de la réalisation de ces « *jesr* » dans la région de Douiret (pl. VI).

(74) La largeur et la hauteur seraient dans le rapport de 1 à 3; quant à la longueur, elle est variable. Nous avons vu des barrages aménagés par les « chantiers de travail », dont la hauteur pouvait atteindre 4 à 5 mètres et la longueur 60 à 70 m.

(75) G. PROST, *art. cit.*, p. 45-46.



Fig. 57. — Barrage de retenue de la terre et des eaux de ruissellement.

Car le second rôle du barrage, c'est de retenir au maximum l'eau de ruissellement, si précieuse à la végétation. Et la solution apportée au problème de l'eau n'est pas moins ingénieuse que celle qui sauvait la terre, puisque l'on va, pour ainsi dire, « multiplier la pluie » en réunissant, sur une petite surface, l'eau de pluie tombée sur un impluvium beaucoup plus vaste (76).

« Laissée libre, l'eau de pluie ravine et elle va se perdre dans les plaines : il fallait donc la retenir là où elle tombait. La partie supérieure de la tabia retient l'eau de ruissellement et l'oblige à s'infiltrer » (77).

Les versants appartiennent au propriétaire et sont coupés de rigoles qui canalisent l'eau. Celle-ci devient-elle trop abondante, elle s'écoule par le déversoir ou sur les côtés du barrage et s'en va irriguer la terrasse inférieure.

Technique ancienne dans le Djebel, on l'applique maintenant, même dans des endroits où la pente est très faible, dans les plaines de piémont et sur le Dahar. On y construit des tabias, dont le but n'est plus de retenir la terre, mais seulement l'eau. Ces barrages ne sont élevés que de 0 m 50 à 1 m.

(76) « Quand il pleut pendant douze heures, une partie du *jesr* est recouverte par une couche d'eau de 10 à 20 cm; l'autre partie, en amont de la première est arrosée moins longuement et produit moins » (G. PROST, *art. cit.*, p. 44).

Nous avons rencontré ce système de barrage-*jesr* dans toute la région des Ksour, depuis la chaîne des Matmata jusqu'au Djebel Abiodh et au-delà de Tataouine. Les gens de Dehibat le pratiquent également.

(77) G. PROST, *art. cit.*, p. 46.

Plutôt que d'irrigation, c'est donc d'utilisation des eaux de ruissellement qu'il fallait parler ici : dans cette région, où la pluviométrie n'atteint pas toujours 150 mm par an, il faut savoir être patient et tout utiliser... Mais parfois la pluie se fait attendre, pourquoi ne pas la solliciter, alors, par des invocations spéciales ou des jeux rituels ? Nous décrirons ailleurs « la procession des rogations de la pluie » et le « jeu de la *koûra* », encore en usage dans cette région.

Notons en terminant ce chapitre sur l'eau, tout le souci du fellah de chercher l'eau dans le sous-sol, mais aussi d'utiliser par tous les moyens possibles, aussi bien pour ses bêtes et lui-même que pour ses cultures, l'eau de pluie. Plaise à Dieu qu'elle tombe abondante cette année !

Appendice

RESSOURCES NATURELLES ET CONDITIONS MATÉRIELLES DE VIE

La nécessité de vivre en économie de subsistance autant que l'éloignement de la capitale ont appris aux gens du Djebel aussi bien qu'aux Ouderna des ksars et de la Plaine, à tirer parti au maximum des ressources que leur fournit la nature, tant pour leur alimentation que pour leur vêtement. Faisant de la nécessité vertu, la ménagère s'est habituée à utiliser tous les moindres produits de la terre et du troupeau pour constituer ses réserves, au rythme du cycle saisonnier.

Une simple prospection dans la *khzâna* d'une maison troglodytique de Douiret ou dans la grotte désaffectée d'un ancien nomade (1) permet d'y découvrir des provisions de toutes sortes. En ce qui concerne la nourriture : jarres remplies d'huile accôtées à la paroi, l'un ou l'autre sac d'orge disposé sur une *sedda* de bois, *glâda* de figues séchées accrochées au mur, tas de racines pour entretenir les feux de cuisson des aliments. Et pour ce qui est du vêtement et du matériel de couchage : ballots de laine non-cardée, couffins de poils de chèvre ou de poils de chameau, d'où la maîtresse de maison saura tirer couvertures et vêtements. Parfois même une réserve d'alfa que l'on travaillera aux heures creuses, et d'où l'on tirera cordes, couffins, nattes de couchage ou silos à grains (2). Et il faudrait ajouter tout ce que l'on met en réserve dans la ghorfa (de la maison ou du ksar) : orge, olives et dans les silos de plein air.

1 — La nourriture

Comme dans toute la Tunisie, c'est le couscous qui est la nourriture par excellence. Mais le blé ne vient guère dans les vallons du Djebel ou dans les *bah'ira* de la Plaine. Aussi est-ce plutôt l'orge qui est à la base de l'alimentation. De nombreuses préparations de farine d'orge, dont le *'aïch* n'est pas la moindre, formeront avec l'huile le menu quotidien (3); une volaille tirée de la modeste basse-cours ou des œufs frits dans l'huile varieront l'ordinaire. Quant à la viande (viande fraîche ou viande boucanée de la Grande Fête), c'est un mets que l'on réserve pour les jours fastes ou pour souligner le passage d'un hôte (4).

(1) Qui vient de construire une « maison » (un ensemble de chambres) en avant de celle-ci, près du Ksar Dghaghra, par exemple.

(2) Nous avons eu l'occasion de visiter avec nos amis de la montagne ou des vallées de nombreuses *khzâna* et d'y découvrir la variété des réserves qui leur étaient confiées. Ainsi les trois *khzâna* d'une demeure troglodytique d'un village de crête. Dans l'une, prolongeant une des deux chambres, on trouvait : un sac de blé, un sac d'orge, des pâtes, des dattes séchées, de la farine de blé, des figues sèches (*gherbûz* et *chrîh'*), des jarres d'huile, une petite jarre d'olives vertes, du piment en chapelets; des vêtements, de la laine, en flocons, un peigne à carder, un peigne-tasseur; quelques ustensiles de cuisine, deux jattes de bois, des couvre-couscoussiers, des tamis de plusieurs calibres, des couffins, des nattes...

Dans une autre donnant dans la chambre principale, des réserves d'alimentation courantes : carottes, pommes de terre, tomates, oranges, du sucre, des lentilles, quelques produits pharmaceutiques; de la laine, un couffin de plumes, un couffin de poil de chèvre; des vêtements, des bijoux et divers produits prophylactiques.

La petite pièce attenant à la cuisine contenait des réserves de couscous, de figues sèches; des grignons et des feuilles de figuier pour le petit bétail; une guerba, des jarres; deux tables basses (*mîda*), les montants du métier à tisser; de l'alfa, du bois.

(3) Bien souvent relayé d'ailleurs, par les pâtes alimentaires, achetées chez « l'épicier » le plus proche ou au souk voisin.

(4) A moins que l'on ne soit tenu par la coutume d'acheter une part de viande au malheureux propriétaire qui a eu un chameau accidenté et qui a dû l'abattre (cf. *infra*, Entr'aide).

A — Les réserves alimentaires.

1. L'huile.

C'est un des éléments les plus importants des réserves. Après avoir confié ses olives à l'un des trois ou quatre pressoirs du voisinage, le propriétaire récupère son huile et l'enserme dans les jarres d'argile. Autrefois le sédentaire la mettait en réserve au profit du nomade, à qui le liait un contrat de protection; il la lui fournissait régulièrement, soit à titre de redevance, soit par manière de troc.

2. Les céréales.

— Les nomades préparaient en automne leurs provisions à partir du blé et de l'orge. On s'invitait entre voisins soit pour la mouture du blé en commun, soit pour rouler couscous et *mah'ammça*. Les provisions une fois roulées, on les aspergeait d'eau salée dans laquelle la maîtresse de maison avait pilé des oignons. Trois ou quatre jours après, les provisions exposées au soleil et parfaitement sèches étaient mises dans les *ghrâir* — grands sacs en poil de chèvre et de chameau (5).

Pour l'orge, il fallait la griller avant la mouture. Puis on la passait au mortier de bois pour la débarrasser de la balle. Le rissolage devait être léger pour les préparations de *melthûth* et de *'aïch*, mais pour la *bsîsa* et *zommîta*, il fallait le pousser jusqu'au brun.

La farine de *bsîsa* obtenue à partir de l'orge grillée mêlée à quelques épices, était conservée dans les outres dites *mezoued*, tandis que celle destinée au *melthûth* (orge simple concassée) était mise dans les grands sacs, de même celle dont on ferait le *'aïch* (6).

— Les sédentaires ont aussi de nombreuses réserves d'orge et de blé déjà préparées : couscous et *mah'ammça* de blé, dans la mesure où ils ont pu en récolter; *melthûth* d'orge, *bsîsa/zommîta*, et aussi deux types de pâtes confectionnées à domicile : *dchîcha* et *rachta* : réserves analogues à celles des nomades, mais plus raffinées et plus variées.

Mais chez eux, plus rapidement que chez les nomades, l'introduction des pâtes alimentaires préparées mécaniquement, va relayer peu à peu les préparations traditionnelles. Et puisqu'il sera facile de s'approvisionner, à quoi bon constituer d'énormes réserves, comme par le passé ? Aussi le couscous tend-t-il à devenir un mets de choix que l'on ne peut servir tous les jours.

Ce qui va amener un autre changement; puisque l'on peut facilement s'approvisionner en pâtes, il suffit d'avoir sous la main du grain en sac, qui sera moulu à la demande, au moulin mécanique du village, voire de la farine en sac (7). Encore que la réserve ne dépasse jamais un sac, la farine risquant de se détériorer. Chaque famille conserve cependant par devers elle, le moulin domestique traditionnel, souvent utilisé et toujours disponible au cas où celui du village ne fonctionnerait pas.

(5) GOBERT, *Usages et rites alimentaires*, p. 92-93 a noté les deux journées de prestations de services réciproques dont ces préparations sont l'objet : journée du *tah'mis*, premier roulage de ces pâtes, journée du *zelgân* ou second roulage.

Dans les sacs des caravaniers avec la *bsîsa* (*zommîta*), on trouvait une préparation dite *dchîche* obtenue à partir de l'orge : « L'orge à peine mûrie était égrenée, cuite dans l'eau salée jusqu'à ce qu'elle crève, puis séchée et passée au moulin. La farine était écartée ». On faisait de cette *dchîche* des boulettes que l'on roulait dans un mélange d'épices et qui permettaient au chamelier pressé, et souvent dans l'impossibilité de cuire quoi que ce soit, d'avoir sous la main autre chose que de la *zommîta*.

Cf. E.G. GOBERT, *Usages et rites alimentaires*, p. 96.

(6) Cf. ID. : La cuisine au village, p. 67-91.

(7) Notons que plusieurs semi-nomades ont une double réserve; celle qu'ils ont entreposée au ksar, et où l'homme est le seul à aller puiser, lorsque son épouse le lui demande, et celle destinée à satisfaire les besoins immédiats, entreposées dans la salle aux réserves. Avec la possibilité de se procurer directement la farine ou de faire moudre son grain au moulin mécanique, les réserves de céréales deviennent moins importantes.

3. Les figues sèches.

Lors de la cueillette des figues, tous les fruits ne sont pas consommés de suite. Une fois la famille rassasiée — et les gens du Djebel en sont très friands —, on met le reste à sécher. Après les avoir légèrement aplaties d'une pression entre les deux doigts, on les dispose sur une natte placée, soit au-dessus de la ghorfa élevée devant la maison (à Chenini, Douiret), soit à même la terre sur un lit d'alfa chez les semi-nomades. Une fois séchées, les figues sont passées au travers d'une corde d'alfa, de manière à former un collier (*glâda*) de quatre à cinq coudées. On les consommera sèches ou « trempées comme des bouchées de pain » dans un peu d'huile (8).

4. Les condiments.

Les piments poussent bien dans les jardins irrigués; aussi plusieurs ménagères préparent elles-mêmes la *harisa* (piments secs trempés, puis pilés avec du tabel, de l'ail, du caroui, du poivre et du sel et arrosés d'huile).

Chez les semi-nomades, les femmes étaient habituées à faire provision de diverses herbes, dont elles rehaussaient les sauces, qui accompagnaient leurs préparations culinaires ou qui simplement « faisaient passer le pain » (9) : ainsi le thym, l'armoise, le romarin.

B — Les aliments.

1. Les céréales et pâtes.

Certes, il y avait autrefois une très grande différence entre ce que le Montagnard tirait des ressources naturelles pour sa nourriture et ce qu'en tirait le nomade. Ce dernier, par suite de ses nombreux déplacements, s'était habitué à se contenter durant des mois des produits laitiers de ses troupeaux (lait et fromages), ou à ramasser ce que le sol produisait de denrées comestibles : truffes blanches, oignon sauvage (10), launée ou arroche.

« Des nourritures, il y en avait à discrétion, racontait à un enquêteur un très vieil homme du désert, en sortant du camp, femmes et enfants étaient assurés de trouver de ces truffes rouges et de ces sacrées truffes blanches, découvertes et atteignant chacune la taille... d'une citrouille ! Et l'oignon sauvage, et la scorsonère, et l'orobranche, et l'érodion, et la dent de lion, et la launée, et l'arroche..., ils ployaient sous la charge qu'ils en rapportaient.

Et le laitage, cet « étang » qui suit la tente », c'était alors chose digne de Dieu seul ! Certains préparaient le fromage maigre : les toits des tentes surchargées, sur lesquels on l'étendait à sécher, vous apparaissaient alors blancs comme pierre à blanchir... ! (11).

(8) Cf. *infra*, Quelques préparations à partir des figues.

(9) Le nomade prépare lui-même son pain, il connaît un pain au levain dit *metlû*, pétri en forme de flan et cuits sur le poëllon. Il ne connaît pas le four domestique, *tabûna*, qui est un ustensile de la vie sédentaire, ce four d'argile contre les flancs rougis duquel la villageoise plaque ses galettes de pâte (cf. E.G. GOBERT, *Usage*, p. 19-22). Sur les différents « pains de blé » du nomade, cf. *Id.*, p. 93-94.

(10) Cf. E.G. GOBERT, *El-Iazoul*, dans *IBLA*, 1942, p. 367-369 : description de l'usage de l'oignon sauvage comestible.

Il cite en dehors de l'oignon sauvage et du « Korrath », plusieurs herbes comme le *labsân* (*Sinapis pubescens*), le *bezlîm* (*Asphodelus fistulosus*), la *mehna* (*Daucus pubescens*), le *gîz* (*Scorsonera ondulata*). Ces herbes sont hachées, mêlées de couscous ou de *melthûth* dans la proportion des 3/4 d'herbes pour 1/4 de céréales et cuites à la vapeur avec celles-ci » (p. 97-98). On pouvait même à la rigueur (...) se contenter des herbes cuites seules.

Les bergers consomment également d'autres herbes. En dehors de la scorsonère, répandue sur le Dahar et dont ils affectionnent les tubercules, ils mangent du *tifêf* (sonchera oleacens), « laiteron », de la launée, *krecht en-na'ja* (*launea glomerata*) et du *jarjir*.

(11) Cf. G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques sur une région du Sud Tunisien* (Nefzaoua), p. 59.

En caravane le nomade préférerait se nourrir de *zommîta*, de *dchîcha* ou de dattes (quand il pouvait en troquer contre des produits caravaniers).

La *zommîta*, tirée du « *mezoued* » est mouillée légèrement d'eau et on y mêle un peu d'huile. Souvent on en prépare ainsi une petite quantité pour plusieurs jours, que l'on met dans la musette (*makhla*). Et, tout en marchant, de sa main droite l'homme peut y puiser. Par la pression des doigts fléchis, il la convertit en boudin (*abûd*). Ces boudins de *zommîta* se grignotent du bout des doigts (12).

Au douar où l'on hiverne, on prépare des nourritures analogues à celles des sédentaires villageois, encore que l'on affectionne une bouillie épaisse, de la même famille culinaire que la *açîda*, le *âich*.

Nous avons assisté chez les Hamidiya à la préparation du *âich* qui cuisait dans un énorme chaudron (*nh'âsa*) de cuivre. Avec une grosse mouvette de bois, la femme écrasait la pâte d'un mouvement de va-et-vient.

Une fois la pâte cuite, elle retire la marmite du feu, et pétrit la pâte en boules dans un plat de bois. Elle fit alors une sauce avec des oignons et des piments et la versa sur les boulettes avec de l'huile (13).

Le Montagnard, lui, préférerait une nourriture plus raffinée, analogue à celle du villageois : préparations à partir de l'orge, voire du blé, auxquelles viendront s'ajouter des pâtes, après la seconde guerre mondiale. *Couscous* et *mah'ammça* (pâtes roulées à partir de la farine d'orge) restent les mets traditionnels, le premier étant réservé aux invités.

2. Les viandes.

Quant aux viandes, il n'était guère question de toucher à celles du troupeau, « sauf en l'honneur d'une femme (mariage ou naissance) ou d'un cavalier (hôte) », ou à l'occasion d'un sacrifice offert en ex-voto à la mémoire d'un saint protecteur (14).

Jadis les nomades aimaient beaucoup chasser; il n'était pas rare de les voir emmener avec eux lors de la nomadisation des lévriers dressés pour la chasse (15). En dehors des lièvres ou des « rongeurs des montagnes », ils chassaient aussi volontiers la gazelle.

« On n'égorgeait pas comme aujourd'hui pour le premier venu, mais seulement en l'honneur d'une femme ou d'un cavalier. Ce n'était point de notre part souci d'économie, ni dégoût de la viande : le fait est, je le jure sur le pouvoir maraboutique des Marazig, que si des chasseurs sortaient, ils ramenaient pêle-mêle gazelles, mouflons, antilopes, autruches, qu'ils traînaient jusqu'au campement ! » (16).

Les sédentaires réservant la viande de leurs troupeaux pour le troc ou la vente, n'en consomment guère, eux aussi, que pour les fêtes; mais ils ont toujours à leur disposition quelque volaille de leur basse-cour pour fêter l'arrivée inopinée d'un parent ou d'un hôte, à moins qu'ils n'aillent chasser dans les reliefs voisins quelques rongeurs des montagnes à la chair délicieuse (17).

(12) E.G. GOBERT, *Usages*, p. 95.

(13) E.G. GOBERT, qui reste le maître informateur sur les *Usages et rites alimentaires des campagnards tunisiens*, a vécu dans la région de Tataouine, au début du siècle. Il donne une description analogue de la préparation du *âich* chez les Ouled Chehida (p. 97).

(14) Le narrateur emploie l'expression : « en l'honneur de celle qui porte la ceinture et de celle qui porte le mors » : la première désignant la femme mariée, la seconde la jument, qui amène le cavalier.

(15) Le « slougi » est précieux au chasseur du Sud, mais il craint beaucoup le froid.

(16) Malgré sa légère teinte de « méridionalisme », ce texte qui nous reporte à plus de 80 ans en arrière, situe bien la nourriture du nomade durant ses déplacements. Et bien qu'il s'agisse des Marazig du Sud-Ouest, il peut s'appliquer à peu de choses près aux gens du Sud-Est.

(17) Ce rongeur des montagnes ou « *goundi* », niche dans les trous des rochers. Sa chair a un goût assez agréable et rappelle celle du lapin sauvage. Les enfants les pourchassent durant les congés scolaires, les prennent dans leur terrier et les rôtissent sur le champ.

Le jour de l'Aïd Kébir, à midi, on consomme du foie de mouton rôti ou en sauce; le soir on mange les viscères — *chmenka* — préparées avec des légumes de la saison. Le lendemain matin, la tête est servie avec le couscous.

Ce n'est que le 3^e jour de la Fête que l'on débite l'animal; plusieurs morceaux sont envoyés à la parenté et il convient d'offrir des morceaux différents de ceux que l'on a reçus. Ces obligations remplies, on prépare le reste en viande boucanée, *qaddid*.

3. Les laitages (18).

Lait de chèvre chez les Montagnards; lait de chèvre et lait de chamelle chez les nomades. Les brebis ne sont traites qu'occasionnellement par les bergers (19).

a. — Lait frais et lait caillé.

Le lait de chamelle est bu frais ou additionné d'un lait trait de la veille et déjà suri, qui le fait cailler rapidement, *ghabîba*.

Le lait de chèvre est consommé pur ou additionné d'eau. Mais on aime aussi le lait caillé, *râye* et le lait aigri et écrémé, *leben* (20).

Pour faire cailler le lait, on dépose l'outre au bord d'une fosse sur un lit de terre chaude où on a brûlé de l'alfa ou des broussailles (chez les nomades) ou dans un vase à cailler, *rawwâba* (chez les sédentaires).

b. — Séparation du beurre et du leben.

Le lait caillé est versé dans l'outre à baratter (21). Avant d'être fermée l'outre est gonflée d'air. Il est deux façons alors de la manier en vue de la préparation du beurre :

— ici, on la prend sur les genoux et on l'agite jusqu'à ce que « le lait soit à point », jusqu'à ce que soient séparés : le beurre et le lait aigri et écrémé, le *leben*;

— ailleurs, la *chekwa* est suspendue sur un trépied, jusqu'à refroidissement, puis gonflée d'air et soigneusement fermée, elle est ensuite secouée en cadence.

Un peu d'eau froide fige le beurre, qui est prélevé et salé sans plus attendre (22). C'est tout un art de « saisir le beurre » : ici la femme engage son bras tout entier à l'intérieur de l'outre; là, ayant posé l'outre à terre « elle exerce sur ses flancs, au moyen du mollet, une série de pressions de bas en haut, qui ont pour effet de faire remonter les caillots de beurre en suspension jusqu'à l'orifice, où elle les saisit ».

Le lait aigri et écrémé, *leben*, est consommé dans la journée. Il est extrêmement prisé; c'est une boisson acidulée et rafraîchissante que l'on prend volontiers avec le couscous.

Chez les nomades le beurre frais, *zebda*, est à la saison du lait un aliment de choix, surtout réservé aux hôtes, tandis que le beurre fondu est toute l'année d'usage domestique et courant.

(18) Cf. GOBERT, *Usages et rites alimentaires*, p. 89-90 et 101-102; BORIS, *Documents... Nefzaoua*, p. 203-204.

(19) Les chamelles sont traitées en toutes saisons, sauf au printemps lorsque le croit du troupeau pourrait en souffrir.

(20) Gobert note, avec justesse : « le terme « leben » est souvent traduit par petit lait. Cette traduction est fautive. Le petit-lait est le sérum du lait, la langue arabe le désigne par le mot *mîç*. Le *leben* est le lait aigri privé de sa matière grasse par l'extraction du beurre. Le *leben* contient donc toute la caséine du lait ».

(21) Les populations exclusivement sédentaires versent alors le lait caillé dans une cruche qui servira à séparer le beurre, du lait écrémé (dit faussement petit lait), le *zîr el-leben*.

(22) S'il doit être consommé rapidement, le beurre est placé dans une petite outre avec du sel et des feuilles de genévrier; sinon on le fond avec du sel et un peu de « *dchîcha* » destinée sans doute à absorber l'eau incluse lors du barratage. Il se forme au fond de la marmite un dépôt au-dessus duquel surnage le beurre cuit, *smen*.

c. — Préparation du fromage.

On le fait surtout à partir du lait des brebis. On fait cailler le lait en y répandant de la présure de chevreau ou d'agneau écrasée entre ses doigts (23). Le lait est placé au soleil jusqu'à ce qu'il caille. Le caillé est versé dans un petit paillason d'alfa, qui permet ainsi d'exprimer le petit lait (*miç*) et de garder le fromage (24).

Ce fromage gras n'entre dans l'alimentation qu'après la venue des fortes chaleurs. On le conserve dans une outre au frais et on l'offre à l'hôte (25).

Quelques préparations de la Montagne et des vallées.

L'orge, bien plus que le blé, étant à la base de la nourriture, il faut ici préciser les diverses farines ou semoules que l'on en tire lors de la mouture.

Une fois nettoyée, l'orge est grillée sur un poëlon, puis pilée au mortier de bois pour détacher les balles, tamisée et passée au moulin.

Un tamisage permet de séparer :

- le grain concassé, *melthûth*;
- une semoule plus fine, *dchîcha*;
- la farine proprement dite.

Le *melthûth* et la *dchîcha* sont conservés avec du sel, dans une jarre.

La proportion de ces trois éléments dépend de la façon dont est maniée la meule domestique : une femme habile en tire ce qu'elle veut (26).

'Aich. — Bouillie épaisse de farine d'orge et qui constitue la base de l'alimentation dans l'Extrême Sud. On verse la farine d'orge (parfois les fragments de l'enveloppe du grain, *dchîcha*) dans un chaudron contenant de l'huile bouillante avec un peu d'eau et de sel. Il faut écraser la pâte en tirant sur la mouvette en bois.

Le *'aich* se mange avec une sauce, comme la sauce du couscous, ou bien avec de l'huile et du sucre. On le mange aussi avec une sauce aigre *ah'sâ* (27).

Bazzîna. — C'est un genre de *'acîda* (semoule) très épaisse. Prendre un peu de farine d'orge. Mélanger du levain et du sel. Pétrir en humectant d'eau froide. Verser cette pâte par morceaux dans l'huile bouillante. Laisser cuire une demi-heure sans remuer. On obtient comme des petits pains dorés que l'on mange avec une sauce.

C'est une nourriture lourde, mais très fortifiante; on en mangeait le matin seulement, et l'on ne mangeait souvent que cela. Rares sont les personnes qui la préparent encore (28).

Dchîcha. — Le terme désigne à la fois une semoule d'orge constituée surtout de fragments de l'extérieur du grain et le mets qu'elle sert à préparer. C'est un mets raffiné. On prépare un bouillon-

(23) Toutes les familles conservent un estomac de chevreau desséché, *menfah'* (caillette), où ils prélèvent la présure pour faire cailler le lait (*dûtha*). Pour faire sécher le *menfah'*, on y ajoute un peu d'huile et de piment rouge.

(24) Lorsqu'on veut le conserver plusieurs jours, le caillé est versé dans un linge, puis pressé pour obtenir une galette, dont on laisse sécher la surface.

(25) La cuisson du *leben* permet de séparer un fromage maigre, *lagat'* du petit lait. Ce *lagat'* est étendu à sécher au soleil ou sur les bandes de toiture des tentes.

(26) F.G. GOBERT, *Usages*, p. 95.

(27) Pour préparer la *ah'sâ*, la femme fait d'abord bouillir dans une marmite des figues sèches (*chrîh'*) ou des abricots secs (*fermès*). Lorsqu'ils sont ramollis ces fruits sont pilés au mortier avec un peu d'eau tiède et du levain.

On a fait revenir dans un poëllon des oignons avec des épices, on allonge de manière à former un bouillon. Le jus de fruit est porté à ébullition. On verse dessus le bouillon et on laisse bouillir le tout ensemble.

Cf. GOBERT, *Usages*, p. 97.

(28) Cf. BORIS, *Lexique*, s.v. *bâzin*, genre de *'açîda* très épaisse consommée exclusivement chez les Jebâliya et les Dwîrât.

sauce avec de l'huile, et des condiments et quelques légumes. On y ajoute de la viande si l'on peut. Quand la sauce est cuite, on verse la *dchîcha* et l'on remue jusqu'à obtenir un mélange très épais (29).

Ah'sâ. — Mettre dans l'huile bouillante des oignons coupés en morceaux, du piment rouge sec, des tomates. Laissez frire. Y verser un peu d'eau. Ajouter des œufs battus. On peut y ajouter aussi des légumes. On le consomme avec la *bazzîna* (v. *supra*) ou avec du pain.

Melthûth. — Tandis que la farine d'orge sert à préparer le *'aïch*, que les fragments de l'extérieur du grain permettent de préparer la *dchîcha*, avec le grain concassé, *melthûth*, on prépare un plat du même nom. Après avoir fait gonfler la « semoule » dans un peu d'eau froide salée, on verse dans le couscoussier. On passe trois fois à la vapeur. Entre chaque passage le *melthûth* est aspergé d'un peu d'eau; le couscoussier est scellé chaque fois avec une bande d'étoffe. Le *melthûth*, lorsque la chose est possible, est consommé soit avec une tête soit avec de la viande de mouton.

Vinaigres. — On fait du vinaigre à partir des dattes non mûres, par macération de ces dernières dans l'eau. Mais on préfère le vinaigre de figues. On ajoute de l'eau aux figues dont on a extrait le sirop, dit *ngu'*. Au bout de quatre à cinq jours on obtient un vinaigre. On renouvelle au fur et à mesure l'opération jusqu'à ce que le fruit n'ait plus aucun goût (30).

2 — Les vêtements, couvertures et contenants divers

L'élevage permet au Jebâli comme à l'habitant des plaines d'avoir sous la main, non seulement des laitages ou des viandes à consommer ou à vendre, mais aussi des bêtes de bât pour les déplacements et les transports ou des bêtes de trait pour les labours ou la construction des barrages. Mais tous les éléments du troupeau : chameaux, moutons et chèvres fournissent également laine et poils qui serviront à la femme du Djebel, comme à celle des ksars ou de la Plaine, à subvenir aux besoins des siens, en ce qui concerne le vêtement ou les couvertures.

On verra plus loin le travail de la femme à partir de la laine (*burnous*, *wezra*, houllis, châles de femmes, couvertures), ou à partir des filés de laine et poil (bandes pour la tente, sacs à grains, tapis de selle).

Des peaux de mouton ou de chèvre, on fera également après tannage, divers contenants (cf. *supra*, à propos des outres).

Sur place, dans la Jefâra et sur le Dahar, le *geddim* pousse en abondance. Il ne sert point seulement de nourriture aux chameaux. Il n'est que d'aller l'arracher, puis de le défibrer, le tresser ou le tisser pour en tirer divers objets utilitaires (nattes, paniers, silos à grains) (31).

(29) Id., soupe de semoule cuite à l'eau avec éventuellement quelques légumes (p. 172).

(30) Cpz A. LOUIS, *Les provisions de bouche de la ménagère kerkenienne*, dans *IBLA*, 1952, p. 347-8 : divers vinaigres préparés à partir des dattes, du lagmi, du raisin, etc.

(31) Il faudrait mentionner aussi l'usage des branches d'olivier pour les montants des portes, de jujubier pour les piquets des tentes, de troncs de palmier pour les planches des portes.

La nature fournit aussi la pierre meulière pour les pressoirs à huile, le gypse pour les enduits des ghorfas d'ensilage, l'argile pour les poteries modelées.

Les techniques d'usage de ces divers produits sont traitées plus loin sous le titre : Artisanat domestique et travaux de femme.

B — ARTISANAT DOMESTIQUE ET TRAVAUX DE FEMMES

Les femmes (et parfois les hommes) assez souvent ont à cœur d'apporter leur contribution à une économie familiale qui se situe encore, en bien des cas, au niveau d'une économie de subsistance. Ils cherchent à tirer des produits que leur fournissent les troupeaux ou que leur dispense la nature, les objets élémentaires de protection et de service, nécessaires à leur subsistance ou utiles pour leur mieux-vivre.

Les femmes travaillent à l'intérieur de la maison troglodytique, parfois sous les huttes de branchages, ou sous la tente; les hommes, eux, s'installent dans une ghorfa abandonnée du Ksar ou sur la place qui lui sert de centre de vie sociale, à l'ombre d'un mur. Parfois ils se calent le dos au mur sur un des nombreux *dukkân* extérieurs, aménagés le long de la rue qui dessert chaque palier des villages pitonniers.

S'il est vrai que la rurale ne sait guère coudre, elle excelle dans l'art du tissage. Quant à son mari, on ne lui connaît point de rival, sinon le Kerkenien ou le scourtinier d'Hergla, dans l'art de torsader ou de tresser l'alfa.

Vie artisanale centrée avant tout sur les besoins domestiques. Ce qui n'exclut point, à l'occasion, de s'orienter ici ou là, vers une commercialisation des objets manufacturés, qu'il s'agisse des tissus décorés à usage de vêtements ou de la sparterie et de la vannerie utilitaire.

Mais pour vivre en auto-subsistance, on n'est pas pour autant capable de satisfaire à tous ses besoins : aussi un artisanat de service, groupant quelques spécialistes, nés au pays ou allogènes, s'est-il imposé (forgeron, ouvrier sur bois et même tisserand).

D'où le plan suivant :

§ 1. — *Les fées de la laine et du poil de chameau.*

- De la laine en suint aux filés.
Filés de laine (chaîne et trame).
Filés de laine et poil.
- Les tissages et les tissus.
Sur métier horizontal. Sur métier vertical.
Tente. Vêtements et tissus courants.
Contenants utilitaires. Survêtements et tissages d'apparat.

§ 2. — *Autour de l'alfa.*

- La natte de couchage.
- Les contenants utilitaires.

§ 3. — *Vannerie de folioles de palmes.*

§ 4. — *Poterie modelée.*

§ 5. — *Menues tâches quotidiennes.*

- Préparation des repas et cuisine.
- Corvée d'eau.
- Quête du bois.

Appendice. — *L'artisanat de service.*

- Forgeron.
- Ouvrier sur bois.
- Tisserand.

1 — Les fées de la laine et du poil de chameau

Qu'il séjourne dans un village pitonnier, comme Douiret ou Chenini, ou qu'il s'arrête près des gens des vallées du Djebel Abiodh ou des collines des Haouaïa, le voyageur est frappé par la facilité avec laquelle les femmes passent d'une occupation parfois très lourde, comme la corvée d'eau ou le ravitaillement en fourrage, aux divers travaux concernant la laine ou le poil de chèvre et de chameau.

Discute-t-on entre femmes, accroupies à l'ombre d'un pan de mur ? Tout en devisant, l'une « arrête » les franges d'une couverture qu'elle vient de retirer du métier à tisser (cf. Fig. 62), tandis que l'autre prépare des filés de chaîne, qui lui permettront de terminer le tissage d'une *wezra* pour son mari, et... « roule le fuseau contre le mollet de la femme ! ». L'une songe au prochain tissage qu'elle va entreprendre, l'autre suppute ce qu'il faut encore de filés pour le tissage en cours.

Certes les travaux de tissage absorbent une bonne partie du temps de la femme du Djebel ou des vallées, mais il leur faut aussi passer de longues heures à en préparer les filés de chaîne ou de trame...

A — De la laine en suint aux filés.

On a décrit ailleurs les minutieuses opérations qui précèdent le montage des fils de chaîne et l'usage des duites de laine (1). Qu'il suffise de rappeler d'un mot les plus importantes.

Le lavage de la laine des toisons se fait ou bien à la maison, dans la cour des demeures troglodytiques ou près du puits. La laine subit trois lavages à l'eau claire, au cours desquels on la bat à l'aide d'un bâton, *khobbât'a*. On la fait sécher à la maison (2). Si l'on vit sous la tente on procède au lavage dans la *zriba* délimitée en avant de la partie habitée.

Les filés de chaîne (jeddât, berb. afdîs).

Songeant à son prochain tissage, la femme prépare d'abord ses filés de chaîne; mais auparavant il lui faut peigner minutieusement les flocons de laine.

Le peignage demande une dextérité toute particulière. Pour ce faire,

« la fileuse accroche les flocons de laine sur un peigne de fer posé à terre, les dents en l'air, par de petites passées successives, en étirant chaque fois le flocon. Quand le peigne est garni, elle arrache cette laine, avec le second peigne tenu de la main droite, les pointes en bas. Rapidement le second peigne se charge de laine et bientôt les deux peignes sont également garnis.

Le peignage proprement dit est terminé, la fileuse passe alors à l'étirage. Plaçant le peigne garni à plat sur le sol, devant elle, et le maintenant avec ses pieds grâce aux rehauts du manche, elle soulève avec ses ongles le flocon de « peigné » engagé entre les dents, puis de ses mains, elle le tire vers elle, de façon à obtenir une mèche régulière et longue, dite *bûç* ».

Les mèches ainsi obtenues sont enroulées sur une quenouille très courte en bois tourné, parfois sur un morceau de hampe de palme. Il s'agit maintenant de préparer les filés. On ne se lasse pas de voir la femme tirer de ces mèches épaisses un fil ténu et solide. Son fuseau ? une petite tige de bois que l'on a enfoncé dans un volant en bois d'olivier, de 4 à 5 cm de diamètre. Sur le petit bout de l'axe du fuseau qui se trouve en haut du volant a été planté un petit crochet.

(1) Cf. M^{me} et J. COMBÈS (avec la collaboration de A. LOUIS), *Les femmes et la laine à Djerba. De la laine en suint aux filés*, dans *IBLA*, 1945, p. 273-296 et 385-408.

(2) Souvent d'ailleurs la laine est achetée en flocons au souk voisin. Donc point n'est besoin de la laver. On ne dispose pas comme à Jerba ou au Sahel, de l'eau de mer, qui débarrasse si facilement la laine du suint.

Après avoir accroché les mèches de laine à un curieux anneau fait de bois d'olivier et surmonté de plumes de coq (3), la *leggât'a/filch*, elle en attache l'extrémité au petit crochet du fuseau.

La femme lance alors son fuseau en comprimant l'axe entre sa paume droite et l'avant-bras gauche et en glissant rapidement, à moins qu'elle n'imprime ce mouvement en le faisant glisser le long de sa cuisse gauche. L'élan est donné, le fuseau, abandonné à lui-même pend au bout du fil, en tournant. La main droite travaille alors en « donnant de la mèche » au fur et à mesure que la torsion s'opère (Fig. 58). Dès que le fuseau s'arrête de tourner, la fileuse le reprend en main, décroche le fil du petit crochet, enroule le fil confectionné sous le volant, raccroche le fil dans le crochet et imprime à nouveau un mouvement de rotation au fuseau, en donnant de la mèche à nouveau.



Fig. 58. — Filage de la laine: le fil de chaîne.

Lorsque le fuseau se trouve garni de chaîne, la fileuse « dévide », en enroulant ce fil sur un morceau de hampe de palme.

Les filés de trame.

On ne peut faire des filés de trame qu'à partir de la laine ou du poil cardé. Et le cardage de la laine, surtout, est l'occasion de ces réunions de femmes où l'on chante en travaillant et au cours desquelles un travail qui serait fastidieux fait individuellement, le devient beaucoup moins si on

(3) Ces plumes auraient pour but d'éloigner les mouches des filés de chaîne; d'autres ajoutent de chasser le mauvais œil.

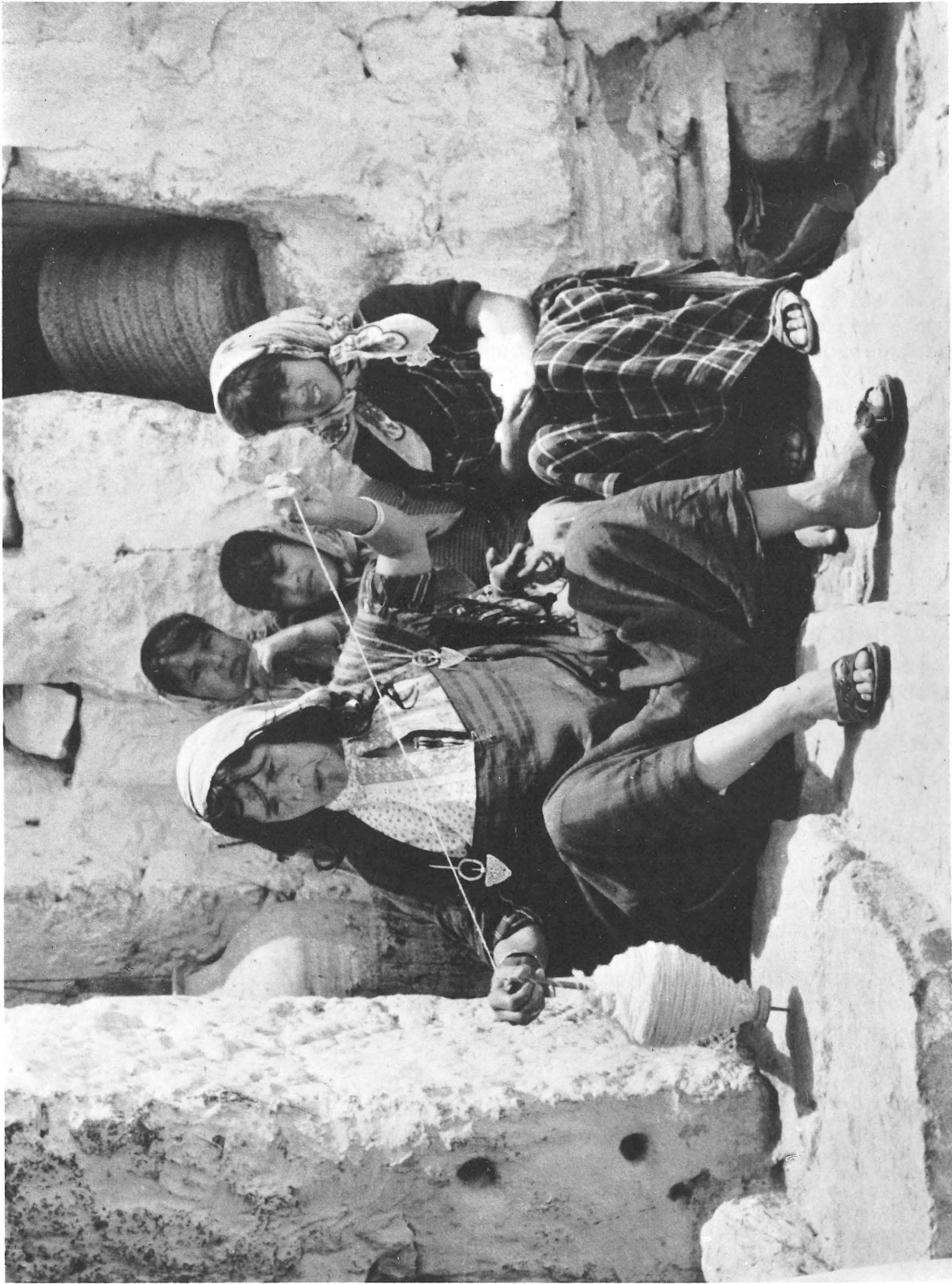


Fig. 59. — Filage de la laine: le fil de trame.

l'exécute en compagnie (4). Mais il n'est pas rare cependant de voir une femme combler un temps mort, en passant du brasero, *kanûn*, où mijote le repas du soir, à ses cardes.

On carde en deux fois : un premier cardage donne un tas de laine dit *karkûba*. Cette laine est reprise et on en tire des *glûm*, sorte de bâtonnets vaporeux et fins.

Au sortir des cardes les « boudins » de laine sont placés dans un petit couffin ou dans un linge propre; il faut éviter qu'ils ne s'enchevêtrent en attendant le filage.

Le filage des filés de trame n'est pas le même que celui des filés de chaîne. La fileuse utilise un fuseau plus long (40 cm) et le volant au lieu d'être en haut, comme pour les filés de chaîne, se trouve placé en bas (5).

La fileuse est obligatoirement assise; elle avance la jambe droite en demi-flexion, et fait tourner le fuseau par un prompt glissement de la paume de la main droite sur son mollet. Le fuseau n'est pas abandonné à lui-même au-dessus du vide, son axe repose sur un tesson où il pivote ou à même la pierre d'une marche. Les deux mains de la femme travaillent, la main gauche tient les flocons de laine et étire le ruban qui se forme, tandis que la main droite régularise la torsion du filé (Fig. 59). Après chaque lancer, la fileuse enrôle le filé de trame au-dessus du volant. Pour dégager le bobineau, il suffira d'ôter l'axe du fuseau (6).

Les filés sont prêts; la chaîne pourra être montée sur le métier, et à travers ses fils les duites de trame vont former le tissu d'une *wezra*, d'un burnous ou d'un beau survêtement féminin, le *bakhnûg*.

Les filés de laine et poil.

Ils proviennent des animaux du troupeau, moutons et chèvres ou sont achetés au marché. On mélange un peu de poil de chèvre à la laine et on carde. On constitue ainsi un mélange appelé *kellâfa*. Cet agglomérat est à nouveau repris pour en tirer des bâtonnets vaporeux, *glûm*.

Ces flocons sont filés une première fois avec un fuseau spécial dit *moghzel chayyâri*. La main droite tient le fuseau, la main gauche les flocons. Lorsque le fuseau est rempli on dévide, de manière à obtenir une pelote de filés, *krâra*. Il faut 24 pelotes pour constituer un écheveau, *chelkha*. L'écheveau est dévidé sur un bâton, on retire et l'on met l'écheveau à tremper dans l'eau durant une nuit.

La *chelkha* est reprise pour être filée à nouveau à l'aide d'un fuseau, dit *moghzel kebîr* : on en tire huit fuseaux pleins. Ces fuseaux sont à leur tour dévidés sur deux piquets écartés de 60 cm (7).

Ces filés ne sont faits que chez les semi-nomades.

La teinture.

Les filés de laine ou de laine et poils sont teints avant l'ourdissage. En dehors des colorants chimiques achetés au marché, on utilise :

- l'écorce de grenade : elle donne un ton marron; mêlée à du sulfate de fer, elle donne le noir;
- la garance : la racine de garance, pilée au mortier, donne de beaux rouges;

(4) Cf. notre étude sur les *Prestations réciproques de service en milieu berbère du Sud Tunisien*, dans *Anthropos*, 1973, avril. Les milieux semi-nomades connaissent aussi ces réunions de femmes.

Cpz, pour Djerba, M^{me} et J. COMBÈS, *Les femmes et la laine à Djerba*, 1946, p. 56-63 (il y est donné trois chants de cardeuses).

(5) Ici point de crochet, la fileuse fixe l'extrémité du flocon au bout du fuseau, simplement en l'enroulant.

(6) Le contenu d'un fuseau se dit *t'a'ma*, pelote de filé pour trame. On met cette laine en écheveau en se servant de la main gauche et du pied droit comme supports. Les écheveaux (*moghzel*) sont lavés au savon : ils deviennent d'un blanc éclatant.

(7) Cet écheveau se dit *mîcha*. Il a fallu donc 24 pelotes pour l'obtenir, soit 8 fuseaux de second filage. Pour monter un *flij*, il faut 32 fuseaux ou 4 *mîcha* de filés laine et poil.

Le Nefzaoua distingue également : la *chalkha*, pelote de fil après le premier filage (avant le doublage), *Lexique*, p. 319 et la *wechî'a*, écheveau après second filage (p. 668).

— le *bû ml'ih'* : c'est une pierre jaunâtre ramassée dans la montagne. On la calcine et l'écrase; la poudre obtenue mêlée à l'huile est portée à la cuisson jusqu'à ce qu'elle noircisse. Mêlé à l'écorce de grenade, il donne de jolis noirs (8).

B — Les différents tissages.

Tandis que la femme semi-nomade pratique indifféremment le tissage sur le métier à haute et basse lisse, la femme *jebaliya* ne connaît pratiquement que le métier vertical. A la différence de sa compagne des vallées et de la plaine, elle utilise presque uniquement des filés de laine; sa compagne sait préparer des filés de laine et poil mêlés et les employer comme fils de trame, dans les divers objets utilitaires qu'elle confectionne.

1. Tissages sur le métier horizontal (laine et poil).

a) La tente.

Jadis la grande transhumance, aussi bien que les déplacements temporaires et l'installation sur les terres de labour ou de parcours, réclamait un matériel de campement sans cesse renouvelé. La

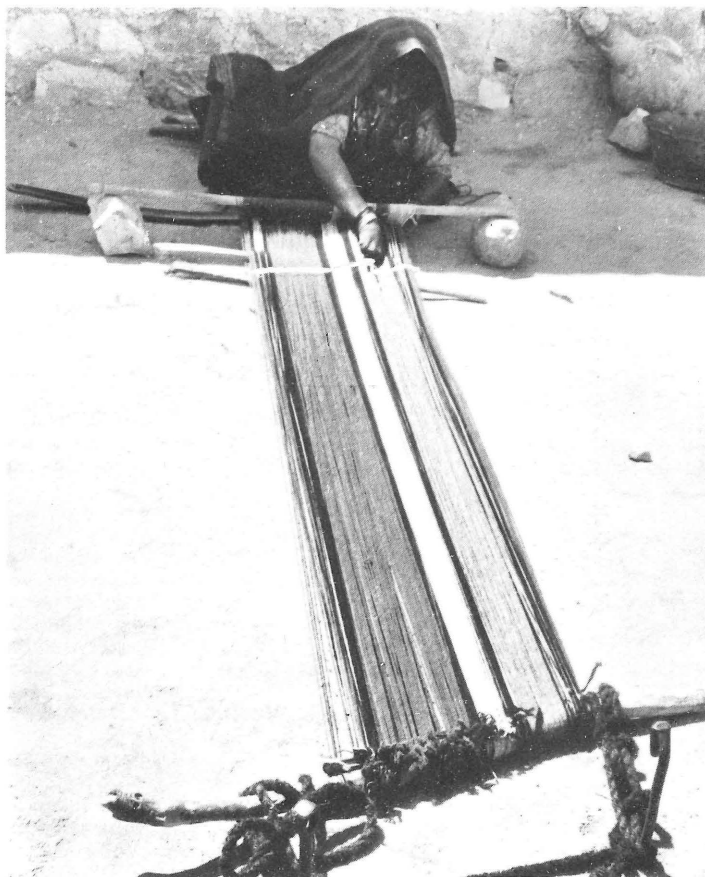


Fig. 60. — Tissage d'une bande (*flij*) pour la tente. La femme passe le fil de trame (*lah'ma*) à travers la chaîne.

(8) Cf. L. COUSTILLAC, *Note sur la teinture végétale dans le Sud Tunisien*, dans *Cah. des Arts et Techniques de l'Afrique du Nord*, 5, p. 129-135 et les références; et G. MASSABIE, *Note sur la teinture végétale dans le Nefzaoua*.

femme tissait à partir de filés de laine et poil ces longues bandes qui, cousues entre elles, formaient le *velum* de la tente et les bandes transversales de renforcement (Fig. 60) dite *trîga* (9).

La technique du *flij* est partout la même. L'artisane, prépare des filés de poils de chèvres, poils de chameau et laine (10). Après avoir préparé ses filés, la femme dévide ses pelotes de laine et poil sur deux piquets, écartés de 60 cm; puis elle procède à l'ourdissage, monte ensuite la chaîne, *thella*, sur le métier à basse lisse, puis passe les fils de trame, *lah'ma*, en ayant soin de bien les tasser. Elle en fait une longue bande de 20 à 30 coudées de long sur une coudée et demie de large. Son décor est simple : deux fines lisières noires en poil de chèvre, une bande plus épaisse au centre, noire également, et de chaque côté de cette dernière, deux rubans parallèles gris beige. Quelquefois, la sobriété de ce décor est rehaussée par un ou deux filets supplémentaires de 2 cm de large, environ, disposés de chaque côté du ruban central.

La solidité du « velum » est renforcée aux deux points d'appui des mâts centraux et latéraux, par d'autres bandes de tissus cousues perpendiculairement. Ces bandes sont en laine et poil de chèvre et laissent apparaître un léger décor polychrome en forme de damier. Ce sont les *t'riga-s*.

Flij et *trîga* sont confectionnés sur le métier à basse lisse (11). Les filés destinés à leur montage sont teints (12) assez souvent encore, avec des colorants végétaux.

b) *La musette-mangeoire.*

Autre tissage de même contexture, et parfois artistement décorée, la *makhla*. C'est à la fois un sac à nourriture et une mangeoire pour les animaux. Les caravaniers portent fréquemment cette « musette-mangeoire » suspendue à l'épaule, à l'aide d'une cordelette torsadée en laine et poil de chèvre. C'est là qu'ils ensèrent leur provende de *zommîta* (13). Pour semer, on met le grain dans la *makhla* et on jette à poignées.

(9) Cf. sur la tente dans les régions du Sud, l'excellente documentation réunie par Ch. Martel, P. Ginestous, A. Borg et L. Coustillac, sous la direction de J. Revault, dans le *Cahier des Arts et Techniques de l'Afrique du Nord*, n° 4, presque exclusivement consacré à la « tente ».

(10) Parlant de filés préparés pour le tissage, il faut, dans tout le Sud, mettre à part ce mélange de poil et de laine dit *thella* : sorte de filés que l'on utilise pour le tissage des *flij*, bandes de tresses de la tente, des *grâra*, grand sac à grains, des *mekhla*, musettes ou mangeoires et de diverses cordes d'usage courant. Cf. G. BORIS, *Lexique du parler arabe des Merazig*, p. 69.

(11) Le métier à basse lisse est très simple. « Il se compose essentiellement de quatre piquets fichés en terre, à la distance et à l'écartement voulu pour les dimensions de la pièce à exécuter, et de quatre traverses en bois.

Deux de ces traverses sont enfilées dans les boucles des deux extrémités de la chaîne ourdie : celle-ci est maintenue par un fil double, dit « ourdisseur » (*seffâha*), noué aux deux bouts de chaque traverse. Comme ces dernières sont simplement posées en arrière des piquets, la nappe de chaîne se trouve ainsi tendue entre les deux.

Une troisième traverse, *'amûd en-nîra*, est placée vers le tiers de la longueur du métier. Elle est maintenue horizontalement quelques centimètres au-dessus de la lisse, par deux piquets, plantés de chaque côté et consolidés, si la chose est nécessaire, par des blocs de pierre ou de bois. Parfois, cette traverse est emboîtée dans des entailles pratiquées à même les piquets; souvent elle est simplement fixée avec une corde. Le fil de la *nîra*, rémisse, passe sur cette traverse et retient un fil sur deux de la chaîne, comme dans le métier vertical, assurant ainsi le croisement des fils.

La quatrième traverse est souvent un simple roseau, parfois un bâton lisse. Afin de pouvoir glisser entre les deux nappes de fils, elle est enfilée un peu au-delà de la *nîra* ».

Cette description donnée pour le Mzab et les Oulad Naïl (Algérie) par Sr CLAVER (*Fabrication des toiles de tentes*, dans *Bull. de Liaison saharienne* (oct. 1953), p. 20-21, est valable pour le Sud Tunisien. Voir aussi de nombreux détails sur le tissage des *flij* et le décor (p. 23 et 25). Intéressants éléments de comparaison, pour la même région, en E. RACKOW, *Das Beduinenzelt*, p. 154-155, pl. I.

(12) Seule la laine est teinte : écorce de grenade pour le jaune, écorce de grenade et sulfate de fer pour le noir; la laine naturelle, non teinte, donnera le blanc-gris des bandes.

(13) Comme on le verra à propos de la nourriture, le berger de chameau se contente souvent de cette farine d'orge grillée, imprégnée d'huile dont il fait des boulettes (*'abûd*).

c) *Les sacs à grains.*

Parlant des tissages utilitaires, une place est à faire à ce « sac barriolé, tissé de laine et de poil » (14), qui sert généralement au transport des grains et contient de cent à cent-vingt litres. Chaque tribu a, pour le tissage de ses « *ghrâra* », sa technique et son décor propres, et qui reprennent de près les motifs de la *makhla* et de l'*ûsâda*, dont il va être parlé.

Tissage et couture des éléments sont analogues à ceux du *flîj* (Fig. 61).



Fig. 61. — Assemblage de bandes tissées sur métier horizontal, en vue de confectionner un sac à grains.

(14) Sur ce bissac, cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takrouna*, II, p. 771 (linguistique) et V. FLEURY, *Les industries indigènes de la Régence de Tunis*.

La Ksourienne, fidèle à la tradition de sa mère, continue à tisser ces sortes de sacs ainsi que la musette-mangeoire, elle ne tisse que rarement des bandes pour le montage de la tente, se contentant de réparer celles qui sont déchirées ou de remplacer celles qui sont hors d'usage : la tente sert moins et certaines années, où l'on n'a pas semé dans la Jefâra, faute de pluie, elle reste repliée au ksar !

Quant à la Jebâliya, c'est surtout dans les vêtements et survêtements qu'elle exerce son art.

2. Tissages sur le métier vertical (laine, coton, soie).

Mais c'est sur le métier à haute lisse que la femme du ksar tisse, soit les vêtements de son mari ou des hommes de la maison, soit les objets utilitaires, dont la famille a besoin pour le couchage ou pour ses déplacements (Fig. 62). Moins experte que ses sœurs des villages pitonniers de l'Extrême-Sud (Chenini, Douiret), elle n'en est pas moins habile. Fréquemment réclamée par les travaux des champs, elle n'a pas toujours, il faut bien le reconnaître, le loisir de s'adonner à des tissages minutieux et richement décorés.

Aussi trouverons-nous cet art mieux développé dans le milieu berbère.

Il n'est que d'assister à un mariage en milieu ksourien ou en milieu jebali pour juger de la différence du tissage; ici le décor est très discret; là il s'affirme en magnifiques dessins géométriques.



Fig. 62. — Tissage sur métier horizontal.

a) *Vêtements et tissages utilitaires.*

C'est plutôt de survêtements qu'il faudrait parler puisque les vêtements usuels sont tous achetés au souk.

Nombre de femmes tissent la *wezra* et le burnous de laine brune. De ces deux survêtements d'homme, le premier semble le plus usité (15).

La *wezra* est une grande pièce d'étoffe de laine, de couleur sombre, dans laquelle se drape avec grand art l'homme du Sud. Elle mesure habituellement 10 coudées de long sur trois de largeur. Le tissage en est très serré (16). Bien qu'elle semble plus fonctionnelle que le burnous dans un pays aux soirées et aux nuits très froides et fréquemment soumis au souffle glacial du vent, les notables de la région lui préfèrent le burnous de laine, qu'ils font parfois ganser et adorer d'une « *sodra* » brodée à la ville (17). Quelques-uns portent également le burnous en laine et poil de chameau mêlés.

Parmi les objets utilitaires, citons l'*ûsâda*. C'est un tissage à double usage. Long de deux mètres, environ, et large de 0 m 50, il sert de coussin de repos pour la nuit et de sac fourre-tout pour enserrer les pièces du trousseau de la femme. C'est un tissage, d'ailleurs, qui ne fait point partie des objets qu'apporte le marié, lors du mariage; il fait partie des pièces du trousseau montées par la jeune femme.

Ce coussin s'obtient à partir d'un rectangle plus haut que large, que l'on plie en deux. Une tresse de bordure, en laine, fixe les lisières rapprochées bord à bord. Une ouverture, parfois aménagée sur la face postérieure, en permet le remplissage. Alors que la partie antérieure comporte plusieurs décors, la partie postérieure peut ne pas en compter. De gros pompons ornent le « coussin fourre-tout » que l'on voit arrimé sur les chameaux, au-dessus des sacs à grains rebondis, lors des déplacements vers les terres de parcours (18).

Nous n'avons pu rencontrer un très joli tissage destiné à faire office de tapis de selle, le *becht'*. Il figurait, jadis, dans l'équipement de tous les cavaliers du Sud. Mais, ils ont disparu avec leurs chevaux fringants, les cavaliers d'antan ! et seuls les poètes du Sud, le soir à la veillée ou dans les mariages, font encore mention de ces extraordinaires *abchât'* où se mêlaient si harmonieusement le rouge, le jaune et le vert !

Ce tissage affecte une forme rectangulaire; il mesure environ 1 m 10 sur 1 m : Sur un fond rouge cochenille joue un fin décor géométrique blanc et noir, discrètement égayé par quelques tâches jaunes et vertes. Les parties terminales et les côtés ornements délimitent un champ central uni où l'on pratique deux ouvertures, laissant passage au pommeau et au troussequin de la selle.

Ouvrage très soigné, dont les femmes du Sud disent avoir perdu la technique depuis longtemps. Il semble bien d'ailleurs que l'on remontait jusque Oudref pour s'en procurer (19).

(15) Avant la présence sur les marchés du Sud, des mélias de coton, provenant des métiers à tisser de Ksar Hellal, les femmes portaient des haïks (*wezra*) de laine plus légers que ceux des hommes, appelés *ta'bent*. Ces vêtements, tissés à domicile, présentaient un tissage serré, très fin, de couleur grise. Pour la mariée, ce vêtement était de couleur rouge, avec une lisière très finement brodée.

(16) On connaît la boutade à propos de ce tissage : « *wuzra od'rob fêha l-khadmi tarja'*, un pagne dont le tissu est si épais qu'un coup de couteau rebondirait dessus, sans y pénétrer ! » (cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, s.v. *WZR*). Sur la façon de revêtir la *wezra*, cf. E. RACKOW, *Das Beduinen kostüm*, pl. 10 et 11. Les différentes positions qu'il décrit, à propos du *h'ûli* de laine blanche des Tripolitains sont valables pour le drapé de la *wezra*.

La bordure (*râs el-wezra*) est posée sur l'épaule gauche et, au moyen de franges, attachée avec le bord du vêtement devant la poitrine de celui qui le porte.

Nombreuses sont les manières d'attacher la partie nouée, dite *tokamiya*, à une des franges du vêtement. Il y a plusieurs sortes d'attaches. La plus courante, du genre *tokamiya*, peut se faire de différentes façons : soit en formant avec un petit chiffon une boule de maintien, autour de laquelle on entourera une poignée d'étoffe où attacher la frange; soit même au moyen tout simplement d'une « oreille » d'étoffe... Voir différentes formes d'attaches (dont l'une réalisée par l'introduction d'une pièce de monnaie sous le pan destiné à être attaché aux franges), en RACKOW, *o.c.*, pl. 14.

(17) Peu de femmes savent assembler les éléments du burnous; aussi confient-elles à leur mari le soin de le faire monter à sa taille : couture de la *çodra* pour réunir les deux « ailes » et coupe des pans à la dimension voulue.

(18) Ce tissu décoré semble issu du *h'ambel*. Sur le tissage de ces deux pièces dans la région d'Oudref, cf. L. POINSSOT et J. REVAULT, *Tapis tunisiens, Tissages ras décorés de Kairouan, du Sahel et du Sud Tunisien*, p. 68-70 et pl. CXXXII, CXXXIII.

Chez les Nomades, il était fréquent que l'on y enferme les habits de rechange, et qu'au milieu de ces vêtements, les femmes y cachent leurs bijoux. Cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, p. 4302.

(19) En 1888, J. Servonnet et F. Laffite signalaient qu'à Oudref : « on confectionnait des tapis de selle très recherchés dans toute la Tunisie, faciles à reconnaître par la nuance rouge foncé qui en compose invariablement



Fig. 63. — Finition d'une couverture tissée à Douiret.

Jebâliya et Ksourienne tissent également des *couvertures* de laine (20), soit unies, soit rayées (Fig. 62), pour les besoins de la famille. Et c'est une joie lorsque la couverture est retirée du métier vertical de venir la terminer, en s'installant sur une *dukkâna* : occasion sans doute d'exposer un peu les beaux ouvrages qu'on est capable de tisser (Fig. 63).

b) *Survêtements d'apparat.*

Parmi les tissages qui composent le trousseau de la femme, trois méritent qu'on s'y arrête plus particulièrement : deux châles de tête et un fichu d'épaules, que l'on porte par dessus la *melhâfa* (21) ou la *mélia* (22).

le fond, et les arabesques blanches et noires, dont cette couleur uniforme est relevée » (*Le golfe de Gabès en 1888*, p. 214). Cpz G. BORIS, *Lexique du parler marazig*, p. 58.

Sur la technique de montage et du décor, cf. *Tissus ras de haute lisse du Sud Tunisien*, p. 70-71 et pl. CXXXIV, CXXXV.

(20) Nous avons vu également à Douiret une femme tisser la soie : une pièce d'étoffe destinée à être montée en burnous, pour son mari.

(21) La *melhâfa* est une pièce d'étoffe, souvent une cotonnade, bleue rouge ou grenat foncé, dans laquelle se drape la rurale. C'est la « tunique des bédouines ». Sur le terme, cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takrouna*, II, p. 3597.

La *melhâfa* est maintenue autour du corps par deux grosses fibules d'argent, au-dessus du buste. Sur la façon de s'envelopper dans cette étoffe, cf. E. RACKOW, *Das Beduinenkostüm*, pl. III.

(22) La « *mélia* » est une grande pièce de tissu de coton (parfois de fibrane) dans laquelle se drape la villageoise. Sortant du métier à tisser, elle mesure 8 m de long sur 0,70 m; avant d'être portée, elle doit être « coupée ». On obtient ainsi une pièce de 4 m sur 1,40 m. C'est par excellence la tunique dans laquelle se drape la Sahélienne aussi bien que la villageoise du Sud. La « *mélia* » se présente sous forme d'une sorte de tunique sans manche, non cousue, mais simplement épinglée à la hauteur des seins et serrée au niveau de la taille par une longue ceinture en

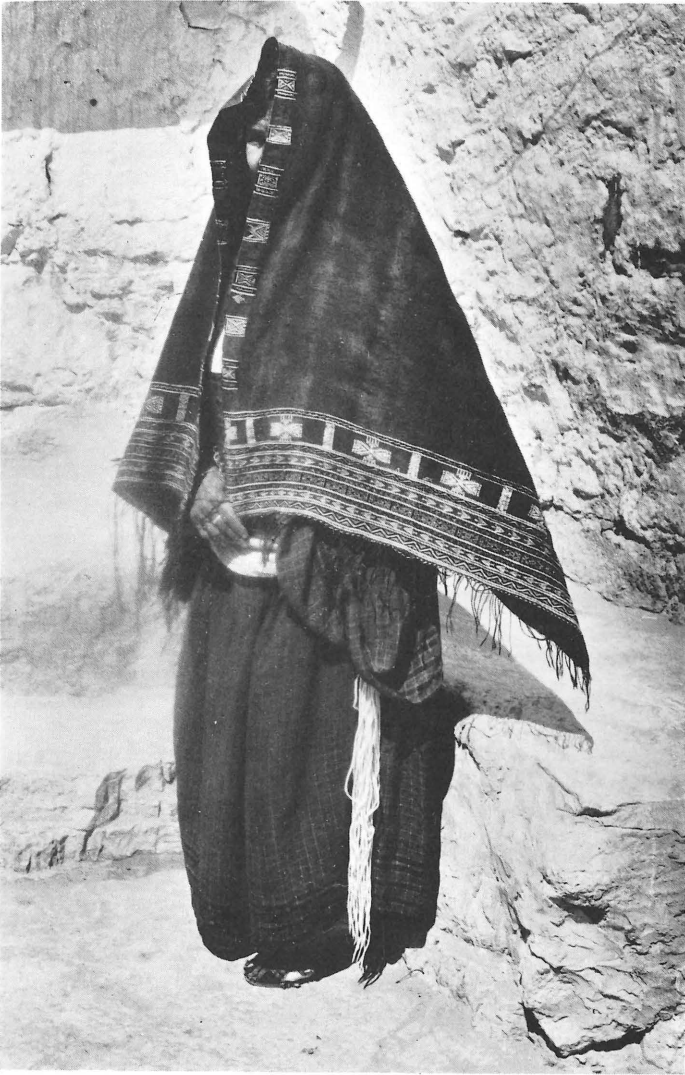


Fig. 64. — Le survêtement décoré, dit *bakhnûg*.

Le « *bakhnûg* » (Fig. 64) est une pièce d'étoffe posée sur la tête et dont les pans retombent sur les épaules et jusqu'à mi-jambes. Tandis que chez les rurales de la steppe, c'est souvent un châle de soie qui n'est porté que pour les fêtes, ici on le revêt en toutes circonstances, à l'occasion de fêtes, de deuils ou de visites, mais c'est surtout un survêtement d'hiver. Ce châle est toujours tissé à partir des filés de laine : laine blanche à tissage très serré; les dessins sont faits au coton blanc. La pièce est

laine ou en coton. Ce drapé qui rappelle le costume de la femme romaine, donne à celle qui le porte noblesse et prestance : on dirait qu'il fait corps avec sa démarche lente et balancée » (F. STAMBOULI, *Ksar Hellal et sa région. Contribution à une sociologie du changement dans les pays en voie de développement*, Paris, 1964, ronéot., p. 85).

Ksar Hellal en tisserait jusqu'à 450 000 par an et il en existerait jusqu'à vingt-cinq variétés : méliâ bleue d'El-Djem ou de Sidi Amor, méliâ rouge des villages du Sud ou des israélites de Djerba, méliâ « zeifa » de la bourgeoisie du Sahel, méliâ « mbâyet » de la bédouine des steppes...

Dans le Nord de la Tunisie également, ce terme désigne la tunique de la femme bédouine et évoque le même type de drapé que la *takhlîla* des villageoises. (Cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, p. 3860-3861, qui précise qu'à Constantine, par contre, le terme « mlâya » s'emploie pour la grande pièce d'étoffe de couleur sombre dont s'enveloppent les femmes pour sortir). Voir aussi Dozy, *Suppl. Dict.*, II, p. 609-610.

teinte au rouge carmin ou au bleu indigo, parfois au noir. Le dessin au coton blanc, que l'on appelle dans le Sud *mangûch*, tâcheté, ne prend que faiblement la teinture et apparaît désormais comme blanc sur fond rouge, bleu ou noir (23).

Sont indiqués sur la planche ci-contre les noms des motifs que l'on rencontre le plus fréquemment dans les *bakhnûg*. Les motifs sont assez variés : points, filets, zigzags, chaînettes, losanges, chevrons, carrés, hachurage, parfois arcature... (24) témoignant toujours d'un sens aigu du décor, à partir d'éléments simples (Pl. XV).

On trouvera dans les *Notes sur les tatouages des indigènes tunisiens*, p. 37, fig. 12 (25), la reproduction d'un fragment de *bakhnûg* de la région de Douiret (Tataouine). Bien qu'il semble plus riche en motifs que le tissage que nous présentons ici, on retrouve dans l'un et l'autre survêtement les mêmes types de décor. La plupart des éléments décoratifs, d'ailleurs, rappellent aussi bien ceux des tatouages féminins, dont ils constituent comme les éléments de construction, que les dessins des poteries modelées, de type berbère : ainsi les poteries de Jarjir (26).

Les dessins les plus courants sont :

— le chevron pectiné, *tikellil* ou *tabamboukin*, dont les traits ciliés se retrouvent habituellement sur les tatouages frontaux de la femme;

— le peigne, *mocht'* pl. *amchât'*;

— les chevrons empilés. Il est curieux de noter que les villages berbères de la frontière libyco-tunisienne : Dehibat et Ouazen, le nomment d'un mot qui, chez eux, désigne ce curieux lézard des sables, dont la queue est comme recouverte « d'un escalier d'écailles busquées analogues aux chevrons ». Ces motifs sont fréquents dans les tatouages pectoraux et mammaires;

— les triangles, *fûl* (lit. : fève). Ce sont les supports habituels des chevrons pectinés. L'ensemble : triangles et chevrons se dirait *tedgaget* (pl. *tidgagen*);

— le losange damé;

— la chaîne de triangles;

— la double ligne brisée, *takedcha*, faite d'un ensemble de chevrons qui se rejoignent.

On y rencontre aussi le « palmier », *jrîda*, dont les traits se développent avec beaucoup de fantaisie dans le tatouage des jambes (Cpz GOBERT, *o.c.*, p. 79) ou se modifient de curieuse façon dans le décor des poteries modelées (Id., p. 85, fig. 11 bis).

Quant au terme *dhebbân*, les mouches, il désigne indifféremment les petites croix ou les petits losanges pleins, qui rappellent les tatouages des joues, chez les femmes (27).

(23) Sur le « *bakhnûg* », en plus des notations linguistiques données en W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, p. 242, on lira une description technique du tissage en P. MASSABIE, *Tissages du Sud Tunisien*.

La chanson populaire a immortalisé le minutieux travail de l'artisanne, adonnée à la confection de cette pièce unique de son trousseau.

« C'est le *bakhnoug* d'Aïcha, une fille des Meha'mid,

Celui que fil après fil elle a tissé;

Deux ans déjà et elle n'en a point terminé le décor ».

(24) « Dans les bois, tissages et poteries, la succession des bandes parallèles est la règle générale : la composition procède par bandes juxtaposées; l'encadrement n'existe pas toujours. C'est là, une formule essentiellement berbère, qui pénétrera quelquefois dans l'ornementation hispano-maghrébine » (P. RICARD).

(25) E.G. GOBERT, *Notes sur les tatouages des indigènes tunisiens*, dans *Anthropologie*, XXXVI (1924), p. 57-90, 13 fig.

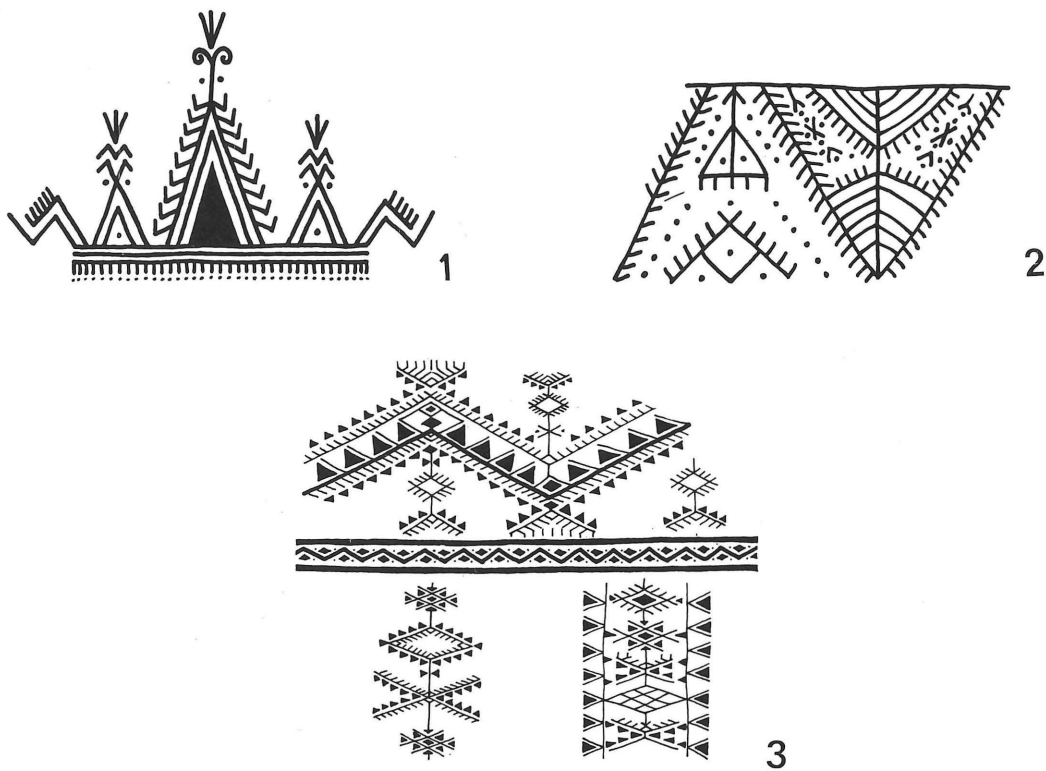
(26) E.G. GOBERT, *Messaouada*, dans *IBLA*, III, 1939, p. 160-167, ill. à propos des décors des poteries de Jarjir.

(27) On trouvera la présentation de ces motifs et leur explication symbolique :

— à propos des tissages, dans L. GOLVIN, *Les tissages décorés d'El-Jem et de Djebeniana*, Tunis, 1949, p. 101-108, et au Glossaire (par A. LOUIS), p. 170-179, s.v. Voir aussi la planche, p. 80;

— à propos des poteries, dans P. LISSE et A. LOUIS, *Chez les potiers de Nabeul*, Tunis, 1956, p. 102-104.

Voir aussi L. POINSSOT et J. REVAULT, *Tapis tunisiens*, I, *Kairouan et Imitations* (nov. éd. 1955), p. 50-53 et pl. V-XXIV; II, *Tapis bédouins à haute laine*, p. 25-26, III, *Tissus décorés de Gafsa et imitations*, 1953, p. 65-69; IV, *Tissus ras décorés de Kairouan, du Sahel et du Sud tunisien*, 1957, p. 81-83 et aussi A. LOUIS, *Iles Kerkena*, II, p. 58-61.



Pl. XV. — Motifs de tatouage (1), décor de poteries modelées (2) et de *bakhnûg* (3).

Tandis que les motifs du *bakhnûg* sont surtout linéaires et géométriques, la *ta'jira*, ou voile de tête, présente en plus, beaucoup d'éléments symboliques destinés à favoriser la fécondité et à défendre la jeune femme contre le mauvais œil, comme le poisson : *h'ût* (28), la lune : *gamra* (29), la main (30), ou simplement fantaisistes.

Parfois l'informatrice hésite... et le terme *regem* (lit. motif, dessin) est celui qui revient le plus fréquemment pour désigner un décor lorsqu'elle ne se souvient plus du vocable qu'utilisaient sa mère ou ses tantes (31).

On a présenté sur la planche ci-contre, en même temps que la représentation des motifs principaux du *bakhnûg*, celle du décor d'une poterie modelée de Jerjer et de l'un ou l'autre tatouage, les thèmes traités étant les mêmes (32).

Bakhnûg et *ta'jira* ne sont plus guère portés aujourd'hui que par les femmes âgées et lors des fêtes familiales ou des visites. La jeune génération ne veut plus s'en revêtir et les anciennes semblent accepter le refus des jeunes. A Douiret nous n'avons pas vu de femmes entreprendre ces tissages, alors qu'autrefois le *bakhnûg* et son décor situait socialement celle qui le revêtait.

— Le « *bernûs* » de la femme se présente ici comme une sorte de « coiffure » de la mariée. C'est une pièce toute en longueur, en laine blanche, tissée serré : ce qui lui donne une certaine raideur. Les dessins sont faits au coton blanc. La pièce est teinte au rouge carmin; les motifs en coton restent blancs. Seul le bas de la partie déployée porte un décor. Le haut du tissage est pincé au milieu; il comporte une bordure noire apparente. Les deux moitiés sont réunies entre elles par des bandes transversales. Une sorte de capuchon est ainsi formé, qui peut servir alors de support à la petite écharpe de tête, dite '*açâba*' (38). Utilisé chez les Ouerghamma, ce vêtement ne semble pas connu des Berbères de la montagne.

— Le « *ketfiya* » est un petit châle « d'épaules », décoré à deux extrémités. Il mesure 1 m × 0,30 m environ. Il est surtout destiné à protéger la *mel'hâfa* de la graisse et de l'onguent des cheveux. Le « *ketfiya* » est d'abord tissé en laine blanche. Les motifs de bordures sont faits au coton blanc et en laine bleue indigo. La pièce est habituellement teinte au rouge foncé. Les motifs apparaissent alors, le coton ne prenant pas la couleur. Ce petit châle se fixe à la *mel'hâfa* par devant,

(28) Sur le poisson et la valeur prophylactique de sa représentation, cf. W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Takrouna*, I, p. 324, 296-397, 406 et E. VASSEL, *Superstitions tunisiennes*, dans *Rev. Indigène*, Paris, 1907, p. 325-326.

(29) La lune est perçue comme ayant une influence sur la fécondité, cf. GRAF DE LA SALLE (M.), *Contribution à l'étude du folklore de Tunis, Coutumes et croyances féminines relatives à la lune*, dans *Mélanges W. Marçais*, Paris, 1950, p. 161-184.

(30) L'on songe inmanquablement à la « *khamisa* » ou main de Fatma, cf. D. CHAMPAULT et A.R. VERBRUGGE, *La main et ses figurations au Maghreb et au Levant*, Paris, 1968, 175 p.; J. HERBER, *La main de Fatma*, dans *Hespéris*, 1927, p. 209-219. Voir aussi W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 396 et bibliogr. et J.H. PROBST-BIRABEN, *Main de Fatma et talisman*, dans *En terre d'Islam*, 1948, p. 91-97.

(31) A côté du vocable *regem*, plusieurs de nos informatrices emploient fréquemment le terme *uchem*, tatouage... Ce qui confirme le lien qu'il y a dans leur esprit entre les motifs de tatouage décoratif prophylactique ou curatif avec les décors des tissus.

(32) Chez les populations berbères de la montagne, les jeunes filles ne portaient pas de vêtements rouges ou de couleur voyante. Elles ne mettaient que des *maliyas* ou des *mel'hâfa* blanches. Pour les mariages, aujourd'hui encore, elles portent des vêtements blancs.

(33) Sur le « *bernûs* » du mariage, cf. E. RACKOW, *Das Beduinenkostüm*, pl. IV, avec explication.

La '*açâba*' désigne le turban que porte la femme. Tissé avec de la laine noire, ce court turban se roule sur la tête sur le *bernûs* ou l'*ugâya* et sous le *bakhnûg*. Il comprend parfois, à une de ses extrémités, une bordure de glands, qui pend sur l'épaule.

Le « *bernûs* », vêtement d'apparat, est parfois remplacé par un rectangle de laine rouge, porté par dessus la *mel'hâfa* et qui descend le long du corps ». (Cf. G. BORIS, *Lexique du parler arabe des Marazig*, p. 676).

sur la poitrine, au moyen des fibules d'argent qui maintiennent tout l'ensemble. Les motifs du décor rappellent de très près, ceux des pans du *bakhnûg* (34).

— Parlant des châles, il faut mentionner ici la curieuse *ta'jîrâ*. C'est un rectangle de laine, destiné à être posé à même la chevelure : d'où la présence, sur la plus grande dimension, d'une bande de tissu léger, dont le but est de protéger un tissage d'apparat des traces que peuvent laisser les onguents gras dont usent les femmes. Le haut du châle, qui repose à même la tête de l'usagère, est orné de franges, destinées à couvrir partiellement le visage. Les pans de retombée portent, en plus du décor formé par les fils de trame en coton, une sorte de broderie de laine, assez rudimentaire, où se mêlent parfois des fils d'or. Le décor des deux largeurs est habituellement des plus sobres. Quant à la lisière qui retombe sur le dos, un peu plus chargée, elle reprend souvent les mêmes motifs. Quelques franges donnent à ce tissage un assez bel aspect de châle (35).

Les dessins les plus fréquemment rencontrés sur cette pièce sont : *gamra*, *h'ut*, *nawwâra* : les « fleurs », *jîrda* : palme et palmette (36), *yed* : la main, *h'ajeb*, le « front », *wud'a* : les cauris. Ce dernier terme employé pour désigner la « chaînette » (37).

2 — Autour de l'Alfa

Bien que l'alfa des Hauts Plateaux ou celui que l'on rencontre dans la Jefâra soit avant tout considéré comme nourriture des chameaux, à l'époque des pâturages de printemps en particulier, cette plante — qu'il s'agisse du véritable alfa ou du lygée (38) — a suscité dans la région tout un artisanat utilitaire : silos à grains, nattes de couchage, bissacs et couffins, cordages, etc.

1. La natte de couchage.

La natte de couchage est tissée par les femmes du ksar sur un métier vertical, analogue à celui que l'on rencontre à Zeriba ou à Djeradou, dans les monts du Zaghouannais, à cette différence près

(34) Sur la « *ketfîya* » en Tripolitaine, cf. E. RACKOW, *Das Beduinenkostüm*, pl. IV. G. BORIS précise : fichu en laine ou en drap rouge (pour les femmes), en toile blanche (pour les jeunes filles). Chez les Marazig, synonyme de *megdâl*. (*Lexique*, p. 332).

(35) La *ta'jîra*, en plus de son usage de survêtement, sert aussi à décorer le palanquin, pour le transfert de la jeune mariée au domicile conjugal.

Dans l'Extrême Sud, ce terme peut désigner des tissages différents; ainsi, chez les Merazig de Douz; petite *ugâya*, petit châle de dos (*Lexique*, p. 394).

(36) Sur le motif du palmier et l'évolution de sa représentation figurée, cf. E.G. GOBERT, *Messaouda*, dans *IBLA*, 1939, p. 163-164 (Poteries de Jerjîr, près de Douiret).

(37) Dans toute l'Afrique, les cauris ont une valeur soit monétaire (Afrique Noire), soit prophylactique. Cf. sur leur emploi, W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 324, n° 9 et II, au terme *wud'a* (avec son demi-motif), p. 4279. Voir aussi D. CHAMPAULT et M. DE LANGLE, *Note sur l'emploi de quelques matériaux d'origine marine en Afrique du Nord*, dans *l'Ethnographie*, 1964-1965, p. 90-100.

(38) Dans la région, comme aussi chez les Marazig, le terme *geddim* semble bien désigner le véritable alfa. Laissons aux botanistes le soin de préciser les distinctions qu'il y a lieu de faire entre deux plantes assez voisines, que l'on confond habituellement sous le nom de « alfa ». Mais les gens du pays ne s'y trompent pas. Ils distinguent très bien l'alfa véritable (*stipa tenacissima*), dont la feuille se replie en demi-gaine et l'épi (*bûç*) rappelle un peu celui de l'orge, tout en le dépassant en longueur, du lygée (ou sparte ou faux-alfa), aux dimensions plus réduites, à l'allure plus raide. Ce dernier (*lygoeum spartum*) s'appelle ici couramment : *h'alfa*.

Sur cette plante, cf. L. TRABUT, *Etude de l'halfa*, Alger, 1889, 92 p., 22 pl. Sur la cueillette de l'alfa en Tunisie, cf. notre étude en collaboration avec L. CHARMETANT, *La cueillette de l'alfa en Tunisie*, dans *IBLA*, XIII, 1950, p. 359-373. Sur les usages et l'importance des deux plantes au Maghreb, cf. notre article dans *Encyclopédie de l'Islam*, II^e, *Halfa*, et Bibliographie.

Le *geddim*, alfa mâle, sert à confectionner les nattes, les bissacs de charge, les couffins, les silos à grains de plein air. Avec le sparte, *h'alfa* (ber. *tasannakht*), on fait les filets de charge, le harnais du chameau, les cordes...

que la chaîne ici n'est point un filé de laine, mais une cordelette, faite à partir de l'alfa torsadé, ou de la ficelle de chanvre, plus rarement (39). Avant de passer les fils de trame, l'artisan ou l'artisanne, car l'un et l'autre travaillent à ce tissage, les ont préparés (Fig. 65).

Quelques hommes dans les villages berbères tissent des nattes sur métier horizontal, quelquefois en alfa, le plus souvent en jonc (Fig. 66), d'une façon analogue au tissage de la natte de jonc rencontré à Nabeul (40).

Les « poignées » d'alfa sont d'abord battues sur un billot de bois ou sur un morceau de meule ou une pierre ronde, dite *rchâd*. Après cette défibrage sommaire, il faut les laisser s'assouplir durant une demi-journée dans un trou ou un récipient où l'on a mis de l'eau.

Selon les besoins du travail, l'alfa ainsi préparé est teint par la ménagère elle-même, à l'aide de colorants minéraux, achetés au marché voisin. On affectionne les noirs, les verts et les rouges.

La trame d'alfa est passée sur le métier vertical entre les fils de chaîne. On la tasse à l'aide d'un peigne de fer, emmanché sur un morceau de bois, la *khlâla*. Pour le métier horizontal c'est un peigne en bois à trois dents d'une seule pièce. Travail monotone, surtout lorsque la natte n'est point décorée, et que l'on continue jusqu'à obtenir une longueur de tissage d'environ deux mètres, la largeur étant celle du métier, 1,50 m.

Bien des femmes utilisent les périodes creuses pour monter des nattes et les confier à leur mari ou quelqu'un de la famille pour qu'il les vende au souk de la ville voisine.

Faut-il noter ici une « différenciation sexuelle » du tissage : la femme tisse la natte sur métier vertical et à l'aide du peigne-tasseur; l'homme travaille presque toujours sur métier horizontal.

2. Contenants utilitaires.

A partir de l'alfa on monte aussi des grands couffins, des couffins à anses de diverse contenance, *'adîla* et *chwâri* (41), des paniers plats et longs avec anses, *midûna* (42) et des bissacs pour le chameau et le bourricot (43).

La *'adîla* est une grande corbeille en sparterie, tressée et cousue et munie de deux boucles, elle peut contenir plus de cent kilos de grain; mais en fait elle est réservée au transport des bagages en nomadisation. Le chameau porte deux corbeilles réunies entre elles et équilibrées (44).

(39) Sur le tissage de la natte d'alfa sur chaîne de laine, cf. W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Takrouna*, I, p. 364-366 et notre émission : « Blottie sur une croupe du Zaghouanais : *Zeriba*, Radio-diffusion Télévision Tunisienne, 29 mai 1964.

Le métier se compose de deux montants verticaux, constitués par des madriers de faible épaisseur et de deux ensouples en bois, équarries, terminées à chaque extrémité par des fourches entre les dents desquelles s'insèrent les tiges des montants.

C'est le bâti des métiers verticaux à tisser les tapis et les tissus décorés, en usage dans tout le Maghreb.

Alors que la natte de couchage dont il s'agit ici est en alfa et tissée sur un métier vertical par des femmes (quelquefois par des hommes), cependant la natte de jonc, que l'on confectionne à Nabeul, est tissée sur un métier horizontal et par des hommes. Sur cette dernière, cf. A. LOUIS et P. LISSE, *A Nabeul, les nattiers et les nattes*, Etude technique et sociale d'artisanat tunisien, Tunis, Bascone et Muscat, 1954, 48 p. ill.

(40) Cf. A. LOUIS et P. LISSE, *A Nabeul, les nattiers et les nattes*, p. 15-20.

(41) Il s'agit des couffins, dont on charge l'âne ou parfois le chameau. Les deux couffes sont attachées entre elles par une sorte de coussinet en corde d'alfa, qui repose à même le bât du bourricot ou la *ah'wâya* du chameau. Cf. A. LOUIS, *Documents ethnographiques et linguistiques sur les Iles Kerkena*, p. 219 et *Iles Kerkena*, I, p. 354-355.

(42) La *midûna*, est utilisée pour la cueillette des figues et celle des olives.

(43) Le *zembîl* est un bissac en sparterie. Posé sur le dos du chameau, il s'ouvre en deux godets qui pendent de droite et de gauche. On le place aussi sur le dos du bourricot.

Sur ce terme et son acception, cf. A. LOUIS, *Documents ethnographiques...*, p. 206, et les références.

(44) Cf. BORIS, *Lexique*, p. 396.

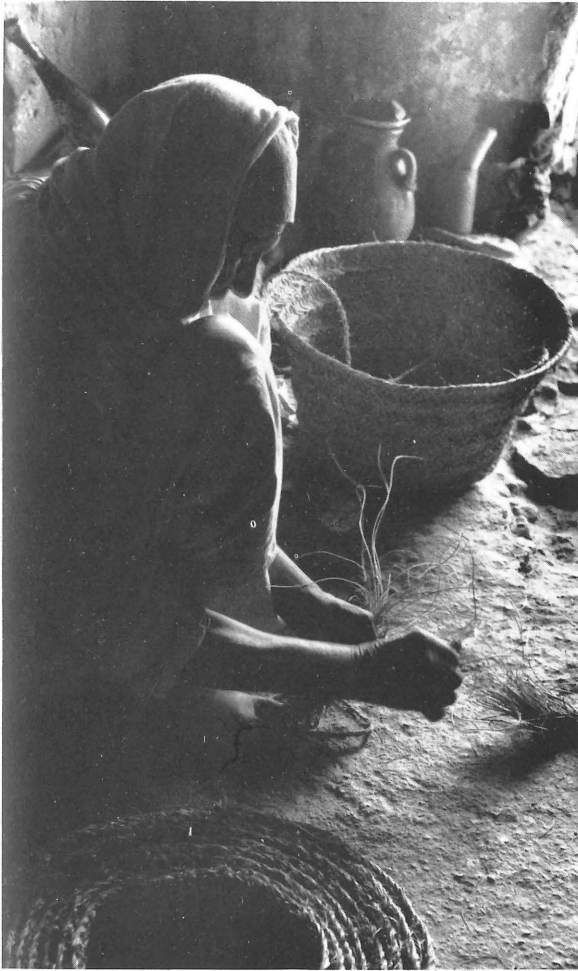


Fig. 65. — Le tressage de l'alfa, dans une ghorfa désaffectée servant d'atelier.

Fig. 66. — Tissage de la natte d'alfa sur métier horizontal, à l'intérieur d'une grotte. Ce métier sert habituellement à tisser la natte de jonc.



On ne peut parler du travail de l'alfa sans mentionner la confection, à partir de longues tresses d'alfa de ces jarres-silos de plein air, réputées imperméables, les *rwâniya* (pl. *rwâni*) et, plus petites, les *gambût'* (ber. *akambut*, pl. *ikimbet*) que l'on rencontre aussi bien au ksar que dans les cours des maisons troglodytiques et dont certaines peuvent atteindre plus d'un mètre cinquante de hauteur (45).

L'artisan prépare auparavant de longues bandes de tresses, selon le calibre de la « jarre-silo » prévue (Fig. 65). Les bandes de tresse sont cousues les unes aux autres, à l'aide d'une cordelette d'alfa (*h'ezma*) passée dans une grosse aiguille, dite *makhyot'*. S'il faut 27 tailles (*qâma*), soit une quarantaine de mètres de tresse, pour monter un *gambût'* d'un mètre de haut, il en faut beaucoup plus pour perfectionner ces énormes *rwâni*, dont la couture seule réclame plus d'une journée de travail (46).

Notons au passage que la couture est un travail d'homme. Au ksar, elle se fait habituellement dans une boutique amie, soit dans une pièce où plusieurs se réunissent ensemble pour s'adonner à cette occupation; dans les villages pitonniers, on s'installe entre hommes sur quelque *dukkân* extérieur. Occasion d'une vie sociale assez régulière, d'autant que plusieurs se sont spécialisés dans le travail de l'alfa, et fabriquent des objets utilitaires pour les revendre aux gens de la région. L'exode d'une partie des hommes vers les villes peut rendre compte en partie du passage d'un artisanat purement domestique, à l'origine, à un artisanat de service, installé au ksar ou sur les *dukkân* d'un village.

3 — Vannerie de folioles de palmes

Bien que le palmier soit peu abondant dans la région, on se sert des folioles des palmes pour monter couvercles de couscoussier et plateaux.

Après avoir arraché les palmes du cœur de l'arbre, on les défeuille à la hachette. Selon l'usage que l'on veut en faire, les folioles sont refendues dans le sens de la longueur, puis on les met à tremper quelque temps; ensuite on les fait sécher.

Autour de faisceaux formés de plusieurs brins d'alfa (ou de fibres tirées du régime de palmier), la femme tresse les folioles de manière à monter peu à peu les 20 ou 25 spires accolées qui formeront un plateau, *r'baq* ou un couvercle de couscoussier, *mkab*. C'est une vannerie spiralée cousue. Des fils de laine, passés entre les spires de l'objet, lui donnent un cachet bien particulier.

Parfois la vannerie prend la forme d'un coffret. C'est là que la femme enserme ses bijoux. Le décor y est moins riche que celui des plateaux ou des couvercles de couscoussier (47).

(45) Ne pas confondre ces jarres-silos avec des récipients en roseaux, munis d'un couvercle, que confectionnent les gens de Chenini de Gabès. Cf. G. MASSABIE, *La vannerie de roseau à Chenini de Gabès*, dans *Cahiers de la Tunisie*, VI, 1958, p. 370.

Alors que les *rwâni* servent surtout à la conservation du grain (blé, orge), dans les *gambût'* on enserme de préférence les fruits délicats ou certaines provisions que l'on tient à avoir près de soi, ce dernier ustensile étant moins encombrant que la grosse jarre-silo.

Tandis qu'il ne signale pas le terme *gambût'*, G. BORIS (*Lexique*, p. 233) parle d'une *ronîya* : panier en sparterie, de forme conique et à fond plat.

(46) Parmi les divers objets utilitaires en alfa tressé, il faudrait mentionner ici les traits ou pièces du harnachement du chameau (cf. *supra*, p. 177) et des cordes de plusieurs calibres, destinées à des multiples usages domestiques.

(47) Le principe du montage de ces objets est simple. C'est celui de toute vannerie spiralée cousue. Un faisceau de tigelles ou de nervures de régime, en forme de spire, constitue le montant passif; le « brin » élément actif, en foliole de palmier, cache en partie l'armature; chaque point pique au milieu du point correspondant de la spire précédente. Sur ce genre de vannerie, cf. H. BALFET, *La vannerie, Essai de classification*, p. 269-270. Voir aussi A. LOUIS, *Iles Kerkena*, I, p. 333-334.

Ghomrassen, à quelques 18 km de Tataouine, connaît un très bel artisanat de couvercles de couscoussier et de plateaux. Certains objets atteignent jusqu'à 50 centimètres de diamètre. Production artisanale, destinée à la vente, ce qui n'est point le cas des *mkab* et des *r'baq* confectionnés par les femmes des ksars.

4 — Poterie modelée

Dans plusieurs hameaux de Douiret, et au « bléd » même, quelques femmes continuent à modeler les poteries d'usage courant. Nous avons vu travailler celles de Jerjer (48). Ce sont toutes des *Mazigh*; elles ne font de la poterie que pour l'Aïd, c'est-à-dire une fois l'an, pour remplacer les poteries cassées ou pour avoir un vase de plus et bien décoré (cf. *supra*, p. 64-65). La technique est simple; les femmes vont chercher en groupe de l'argile, *t'fal*, à la montagne. Cet argile une fois séché est broyé. On le laisse gonfler une huitaine de jours dans l'eau. Les femmes ramassent aussi une pierre brillante et friable, qui va servir de dégraissant, le *taffûn* (Berb. *azraz*) argile mâle qu'elles pilent, passent à la meule et tamisent (49). Le tout est malaxé avec un peu d'eau. Une fois la pâte obtenue, elles confectionnent des rondins sur un disque en poterie ou en plâtre. La femme travaille ces rondins les uns après les autres de manière à leur donner la forme du vase qu'elle veut obtenir : vase à boire, plat, marmite, bol, assiette évasée, etc. Il faut laisser sécher, environ une dizaine de jours.

Lorsque la poterie est presque séchée, la femme la décore. Le décor se fait à l'aide d'un vernis qui n'est autre que de l'argile rouge délayé dans l'eau. Le pinceau est une brindille tirée des régimes



Fig. 67. — Poterie modelée et décorée, de fabrication domestique.

(48) Sur la poterie modelée en Tunisie, cf. E.G. GOBERT, *Les poteries modelées du paysan tunisien*, dans *Rev. Tunisienne*, 1941, p. 226-260. Le même auteur a décrit le décor utilisé par les femmes de Jerjer dans *Messaouada, la potière* (*IBLA*, 1939, p. 161 et suivantes). Nous n'avons pu rencontrer l'informatrice du Dr Gobert qui venait de mourir (à 102 ans), mais sa fille, potière à ses heures, comme elle.

(49) Elles ne semblent pas connaître l'emploi de tessons de poteries cassées et réduits en poudre comme dégraissant.

de palmes; quelquefois lorsque le décor est plus étalé, la potière utilise un chiffon : sorte de décor au tampon. Elle laisse sécher une journée encore, et ensuite la poterie est mise à cuire.

Les poteries sont mises en rond. Entre chaque rangée on dispose des spathes de palmier sec ou des morceaux de palmes (49). On met du bois au-dessus et tout autour. Sur le dessus du « four » (*forn*), on place des brindilles et de la broussaille pour démarrer le feu. On allume. Lorsque la poterie rougeoit, il faut baisser le feu. La poterie est retirée à l'aide de la fourche à vanner. On la laisse se refroidir; elle est prête à être utilisée.

A la différence des autres poteries modelées de Sedjnane ou Robâa de Siliana, l'ébauche n'est pas recouverte d'un engobe avant la cuisson.

Le Docteur Gobert avait relevé parmi les motifs des décors, le palmier, palmes érigées, tombantes et stipes, le trait cilié (Fig. 67).

Dans les dernières poteries faites par Messaouda (50), c'est surtout les motifs géométriques purs qui dominent : losanges et triangles, ou encore quelques traits ciliés. La chose s'explique : de moins en moins, la femme pratique le tatouage et donc, peu à peu, elle perd l'abondance dans le décor que l'on trouvait sur les tatouages aussi bien que sur les bakhnûg et les châles.

On fabrique ainsi des braseros, des brûloirs à produits bénéfiques, des poêlons, des couscoussiers, des marmites de divers calibres.

5 — Menues tâches féminines quotidiennes

Qu'elle soit l'épouse d'un paysan de la Montagne ou la femme d'un pasteur-fellah de la Plaine, la femme, chez ces populations, est requise de longues heures chaque jour en diverses menues tâches, nécessaires à la vie du groupe dont elle fait partie. Que l'on vive sous la tente, lors de la transhumance de printemps ou dans une grotte de la montagne, voire dans une maison nouvelle construite, il faut, chaque jour préparer la nourriture, écraser les graines (Fig. 68) et les pilonner (51) et chaque jour assurer l'entretien de la demeure (52).

La mouture du grain (Fig. 69), bien qu'elle soit moins nécessaire aujourd'hui, puisque plusieurs villages sont équipés d'un moulin mécanique, se pratique encore en bien des familles. Le moulin à bras se compose de deux éléments : la meule supérieure dite meule tournante et la meule inférieure ou dormante. Dans la meule du dessus, une cavité est aménagée au centre, en forme d'entonnoir, c'est là que passe l'axe de bois fixé dans la meule dormante, qui maintient la meule tournante en place; c'est là que l'on verse le grain à moudre. Tandis que de la main droite la femme imprime un mouvement de rotation à la meule supérieure, sa main gauche verse le grain. Le produit du broyage est projeté à l'extérieur. Le moulin se pose sur le sol, à même une peau de mouton, toison en dessous. La femme s'accroupit devant sa meule. Une jambe repliée sous elle, l'autre étendue. Parfois une compagne lui faisant vis-à-vis l'aide à tourner la meule (53).

Quand le grain est moulu, on le tamise 3 ou 4 fois : selon l'art de la ménagère lors de la mouture, on obtient plus ou moins de farine, de semoule, de *tchîcha* et de déchets.

(49) Si la cuisson se faisait au feu de bois d'olivier, le brasier donnerait trop de chaleur et les poteries éclateraient.

(50) Voir IBLA, 1939, p. 161-164 et cf. supra : la planche sur les motifs utilisés lors du tatouage.

(51) Sur le cliché (Fig. 68) on voit la ménagère pilonner le piment dans une excavation ménagée à même le sol de la pièce, à l'aide d'un pilon de pierre.

(52) Et l'exiguïté des pièces ne permet pas un entretien facile, d'autant que l'on ne dispose guère de meubles pour ranger les objets.

Il faut chaque jour aussi s'occuper du petit bétail, de sa nourriture, de son pacage, etc.

(53) Sur le moulin domestique, cf. E.G. GOBERT, *Usages*, p. 8-11 et notre *Orientation bibliographique*, s.v. Meules/moulin domestique. La meule courante pour un moulin à une personne pèse environ 12 kg, et 20 kg pour un moulin à deux personnes. Chacune des deux pierres se nomment *farda*.



Fig. 68. — Pilonnage du grain dans une excavation du sol de la chambre. Le pilon est fait d'une pierre oblongue.

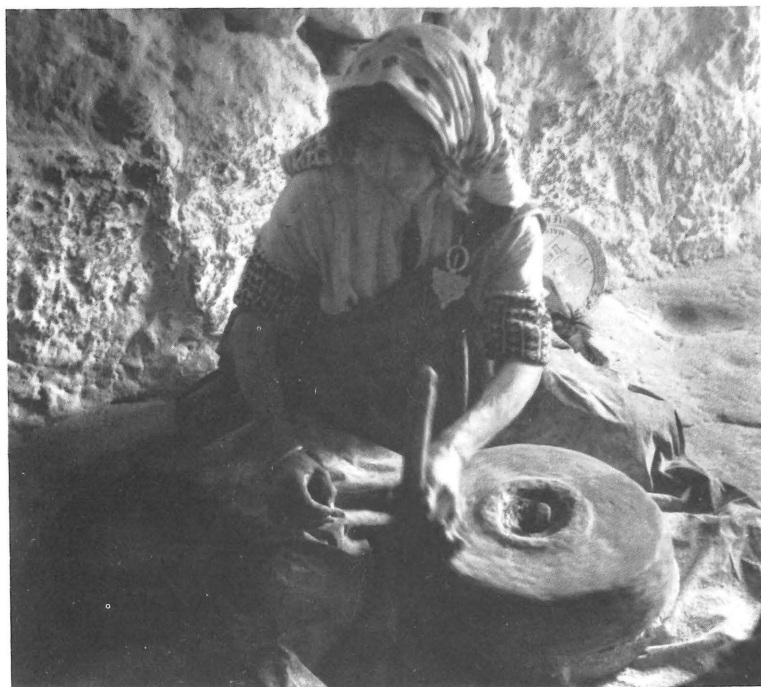


Fig. 69. — Mouture du grain à l'intérieur d'une grotte. Le moulin domestique est disposé sur l'envers d'une peau de mouton.

Ces occupations ménagères retiennent la femme à la maison. Mais, pour ne prendre que l'exemple de la préparation des repas; la cuisson des aliments, souvent faite sur le *kanûn* (voire sur les trois pierres du foyer, *mnâceb*) suppose du bois et de l'eau : deux choses que l'on n'a pas à discrétion ! Le puits est souvent éloigné du lieu où l'on vit et il faut parfois aller très loin pour ramasser des branchages ou couper des racines.

Certes la ménagère connaît des tâches aussi fatigantes, sinon aussi fastidieuses, comme les travaux de la laine ou de l'alfa (cf. supra). Mais elles ne reviennent pas, lancinantes, tous les jours; et pour carder la laine ou préparer les filés destinés au tissage, aussi bien que pour la préparation des réserves alimentaires ou la cueillette et le triage des olives, la femme a su trouver d'intéressantes formules d'entraide et de prestations réciproques de service, que la coutume a codifiés.

Il n'en va pas de même pour la corvée de bois et la corvée d'eau : tâches qui s'imposent pour chaque famille et que l'on ne peut remettre au lendemain, comme c'est le cas pour un tissage, pour aller aider une compagne en difficulté...

La corvée d'eau.

Les femmes vont chercher l'eau (*yârdu*) habituellement le matin; parfois elles y retournent enfin d'après-midi si les réserves ne sont pas suffisantes. La plupart du temps, elles y vont entre amies. S'il y a des jeunes filles (même très jeunes) dans la famille et si le puits n'est pas trop éloigné, ce sont elles qui vont au puits. On ramène l'eau dans les outres (*gerba*), ou des bidons portés sur le dos ou chargés sur des ânes (Fig. 70).



Fig. 70. — Au puits du village, une jeune fille verse le contenu du *dalû*, seau de puisage dans une outre en peau de chèvre.



Fig. 71. — La quête du bois. Une pause sur le chemin du retour.



Fig. 72. — Décor d'une peau de gazelle, utilisée comme sac à objets précieux.

L'eau est puisée à l'aide d'un seau en cuir, *dalu*, attaché au bout d'une longue corde. Si le *dalu* tombe au fond du puits, elles le crochettent à l'aide d'une « araignée », *fettâcha* (54). La corvée d'eau est l'occasion pour les femmes de bavarder auprès du puits et de se divertir entre elles, voire de s'abluer, lors des chaudes journées d'été, lorsque l'on se trouve entre femmes, loin du regard des hommes (55).

La quête du bois.

Il faut aller chercher le bois, là où il se trouve, parfois assez loin dans la montagne ou sur le plateau; aussi les femmes y vont-elles souvent en groupe, car elles ont peur de s'y rendre seules. Le bois est mis dans un grand couffin dit *'adila* et ramené à dos d'âne ou de chameau. Parfois, elles ramènent de gros fagots à même le dos (56) (Fig. 71). Lors de fêtes familiales, la quête du bois est l'occasion de prestations de service, accompagnées de divertissements (cf. mariage).

Blanchiment.

Tandis que le blanchiment à la chaux est le plus souvent fait par les hommes, rarement par les femmes, le blanchiment au gypse pour l'intérieur des demeures troglodytiques est l'apanage des femmes;

(54) Cf. BORIS, *Lexique*, p. 453; ce terme n'a que ce sens précis : crochet pour repêcher le seau tombé dans le puits.

(55) Dans la plaine, les femmes font la provision d'eau à l'aide d'une grande amphore, dite *'abbâra*, d'une contenance de 15 l. La femme la ramène sur le dos retenue au front par un cordage. Celles qui habitent les collines de la montagne transportent l'eau soit sur le dos, soit à dos d'âne (ou de chameau).

(56) Description de la « corvée de bois » en J. BALLET, *La provision de bois*, dans *IBLA*, 1944, p. 474-476.

elles vont chercher le gypse dans la montagne et le préparent en distinguant le gypse pur calciné et le gypse cendreux (57).

Tâches nobles.

Mais il est des moments de loisir au cours de ces fastidieuses tâches, et que l'on n'emploie pas nécessairement aux travaux de la laine ou de l'alfa, voire au montage d'un couvercle de couscoussier en folioles de palmes. Ainsi cet agréable passe-temps, qui consiste à décorer une peau de gazelle.

La peau de gazelle est un peu comme un sac-coffret réservé à la femme. Elle y enserme avec ses bijoux, tel vêtement de lingerie fine, des fioles de parfum, des articles de toilette, et les mille et une choses qui sont sa propriété. La peau de gazelle est accrochée au mur et sur les poils blancs du ventre, la femme aime à tracer des décors avec une teinture au henné; des décors qui ressemblent étrangement à ceux des poteries modelées, des tissages et des tatouages (Fig. 72).

*
**

Nous avons traité, à propos de la vie agricole et de l'élevage, des autres tâches qui incombent à la femme, plus ou moins nombreuses selon que le mari est présent ou travaille à la ville : cueillette des figues, garde du petit troupeau, moisson et vannage, mise en sac du grain, voire guide du chameau au labour, pendant que l'homme prend ses repas.

(57) Le gypse utilisé pour le blanchiment provient habituellement d'une pierre de la montagne, *joçç*, que l'on fait calciner dans un four « durant deux jours et une nuit ».

Les pierres se délithent : la partie au contact de la flamme tombe la première; elle est d'un blanc grisâtre; elle sera employée comme enduit de revêtement des *ghorfas*. C'est le gypse *remâdi*, cendreux. Le noyau de la pierre donne le gypse blanc qu'on utilise pour le blanchiment des maisons.

Ne pas confondre avec la poudre à blanchir, tirée des pierres blanches que l'on trouve au milieu de l'argile, *burrîg*. Cette poudre sert aux femmes, dans ces régions, pour le blanchiment de la laine.

Appendice

ARTISANAT DE SERVICE

Jadis tout ksar, dans sa partie ancienne, abritait l'officine de l'ouvrier sur bois et du forgeron. Bien des ksars n'en ont plus, surtout si un souk s'est installé non loin de là, dans la plaine. Le Souk supplée à leur disparition : les araires sont vendus tout montés et l'on y trouve des socs de remplacement. Fourches à vanner le grain, pioches ou sapes peuvent s'acheter à la ville voisine : Tataouine ou Médenine.

1. Le forgeron.

Et pourtant des forgerons exercent encore ici ou là leur art. Nous avons rencontré assez fréquemment, à des jours fixes, le « forgeron » du ksar. Installé dans une hutte, accolée à un élément construit, il utilisait pour activer son foyer un curieux soufflet, fait de deux outres qui se gonflaient d'air ou se dégonflaient à la demande (45). Son enclume était faite d'un tibia de chameau (Fig. 73). Ce même forgeron nous l'avons rencontré dans les petites agglomérations naissantes de la Jefâra. Il ne fait que de menus travaux, son activité redouble, lors de la préparation des moissons, lorsqu'il s'agit d'affûter les faucilles (46).

Forgerons attirés d'un ksar, forgerons ambulants passant dans les villages pitonniers ou les agglomérations naissantes, ils ne se livrent guère qu'à des travaux de dépannage. Ferrage des bêtes, petits travaux d'entretien de l'outillage agricole occupent le plus clair de leur temps.

Au temps du nomadisme, tel forgeron était lié à telle fraction et l'accompagnait en nomadisation, avec son outillage.

(45) Cf. notre émission à la T.T.T., du 1.11.72 dans la série : « *Métiers, Arts et Hommes* » : *Forgerons, ferblantiers, maréchaux-ferrants*.

« Installé sous une tente pour la durée du marché, le forgeron y dispose son enclume et son soufflet. Nous avons vu ce tout simple soufflet : une peau de chèvre, munie dans sa partie supérieure d'un morceau de bois et à laquelle est adapté un tube en fer. Le morceau de bois est fixé longitudinalement sur la partie supérieure de la peau et sert de poignée au forgeron. Pour activer ce curieux instrument, qui est simplement fixé à terre, le *h'addâd* n'a plus qu'à opérer des mouvements de pression de haut en bas; pour cette manœuvre, il se tient accroupi. Peu à peu, le feu activé par le soufflet, fait rougir le fer. Lorsque le fer qu'il s'agit d'aciérer est devenu rouge, le forgeron toujours accroupi lui donne la forme qu'il désire en le battant sur une petite enclume. De temps en temps un coup de lime donne à la pièce le fini nécessaire ».

Même description du soufflet A. ROBERT, *L'Arabe tel qu'il est*, Alger, 1906, p. 98.

(46) Le métier d'affûteur de faucilles est un de ces métiers occasionnels auquel s'adonnent des forgerons sans emploi régulier. On les rencontre à la campagne; on en rencontrait même à Tunis autrefois. Cf. LALLEMAND (Ch.), *Tunis et ses environs*, p. 130; qui écrit en 1890 : « ... Je ne me lassais point d'admirer la technique, j'allais dire le grand art de l'affûteur de faucilles ! Il fallait donner du tranchant à la lame, et puis en même temps, car il s'agissait de faucilles dentées destinées à couper le blé, aménager un dentement régulier. Et sur le bord intérieur de la lame, l'artisan manœuvrait une sorte de poinçon-ciseau, *monquas*, sur la tête duquel il frappait à l'aide d'un petit marteau ».

Et l'enclume, la même que nous avons retrouvée soixante-dix ans après dans les ksars du Sud, était un os de chameau, un tibia de chameau, sur lequel la faucille était attachée au moyen d'une lanière tenue et tendue par le pied !

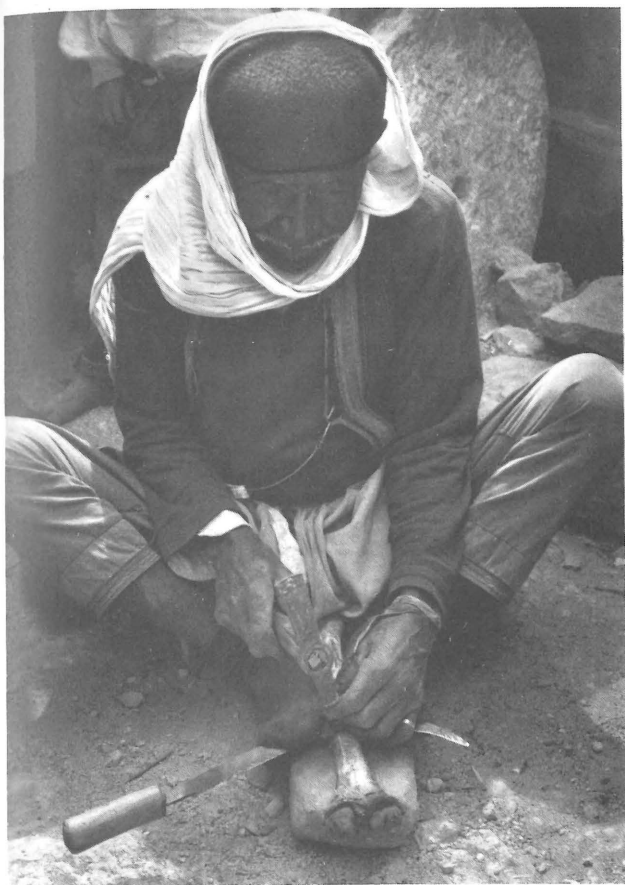


Fig. 73. — Un artisan des "ksars": le forgeron. Reprise des dents de la faucille avant la moisson. Un tibia de chameau sert d'enclume.

Fig. 74. — Un artisan des "ksars": le tisserand. Dévidage de la laine dans une ghorfa désaffectée.



2. L'ouvrier sur bois.

Quant aux pièces de bois dont peut avoir besoin le *fellâh*' (bâti de métier, éléments de l'aire, planches pour portes, etc.) elles ne justifient pas la présence hebdomadaire d'un artisan, les gens du Djebel comme ceux de la Plaine trouveront à Médenine et à Tataouine tout ce dont ils ont besoin.

3. Artisan textile.

On rencontre assez fréquemment dans le ksar l'artisan-tisserand en textile installé dans une ghorfa qu'il a aménagée en atelier. Dans l'obscurité de la grotte il prépare ses fils de chaîne et de trame (Fig. 74). Il y tisse *melh'âfa* et *fût'a* pour les besoins des gens des environs. Et c'est plaisant d'entendre le va-et-vient de sa navette, au milieu de nombreuses ghorfas abandonnées.

4. Commerçants.

Parfois installées dans des ghorfas du ksar, parfois implantées près d'une école, quelquefois aménagées dans une ancienne demeure du village pitonnier, les boutiques des commerçants sont assez bien pourvues : en dehors des produits alimentaires communs, des légumes et du pain, on y trouve des filés de laine, de la cordelette d'alfa, voire de l'alfa tressé, parfois des cotonnades et l'un ou l'autre sous-vêtement. De quoi tenir d'un souk à l'autre, sinon jusqu'au prochain voyage à la ville, Tataouine ou Médenine.

Depuis peu de temps, plusieurs ont un dépôt de boissons gazeuses (47).

(47) Parfois même un réfrigérateur à pétrole.

CHAPITRE II

GROTTES, HUTTES, TENTES ET MAISONS

On a dit et répété après Pervinquière : « les Matmata sont fousseurs, les gens de Médenine peuvent être qualifiés de grimpeurs, les *Jebâliya* et une partie des Ouderna sont à la fois fousseurs et grimpeurs, associant les burgs et les cavernes » (1).

Formule facile qui a l'avantage de donner une caractéristique, assez bonne dans l'ensemble, encore qu'elle ne tienne pas suffisamment compte de la transhumance saisonnière (ou de ce qu'il en reste) et du rythme de déplacement vers les terres de labours de la Jefâra, auquel se plient encore bon nombre de familles de « Ksouriens ».

Notons d'abord que les types d'habitation correspondent essentiellement aux conditions de vie et aux impératifs du climat. Si le ksar semblait nécessaire jadis pour mettre à l'abri les réserves de grain d'une population obligée de se déplacer pour vivre, et de se défendre, il n'en vas plus de même maintenant dans une région où il n'y a plus aucun risque d'insécurité. Aussi le ksar devra-t-il répondre à une autre vocation pour subsister.

On se déplace moins; l'usage de la tente est moins fréquent; une hutte en branchages pourra suffire pour s'installer durant quelques jours dans la Jefâra. Mais, par contre on se stabilise, on se sédentarise sur des terres productives, nanties de barrages améliorés et voisines des points d'eau. La maison troglodytique, déjà utilisée par l'habitant du Djebel, va répondre aux nouveaux besoins du Ksourien; en fait « ce type de demeure jouit de la propriété fort appréciée d'être économique, chaude en hiver et fraîche en été; elle est facile à édifier, par suite de la nature du terrain, à proximité immédiate des citernes, des puits et des vergers » (2).

Nombreuses sont les raisons qui ont poussé les hommes de ces régions à implanter leur demeure sous terre et à s'enfouir en profondeur ou latéralement. Il est certain qu'une telle utilisation du relief rend son usager absolument introuvable et le camoufle parfaitement aux yeux d'un envahisseur éventuel. Lorsqu'on les interroge sur les raisons qui ont déterminé leurs ancêtres à opter pour cette formule d'habitation, les gens du pays donnent d'autres motifs : construction d'une habitation à moindres frais, isolement par rapport au voisin, proximité des cultures, isothermisme de l'habitation. Retenons principalement que l'habitation troglodytique ne réclame pratiquement pas de matériaux de construction : aucune boiserie n'y est nécessaire, sauf celle de la porte et de son encadrement; point de briques, ni de moellons pour monter les parois; point de poutres, ni de solives pour soutenir les plafonds. Ajoutons aussi que, pour nombre d'entre eux, les conditions matérielles de vie y sont meilleures que sur les pitons fortifiés où habitaient leurs ancêtres, il y a quelque 50 ans.

(1) L. PERVINQUIÈRE, *Le Sud Tunisien*, dans *Revue de Géographie annuelle*, 1909, p. 395.

(2) Cne MAQUART, *La tribu des Haouâia*, p. 284.

**

Une prospection minutieuse près des agglomérations de la région nous suggère de classer les habitations troglodytiques en trois catégories (3).

— On s'enfouit profondément, faisant disparaître à l'extérieur toute trace d'habitation. Et c'est le cas des troglodytes en profondeur, qui creusent leur habitation latéralement, sur deux niveaux, autour d'un puits circulaire sur lequel débouche un tunnel d'accès, percé à même le flanc d'une croupe montagneuse. Ainsi des habitations de Matmata.

— Ou bien on ne s'enterre que partiellement. On consacre à l'habitation les pièces aménagées autour d'un puits peu profond; des huttes construites au niveau du sol sont réservées au bétail ou à une habitation de nuit, l'été. On aménage également, en surface des cases en matériau dur (4). A la différence de la précédente qui requiert un véritable tunnel d'accès, il suffit ici d'un couloir à ciel ouvert pour pénétrer dans le puits d'habitation. Ce sont les maisons troglodytes à un niveau, voisines de ksars.

Certaines demeures sont de véritables maisons semi-troglodytiques : on y accède, en descendant d'un mètre par exemple : seule la toiture émerge en surface : c'est le cas des semi-troglodytes de la Jefâra, à hauteur de Médenine, ou des demeures souterraines, dites *matalsa*, utilisées par les Beni Zid.

— Il arrive aussi que l'on se porte sur un piton montagneux ou plus exactement sur une des avancées du plateau du Dahar, en surplomb sur la plaine. On s'enfonce latéralement dans les veines friables du cirque formé par le relief (ainsi Chenini de Tataouine, Douiret). Les pièces excavées servent d'habitation et parfois se prolongent sous la montagne en resserre à provisions. Devant ces excavations, dont l'encadrement de l'ouverture est rehaussé par un badigeon à la chaux, s'étale sou-

(3) Il n'est point de voyageur ou de géographe qui ait fait un séjour un peu prolongé dans le Sud tunisien, sans chercher à décrire les demeures troglodytes.

Sans vouloir donner ici une bibliographie exhaustive sur les troglodytes du Sud tunisien signalons, dans l'ordre de leur parution : E.T. HAMY, *Le pays des troglodytes*, Paris, Firmin-Didot, 1891, 17 p., 1 pl., 2 phot. (Extrait de *L'Anthropologie*, 1891, p. 529-536); Cte DU PATY DE CLAM, *Excursion chez les Matmata* (oct. 1892), dans *Bull. de la Soc. Géogr. de Toulouse*, 1892, p. 356-373, croquis et cartes; P. BLANCHET, *Le Djebel Demmer*, 1897, p. 240-244; D. BRUUN, *The Cave Dwellers of Southern Africa. Recollections of a sojourn with the Khalifa of Matmata*, translated from the danish by L.A.E.B., Londres, 1898, p. 32-115, 35 gr.; Id., *Les troglodytes de la Tunisie méridionale* (Souvenir d'un séjour chez le Khalifa de Matmata), traduit du danois par Léon Mathey, dans *Le Tour du Monde*, 1898, p. 491-492, ill.; JOHNSTON (Harry, T.), *A journey through the tunisian Sahara*, dans *The geographical Journal*, juin 1898; L. BERTHOLON, *Etude géographique et économique de la province de l'Arad*, 1894, p. 184; M. IDOUX, *Un été dans le Sud tunisien. Au pays des Lotophages et des Troglodytes*, p. 13-20; E. MACQUART, *Chez les troglodytes de l'Extrême Sud Tunisien*, dans *Bull. de la Soc. de Géogr. d'Alger*, 1905, p. 550-568, carte; Id., *Les Troglodytes de l'Extrême Sud Tunisien*, dans *Bull. de la Soc. d'Anthropologie de Paris*, t. VII (1906), p. 174-186, pl. TRAGER, *Die Troglodyten des Matmata*, dans *Zeitschrift für Ethnologie*, 1906, p. 100 ss.; L. BERTHOLON, *L'année anthropologique nord-africaine*, 1906-1907; *Troglodytes du Sud Tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, XIV, 1907, p. 388-390; J. LELAINVILLE, *Les Troglodytes des Matmata*, dans *Bulletin de la Soc. Normande de Géographie*, 1907, p. 119-142, 7 fig.; A. JOLY, *Notes géographiques sur le Sud Tunisien*, dans *Bull. de la Soc. de Géogr. d'Alger*, 1908, p. 281-301; F. PELTIER et F. ARIN, *Les modes d'habitation chez les « Djabaliya » du Sud Tunisien*, dans *Revue du Monde Musulman*, VIII, 1909, p. 1-28, 8 fig.; A. BERNARD, *Enquête sur l'habitation rurale des indigènes de la Tunisie*, Tunis, 1924, p. 53-58 et pl. VII et VIII; G. DUHAMEL, *Le Prince Djaffar*, Paris, 1924, ch. III, p. 71-84; J. THOMAS, *A travers le Sud Tunisien*, Paris, 1930: bonnes illustrations, p. 29-31; P. RICARD, *Les merveilles de l'autre France*, Paris, 1924, p. 82-87-89; Cne MAQUART, *Etude sur la tribu des Haouaïa*, p. 284; G. PROST, *Habitat et habitation chez les Ouderna et les Matmata*, dans *Cahiers de Tunisie*, II, 1954, p. 239-253, 4 fig. et 9 pl.; H. NACHTIGALL, *Zum Problem der Höhlenwohnungen in Süd-Tunisien*, dans *Ethnos* (Stockholm), XXVII, 1962, 1-4. E.T. HAMY dans son *Esquisse anthropologique de la Régence de Tunis. La Tunisie au XX^e siècle*, p. 285-305 donne, p. 302, un plan détaillé et intéressant de la « maison des étrangers » au village troglodyte de Hadège dans les Matmata. A. LOUIS, *L'habitation troglodytique dans un village des Matmata (Techchine)*, dans *Cah. des Arts et Trad. Pop. de Tun.*, 1968, p. 35-38 et Id., *Habitat et habitations autour des ksars de montagne dans le Sud-Tunisien*, dans *IBLA*, 1971, p. 123-147.

(4) « La maison se présente ici plutôt comme une grotte de type élémentaire. En surface, dominant la cour d'habitation, l'une ou l'autre hutte en branchage : étable pour les animaux, voire abri pour les hommes, l'été, lorsque l'on veut profiter de la brise du soir » (*Greniers fortifiés et maisons troglodytes*, p. 389).

vent une cour dallée. En avant de cette cour, sont construites des chambres voûtées, *ghorfa*, comme on en rencontre chez les Demmer, qui s'étagent parfois sur deux niveaux (5).

L'ensemble de ces constructions en avancée et en surplomb par rapport à une seconde ligne d'habitation, aménagée quelque vingt mètres en dessous, donne à ces villages un curieux aspect défensif (5 bis).

D'où la division de ce chapitre :

§ 1. — *L'habitation stable.*

A. *Troglodytisme latéral.*

1. Chez les Jebâliya.
2. Chez les semi-nomades.

B. *Semi-troglodytisme en profondeur.*

§ 2. — *Habitat et habitation précaire.*

A. La tente.

B. Huttes et demeures troglodytiques « élémentaires ».

§ 3. — *La maison construite.*

§ 4. — *Le mobilier.*

1 — HABITATION STABLE

A — *Troglodytisme latéral.*

1. Chez les Jebâliya.

Au cours des siècles, les habitants du Djebel ont développé leurs habitations au-dessous du ksar. Le relief va permettre un mode d'habitation que l'on retrouve un peu partout dans le massif : l'érosion agissant sur l'alternance des couches dures et des couches tendres crée une superposition de plates-formes plus ou moins horizontales et légèrement en saillie. Il ne reste plus qu'à achever de débayer ces gradins, creuser dans les couches tendres et s'installer sur les couches dures (6).

Prenons le cas de Chenini.

Trois rangées d'habitations existent aujourd'hui. Ce sont des demeures troglodytiques « latérales » (grottes à plan horizontal).

Elles comportent toujours deux parties :

- la première, longue de 7 à 8 m et haute de deux, a une largeur de 3 à 4 m. C'est la grotte proprement dite, là où l'on vit, là où l'on tisse;
- une seconde excavation fait suite à la première, c'est la salle aux réserves de 4 à 5 m de long.

(5) N'utilisant pratiquement plus les greniers haut perchés, les gens ont en somme transporté les ghorfas en avant de leurs demeures.

(5 bis) Décivant les habitations du Djebel Nefousa, en Tripolitaine, J. DESPOIS a donné une nomenclature quasi exhaustive des possibilités que peut revêtir l'habitat souterrain : grottes élémentaires, habitations troglodytes à plan horizontal, type en profondeur à cour réduite, type en profondeur à grande cour (*Djebel Nefousa*, p. 192-199). Il ne s'agit ici que du dernier cas; nous pensons publier un jour une longue étude sur le troglodytisme dans le Sud Tunisien.

(6) Description de ces demeures troglodytiques latérales dans A. LOUIS, *Sur un piton de l'Extrême Sud Tunisien : Douiret*, dans *IBLA*, 1964, pp. 381-391. Voir aussi, *Curieux village pitonnier du Sud : Chenini de Tataouine*, dans *Carthage*, n.s., 1970, p. 48-49.

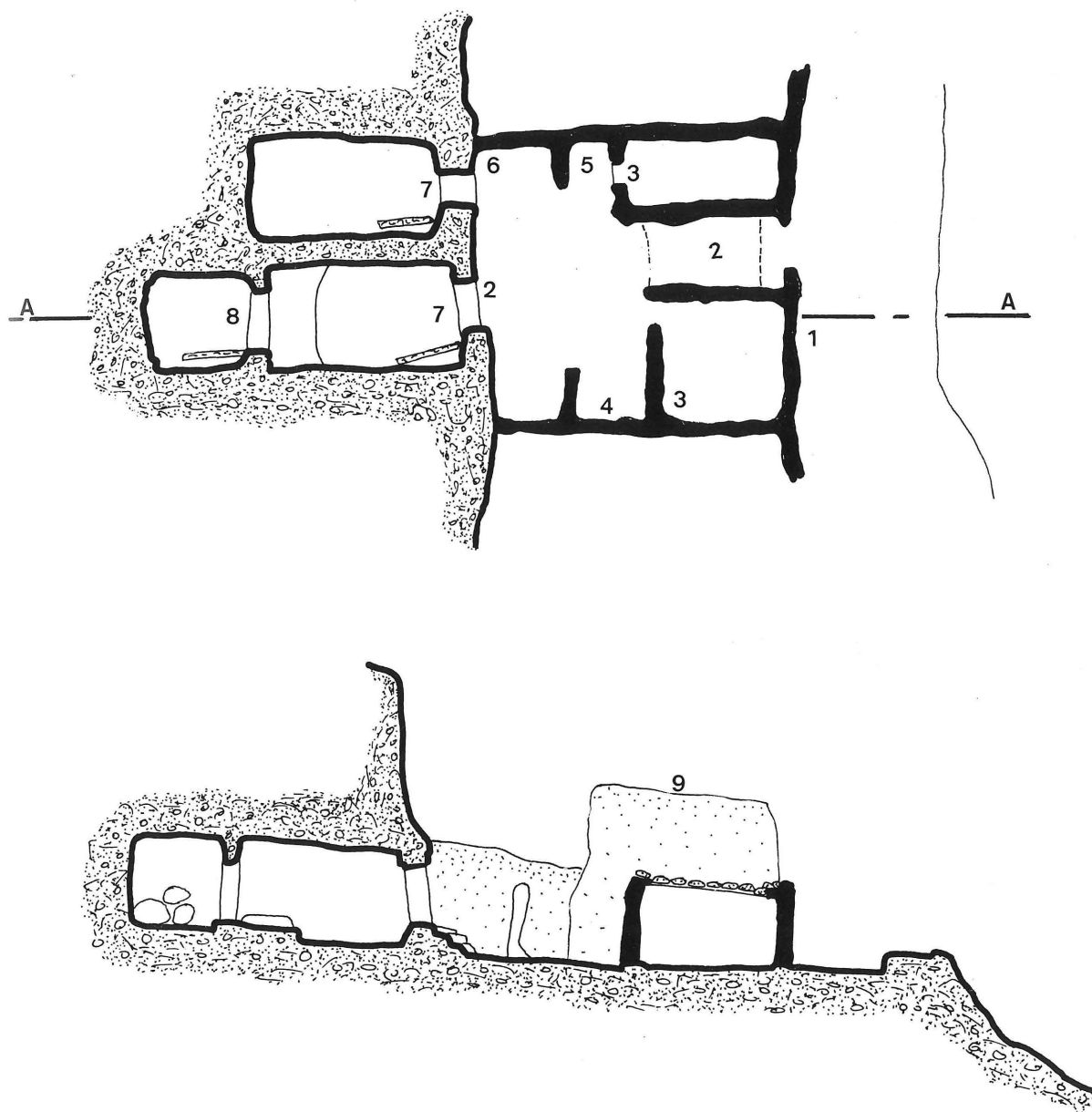
Dans son *Djebel Nefousa* (Paris, Larose, 1935), J. DESPOIS, nomme ce type d'habitation : « habitation troglodyte à plan horizontal » (pp. 192-194).

Chaque ménage possède sa « grotte ». Mais comme l'on vit en famille, une grotte ne suffit pas, aussi rencontre-t-on souvent deux ou trois grottes accolées, disposées *parallèlement* dans le flanc de la montagne, séparées par un élément de djebel ou une paroi construite. La grotte qui reçoit le mieux la lumière est le domaine des hommes (Fig. 75 et 80).



Fig. 75. — Une demeure troglodytique «latérale» (Douiret). En avant des trois portes, la cour. Les chambres s'enfoncent sous la montagne.

Le passage d'une grotte à l'autre ne se fait pas au travers de la cloison de roc ou de la murette qui les sépare, mais par la cour, installée en avant des grottes sur le palier qui les précède. Un élément de rocher ou un mur en rocaille protège cette cour du vent... et des regards indiscrets : c'est le domaine de la femme.



Pl. XVI. — Demeure troglodytique latérale : schéma.

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| 1. — Chemin vicinal. | 6. — Cour. |
| 2. — <i>Sgifa</i> d'entrée. | 7. — Pièce d'habitation. |
| 3. — Etable. | 8. — Pièce débarras, dite khzâna. |
| 4. — Cuisine. | 9. — Ghorfa pour le grain. |
| 5. — W.C. | |

Souvent cette cour comprend une partie *construite* : une alvéole à usage de cuisine et une étable, parfois nantie d'une terrasse, où l'on met à sécher quelques provisions alimentaires. Le grain est gardé dans un silo spécial mobile, placé soit dans la cour, soit sur la terrasse, encore que plusieurs continuent d'engranger dans les ghorfas du ksar.

La demeure troglodytique est donc aménagée en trois éléments : grotte, cour et, en avant de cette cour, une partie construite sur un palier de roche dure (Pl. XVI).

2. Chez les semi-nomades.

La formule est très proche de celle des demeures rencontrées à Chenini, Douiret ou Ghomrassen.

On profite d'un léger repli de terrain dans la vallée, et l'on creuse de flanc. Les chambres, souvent deux et de même forme, excavées parallèlement viennent s'ouvrir devant une cour rectangulaire. Des murettes de soutènement retiennent les déblais et délimitent la cour : elles empêchent qu'elle soit envahie par les boues et les eaux de ruissellement, lors des pluies.

A la différence de ce qui arrive à Chenini, il est rare qu'une seconde excavation se développe en arrière de la première, et dont le but serait d'enserrer les réserves. L'ouverture de la porte est peu large, alors que le seuil peut avoir jusqu'à un mètre d'épaisseur. Un bref élément de maçonnerie permet de placer une porte en planches de palmier.

L'intérieur de la maison troglodytique est ici moins soigné que chez les Berbères de la montagne (les « Jebâliya » berbérophones). On y vit moins longtemps durant l'année, puisque, plus qu'eux, on est partagé entre le rythme des labours et de la vie pastorale, d'une part et la présence aux vergers des vallées d'autre part.

Faut-il noter également que ce mode d'habitation, assez nouveau, puisque l'on vivait avant sous la tente, ne s'est pas enrichi, comme ce fut le cas des Berbères des villages pitonniers, implantés depuis de longs siècles, de traditions ancestrales et d'aménagements qui le rendraient plus fonctionnel. On n'y trouve, ni banquettes pour installer les jarres de réserves, ni cellule à usage de resserre à provisions, ni même d'alcôve pour le couchage.

B — *Semi troglodytisme en « profondeur ».*

Plus fréquemment les usagers des ksars ont installé dans leurs vergers et dans l'orbite du grenier collectif une demeure que nous qualifierons de « semi-troglodytique ».

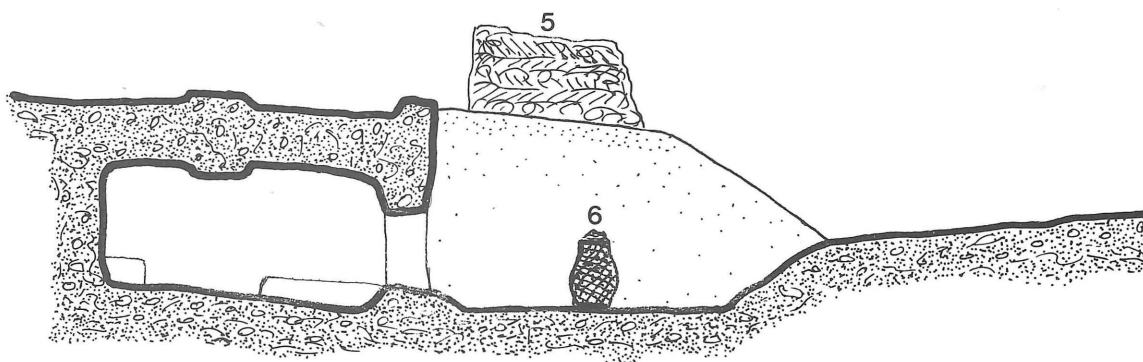
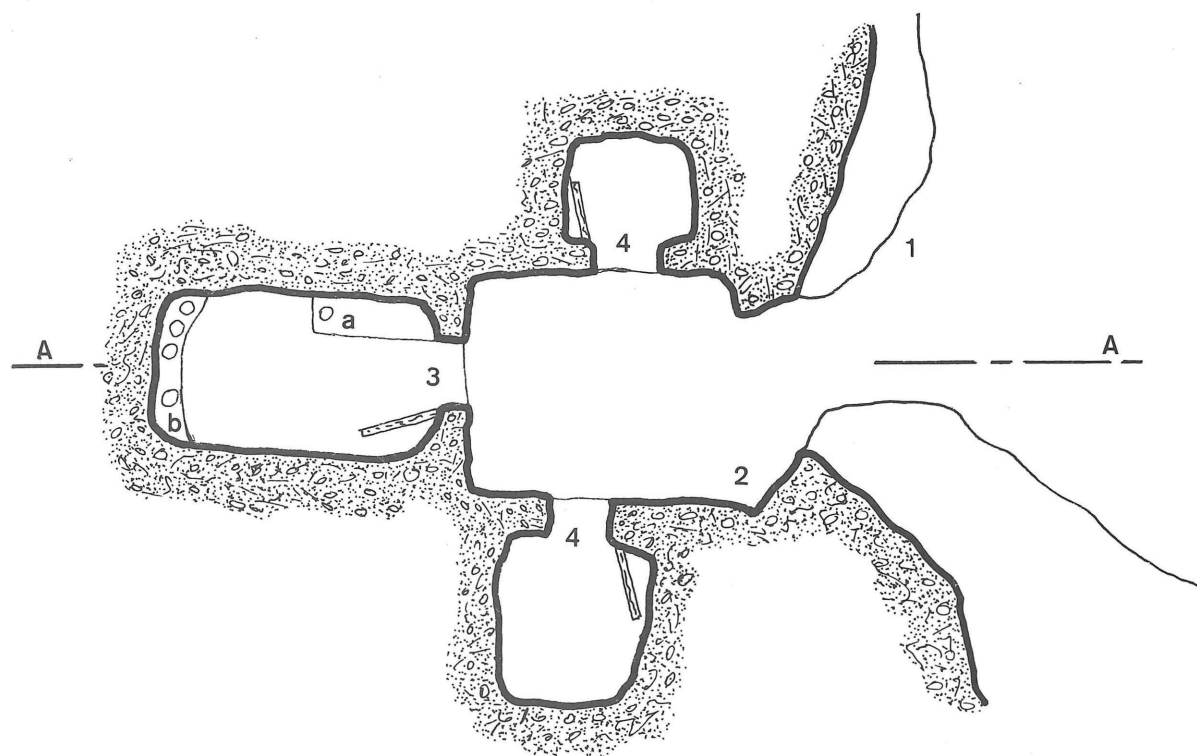
Autour d'une cour creusée, dont l'accès se fait à ciel ouvert, à la différence de l'accès des demeures matmatiennes (7), un certain nombre de pièces se développent sur un seul niveau, creusées dans le sol, réservées à la vie familiale ou au travail domestique (Pl. XVII).

La cuisine se fait, à l'accoutumée, dans un abri, à moitié enterré et recouvert d'un toit de chaume, ce qui permet l'évacuation des fumées à travers cette toiture légère.

Au milieu de la cour est aménagée une sorte de puits perdu, pour la collecte des eaux usées. C'est dans cette cour, soit au centre, soit dans un coin, que l'on ensile une partie des récoltes : elles sont enserrées dans d'énormes silos en tresses d'alfa. On ne confie au ksar que les récoltes que l'on peut mettre en réserve, en prévision d'une mauvaise année ou parce que l'on craint que la femme n'épuise trop vite la récolte, si elle avait tout à portée de main (8).

(7) On rencontre à Matmata la demeure troglodytique en profondeur, à deux niveaux, avec un long tunnel d'accès. Le puits d'habitation n'est jamais en accès direct, par un couloir à ciel ouvert.

(8) La femme ne monte jamais au ksar; aussi son mari peut-il y enserrer en toute sûreté les réserves qu'une épouse peu économe risquerait de dilapider trop facilement.



Pl. XVII. — Demeure troglodytique en profondeur à un niveau.

- | | |
|---|-----------------------------|
| 1. — Accès à ciel ouvert. | 4. — Pièce secondaire. |
| 2. — Cour. | 5. — Hutte d'été. |
| 3. — Pièce principale: | 6. — Silo à grains en alfa. |
| a - <i>dukkâna</i> pour dormir. | |
| b - logements pour jarres contenant les réserves. | |

Des huttes construites au niveau du sol sont destinées aux animaux, à moins que, plus légères, elles ne servent d'abri pour les hommes, durant l'été, lorsque souffle la brise du soir et que la demeure troglodytique manque d'air.

Le type de demeures excavées autour d'un puits d'habitation semble dominer, parce qu'il correspond mieux au caractère accidenté du terrain.

Parce qu'il arrive assez souvent que la demeure réponde à une économie de subsistance, de type familial, elle groupe plusieurs foyers, ce qui nécessite l'excavation de pièces en nombre assez important. Ainsi l'habitation de A.M. (Pl. XVIII).

A.M. vit à proximité de ses bonnes terres et d'une belle citerne, dans une demeure qui ne compte pas moins de huit pièces excavées autour de la cour, une cour dont la profondeur ne dépasse guère 3,50 m à 4 mètres. A la différence des Matmata, les pièces s'y développent sur un seul plan, sans étage (Pl. XIX).

La chambre principale (A) comprend deux pièces, qui communiquent entre elles par un large passage. Tandis que la pièce principale mesure 2 m 50 × 2 m 80, l'autre est beaucoup plus petite; elles sont toutes deux hautes de 2 mètres environ; la profondeur totale est de six mètres. Le propriétaire a été amené à excaver, latéralement à la première pièce, une alcôve de 2 m × 1 m 60, surélevée de 60 cm par rapport au niveau du sol et haute de 1 m 20. Mais la chose est assez exceptionnelle, car toutes les chambres ne disposent pas nécessairement d'une alcôve pour le couchage.

A côté, la salle aux réserves (B) de 3 m × 4 m, au fond de laquelle est excavé un dépôt à olives quasi circulaire d'un diamètre d'environ 2 m. Dans la salle aux provisions, les jarres, remplies de figues sèches et écrasées (9), voisinent avec les amphores d'huile et les sacs de cuir bourrés de farine d'orge. Plusieurs autres sont suspendues à une des parois: l'une sert à la préparation du beurre, à partir du lait de chèvre. A terre, des couffins d'olives attendent contre un mur d'être livrés au pressoir. Quelques petits silos en tresse d'alfa, remplis de grain, sont empilés à la diable.

Dans une autre pièce (C), dont la hauteur atteint tout juste 1 m 80, le métier à tisser a été monté. Une couverture de laine, commencée en décembre, ne pourra être terminée que lorsque l'épouse de A sera libérée du triage des olives. Aux murs, l'un ou l'autre fuseau à filer la laine; dans un couffin d'alfa, des pelotes de laine, dépassant d'un *mezoued* de cuir, des filés de laine et poil, destinés à la confection d'une *wesra* brune pour le seigneur du logis. Le travail est arrêté. N'était le lit disposé dans un coin et sans doute destiné à une vieille parente, qui vit avec le ménage, *le mobilier est resté le même que sous la tente.*

Une autre excavation (D) de 3 m × 4 m, qui sert aussi de dépôt, avec de nombreuses jarres d'huile, termine le secteur réservé à Si Ahmed, car il semble bien que la cuisine soit commune aux deux familles qui partagent cette habitation troglodytique.

Trois pièces analogues à celles que nous avons décrites plus haut sont occupées par la sœur et le beau-frère de notre ami et leurs enfants: une belle chambre à deux lits de 3 m 50 × 4 m (G) prolongée par une excavation de 3 m 50 × 2 m (G'); une salle de réserve de forme arrondie, d'un diamètre de 4 m (E) et une autre salle (F), sans usage déterminé, de 4 m × 4 m, qui sert pendant un temps aux parents d'Ahmed, avant la mort de son père.

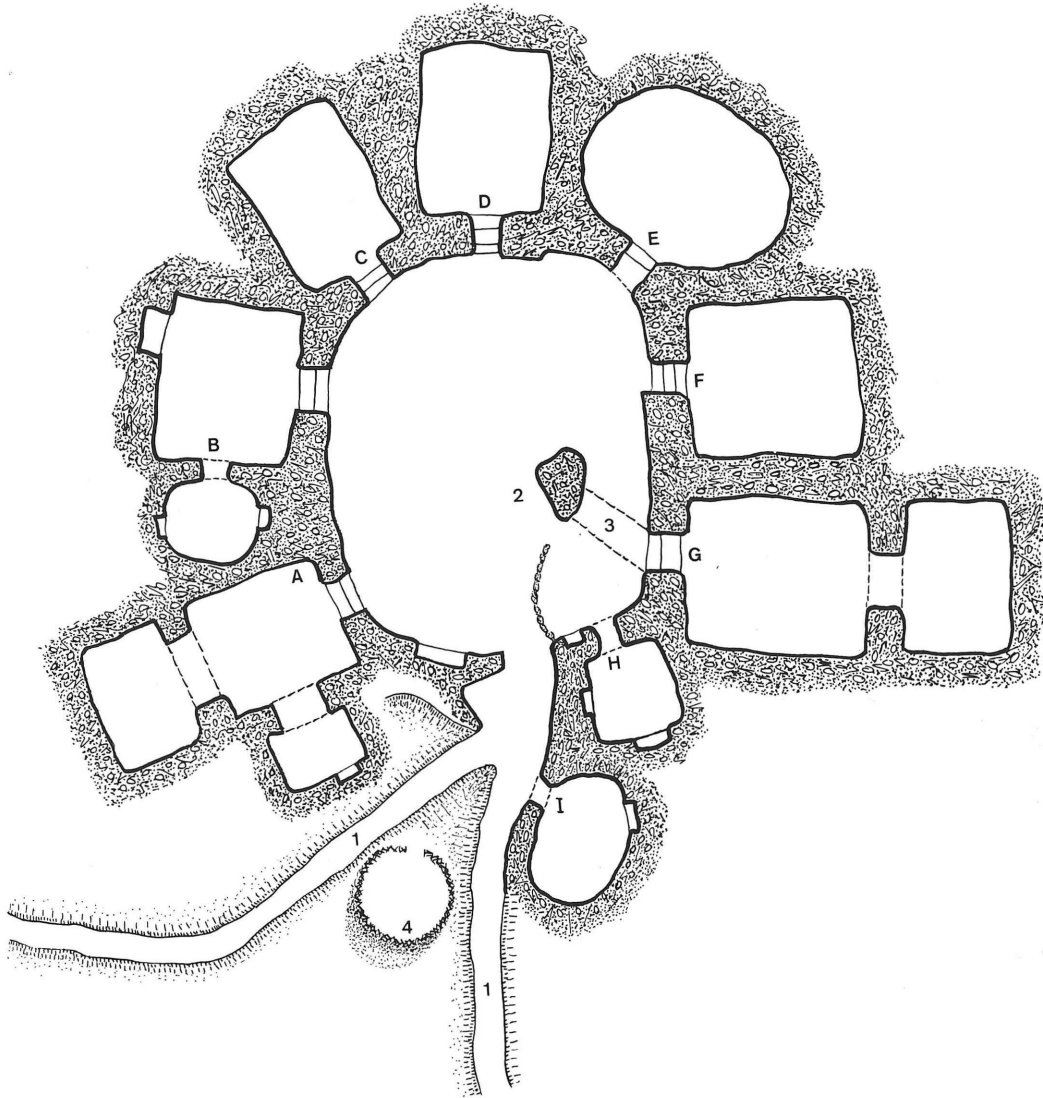
Dans un coin de la cour, dont la profondeur atteint à peine 4 m, assez proche du couloir d'entrée, un peu à l'écart des pièces d'habitation, un réduit aux murs enfumés, sert de cuisine (I). Les parois sont prises à même l'argile; seul le toit fait de branchages recouverts de *drin* et de glaise, lui donne un aspect de hutte. Des poteries encastrées dans la toiture (10) servent de cheminées et permettent ainsi une meilleure évacuation de la fumée.

Tout près creusée à même la terre, une remise assez basse pour les outils ou le fourrage.

Dans la cour ou au-dessus du puits d'habitation sont posés des silos à grains. Imperméables, ils peuvent risquer les intempéries; en fibre d'alfa (*geddim*), ils ne craignent guère la dent des rongeurs. Le propriétaire y enserre la partie de sa récolte réservée à la consommation immédiate.

(9) Les gens du Djebel distinguent les figues séchées en collier, dit *glâda* (figues enfilées sur cordelette d'alfa) et le *kherbûz*, figues mises à sécher après les avoir légèrement écrasées.

(10) La cuisine *nawwâla*, revêt divers aspects. L'un la situe entre la pièce troglodytique et la hutte, et c'est le cas ici; l'autre la rapproche du gourbi. Le foyer est constitué, soit par un brasero « *kanân* » de poterie, enfoui dans la terre, sur les trois « oreilles » duquel seront déposées les ustensiles de cuisine, soit assez fréquemment, par trois pierres fichées dans le sol, autour d'une légère excavation, les *mnâceb*.

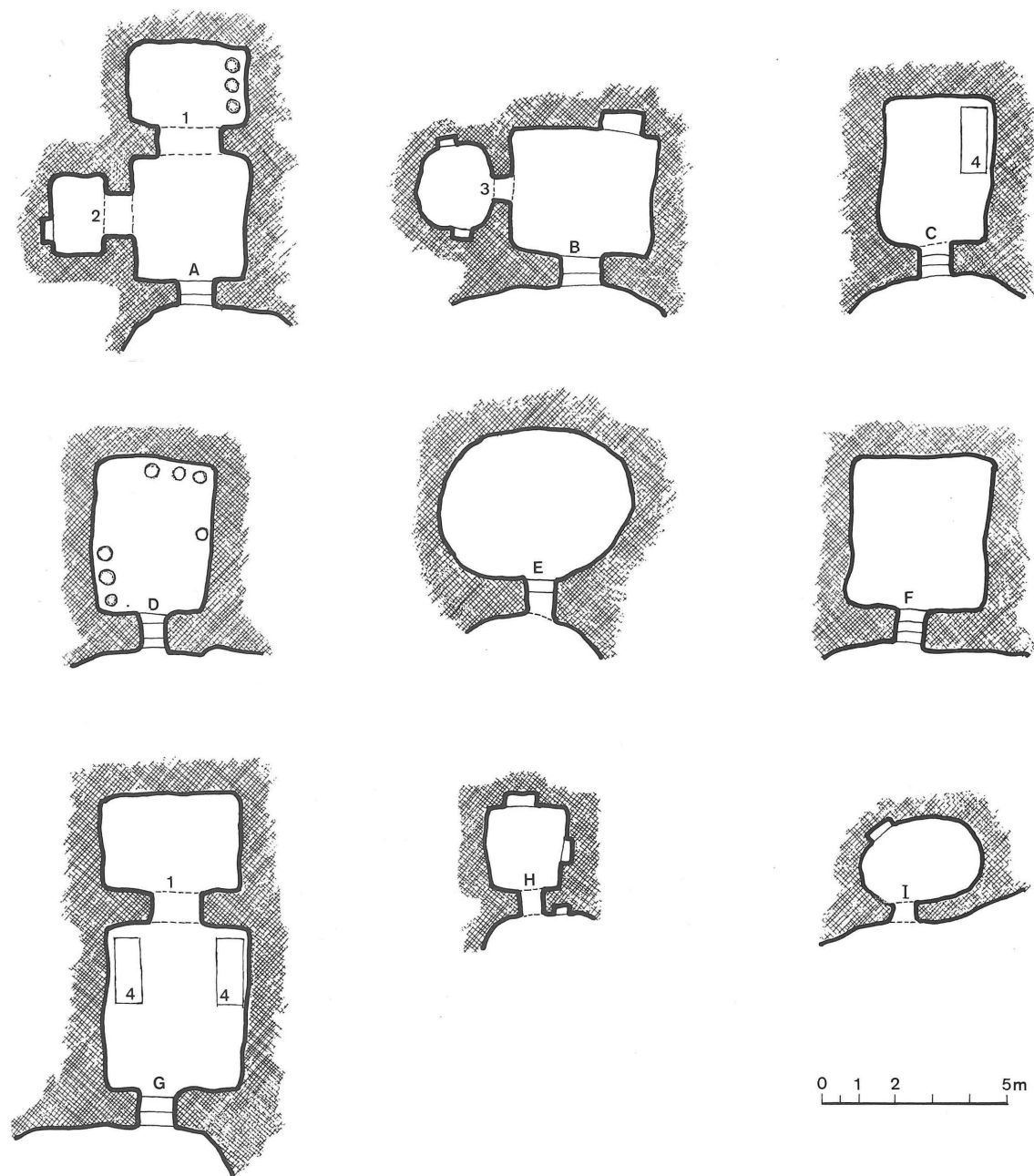


Pl. XVIII. — Complexe d'habitat troglodytique à un niveau (Ksar Djouama)

1. — Couloir d'accès.
2. — Cour centrale.

3. — Arc et pilier de soutènement.
4. — Hutte d'été.

L'usage des pièces notées de A à I est expliqué Pl. XIX.



Pl. XIX. — Les différentes pièces d'une habitation troglodytique à un niveau.

- | | |
|---|---|
| A. — Chambre principale à 2 pièces avec alcôve latérale. | F. — Pièce d'habitation. |
| B. — Salle pour réserves. | G. — Pièce d'habitation. |
| C. — Pièce d'habitation. | H. — Entrepôt ou étable. |
| D. — Entrepôt avec jarres à huile. | I. — Réduit semi enterré et couvert,
à usage de cuisine. |
| E. — Resserre à provisions. | |
| 1. — pièce à réserves; 2. — alcôve; 3. — entrepôt à olives; 4. — lit. | |

En surface, dominant la cour, a été bâtie l'une ou l'autre hutte en branchage; on s'y retrouve entre femmes pour trier les olives ou filer la laine; on aimera y passer la nuit, lors des périodes les plus chaudes de l'été.

Certes, toutes les habitations troglodytiques en profondeur à un niveau n'ont pas cette ampleur; certaines ne comptent que trois pièces, quelques-unes deux seulement; à côté de la « grotte » où l'on vit, a été creusée celle où l'on enserre les réserves et le fourrage (11). Partout la cuisine se fait en dehors des pièces habitées.

Dans l'excavation de ces pièces point de technique particulière, sinon que le fousseur réserve parfois, directement, une sorte de pilier de soutien du « plafond », lorsqu'il creuse une pièce plus importante (la salle de « séjour », par exemple).



Fig. 76. — Une demeure semi-troglodytique avec couloir d'accès non couvert (région des Haouaia, Beni Kheddache).

Le couloir d'accès, creusé à ciel ouvert, communique de plain-pied ou par un plan légèrement incliné, avec l'extérieur (Fig. 76). Lorsque la cour est en « puits », quelques gradins ménagés sur le parcours du couloir d'entrée, en rendent l'accès plus facile. Tandis que chez les Matmata, l'accès du tunnel d'entrée est habituellement fermé par une porte, ici il est libre. Différence également dans la manière de répartir les déblais; ils entrent ici, en partie, dans l'aménagement d'une murette de consolidation disposée autour du puits d'habitation; là-bas ils sont répartis largement sur les bords de l'excavation et la cour du Matmati se présente à bords francs.

(11) Ces *bît el-ûla* ou ces silos à grain ne suppriment pas l'usage du ksar : « ... on possède des réserves près de soi car le ksar est souvent loin, mais l'on préfère garder quelque chose au ksar : ce sont comme nos « réserves lointaines », nous expliquait un habitant de la région.

Quelquefois les cours sont recouvertes sur la paroi d'une légère couche de gypse; parfois les seuils et les linteaux supérieurs des portes sont cimentés; il arrive également qu'un élément de mur, monté en pierres sèches, renforce la paroi... » mais les pierres sont rares !

2 — HABITAT ET HABITATION PRÉCAIRE

Qu'elles soient d'anciens nomades alliés aux Berbères, des Berbères arabisés ou des Berbères qui ne furent jamais complètement sédentarisés dans le passé, ces populations ont gardé leur rythme de « fellahs-pasteurs », partageant leur vie entre la pâture des troupeaux, les labours et la récolte des céréales, et l'exploitation de leurs vergers. Durant leurs déplacements ils utilisent des habitations précaires, voire mobiles, qui se dispersent au gré des besoins.

A — La tente.

C'est l'élément mobile par excellence, l'habitation des terres de parcours, lorsque l'on suit le troupeau. Elle est formée d'un ensemble de longues bandes, tissées à partir de filés de laine et de poil (poil de chèvre, et parfois poil de chameau), sur un métier horizontal. Ces bandes larges d'une coudée et longues de seize à vingt coudées, sont cousues entre elles. Elles sont dressées à l'aide d'un jeu de poteaux de bois, dont les deux principaux s'engagent dans une sorte de poutre-faîtière, le *gont'âs* : elles sont tendues sur les côtés par des cordes de laine et poil, reliées à des piquets enfoncés dans le sol (12).

Il se forme ainsi deux compartiments, que l'on sépare par des sacs à provisions entassés les uns sur les autres; l'un est réservé aux travaux des femmes; l'autre aux hommes et aux réceptions. Dans le premier est dressé ou tendu le métier à tisser; dans l'autre, on dispose, durant la nuit le matériel de couchage. Une haie, en épineux, *zrîba*, entoure la tente ou se développe au moins sur le devant : le petit bétail, qui nécessite une surveillance, est parqué dans l'enclos formé par cette haie; dans un coin de cet enclos se fait la cuisine, à l'abri du vent. Une seconde enceinte d'épineux, assez proche et gardée par un chien, permet d'y grouper le troupeau de chèvres et de moutons lorsque la chose est nécessaire (Fig. 77).

(12) Bien qu'il n'existe pas d'étude de synthèse sur la tente en Tunisie, on aura avantage à consulter les très bonnes monographies établies sous la direction de J. REVAULT, au cours des années 1953-1955 et parus dans les *Cahiers des Arts et Techniques de l'Afrique du Nord*. Elles ont l'avantage, de situer une forme d'habitation peu de temps avant son déclin.

On lira, entre autres, Ch. MARTEL, *La transhumance et la tente chez les Zlass* (p. 46-48); P. BORG et P. GINESTOUS, *La tente nomade de la région de Gafsa* (p. 61-76); G. MASSABIE, *La tente et la vie nomade dans le Nefzaoua* (p. 76-80).

On trouvera, dans le même cahier, sous la plume de P. GINESTOUS, un *Inventaire de l'équipement usuel des Bédouïns Hammama de la région de Gafsa*, qui est un modèle d'ethnographie descriptive.

Intéressantes comparaisons à instaurer avec le Maroc; G. DELPY, *La tente au Maroc* dans *Cahiers des Arts...*, p. 15-24) et l'Algérie : A. TOUCHON, *La tente au Djebel Amour* (Oran) (p. 24-31); Y. BONETE, *La tente des nomades Larbaa et Mekhalif* (p. 32-40) et Ch. SCANAVINO, *La tente chez les nomades des Némemcha* (p. 41-45).

Voir aussi P. RACKOW et W. CASSEL, *Das Beduinenzelt. Nord-Africanische und arabische Zeltypen mit besonderer Berücksichtigung des zentral-algérischen Zelt*, dans *Baessler-Archiv*, Berlin, 1938, p. 153-186, nombreuses planches.

Détails sur la fabrication du « *gont'âs* » en P. GINESTOUS, *Introduction à l'étude de l'industrie rurale du bois en Tunisie*, dans *IBLA*, XVII, 1954, p. 155 et *art. cit.*, p. 72 et 73 (du bloc de bois au *gont'âs*).



Fig. 77. — Tentes de transhumants et troupeaux.

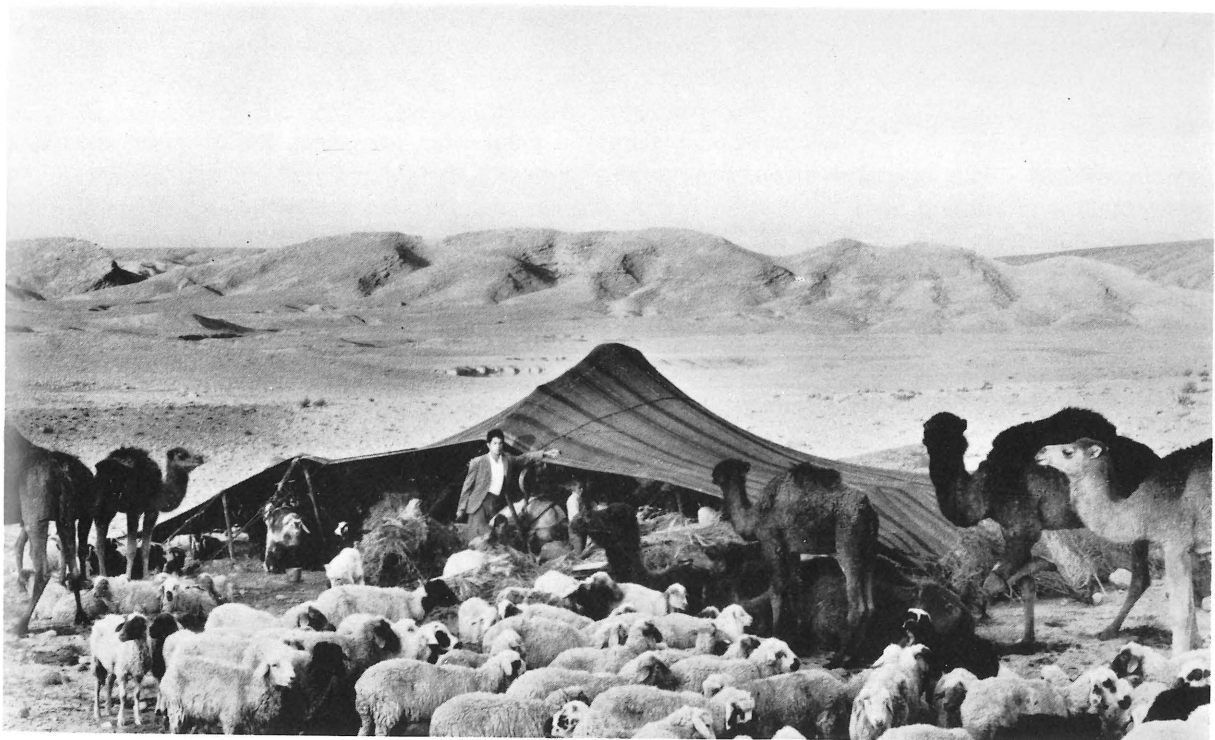




Fig. 78. — Hutte d'été utilisée par les semi-nomades, à la place de la tente et plus fraîche que cette dernière.

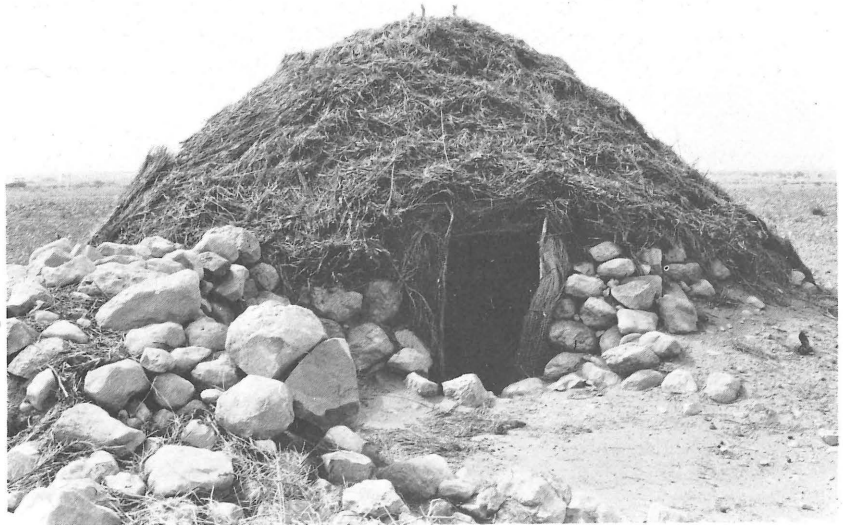


Fig. 79. — Hutte troglodytique (semi-enterrée) dans la région de Beni-Kheddache.

L'été, la tente est trop chaude, les *flîj* donnant de l'ombre, mais n'arrêtant pas la chaleur. Aussi les semi-nomades la plient-ils et lui préfèrent une hutte légère faite de *diss*, disposé sur une carcasse de branchages, le *khoçç*. Ainsi avons-nous rencontré près de Bir Amir 17 *khoçç* de la fraction des Trarma (O. Chehida), installés là au mois d'août, alors que nous les avons trouvés vingt kilomètres à l'Est et sous la tente, fin mars (Fig. 78).

C'est l'homme qui choisit l'emplacement de la tente, proche des pâturages; mais c'est la femme qui monte et démonte la tente et l'arrime sur le chameau. Au campement, l'homme s'occupe des bêtes, la femme assure les corvées d'eau et de bois, prépare la cuisine et, dans ses temps libres, fait du tissage (13).

B — Huttes et demeures troglodytiques « élémentaires ».

Les déplacements vers la Plaine pour les travaux des champs se font en deux temps : labours et semailles, en fin d'automne, moisson au début de l'été, suivie parfois du dépiquage. Cette présence à la Plaine pour deux périodes assez courtes suppose qu'on y dispose d'habitations plus ou moins précaires.

1°) Après avoir utilisé la tente pour les déplacements, on a songé à quelque chose de plus stable, puisque l'on revenait fréquemment sur les mêmes terres (14). Et l'on rencontre ainsi, ponctuant la plaine, une habitation qui semble un compromis entre la hutte et la demeure troglodytique. Vue de loin on dirait une hutte ronde à toiture assez basse : c'est plus, c'est une demeure troglodytique, de type élémentaire.

On y accède par une cour protégée d'une haie d'épineux, comme l'était la tente. Par des gradins, on descend d'un mètre environ, dans une excavation circulaire, d'un diamètre de 3,50 m à 4 m, qui forme la pièce essentielle. Tout autour est montée une petite murette, haute de un mètre à peine. La toiture émerge, prenant appui sur la murette et sur un poteau, fiché au centre (Fig. 79).

C'est la pièce unique, où l'on vit durant le temps des labours et des semailles et surtout lors de la moisson et du dépiquage, car alors toute la famille est rassemblée.

Parfois une salle aux réserves se développe sous terre, solidement fermée; car si l'on abandonne à tout membre de la fraction cette demeure troglodytique, somme toute assez précaire et si on la laisse vide durant de longs mois, on tient à garder sous verrou l'un ou l'autre objet dont on aura besoin à la prochaine descente dans la Plaine (Pl. XX).

Parfois des huttes légères sont montées à proximité, pour abriter quelques têtes de bétail que l'on emmène avec soi.

Inspirée par leurs frères de la montagne, lorsqu'ils les rencontrent au moment de leur descente sur leurs terres de labours, les nomades de la Jefâra, en se fixant sur les terres vont peu à peu

(13) Sur l'emplacement choisi par l'homme, la femme étale le *velum*, en ayant soin de placer le côté qui servira d'entrée, face à l'Est. Elle plante le piquet qui doit se trouver en avant de cette entrée et fixe dessus la première cordelette de tension; puis, tournant autour du *velum étendu*, et de gauche à droite, elle fiche solidement en terre les autres piquets, en nouant à chaque fois les tendeurs en poils de chèvres.

Elle soulève ensuite la toile de tente par place et glisse en dessous les mâts de soutien centraux et latéraux, en réservant pour la fin la mise en place des deux mâts principaux et du *gont'as*.

La tension générale des cordelettes vérifiée, elle procède alors à l'installation intérieure de la tente ». (A. BORG, *La tente dans la région de Gafsa*, p. 67), avec de nombreux détails sur le démontage et le pliage (p. 66).

Voir aussi descriptions d'installations de campements chez les Mérazig (région de Douz) en G. BORIS, *Documents ethnographiques... Nefzaouas*, p. 58-61, 106-107 et J. SERAN, *Parcours mérazig*, p. 68.

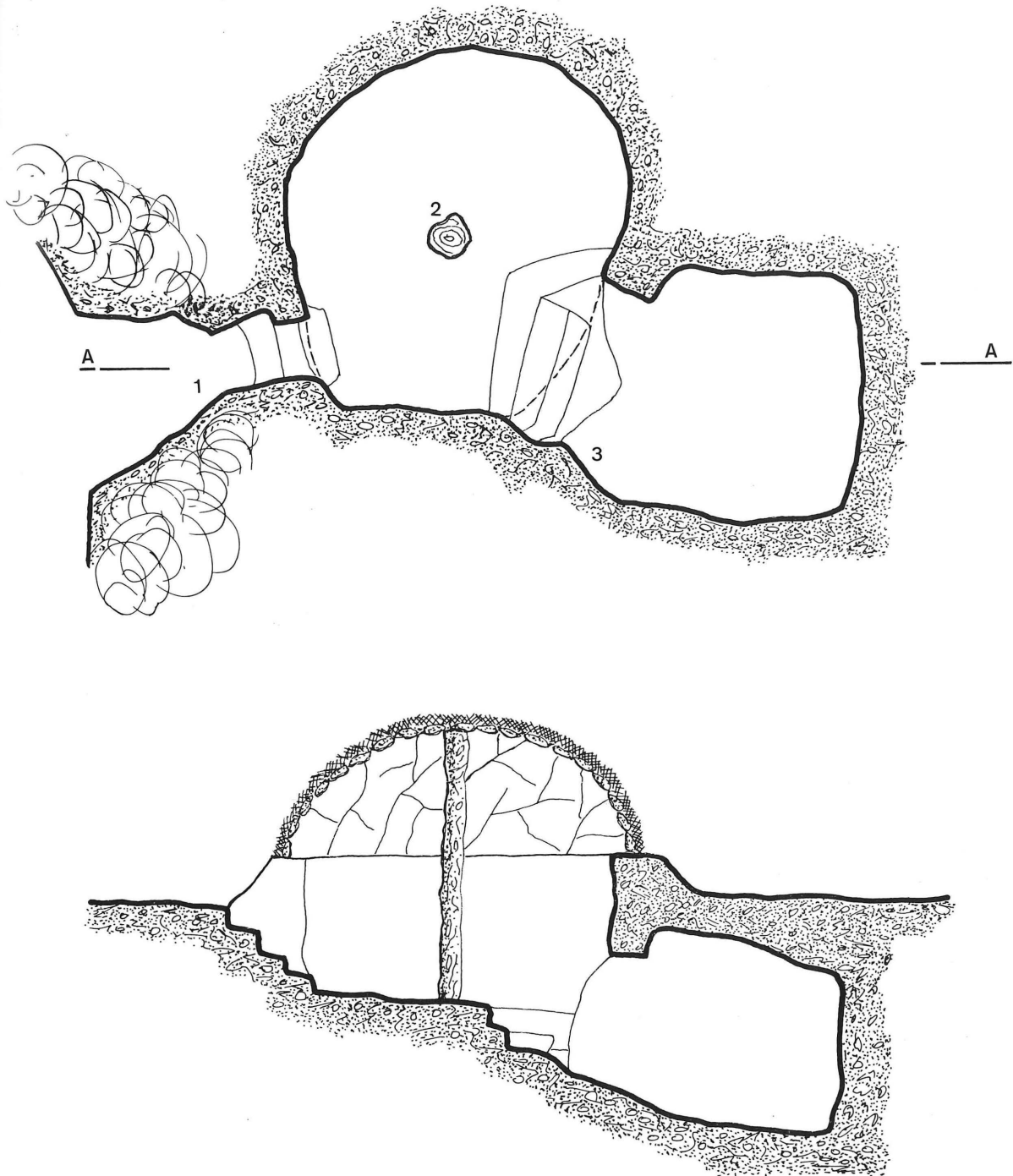
(14) Bien que tout ce qui est « Plaine » ait de principe un statut collectif, une appropriation s'est faite peu à peu sinon au niveau individuel, du moins à celui de la grande famille, ce qui explique que l'habitat, malgré sa dispersion, y ait moins de mobilité que celui des terres de parcours et que l'habitation ait un caractère de stabilité.



Fig. 80. — Chambre d'une demeure troglodytique, blanchie intérieurement à la chaux. En avant, importante banquette, à usage de lit.

abandonner la tente et adopter une hutte basse, en partie creusée dans la terre, la *lâyh'a*. Sur une cavité à peine profonde de un mètre, on construit des parois; la toiture repose sur ces parois, maintenue par un poteau central; elle est recouverte de terre et de branchages qui débordent sur les murs, de manière à assurer une certaine isothermie et à former avec l'environnement un tout homogène : on retrouve le mimétisme du ksar (15).

(15) Le terme *lâyh'a* (rac. LWH') qui, au Nefzaoua, s'emploie pour désigner une « murette verticale en pierres, bordant le toit et surélevant le mur au-dessus du niveau des terrasses », n'a ici dans la région que le sens d'habitation troglodytique de type élémentaire, avec toiture en branchages. (Cf. fig.).



Pl. XX. — Habitation troglodytique élémentaire: schéma.

1. — Entrée.
2. — Pièce de séjour avec toiture en branchages.
3. — Pièce creusée à usage de chambre.

2°) Pour l'été, durant les quelques jours que dure la moisson, surtout si elle n'est pas suivie du dépiquage, on s'abrite plutôt sous ce qu'on nomme indifféremment dans la région le *kùkh* ou *dâr h'at'ab*; l'un et l'autre se présentent comme une hutte en branchages, ordinairement de forme circulaire; les poutres maîtresses sont en bois d'olivier, le poteau central, en particulier, qui maintient le faîtage. Les parois sont en *geddim* ou en *dïss*. Très aérée cette hutte permet de se reposer à l'ombre et de goûter, à l'abri, la fraîcheur des nuits.

3 — LA MAISON CONSTRUITE

Tandis que les habitants des villages pitonniers du Djebel se contentent simplement d'améliorer leur grotte d'habitation, voire de la meubler « à la moderne », il n'en va pas de même des semi-nomades implantés en bas des ksars. Bon nombre d'entre eux, aujourd'hui abandonnent, totalement ou en partie, la demeure de leurs pères, pour s'installer dans des maisons construites en matériau dur.

On rencontre trois formules :

1) Il n'est pas rare de voir la nouvelle bâtisse faire corps avec l'ancienne grotte, dont les pièces ont changé d'usage. Elles sont normalement utilisées comme resserres à provisions ou grenier à fourrage; mais leur isothermie permet d'y faire de longues siestes, bien au frais aux heures très chaudes de l'été, alors que les murs de la nouvelle bâtisse laissent trop facilement passer la chaleur.

On aime aussi s'y installer, ou du moins y dormir durant les froides journées de l'hiver.

La cuisine, dans ce cas, se fait dans une petite bâtisse à l'écart, mais enserrée dans l'enceinte de l'habitation.

2) Parfois on a construit, près de la grotte d'habitation, une simple *dems* : c'est une pièce à voûte en berceau, qui sert de salle de réception, voire de salle de séjour pour les hommes (16).

Déjà l'apparition de ces *dems* dans la Jefâra, il y a une décennie, a posé un problème d'ameublement; si certaines ne contiennent guère que des nattes, plusieurs se voient pourvues de tables, *dukkân*, voire d'un lit.

3) Enfin l'on rencontre l'agglomération de maisons construites : nouveau village, implanté près d'une école, il suppose une organisation, un tracé de rues, la construction de bâtisses à usage commun : poste, dispensaire, cercle de réunion. Souvent même une mosquée y est installée.

Ainsi les nouvelles agglomérations de la vallée de l'Oued Zondag, Maztouriya, Tamelest, Remtha; voire en Haute Jefâra, le village de Bir Achèche. Il faudrait aussi mentionner les nouveaux villages, construits en bas des pitons habités par les « jebâliya » : Nouvelle Douiret, Nouveau Chenini, Nouvelle Guermessa. Nous verrons ailleurs les problèmes posés par le « déperchement » des populations des villages pitonniers et leur regroupement dans ces agglomérations (p. 336-337).

(16) Cette pièce en forme de ghorfa est-elle un souvenir du ksar ?

4 — LE MOBILIER

Une distinction s'impose entre l'ameublement de la grotte des villages du Djebel, celui des demeures troglodytiques des anciens semi-nomades, et celui des maisons en matériau dur.

Nous ne traitons ici que des deux premiers.

A — *Matériel de couchage.*

1. — La première comporte un mobilier traditionnel : essentiellement la *sedda* (17), sur laquelle on a disposé matelas et nattes de couchage, et des coffres pour y enserrer les vêtements ou les objets précieux. Souvent un lit en bois remplace la *sedda*, et une armoire à glace a été installée dans la belle pièce blanchie à la chaux.

2. — Dans la demeure troglodytique venue relayer la tente, le mobilier reste assez sommaire. Peu de lits : la *sedda* où couchent les parents est souvent constituée par une alcôve creusée dans la grotte, latéralement ou au fond de celle-ci, et généralement surélevée par rapport au niveau de la pièce principale.

Des nattes, tressées dans le pays, servent de matelas. Cependant l'un ou l'autre usager, plus fortuné, y a disposé un lit acheté à la ville voisine.

C'est la natte qui constitue l'élément essentiel du couchage. Pour les autres membres de la famille (souvent même pour les parents, lorsqu'il n'existe point de *sedda*), on la dispose un peu partout le soir dans les pièces souterraines. On s'enroule dans une *battanîya*, très large couverture de laine, tissée elle aussi par les femmes de la région. Les draps sont rares.

B — *Contenants à vêtements.*

Point de meubles pour enserrer les vêtements, sinon très rarement (18). Mais tandis que chez les Nomades, c'est l'*usâda*, ce long bissac, aux décors variés, qui est utilisé pour mettre le linge des femmes durant les parcours vers les pâturages et qui sert de coussin de repos pendant la nuit, il existe ici assez fréquemment le coffre à vêtements, en bois peint. C'est là que l'on entasse les vêtements de laine, tandis que les vêtements de coton ou les sous-vêtements féminins seront souvent suspendus tout autour de la pièce où l'on couche (19).

Dans les troglodytes latéraux, chez des gens qui nous ont paru plus proches des anciennes traditions et encore assez familiarisés avec les habitudes des nomades, nous n'avons point rencontré de coffre à vêtements. Les vêtements de laine des hommes étaient accrochés ici ou là dans la pièce principale; les vêtements de coton aussi bien que les vêtements féminins étaient enserrés dans des *mezwed* de cuir à destination précise.

(17) A propos de la *sedda* et des diverses formules de couchage en milieu villageois, cf. A. LOUIS, *Les Iles Kerkena*, II, p. 90-91 et les références. Voir aussi *L'habitation... au Maroc, en Algérie et en Tunisie*, p. 413.

(18) Depuis quelques années, cependant, l'armoire fait son apparition dans les demeures traditionnelles.

(19) Peu de tables basses en bois. On mange à même la « *guesaa* » de bois, posée sur une natte. Nous n'avons, nulle part, rencontré de table haute, de type citadin.

C — *Les outres.*

Constituant jadis un des éléments essentiels du mobilier du nomade, elles restent en usage chez les semi-nomades en voie de sédentarisation, qui nous occupent.

On rencontre encore dans le pays les quatre sortes de sacs ou d'outres de peau traditionnels : *mézoued*, *chékoua*, *'aokka* et *guerba* (19 bis).

1. — Le *mézoued* est un sac fait d'une peau entière (d'ovin ou de caprin), tannée ou traitée à l'alun. Il sert à ranger les bijoux, les vêtements précieux et ces objets que la femme conserve jalousement. Il est de très jolis *mézoued* en peau de gazelle.

2. — Tandis que le *mézoued* est fait d'une peau complète avec sa toison, la *chékoua* est une outre sans poils habituellement en peau de chèvre. C'est l'outre à lait, l'outre à baratter, dont les femmes se contentent d'étrangler l'ouverture au moyen d'une cordelette.

3. — Pour conserver les matières grasses, on emploie de préférence l'outre en peau de chevreau, dite « *'aokka* » (*'okka*). Cette outre serait traitée pendant un ou deux mois avec un robb, fait d'un jus de dattes bouillies concentré. C'est l'outre à beurre par excellence.

4. — La *guerba* est une outre qui sert au transport et à la conservation de l'eau. Elle est faite de peau de chèvre, dont les quatre pattes restent visibles.

Dans ces quatre cas, c'est le cou resté béant, qui sert au remplissage comme au vidage de l'outre. Le *smât'*, au contraire, désigne « l'outre à tous usages des voyageurs », à quatre anses. Elle se différencie des précédentes en ce que l'ouverture est à l'arrière. L'arrière-train est fendu sur toute sa largeur et laissé ouvert, tandis que le cou est obturé, soit par une pièce rapportée et cousue, soit par étranglement (20).

Bien que le moderne « jerrican » remplace parfois la *guerba* pour la corvée d'eau, la plupart de ces outres sont encore en usage dans la région. Traitant du « mobilier », on ne pouvait les passer sous silence.

*
**

Afin de permettre aux spécialistes de l'architecture autant qu'aux lecteurs intéressés par les questions de logement, une vue synthétique sur les formules d'habitation, nous avons pensé qu'il serait utile de présenter ici les plans de deux types de demeures troglodytiques :

1. *La demeure d'un sédentaire dont la famille est installée de longue date dans un village pitonnier.*

La planche XXI donne un plan d'ensemble : « grottes » d'habitation, cour, et ghorfa d'ensilage en avant.

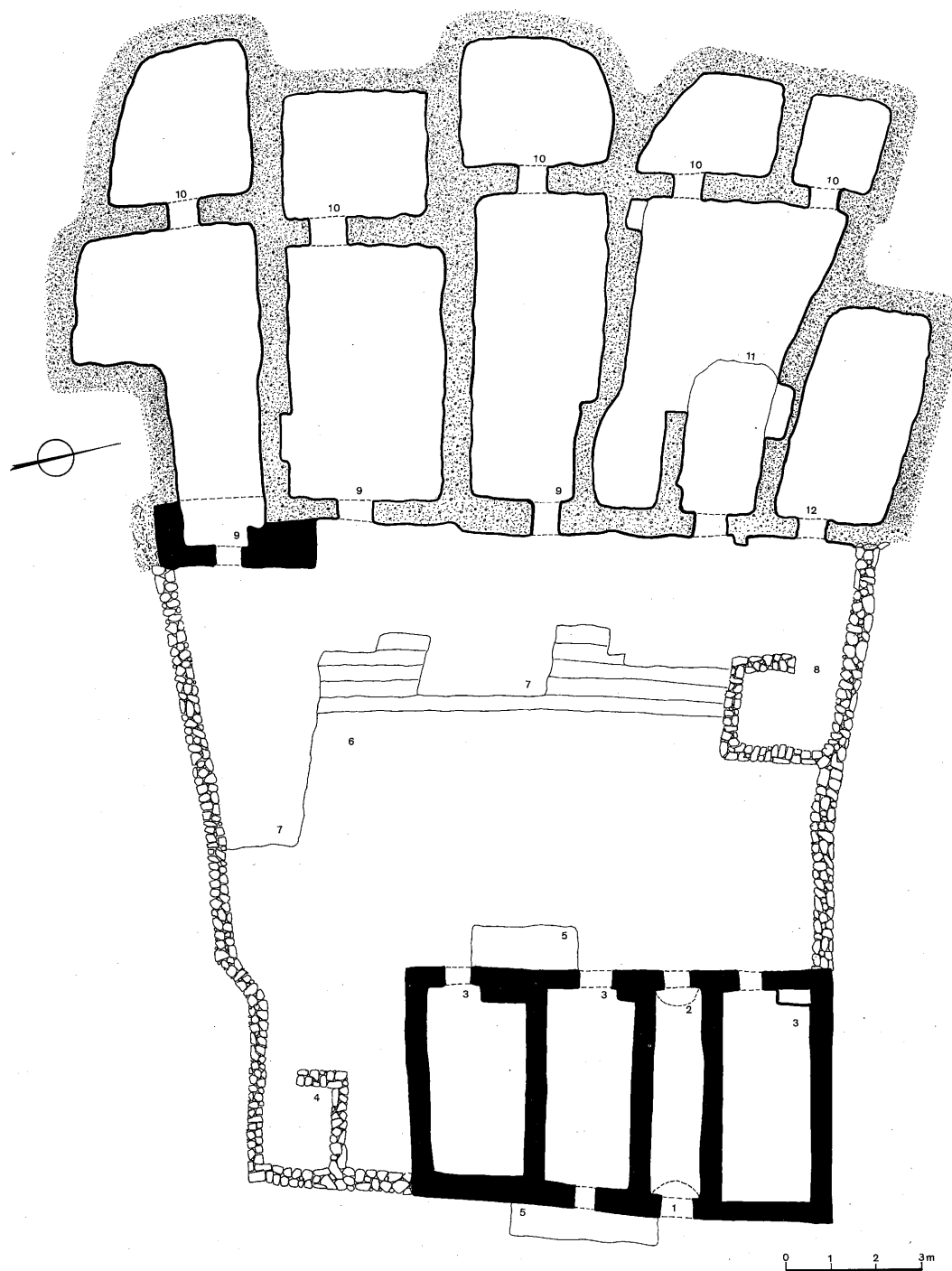
La planche XXII présente une des chambres : la chambre principale (1).

(19bis) Selon l'orthographe reçue il faudrait effectivement transcrire *mezwed*, *chekwa*, *'okka*, *gerba*.

(20) Vue d'ensemble sur les quatre premières en E.G. GOBERT, *Usages et rites alimentaires des Tunisiens*, p. 103. Sur la confection des outres (plus particulièrement les coutures, cf. G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographique* (Nefzaoua), p. 199-200. Sur la *guerba*, cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, p. 3155-3156 et sur le type *smât'*, G. BORIS, *Lexique du parler marazig*, p. 290 qui précise : plus légère et de moindre capacité que la *gerba* elle est tannée sur les deux faces et on peut y mettre du lait écrémé ».

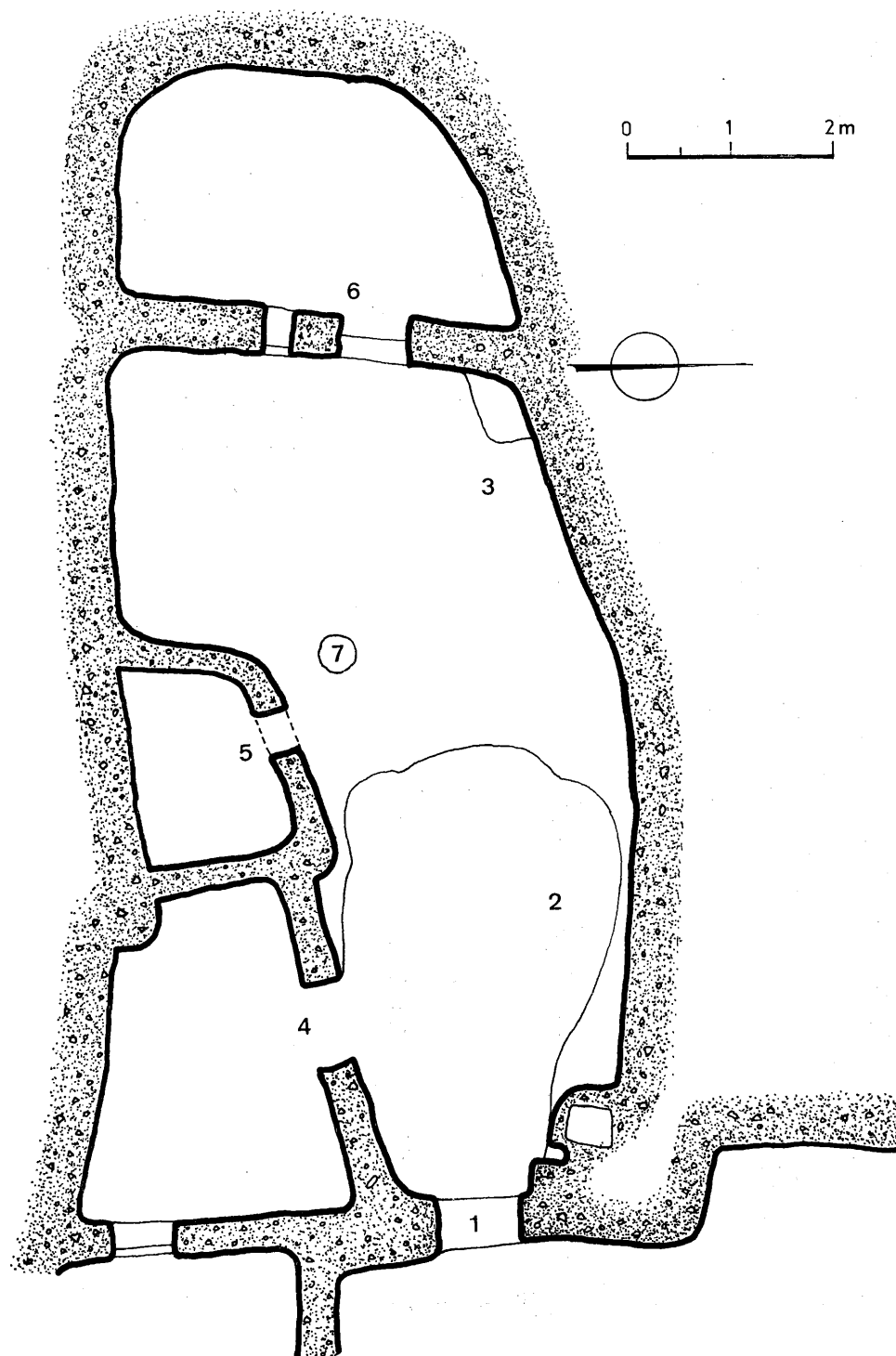
Parlant du dépouillement des bêtes, en vue d'obtenir la peau destinée à devenir une outre, G. BORIS (*Documents*, p. 199) ajoute : « ...certains Ouarghamma réussissent à éviter toute incision et se contentent pour le dépouillement, de l'orifice laissé par la section du cou ».

(1) Prise d'ailleurs, dans une autre maison, celle d'un vieux notaire, fils et petit-fils de notaire.



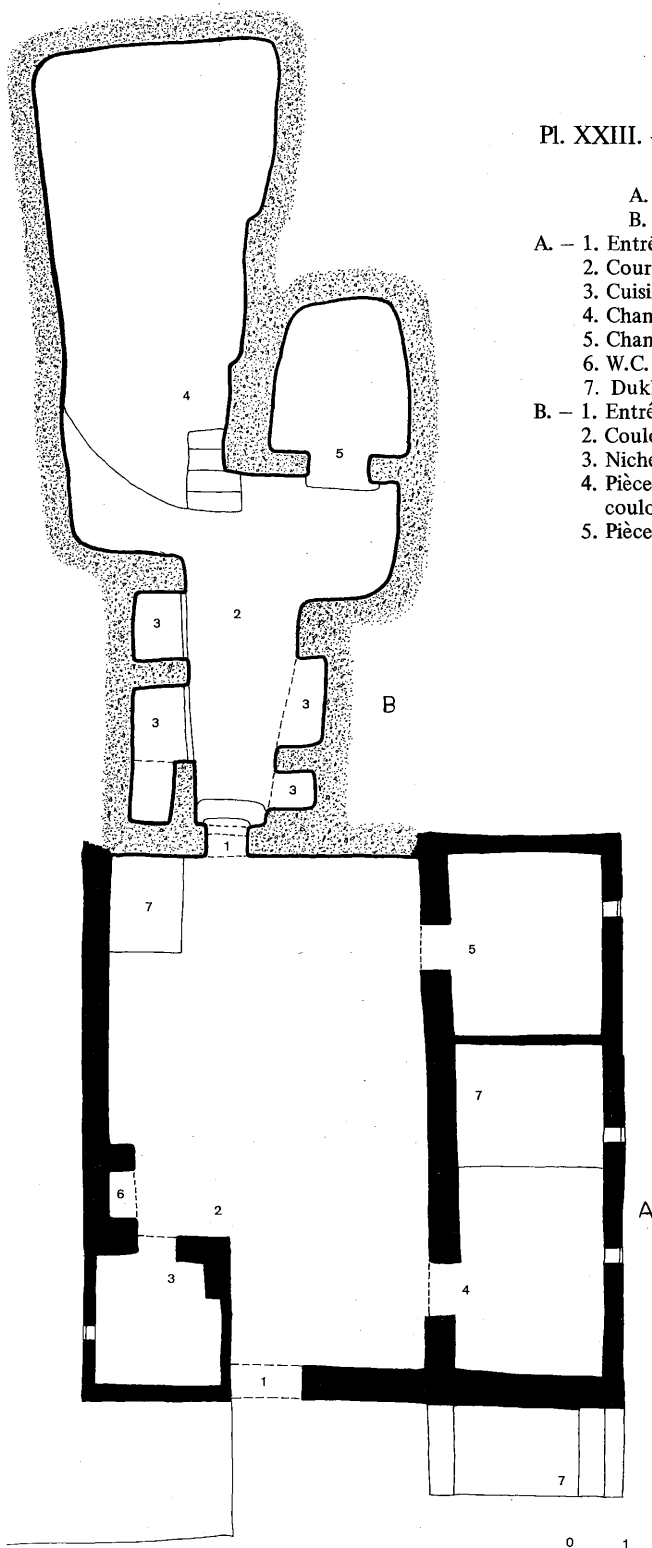
Pl. XXI. — Demeure de sédentaire troglodyte (Douiret): plan d'ensemble.

- | | | |
|---------------------------------|---|---|
| 1. — Entrée. | 5. — Banquette de repos, <i>dukkâna</i> . | 9. — Pièce d'habitation prolongée par une <i>khzâna</i> (10). |
| 2. — <i>Sgîfa</i> couverte. | 6. — Cour. | 11. — Pièce principale de séjour. |
| 3. — Étable ou remise à outils. | 7. — Terrasse avec escalier d'accès. | 12. — Les <i>ghorfa</i> sont construites au-dessus de la <i>sgîfa</i> et des étables. |
| 4. — W.C. | 8. — Cuisine. | |



Pl. XXII. — Demeure de sédentaire troglodyte: plan de la chambre principale.

- | | |
|---|--|
| 1. — Entrée et seuil. | 5. — <i>Dukkâna</i> et "placard" en dessous. |
| 2. — Salle de séjour. | 6. — <i>Khzâna</i> avec fenêtre. |
| 3. — Chambre. | 7. — Trou à usage de mortier. |
| 4. — Coin aux réserves avec fenêtre d'aération. | |



Pl. XXIII. — Demeure de semi-nomade sédentarisé
(Maztourya, Khraïsiya).

A. — Partie nouvellement construite.

B. — Partie ancienne (troglodytique).

A. — 1. Entrée avec arc.

2. Cour.

3. Cuisine.

4. Chambre avec banquette-alcôve.

5. Chambre secondaire.

6. W.C.

7. Dukkâna en avant du mur extérieur.

B. — 1. Entrée avec arc et escalier de descente.

2. Couloir d'accès.

3. Niches à bois ou à provisions, *h'orri*.

4. Pièce principale, en niveau inférieur par rapport au couloir et à 5.

5. Pièces à réserves.

2. *La demeure d'un semi-nomade, en voie de sédentarisation, depuis deux générations* (Pl. XXIII).

On voit d'abord le plan d'une « grotte » excavée dans l'orbite du ksar (A), où ensile sa tribu (en l'occurrence, les Rkhaissiya) — et qui ne sert plus aujourd'hui de chambre d'habitation, sinon aux journées trop froides de l'hiver ou pour les siestes d'aoussou —. En avant a été aménagée une cour et a été construit un élément (B), comprenant trois chambres et donnant sur la cour. Une murette avec une porte forme clôture. Dans un coin a été aménagée une cuisine.

II

AU FIL DES JOURS

Nous avons étudié les diverses tâches, dans lesquelles l'homme de la montagne, sédentaire, et le semi-nomade récemment fixé dans la plaine ou en voie de fixation manifestent leurs activités originales. Pastichant Hésiode, on aurait pu intituler cette première partie « les Travaux ».

En liaison avec ses diverses activités, la seconde partie veut décrire, ici, « Au fil des jours », les mœurs du Jebâli et du Ksourien aussi bien dans le rythme quotidien de sa vie, à la « maison » et près des siens, que dans ses relations au souk ou au village.

Un premier chapitre est consacré à la vie familiale traditionnelle : la place de l'individu dans la famille et les coutumes qui le mènent du berceau à la tombe (1). Mais la sauvegarde de traditions séculaires, de la part des anciens, n'exclut pas une prise de conscience des réalités du foyer : que devient le nouveau ménage dans un milieu qui ne répond plus toujours à ses aspirations ?

Les modalités de travail de l'un et de l'autre, les ouvertures que leur ont donné l'école, la nécessité d'abandonner une économie de subsistance pour une économie de marché, ou du moins de ne pas vivre en marge de cette économie, ont amené les gens qui nous occupent à passer des formes de vie sociale traditionnelle (rencontre d'hommes sur les placettes, prestations réciproques de services) à une nouvelle formule de vie sociale. L'horizon immédiat ne suffit plus et l'on va vers la ville ou à l'étranger en quête de travaux lucratifs et de promotion sociale; et c'est tout le problème de l'exode rural. Autant de points qui seront traités dans le chapitre de la Vie sociale (Ch. II).

Mais dans tout cela, au milieu d'une évolution qui les fait ici et là rompre avec tant de traditions, lesquelles ont parfois valeur d'impératifs religieux, bouleverser tant de conceptions, comment situer le niveau religieux du Jebâli ou du Ksourien ? Quel sens donner aux manifestations religieuses traditionnelles auxquelles bon nombre participent encore ? Ce sera l'occasion de préciser, dans un autre chapitre (Ch. III), la vie religieuse du Djebel et des Ksars.

Et du fait même sera introduite, par manière de conclusion, une réflexion sur le passage « de la tradition à la modernité » et sur la problématique qu'il entraîne dans ces régions.

(1) Il ne peut être question de donner ici une recension détaillée des gestes coutumiers. Notre propos est de les présenter, à l'occasion, dans des monographies détaillées consacrées à tel village, Douiret, par exemple.

Ch. I. — LA VIE FAMILIALE DU BERCEAU A LA TOMBE.

§ 1. — De la famille étendue au nouveau foyer.

§ 2. — De la naissance au mariage.

1. Rites de naissance.
2. Prime enfance et circoncision.
3. Enfance et adolescence.
4. Les coutumes du mariage.

§ 3. — La maladie.

§ 4. — La mort.

Ch. II. — LA VIE SOCIALE.

§ 1. — Le cadre de la vie sociale.

§ 2. — La vie villageoise.

A. Au village.

1. *Entre hommes.*
La *dukkâna*, le café, les fêtes, les réunions.
2. *Entre femmes.*
3. *Relations hommes et femmes.*
 - a) Les rencontres occasionnelles.
 - b) Les prestations de service.

B. Relations de village à village.

§ 3. — *Le souk.*

- A. Petits marchés locaux.
- B. Souks de la ville.

§ 4. — *L'école.*

- A. Ecoles et « kouttâbs ».
- B. Collèges et Lycées.
- C. Etudiants à l'Université.

§ 5. — *L'exode rural.*

- A. Vers la ville : les métiers à Tunis.
- B. Vers l'étranger.
 1. Les migrants à l'étranger.
 2. Le retour : abandon ou réinsertion.

Appendice. — Le nouveau village.

Ch. III. — LA VIE RELIGIEUSE.

§ 1. — Pratique canonique.

§ 2. — Fêtes et zerdas.

CHAPITRE I

LA VIE FAMILIALE

- § 1. — *De la famille étendue au nouveau foyer.*
- § 2. — *De la naissance au mariage.*
 - A. Rites de la naissance.
 - L'attente.
 - La venue au monde et la délivrance.
 - L'heureuse annonce.
 - Soins de première heure.
 - Allaitement et ablactation.
 - B. Prime enfance et circoncision.
 - C. Enfance et adolescence.
 - D. Les coutumes du mariage.
 - Dans un village pitonnier.
 - Dans les villages ksouriens.
 - Chez les nomades.
- § 3. — *La maladie et le malade.*
 - A. La visite chez les malades.
 - B. Les soins et les remèdes.
 - C. Petite pharmacopée populaire.
- § 4. — *La mort.*
 - A. Rites funéraires.
 - B. Gestes d'entraide à propos d'un décès.
 - C. Le deuil.
 - D. Décès d'un petit enfant.

Moins exposées au contact avec d'autres modèles de conduite, du fait de leur situation lointaine ou difficile d'accès, les régions qui nous occupent forment un peu comme un isolat. Aussi Jebâli et Ksourien peut-être plus que d'autres, vont se trouver, quant à leur vie familiale, enserrés dans un réseau de traditions. Une approche de la vie quotidienne serait incomplète si nous ne cherchions pas à les voir vivre, fidèles ou non à ces coutumes, « au fil des jours », du berceau à la tombe.

Mais il sera nécessaire de se demander dans quelle mesure les coutumes décrites ici sommairement ont marqué les individus au sein des familles ou de groupes plus importants, comme le village traditionnel ou les agglomérations en formation, comment elles marquent encore les migrants lorsqu'ils vivent loin de leur pays d'origine ou quand ils reviennent estiver au « bled ».

Situant Jebâli et Ksourien en 1972, il nous a semblé plus logique, avant d'aborder la description des coutumes traditionnelles, de montrer à grands traits le cadre de vie familiale; s'agit-il d'une « grande famille » de type patriarcal ? Assiste-t-on à l'éclosion d'une cellule familiale, et, de ce fait, à la constitution de ménages séparés ?

Nous pourrions alors suivre l'individu depuis sa naissance jusqu'à son mariage, tout en précisant sa conception de la vie familiale (1). Nous poser également la question : la cohésion sociale joue-t-elle encore devant l'épreuve de la maladie ou celle de la mort ?

D'où la division proposée au début de ce chapitre :

1 — DE LA FAMILLE ÉTENDUE AU NOUVEAU FOYER

Les gens de la montagne aussi bien que les semi-nomades en voie de sédentarisation, ont connu — il faudrait dire dans certains cas : connaissent encore — le système de la famille étendue. Chez les premiers elle se limitait aux proches cousins, chez les seconds elle englobait un horizon beaucoup plus large.

Si l'on considère les structures familiales, il apparaît que la parenté résulte d'un lien naturel : ce lien du sang est renforcé par le système d'unions endogamiques. Aussi le mariage continue-t-il la famille, plutôt qu'il ne la crée, et la resserre-t-il sur elle-même. L'homme épouse une « génitrice » et la prend habituellement dans son clan. Il importe peu que le couple soit hétérogame (2), qu'il y ait différence d'âge ou de culture entre les conjoints, puisqu'il s'agit, par le nouveau couple, d'augmenter les capacités du groupe familial.

Cette famille a une dimension proportionnelle aux besoins du groupe : elle est constituée de plusieurs couples : le grand-père et son épouse, les enfants mâles, mariés ou non, les filles non mariées, les petits-enfants, les domestiques.

Le « paterfamilias » a seule autorité sur tous les membres du groupe; père, il est la source de connaissance et de conduite; c'est lui qui explique le monde et dit le pourquoi des choses; c'est aussi lui qui dit ce qui est bien, et nul ne met en discussion ses décisions...

Nouvelle venue dans le groupe, la femme passe sous l'autorité du chef de groupe familial auquel elle est agrégée. Génitrice, elle n'offre pas que sa capacité d'être mère; elle apporte aussi ses bras, partageant de près les tâches du groupe (3).

Les enfants sont perçus comme une valeur productive, une valeur de main-d'œuvre, et le groupe familial ne connaît pas de statut de l'adolescent.

S'agissant des fonctions familiales, il y a lieu de distinguer les fonctions naturelles des fonctions culturelles. Dans ces régions, la famille traditionnelle est nataliste; une reproduction régulière est

(1) Il ne peut être question de donner ici une étude sociologique complète de la famille, mais il importe d'apporter des précisions et de faire des distinctions. Le monde « berbère » des gens de la Montagne, forme un isolat à endogamie stricte et pratique la vie familiale patriarcale restreinte. Sédentaire, il se trouve lié à un terroir précis. Le monde « arabe » (Arabes d'origine ou Berbères arabisés) des gens des Djebels conquis ou de la Plaine est marqué par la vie tribale plus ou moins profondément, selon qu'il s'agit de sédentaires revenus à la vie nomade par la force des choses ou de groupes qui, jusqu'à ces dernières années ont pratiqué le nomadisme.

Chez ces deux catégories, le groupe familial (*ahel*) s'étend à des individus d'une fraction, dont il est difficile de déterminer le volume; bien plus lié par les liens du sang (consanguinité) que par ceux du terroir, il se sent contraint à cause de son mode de vie, plus axé sur le pâturage que sur la culture, à regrouper des individus plus nombreux que les sédentaires.

Sur ces types de familles pastorales, cpz, l'étude de J. CHELHOD, dans *Introduction à la sociologie de l'Islam*, p. 46-53.

(2) Le couple moderne, au contraire, tend à l'homogamie : on choisit un conjoint, de même rang, sinon de même culture, et à peu près de même âge.

(3) On connaît la remarque de J. BERQUE : « Le masculin intercepte et usurpe le féminin ». Cf. *Les Arabes d'hier à demain*, Intercession de la femme, p. 257.

nécessaire à la survie du groupe, et c'est l'arbitraire du paterfamilias qui en décide (4). Vivant en économie de subsistance, les membres sont liés entre eux, à la vie à la mort, dans un système autarcique : aussi la femme partage-t-elle la vie active du groupe. Dans le cas du semi-nomadisme, elle part avec lui en nomadisation; au campement, elle assume des tâches harassantes comme le montage et le démontage de la tente, les longues corvées d'eau près du puits voisin, le ramassage du bois, la traite des brebis, la préparation et la fabrication des produits laitiers, sans compter les tâches domestiques : préparation de la nourriture et tissage des vêtements.

Dans la grande famille, la fonction de protection et de survie est assumée par les membres du groupe familial sous l'autorité du « père »; se déplace-t-on, il envoie des cavaliers en avant du groupe chargé de la protéger; des gardiens pris dans les familles assurent la protection des réserves (5). Un système d'entr'aide permet au groupe familial de faire face aux nécessités économiques, système dont nous trouverons la codification dans le rythme de prestations réciproques de service au niveau villageois (6).

S'agit-il des fonctions culturelles ? Avant la création des écoles, la famille étendue aidait à la formation des jeunes par la transmission des expériences du groupe; confondant les tâches d'instruction et d'éducation elle s'occupait assez peu de l'instruction, en confiant parfois le soin à un répétiteur de Coran (*meddeb*) (8). Et c'était le chef de famille qui décidait du temps des loisirs; lors d'une fête ou d'un pèlerinage aux saints locaux, à la date fixée par lui, toute vie de travail s'arrêtait et ce temps devenait ce « sacré de rupture », qui permettait au groupe de reprendre un nouveau souffle.

Certes, aujourd'hui, sous l'influence de divers facteurs dont la scolarisation, la montée vers les villes, le retour des migrants au pays, le passage d'une économie de subsistance à une économie de marché, la famille étendue cède le pas au ménage monocellulaire, plus affirmé chez les gens de la montagne, encore balbutiant chez les ksouriens qui se sédentarisent. La faculté qui est désormais donnée à l'homme comme à la femme de choisir son conjoint, comme aussi la possibilité pour le couple d'habiter un logement séparé, facilitent l'exogamie, l'entrée de « l'étrangère » dans la nouvelle famille, encore que la chose se fasse avec beaucoup de réticences ou de circonspection. Des foyers se constituent donc qui rompent peu à peu avec le cadre patriarcal (9).

Faut-il ajouter que la constitution de nouveaux villages — dans le cas d'une sédentarisation des semi-nomades — entraîne, avec le nouvel environnement, et les facilités économiques qu'il apporte, de nouveaux modes de vie. Les structures de vicinité si importantes pour le monde des ksouriens ont changé (10). Nous aurons l'occasion d'en parler, à propos de la vie sociale.

(4) On imagine dès lors les problèmes que va poser l'introduction d'une politique de *Planning Familial* dans ces régions.

(5) La constitution de ce que nous avons appelé le « Ksar de famille », à Douiret, pour le milieu sédentaire, ou à Ghomrassen, pour le milieu semi-nomade, en est un exemple : les ghorfas d'engrangement se développent de façon démesurée, alors qu'une partie de la famille est sédentarisée ou se sédentarise et qu'une autre pratique le semi-nomadisme.

Dans le milieu récemment sédentarisé, comme c'est le cas du S.E. de Tataouine, il n'est pas rare de rencontrer tel ksar, ayant appartenu à une seule « grande famille » : ainsi le Ksar Abi Said.

(6) Cf. notre article : *Prestations réciproques de service en milieu « berbère » du Sud Tunisien*, dans *Anthropos*, 1973, p. 456-472.

(7) Cf. à propos du milieu « saharien » en voie de sédentarisation nos remarques, dans *Au Sahara tunisien, évolution des modes de vie*, Tunis, Ed. IBLA, 1969, pp. 18-19 et 24-26.

(8) On connaît la boutade : *h'assebtini b- jeld* : je te rends comptable de la peau ! (je te donne tout pouvoir sur mon fils, la mort exceptée).

(9) Ce qui n'exclut pas que les vieilles conceptions restent encore fortement ancrées. Rappelons un fait : « S'agissant d'une enquête sur le statut réel de la femme, un ami de la région nous accordait son aide; il fallait interroger les jeunes filles nubiles sur le choix de leur conjoint, et notre ami de traduire : « Lorsque vous épouserez votre cousin germain, pouvez-vous le choisir à votre gré ? » au lieu de « Lorsque vous épouserez un garçon, pouvez-vous le choisir à votre gré ? », tant il est vrai que l'idée du mariage endogame et entre cousins, reste profondément ancrée.

(10) L'environnement change : ce n'est plus le voisin de jadis, quelque peu parent, qui me connaît et que je connais, ce voisin sur lequel je pouvais m'appuyer et dont on disait : « *jârek men grîb, khîr men khûk men ba'îd*, avoir un voisin près de toi, c'est meilleur que d'avoir un frère... lointain ».

En dehors des heures de travail, pour prendre l'exemple dans des secteurs de mise en valeur, l'ouvrier agricole ne retrouve pas nécessairement le petit groupe d'amis ou de proches, rencontré lors de la transhumance ou des remontées vers le Tell, mais « des compagnons de travail », souvent de tribus diverses, et qui, comme lui, fréquentent les cours de lutte contre l'analphabétisme, suivent des réunions sur l'éducation agricole et participent aux activités de la cellule du Parti ».

2 — DE LA NAISSANCE AU MARIAGE

Un nouveau ménage vient de se fonder, quelle place va y occuper l'enfant qui va naître ? Est-il désiré, passivement accepté ou accueilli après de savants calculs ? Souhaite-t-on un garçon pour garder le nom ? Lui préfère-t-on une fille ? Quels rites entourent la naissance, quels soins prodigue-t-on à la jeune mère ? De quelle protection couvre-t-on l'enfant ? Est-il centre d'intérêt ou cette quantité négligeable que l'on remplacera, si Dieu en a ainsi disposé, sans regret ni tristesse ?

Comment se passe tout cet âge de l'enfance où se donne normalement la première formation ? Petit garçon ou petite fille, sont-ce là simplement quelques bras de plus dans la famille ou des êtres de l'avenir desquels les nouveaux époux ont vraiment souci ?

Voici venir la période de l'adolescence. La puberté est-elle marquée par un rite de passage ? Y a-t-il une manière de statut de l'adolescent, répondant aux problèmes que posent ce grand garçon, cette grande fille qui, las des contraintes familiales, aspirent à plus de liberté ? Dès qu'ils songent au mariage respecte-t-on leurs attrait, leurs désirs ? La fille demeure-t-elle, comme dans bien des milieux traditionnels, « cet être que l'on donne », qu'un mari inconnu s'acquiert, pour le développement de son groupe familial, ou conçoit-on le mariage comme une collaboration de deux êtres qui se connaissent et s'aiment ? Conscient de ses droits, le jeune homme songe-t-il à ceux que pourrait avoir celle qu'il va prendre pour épouse ? Envisage-t-on un mariage stable... ?

Multiplions les questions auxquelles nous ne pourrions répondre en détail, certes, mais que nous chercherons à éclairer en interrogeant, aussi bien les coutumes que les comportements des individus vis-à-vis de ces coutumes (11).

Nous suivrons donc l'enfant du berceau jusqu'à la fondation d'un foyer et nous terminerons, en nous demandant dans quelle mesure les coutumes décrites marquent encore les individus et sont perçues comme une contrainte sociale.

(11) Sur la Tunisie, en ce qui concerne ces moments de la vie, de nombreuses coutumes ont été décrites en Béchir EI FOURTI, *Mirât al-h'ayat at-tounsiya*, Miroir de la vie tunisienne (trois cahiers pro manuscripto, présentés par manière de conversations), Tunis, IBLA, 1933-1937. Voir aussi S.B., *Croyances et coutumes féminines au sujet de la première enfance*, dans IBLA, juillet 1937, p. 36-43; A. RENON, *La Mère et l'Enfant*, I. *Le rêve*, Tunis, Collection « Le Bled », éd. provisoire, 1945, II. *L'Attente*, Tunis, 1946; M. GRAF DE LA SALLE, *Contribution à l'étude du folklore tunisien*, dans *Revue Africaine*, 88, 1944, p. 67-82 et 90, 1946, p. 99-111. Nombreux détails intéressants en J. ABRIBAT, *Ata Allah, fils de caïd* (folklore tunisien), Tunis, 1933; E. CROSSE et A. LOUIS, *Les jeux de la rue à Mateur*, dans IBLA, 1944, p. 296-330; H. DE MONTETY, *Le mariage tunisien*, Tunis, 1941.

D'une façon plus générale, voir W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Textes arabes de Takrouna*, I, Paris, 1925; A. BEN ALI et A. LOUIS, *Dans les bourgs et sous les oliviers du Sahel*, Tunis, 1945-1950 (reprise de 10 textes folkloriques traduits et commentés, parus dans IBLA); P. DORNIER et A. LOUIS, *La politesse dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, Tunis, IBLA, 1954-1955; A. LOUIS, *Politesse et civilités tunisiennes*, IBLA, 1955, 16 p.; G. BORIS, *Documents ethnographiques sur les Nefzaouas*, Paris, 1955.

Comparaisons intéressantes pour l'Algérie en J. DESPARMET, *Croyances, coutumes, institutions des Indigènes de l'Algérie* (trad. H. Pérès et G. Bousquet), Alger, 1927-1931; pour le Maroc : MAS (M.), *La petite enfance à Fès et à Rabat*, Etude de sociologie citadine, dans *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales d'Alger*, t. XVII, 1959, p. 1-144; t. XVIII-XIX, 1960-1961, p. 166-275; t. XX, 1962, p. 277-400.

1. Rites de la naissance

L'Attente.

Dès les premiers mois de sa grossesse, la jeune femme a recherché les choses qui plaisent aux yeux : elle a voulu voir tout ce qui représentait un joli visage ou un corps bien formé, évitant d'arrêter son regard sur ce qui est disgracieux ou difforme ? Ne risquerait-elle point, à considérer ces derniers objets, de donner naissance à un être semblable ? Dans son entourage, on évite également de lui montrer ou de lui décrire tout ce qui pourrait l'impressionner, accident ou décès, en particulier (12).

On s'est réjoui en tout cas, dans son entourage, dès que les signes de sa gestation sont devenus évidents (13), de ce qu'elle n'a point été trouvée stérile. Mais elle n'est pas sans se préoccuper du sexe de l'enfant qu'elle porte en son sein. Sera-ce un garçon, sera-ce une fille ? Donnant le jour à un garçon elle sera mieux aimée de la famille, parce qu'en effet il est l'espoir de celle-ci, il perpétue la race.

Comme dans les villes, on a coutume de diviser la grossesse en trois phases. « Trois mois de graisse, trois mois d'envies et de malaises, et trois mois de coups au cœur et aux entrailles », dit-on à propos du fœtus. Les trois mois d'envies sont les plus pénibles : ce sont aussi ceux où la jeune femme, selon la croyance populaire, doit être le plus choyée de la part de son entourage. On fait tout pour lui apporter les cadeaux qu'elle convoite, lui préparer les mets qu'elle désire plus particulièrement. Il ne faut point contrarier ses envies sinon on risquerait de la voir accoucher d'un enfant difforme ou à la peau tachée (14) ou même de faire une fausse-couche.

Durant les mois de sa grossesse, la femme continue à mener son existence habituelle, surtout dans les milieux semi-sédentaires (15); elle cherche à éloigner d'elle les influences maléfiques, spécialement par des fumigations de gomme ammoniacale ou de chardon à glu, voire en portant sur elle un nouet renfermant ces produits bénéfiques (16).

Durant son sommeil, il ne faut point réveiller une femme enceinte, on risquerait de faire partir les anges occupés à façonner en elle le corps de l'enfant (surtout pendant les trois premiers mois).

La venue au monde.

La matrone (17) est appelée dès que les douleurs ne sont plus supportables. C'est une personne qui connaît bien les jeunes mères du voisinage et qui souvent a accouché la maman ou la tante de la parturiente. On donne à la parturiente du café et du thym.

(12) Bien que la connaissance du sexe de l'enfant encore au sein de sa mère échappe aux humains, les pratiques ne manquent pas pour chercher à pénétrer ce mystère. Nous en avons signalé plusieurs dans notre *Iles Kerkena*, II, *Les Jours*, p. 183-184. A Douiret, une matrone questionnée sur ce sujet, nous disait : « La fille est portée dans le giron, et dès qu'elle remue, la mère en ressent des douleurs, tandis que le garçon, porté sur les hanches, manifeste beaucoup moins sa présence ».

(13) Elle en fait l'annonce à sa mère, à son mari, aux femmes de la famille.

(14) C'est le même terme « envies » qui désigne les désirs de la mère avant la naissance de son bébé et les taches qui se formeraient sur le corps, si les désirs ne sont point satisfaits. Sur ces « envies », cf. A. RENON, *L'attente*, p. 47, n° 54 et notre *Kerkenas*, II, p. 185.

(15) On connaît la valeur prophylactique de ces deux produits contre le mauvais œil :

« Gomme ammoniacale et chardon à glu, *al-uchaq u ed-dâd*,
dans l'œil de l'envieux ! » *fi-ain el-h'ussâd*.

(16) Elle n'est pas plus choyée qu'à l'ordinaire; comme à l'accoutumée, il lui faut, chaque jour, porter de lourdes charges : eau, bois, sable pour nettoyer le parterre. On lui donne, cependant, une nourriture plus fortifiante (viande, lait, etc.).

(17) Dans les villages pitonniers, la matrone est une personne expérimentée du village, souvent du quartier, qui a appris son art de sa mère; dans les agglomérations semi-sédentaires, c'est une personne de la fraction : jadis chez ces dernières, on n'avait point tellement recours à elle. En effet, la plupart des vieilles femmes, du fait de la vie nomade qu'elles ont dû mener autrefois, savent se tirer d'affaire, sans le recours à la *qâbila*.

Il n'existe point pour la Tunisie d'étude d'ensemble sur la matrone, comparable au travail de J. MATHIEU et

Habituellement la femme est placée sur un siège un peu haut et en avant du siège. La sage-femme la masse avec de l'huile et de l'eau de Cologne pour faciliter la descente du fœtus (18) tandis que la parturiente prend appui sur elle.

Dès que le fœtus paraît, la matrone le reçoit dans son giron. Si les membranes le recouvrent encore, elle prend soin de les bien déchirer. Une fois la mère délivrée, elle coupe le cordon ombilical qui relie l'enfant à sa mère (19).

Si l'accouchement est difficile, on étend la parturiente sur un tissu. Deux femmes la soulèvent et la bercent fortement d'avant en arrière, puis la déposent.

La délivrance, le premier cri.

Le cordon a été coupé et vidé (*el qâbla teh'alleb el-moçrân*). Il est coupé par la sage-femme de manière à laisser quatre doigts s'il s'agit d'un garçon et cinq doigts s'il s'agit d'une fille.

Et la matrone d'expliquer : « La fille, appelée à devenir mère, doit avoir les parois abdominales plus élastiques que le garçon ».

L'enfant est là; le placenta s'est normalement expulsé de lui-même; parfois il faut aider la nature et éviter qu'il ne remonte par les voies génitales. Dans le cas où le placenta n'est pas expulsé, la sage-femme, après avoir fait mettre debout la parturiente appuyée fortement avec sa tête sur le ventre de cette dernière. La délivre est enterrée dans le sable; car il faut éviter que les chiens ne la trouvent, ou que des gens mal intentionnés ne s'en servent pour en faire des sortilèges contre l'enfant ou sa mère (20).

L'enfant vient de crier, il vit. Après lui avoir noué le cordon avec un fil, la matrone le lave, le linge et le place près de sa mère.

Si son premier cri se fait attendre on lui place alors sous les narines une gousse d'ail (21). S'il ne réagit pas, on le considère comme mort : que Dieu lui donne un remplaçant ! La sage-femme s'occupe alors de bien vider la partie du cordon qui le rattachait à sa mère (22).

Si l'enfant se présente par les pieds, on le dit *fârsî* : il faut alors tout faire pour le retourner.

L'heureuse annonce.

D'ailleurs alerté par les cris des femmes, « *el-h'amdu lillah khlâça*, Louange à Dieu qui lui a accordé une heureuse délivrance ! », le père accueille la joyeuse nouvelle de la bouche de la sage-femme. Cette annonce, *bchâra*, qui officialise la naissance, est l'occasion pour elle de recevoir une gratification, chez les Ksouriens, ou de simples félicitations dans les villages pitonniers (23).

R. MANEVILLE, *Les accoucheuses traditionnelles de Casablanca* (1952). On trouvera quelques détails en J. ABRIBAT, *Atha Allah, fils de caïd*, p. 7 à 19. Voir aussi *Rev. Tun.*, XIII, 1905, p. 395-396 et notre *Kerken*, II, p. 191-193 et les références.

(18) Il est d'autres façons de procéder : Assise par terre sur la natte, la matrone fait placer la jeune femme devant elle, à genoux et de dos. Ainsi installée derrière la parturiente, la matrone par ses pressions répétées des mains, voire des jambes, aide le fœtus à se présenter tandis qu'une aide maintient l'accoucheuse en position.

(19) La matrone a veillé à ce que la parturiente défasse ses nattes et soit dépouillée de ses bijoux; il faut écarter tout ce qui, évoquant l'idée d'une fermeture, risquerait de gêner le passage de l'enfant.

(20) Le couteau qui a servi à couper le cordon sera placé sous la tête du nouveau-né jusqu'au 40^e jour.

(21) Du tabac, disent les Ksouriens. Une sage-femme d'un village de crête explique : « Si l'enfant ne pleure pas dès sa venue au monde, on retire un peu de liquide du placenta, *bâla*, et on lui en met dans la bouche : aussitôt il pleure ».

(22) Si l'enfant se présente mort-né, on n'en avertit pas tout de suite la mère; ce n'est qu'une fois qu'elle a reçu les soins nécessaires que la sage-femme elle-même lui dit la triste nouvelle.

(23) On connaît les chants de la matrone !

« Ah ! Ma mie, au monde l'ait amené,
Dans le baquet l'ai déposé,
Bien langé, bien conforté,
Son cordon lui ai coupé !... »

Chant citadin, mais que les villageoises connaissent bien.

Soins de la première heure.

Les soins de la matrone reviennent maintenant à la mère. Elle la lave, la bande solidement, puis la couche.

La femme se repose un peu, mais ce n'est pas pour longtemps, car les visites de félicitations vont commencer. Son entourage tient également à la reconforter physiquement en lui faisant prendre une soupe épaisse de lentilles et de fenugrec, ainsi que le mets dit *mchalwech*, sorte de bouillon où entrent des œufs, de la viande boucanée et du cumin, et force tasses de thé.

Quant à l'enfant, aussitôt sa toilette, on lui donne le sein; s'il refuse on lui fait absorber un peu d'eau sucrée.

Devant le lit où reposent la mère et l'enfant sous un voile, la mère de l'accouchée et la matrone ont tendu un châle d'épaule en laine rouge (*bakhnûg*), de manière à en faire, nous dit une matrone, « comme une tenture protectrice », car elle seule peut voir le garçon ou la fille sans qu'il risque un mauvais sort. Au-dessus du lit ont été suspendus divers éléments prophylactiques : une coquille d'œuf vide, décorée de traits à la suie, sept petites gousses d'ail, un piment et un ruban. On les suspend contre le mauvais œil, afin de « protéger l'accouchée » et son enfant (24).

Une heure environ après la naissance, la sage-femme vérifie l'état du bébé; le cordon ombilical est-il bien arrangé, n'y a-t-il pas d'hémorragie ? L'enfant réagit-il bien à la vie ?

Les visites commencent, les femmes du quartier ou du voisinage viennent féliciter la jeune mère, en demandant à Dieu que ce bébé soit béni, « *Mabrûk al-ouleyed* » ! (25); on apporte des cadeaux, des œufs, habituellement, puis aussi du pain cuit au four (*bachmât'a*), de l'argent également. Les gens de la maison offrent du thé ou de la *bsîsa* aux visiteuses.

Le 3^e jour et les jours suivants.

On se soucie toujours de protéger l'enfant du mauvais œil, et pour cela, on le change de vêtement; on accroche au-dessus de lui comme au-dessus de sa mère un nouet contenant de la gomme ammoniacque; on lui fait porter une sorte de bracelet en poil de chameau que la sage-femme a confectionné.

Cette curieuse cordelette entoure bras et chevilles du nouveau-né, de même que chaque bras de la jeune mère, et doit être portée jusqu'au 7^e jour.

Le troisième jour a lieu l'imposition du nom. C'est habituellement le grand-père, ou un homme constitué en dignité qui choisit le nom.

Au 7^e jour on renouvelle le nouet de gomme ammoniacque et on y ajoute 7 grains d'orge.

Après 7 jours la femme peut se lever. On l'aide à se lever, on lui apporte des habits neufs, on prépare une *'açida* ou du *'aïch* ou bien une *bsîsa* avec de l'huile, ou encore une *tbikha* (sorte de soupe épaisse faite avec des fèves, des pois chiches, du poulpe). On invite les femmes à partager ce repas.

(24) En plusieurs villages de sédentaires, ce rite ne concernait que le garçon. Une sage-femme amie nous explique : « On ne dispose cette tenture que pour le garçon, car on craint pour lui plus que pour la fille. Il n'y a que la sage-femme et la mère qui peuvent, durant les 7 premiers jours, le voir. La fille, elle, est sous un voile plus léger ».

Cf. en *IBLA*, avr. 1937, p. 54, description d'un préservatif analogue utilisé à Tunis à cette époque, lorsque la femme avait donné le jour à des jumeaux.

(25) Voir en notre *Politesse et civilités tunisiennes* (éd. *IBLA*, 1954, p. 148-149) diverses formules de félicitations à l'occasion d'une naissance. Cf. également P. DORNIER, *La politesse bédouine dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, dans *IBLA*, 1953, p. 60-63.

L'enfant est alors déposé dans un berceau, et au-dessus on place les amulettes qui étaient au-dessus du lit de la mère. On le pose quelques instants dans un tamis contre le mauvais œil (26).

Il arrive que l'enfant soit dit : « sous l'emprise de la femme-oiseau, *man'ûch* (27); pour tenter de le protéger on procède de la façon suivante :

On prélève de l'estomac d'une chèvre ou d'un mouton une petite quantité des matières digérées. On l'introduit dans le nez et les oreilles de l'enfant, on lui en fait manger un peu et on lui en enduit la tête. On enveloppe l'enfant dans un linge rouge et on le bercera longtemps dans son berceau en disant : Allah, Allah, Allah...

Ce *fert* provoque une abondante transpiration. Après cette sudation, il ne faut pas laver l'enfant, mais lui enduire tout le corps d'huile, en répétant au cours de l'opération : bismillah... On change alors l'enfant. Il est très important de le débarrasser entièrement des vêtements qu'il portait car ils sont empreints de l'odeur de la *na'ûcha*, femme-chouette.

Le tissu dont on revêt l'enfant doit obligatoirement être de couleur rouge. La raison en est qu'il faut rendre apparentes les plumes de la chouette qui « sortent du corps de l'enfant après le traitement ».

Allaitement et ablactation.

Normalement l'enfant tète le lait maternel (28) : mais quand celui-ci est trop fort et risque de lui faire tort, on machonne du cumin vert que l'on crachotte sur l'enfant (29).

Vers l'âge de deux ans, parfois à trois ans (30) l'enfant est sevré. On met alors du suc d'aloès ou du henné sur le tétin, de manière à déshabituer l'enfant (31). Parfois l'enfant supporte mal le sevrage et refuse la nourriture qu'on lui donne, on demande alors au *meddeb* de lui rédiger un talisman, qui l'aidera à accepter le sevrage.

2. Prime enfance et circoncision

Premières dents.

Lorsque les dents commencent à percer, on prépare une mouture de *tchîch*; on en fait un plat avec de la viande de chameau. On en donne un peu à l'enfant et un peu à la mère. Ce mets aurait des vertus calmantes.

Les dents de lait, dès qu'elles tombent, sont jetées au soleil, de la même façon que dans les villes, en disant :

« Prends cette dent de gazelle
et donne-moi une dent d'âne » (32).

(26) Sur le tamis protecteur contre la « ravisseuse d'enfants », cf. M. GRAF DE LA SALLE, « *Umm es sobyân* », la chouette, dans *Compte-rendus...*, 70^e Congrès de l'A.F.A.S., Tunis, 1952, fasc. III, p. 79-82. Voir aussi L. GOLVIN et A. LOUIS, *Folklore et Artisanat*, I, Le Tamis, dans *IBLA*, 1945, p. 209-210 : le conte de Slima et *IBLA*, juil. 1937, p. 38-41 et janv. 1938, p. 52-54.

(27) Terme formé sur *Na'ûcha*, nom donné à la femme-oiseau (v. n. 26) qui est réputée « sucer le sang des enfants par les narines ». On reconnaît qu'un enfant est sous son emprise, du fait qu'il perd les cheveux et a de fortes fièvres. Cette femme-oiseau ne s'attaquerait qu'aux garçons. Quand la chouette hulule, la mère de l'enfant dit :

<i>Bîtna bît hajjâla</i>	Notre maison est une maison de veuve,
<i>Barra l-bît er-rejjâla</i>	Va vers les maisons des femmes mariées.

(28) On ne connaît point les laits en boîte pour bébés : Nestlé, Guigoz, etc.

(29) Ailleurs, le cumin est crachoté par la sage-femme sur le visage de l'enfant « pour qu'il soit beau ».

(30) Cf. *Coran*, II, 233 : « Les mères allaitent leurs enfants deux années entières, ceci pour quiconque veut donner un complet allaitement ».

(31) L'ablactation est assez brutale. Le procédé signalé ici se retrouve un peu partout dans le Maghreb. Cf. *Kerkenâ*, II, p. 198-199.

(32) Formules différentes aux Iles Kerkena... où l'on jette « la dent de l'âne pour demander une dent de gazelle, aussi brillante que le soleil... ».

Ici la matrone explique : « Il demande une dent d'âne pour qu'il ait le même sourire que l'âne » !

Première coupe de cheveux.

Au moment décidé pour la première coupe de cheveux, les hommes de la famille partent en chasse et ramènent lapins ou gazelles. Certains se contentent de préparer une *bsîsa*. On fait un couscous, on invite les amis à un plantureux repas : l'enfant est encensé et on lui coupe les cheveux, qui sont enroulés dans un tissu et mis dans son oreiller.

Les premiers pas.

Certains enfants sont lents à se tenir sur leurs jambes et à s'échapper pour faire leurs premiers pas. Rien de grave tant que l'enfant n'atteint pas un an et demi, deux ans (33). Passé cet âge l'on commence à s'inquiéter. Jebâliya et Ksouriens connaissent une pratique que nous avons rencontrée ailleurs. On met l'enfant dans un couffin et on le fait descendre dans un puits, en disant :

<i>Qaçer el-H'abchi</i>	Palais de l'Ethiopien,
<i>la ma châ Allâh, yemchî !</i>	Plaise à Dieu, qu'il marche bien ! (34)

Protection de l'enfant contre le monde extérieur.

Certes la jeune mère fait tout ce qu'elle peut pour protéger son enfant contre les accidents possibles; mais elle n'est pas toujours là d'autant que son mari est souvent absent. Aussi est-elle « relayée par les anges », comme nous disait un de nos amis de Douiret. Et c'est un fait que l'accoutumance à courir sur des sentiers de montagne, à se tenir sur le rebord d'une murette qui surplombe une pente d'une dizaine de mètres est vite prise; dès qu'il sait marcher, l'enfant court librement, sans perdre pied, en des endroits où l'adulte non habitué risquerait de se rompre le cou.

La circoncision (35).

Bien que ce rite soit perçu comme marquant l'entrée du garçon dans la communauté musulmane, la date n'en est point définie; un an, deux ans, quatre ans. Et l'on attendra souvent l'occasion d'une fête pour le pratiquer. On aime en particulier choisir la nuit du 27^e Ramadan (36).

Le circonciseur est ordinairement un nègre du village (37); mais de plus en plus on a recours à l'infirmier.

Durant l'opération la mère se tient debout, une jambe dans un baquet d'eau où l'on a mis un bracelet d'argent (38).

Dès qu'on annonce que l'enfant est circoncis, les femmes poussent des youyous et viennent féliciter la mère, en demandant à Dieu de tenir l'enfant. Quant à la mère, elle ne consent à enlever sa jambe du baquet, que si son mari lui fait un cadeau (un chevreau, un bracelet d'or, une bague ou tout autre bijou).

(33) Douiret ne connaît pas la *dwâja*, dont se servaient jadis les riches propriétaires ruraux, pour apprendre à l'enfant à marcher.

(34) Le terme *h'abchî* ne semble avoir été mis là que pour la rime avec *yemchi*.

(35) Sur la circoncision, voir notre *Orientalisme bibliographique*, dans *Cah. des Arts et Trad. Populaires*, III, 1970, p. 153.

(36) Il s'agit de la « Nuit du Destin », la nuit où le Coran aurait été révélé au Prophète Mohammed : nuit réputée particulièrement bénéfique. Sur cette nuit, cf. P. MARTY, *L'année liturgique musulmane à Tunis*, Tunis, 1939, p. 22.

(37) Le nègre dans ces régions est réputé porter bonheur. On le rencontre dans toutes les fêtes. La poseuse de henné, lors du mariage, est habituellement une négresse.

(38) Nous avons rencontré ce rite de plonger la jambe dans un baquet d'eau où se trouve un bijou d'argent, par deux fois au cours du mariage : chez le fiancé, avant l'imposition du henné et chez la jeune épousée, avant de franchir le seuil du domicile conjugal.

Le prépuce est enterré. Durant l'opération, on a rempli d'eau une gargoulette, que l'on brise sur le seuil. On doit y laisser les morceaux épars, jusqu'à ce que l'enfant soit guéri et puisse uriner dessus (39).

Certaines familles font une fête avec tambourinaire et flûtiste, un peu comme pour les mariages (40); d'autres se contentent de faire venir le circonciseur et d'offrir un repas.

A Douiret, la circoncision est l'occasion de « dons remboursables » de la part des visiteurs. Le père du petit circoncis a dû, en effet, engager de grosses dépenses, les sommes que versent les visiteurs vont lui permettre de payer ses dettes ou de rembourser les avances qu'il a dû demander.

On rend visite au père de l'enfant ou à son oncle, et on verse, à cette occasion, une somme d'argent qui lui sera remise. Parfois un notaire de circonstance enregistre les dons. Les uns viennent rembourser au père ce qu'il a dépensé lors de la circoncision de l'un de ses enfants; c'est l'occasion pour d'autres d'avancer une certaine somme, dans l'espoir d'un « retour », lors d'une fête analogue. Les premiers rendent plus qu'ils ne doivent : si par hasard une nouvelle circoncision allait s'imposer dans leur famille, ils trouveraient, près du récipiendaire, une créance assurée (41).

Chacun des dons est souligné par le louangeur à gages, les trilles de la *zokra* et le battement du tambour en l'honneur du donateur; à quoi répondent les youyous des femmes.

Chez les semi-nomades sédentarisés.

Les rites concernant la naissance, la circoncision, la prime enfance sont à peu de chose près les mêmes dans le milieu semi-nomade sédentarisé, celui que nous avons caractérisé par le terme « ksourien ».

Notons quelques particularités :

— Autrefois, il pouvait arriver que la jeune mère se sente prise de douleurs durant la nomadisation; on l'accouchait alors à même le sable et dès qu'on la jugeait suffisamment remise, on reprenait la route, après l'avoir installée le mieux possible sur un chameau avec une autre femme, ou dans un « bassour » (42). Si l'accouchement s'était avéré difficile, la fraction en déplacement dressait les tentes pour deux ou trois jours, en attendant que la nouvelle accouchée se porte mieux.

Aujourd'hui, une mère qui a des espérances ne part point en transhumance avec sa famille; elle reste au point de sédentarisation avec les vieilles femmes et y accouche avec leur aide, ou celle de la *qâbla*.

— Dès les premiers jours qui suivent la naissance, on s'arrange pour faire porter l'enfant dans un lieu de pâture (autrefois c'était dans les terres de parcours). C'est une façon de le rendre vaillant et sans peur (*chûja' fel-khîl*, courageux dans les chevauchées) (43).

(39) Ce rite est constant. D'aucuns prétendent qu'il s'agit simplement par là « d'étourdir » le petit patient par un tapage infernal » (ainsi M^{me} GRAF DE LA SALLE, *Circoncision au Douar Sakrania*, p. 245); d'autres y voient l'occasion de détourner l'attention des puissances du mal, *jnûn*, avides du sang qui vient d'être répandu, lors de l'ablation de la couronne préputiale. Et c'est semble-t-il l'opinion plus commune.

(40) Comme partout dans le Sud, le terme *'ers* signifie simplement : fête avec présence de musiciens; tant et si bien que plusieurs de nos amis, nous invitant à une circoncision, transposent en français par le terme : invitation au « mariage », voire au « baptême » de leur fils.

La présence des musiciens amène sérénades, rétribution en argent et offrande aux parents du circoncis.

(41) A. LOUIS, *Les prestations réciproques en milieu berbère du Sud tunisien*, dans *Anthropos*, 1973, p. 468.

Il y a, en fait, dans ce geste, trois choses :

- l'annonce solennelle de la somme versée, mise en relief par les louanges de l'annoncier;
- le prêt d'argent, parfois solennellement enregistré;
- l'obligation pour celui qui a été assisté de rendre une somme au moins égale, lorsqu'il sera invité chez celui qui l'a assisté.

(42) Le « bassour » ou palanquin est une sorte de cage en roseau, couverte de tenture, que l'on place sur le chameau. Elle est assez spacieuse pour que deux femmes puissent s'y asseoir.

(43) Cette coutume, comme la précédente, montre que l'on a affaire à d'anciens nomades, pour qui les vertus guerrières passaient en premier.

— L'enfant n'est pas séparé des regards des visiteurs par un *bakhnûg* comme dans le milieu sédentaire, ni déposé dans un berceau : on le place simplement dans le lit à côté de sa mère, comme autrefois on le plaçait sur la natte, dans la tente (44).

— La première coupe de cheveux est faite en principe, par un oncle. Lui arrive-t-il de blesser légèrement l'enfant, il devra payer sa maladresse d'une chemise; si au contraire, il s'en tire de belle façon, la maman du bébé lui offre un plat de *'açida*.

Le 3^e jour en milieu ksourien est spécialement fêté. On se réunit pour donner le nom à l'enfant et le père offre une *'açida* à ses hôtes (45).

3. Enfance et adolescence

L'enfant s'est développé, très vite partagé entre les menus travaux de la maison, de la garde des bêtes ou des champs et le rythme scolaire. L'école le prend habituellement dès l'âge de six ans jusqu'à l'examen d'entrée en première année secondaire. Les garçons vont pratiquement tous en classe, mais nombre de fillettes restent encore à la maison, ou plutôt sont chargées du petit troupeau qu'elles emmènent dans les pacages voisins de l'habitation.

1) La fille.

Naturellement plus proche de sa mère, la fillette, dès la prime enfance rend des petits services à la maison, un peu grandelette, elle assure la corvée de l'eau, ou s'occupe de la nourriture des quelques bêtes que l'on garde à l'étable. C'est souvent à elle que revient le soin d'un petit frère. Fréquente-t-elle l'école ? Aux jours de congé, elle vaque avec sa mère aux tâches domestiques, et on la voit facilement troquer la jupe et le corsage contre la mélia traditionnelle, pour aller avec sa mère à la corvée de bois, s'occuper du dépiquage ou du vannage du grain, accompagner sa grande sœur ou une tante au ksar pour y ensiler le grain ou y stocker la paille.

Toute jeune, on la voyait jouer avec ses frères et sœurs, se mêler aux autres garçons; un peu plus grande, même si l'école est mixte, on ne la rencontre plus qu'avec des filles de son âge.

A-t-elle atteint l'âge de la puberté ? Elle sort moins dans le village et se voile la tête, si elle doit dépasser les limites de la maison « familiale ». Elle travaille à la maison et s'occupe de son trousseau. Elle participe alors à toutes les fêtes, accompagnant sa mère et ses tantes aux mariages ou aux rencontres féminines : elle songe alors à ses toilettes, à ses robes, à ce désir qui monte en elle de fonder un foyer, à celui qui la demandera en mariage ?

Et les quelques années qui la séparent de ce grand jour, après sa scolarisation, vont se passer près de sa mère ou de ses sœurs aînées, participant à leurs travaux (46), à leurs soucis et à leurs joies, à leurs conversations aussi, s'initiant à son futur rôle de mère.

Son père a formé le projet de la marier, alors elle n'a plus guère de conversations avec lui (47), il n'est pas de bon ton d'ailleurs d'évoquer devant elle son futur mariage.

(44) Le milieu semi-sédentaire ne semble pas connaître l'usage habituel du berceau.

(45) Cette fête est dite *kram*.

La *'açida* est essentiellement le mets de la naissance. Dans toutes les familles tunisiennes on prépare la *'açida* pour célébrer l'anniversaire de la naissance du Prophète (Mouled).

(46) Nous avons connu parmi ces jeunes filles, de véritables maîtresses de maison, soucieuses de tenir leur intérieur propre et de se constituer un trousseau digne de leur famille. Marquées par six ans d'école, elles essayaient malgré les problèmes posés par une habitation sans confort et où leur coin d'intimité n'avait point été prévu, d'avoir leur « chambre » à elle, leurs ustensiles de toilettes, leurs éléments de parures.

(47) Elle a honte devant son « seigneur » et timidement, boudeuse ou rieuse selon le choix qui a été fait, elle se prépare au jour de ses noces en s'activant à son trousseau. Sur cette « honte », cf. WESTERMARCK, *Cérémonies*, p. 97.

2) *Le garçon.*

Dès l'âge de huit ou neuf ans, le garçon a commencé à désertier la maison; il n'a point attendu longtemps pour prendre des habitudes d'indépendance; profitant du fait que son père ou ses frères aînés ont quitté le village ou l'agglomération pour aller à la ville ou à l'étranger, il s'affirme et ne revient guère, au sortir de l'école, que pour l'heure des repas (48). Il aime à flâner avec ses camarades ou, sous prétexte d'aller garder quelque bête, se rencontrer avec eux pour de folles parties, surtout quand les journées sont longues et belles.

Le voici au sortir de ses années d'école primaire. A-t-il réussi l'examen d'entrée en première année secondaire, la pensée de ne point profiter de cette réussite n'effleure pas plus son esprit que celui de ses parents; il va à la ville où se trouve le Lycée, auquel il est inscrit; il loge chez un parent ou vit à l'Internat du Collège, ou du Lycée (49).

A-t-il échoué? il cherche par tous les moyens à quitter son village ou sa maison, pour trouver un emploi lucratif à la ville voisine ou à Tunis, emploi qui lui permettra, tout en oubliant son échec, d'amasser de l'argent et d'en envoyer à sa famille.

Cependant parfois il est contraint de rester, là, au village, s'occupant avec son père des travaux des champs ou du soin du troupeau; il se sent mal à l'aise; il a peur d'être jugé par rapport à ses camarades qui ont mieux réussi. Sait-il l'un ou l'autre garçon dans son cas? plutôt que de s'occuper à des tâches qui ne lui plaisent pas, il préfère flâner avec eux et tuer le temps, en marge de la vie du village.

Quant à ses autres camarades il les retrouve lors des congés d'été pour les étudiants et, au mois d'août, pour ceux qui travaillent. Donnant ici ou là un coup de main à ceux qui sont restés au village, la jeunesse aime participer aux fêtes qui entourent le mariage. Le jeune homme sait qu'il pourra y voir sa cousine, et parader devant elle; il ne s'est d'ailleurs pas fait faute de marquer en temps opportun sa préférence, en faisant connaître à sa famille, celle qui, parmi ses cousines, est l'élue de son cœur. Il se trouve souvent, dans les mariages, parmi les « amis de l'époux » et participe activement à l'organisation des festivités, en attendant de reprendre quelques semaines plus tard le rythme des études ou celui du travail à la ville.

4. Les coutumes du mariage

Jadis on ne tenait pratiquement pas compte de l'attrait du jeune homme pour telle jeune fille, encore moins de celui de la jeune fille. Les projets s'ébauchaient entre deux familles, sans l'assentiment des intéressés et le jeune homme pouvait se trouver la nuit des noces en face d'une cousine, qu'il avait perdue de vue de longue date ou qu'il ne connaissait pas.

Il n'en va plus de même aujourd'hui. La mère, confidente de l'un et de l'autre, sait leurs désirs et s'arrange pour que le père en tienne compte. Mais bien que le choix des conjoints soit un fait reçu depuis l'établissement du *Code du Statut personnel* (1957), habituellement le jeune homme ne pose pas lui-même sa demande en mariage, il le fait par le truchement d'une personne connue (mère, tante ou entremetteuse). L'accord une fois donné à cette personne, les pères se rencontrent et s'enten-

(48) Certains enfants restent autour de l'école durant l'heure de midi, parce que l'habitation de leurs parents est trop lointaine. Nous en avons connus qui faisaient six kilomètres pour venir en classe, d'au-delà de Khniga, par exemple, pour se rendre en classe à Douiret.

(49) Collège secondaire de Tataouine ou Lycée de Médenine.

dent pour fixer le montant du « douaire » que le jeune homme devra verser à la famille, en compensation du « prix de la virginité » de sa fille et pour l'aider à constituer un nouveau foyer (50).

Alors qu'à la ville ou dans les grosses bourgades, le contrat est passé devant notaire ou devant un officier de l'état-civil, parfois longtemps avant le mariage, il n'en va pas de même dans la région qui nous occupe. On rédige « l'acte » légal la veille des noces. Bien qu'il donne le droit d'usage, le contrat n'est pas suivi de la cohabitation, quand il est passé longtemps avant les fêtes nuptiales.

*
**

Dans les villages pitonniers aussi bien que chez les Ksouriens on retrouve la même succession de rites : port du trousseau au domicile de la jeune femme, purification des futurs conjoints, imposition à l'un et à l'autre, en des lieux différents du henné bénéfique, parade de la fiancée dans ses plus beaux atours devant ses amies, adieux au domicile paternel, et enlèvement de la jeune épousée vers son domicile conjugal : sorte de temps forts d'un rituel assez différent en milieu sédentaire et en milieu semi-nomade. Partout les fêtes nuptiales étaient aussi l'occasion également d'une « cour d'amour » des jeunes gens devant les jeunes filles et de danses, rehaussée de l'orchestre de plein-air de « *t'abol* et *zokra* » (51).

A — Dans un village pitonnier.

Comme c'est le cas général dans toute la Tunisie, les « cérémonies » essentielles du mariage durent trois jours pleins mais, en fait, les familles concernées par le mariage connaissent dix à douze jours de festivités (12 jours pour la famille et les amis de la jeune épousée, 10 jours pour la famille et les « compagnons » de l'époux).

On s'arrange en tout cas, pour que la rencontre des époux ait lieu tard dans la nuit bénéfique du jeudi au vendredi : mais dès le lundi qui précède, se pratiquent certains rites, liés aux festivités des noces (51 bis).

1. Journées préparatoires.

1. - Le jeudi d'avant les festivités, la mère du marié convoque ses sœurs et ses cousines, afin qu'elles transportent à la maison de la jeune fille, dans des couffins : quatre *wiba* de blé, cinq *wiba* d'orge, cinq litres d'huile, deux kilos de sucre, du thé rouge et du thé vert; deux ou trois chemises de femme, trois foutas, une paire de babouches (*belgha*), et une chéchia pour son père.

(50) La demande en mariage a été faite quelques mois, parfois un an auparavant. C'est la sœur du marié qui adresse la demande aux femmes de la famille de la mariée. Quelques jours après la demande, si elle a été agréée, la famille du marié envoie à la jeune fille le « *keswa* », premier élément de trousseau, comprenant *maryûl*, *çabbât* et *mêlya kâmla*.

Lorsque la jeune fille est promise, elle ne doit plus voir son futur mari, jusqu'au jour de son mariage.

(51) On trouvera une bibliographie détaillée sur le mariage en Tunisie, dans notre *Orientation bibliographique, Ethnographie tunisienne* (Cah. des Arts et Trad. Populaires, IV, 1972), s.v. *Mariage*. Nous ne rappelons ici que quelques titres ayant trait au Sud Tunisien : D. BRUUN, *Une noce à Hadège chez les Troglodytes Matmata*, dans *Revue Tunisienne*, 1894, p. 435-450; H. MENOULLARD, *Un mariage dans le Sud Tunisien (Matmata)*, dans *Rev. Tun.*, 1902, p. 372-375; Id., *Une noce à Zarzis. La danse des cheveux*, dans *Rev. Tun.*, 1905, p. 3-8; Id., *Comment se fait un mariage à Gafsa*, dans *Rev. Tun.*, 1906, p. 480-488; G. DUHAMEL, *Le Prince Jaffar*, 1924, ch. VIII, p. 157-188, où sont « admirablement mis en œuvre de précieux documents relatifs aux rites nuptiaux du Qçar Métameur »; E. MACQUART, *Etude sur la tribu des Haouïa (Médénine)*, dans *Rev. Tun.*, 1935, p. 237-240; G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques sur une région du Sud Tunisien (Nefzaoua)*, 1951, p. 115-154. Nous nous référons également à notre ouvrage *Les Iles Kerkena (Tunisie)*, II, Les « Jours », p. 119-170.

Cet ouvrage était déjà à l'impression lorsque parut notre article, *Le mariage traditionnel en milieu berbère dans le Sud de la Tunisie*, avec la collaboration de M. M. SIMONVAL, dans *Rev. de l'Occ. Musul. Médit.*, n° 12, 2^e sem. 1972, p. 93-122.

(51 bis) Nous avons choisi de décrire ici les rites du mariage à Douiret.

A leur arrivée, elles sont accueillies par des youyous, des acclamations et des vœux pour les futurs époux.

2. – Les soirées du vendredi, du samedi et du dimanche sont consacrées à moudre le grain en commun. Les moulins domestiques tournent au rythme des chants des jeunes filles.

3. – *Les rites du lundi* (nhâr el- keswa) :

a. Quatre femmes apportent dans des grands couffins, de la part de la mère du marié, à la maison de la fiancée, les vêtements, le blé et l'orge qui lui sont destinés, si la chose n'a pas été faite le jeudi précédent.

b. C'est ce jour-là, également, que l'on transporte en cortège les vêtements de mariage dans la maison du marié, avec accompagnement de nègres instrumentistes.

c. Le fils de l'oncle paternel ou un membre de la famille, d'aucuns disent que c'est le « ministre » du marié, aide celui-ci à s'habiller. A la fin de la séance de vêture, on asperge tout le monde de parfum (52).

d. Après la cérémonie de vêture, une femme présente un plat en forme de cuvette qui contient un mélange de farine et d'huile, très amer, où le marié et les assistants plongent l'index tendu. Ce geste serait senti comme un rite préparatoire de « perforation » (53).

e. La mère du marié envoie alors à la maison de l'épousée une *gaç'a* (grand plat en bois) de pâtes préparées à domicile. Ce mets est dit *rechta*.

2. Les jours des noces.

A. – *Mardi* : journée du blanchiment.

1. Des amies de la famille du marié aident les femmes de sa maison à blanchir la grotte, *irjî*, et la pièce réservée aux provisions qui y fait suite, là où va être installée la jeune épousée pour la cérémonie du henné, et après ses noces. Ce rite a lieu le matin. Famille et amis viennent féliciter la mère du marié : « Que ce blanchiment soit l'objet pour vous de faveurs divines ! » (54).

2. Dans la soirée, chez le marié, un repas copieux, où entre de la « mouloukhia », est servi aux invités (55).

3. Le soir, devant la maison ou dans la cour de la maison du futur mari, a lieu une sorte de « cour d'amour ». C'est une sérénade des nègres instrumentistes avec parade des jeunes filles nubiles et danse des garçons. Les nègres, tambourinaires et « flûtistes », jouent de la caisse et d'une sorte de hautbois, en l'honneur de ceux qui offrent de l'argent, tandis qu'un « louangeur », *barrâh'*, le

(52) Bien des régions de Tunisie pratiquent une cérémonie de la vêture du futur mari. Les gens du Sahel, par exemple, connaissent bien les couplets que l'on chante pendant qu'on l'aide à passer ses nouveaux vêtements :

<i>Qaddîmû l'hu mâ yelbes</i>	Présentez-lui de quoi s'habiller,
<i>Wel-ferâmel</i>	Son beau gilet soutaché
<i>Wel-kisâwi bel-kâmel</i>	Et son costume en entier.

(53) Nous avons été témoin d'un rite analogue en divers endroits de Tunisie. Le mélange amer symbolise pour les uns, la lutte que le jeune homme a dû mener sur ses passions pour se garder pour son épouse, jusqu'au jour où l'œuvre de chair devient licite; d'autres y voient la blessure physique qu'entraînera la rupture de l'hymen, compensée par la douceur (l'huile) de l'orgasme.

(54) Deux ou trois jours avant la noce, le notaire vient pour l'échange des consentements. Aujourd'hui, après les prières d'usage et des conseils prodigués sur l'état de mariage et les nouveaux rapports sociaux qu'il introduit, le contrat est passé entre les représentants des deux familles et signé séparément par les deux conjoints (paraphe ou empreintes digitales).

(55) Plat à base de feuilles de corète. Cette poudre est cuite dans l'huile avec de la viande (bœuf, tripe, chair de chamelon). Voir J. BOUQUET, *La mouloukhia*, dans *Bulletin des Sciences Pharmacologiques*, avril 1932, p. 288 ss. C'est un plat de fête et que l'on aime préparer pour signifier l'entrée dans un nouvel état (symbolisme du vert).

plus souvent un des deux instrumentistes, nomme le donateur et chante ses louanges. Parfois les musiciens arrêtent leurs sérénades pour esquisser des mouvements de danse.

Les jeunes filles nubiles sont amenées par leur mère ou par une parente. Elles se présentent complètement recouvertes d'un grand voile de cotonnade ou de soie de couleur, *h'ûli*, bordé d'une frange dorée. Ce voile est disposé de façon à ce qu'on ne puisse rien voir d'elles, sinon leurs pieds (Fig. 81). Elles peuvent suivre la scène puisqu'a été ménagée sur le devant de leur visage, une mince fente au niveau des yeux (56).



Fig. 81. — Mariage. La parade des jeunes filles à Douiret.

De temps en temps au rythme de la musique, des jeunes gens viennent danser devant elles, tandis que le griot, loue leur générosité (57). A la fin, vers minuit, les instruments s'arrêtent; un petit chœur d'hommes chante et les refrains sont repris par tous.

(56) La frange qui borde le voile de la jeune fille est un élément important. Cette *goçça* est signe de nubilité. La couper serait considéré comme une infraction grave à la coutume.

(57) Sorte de cour d'amour longuement décrite ailleurs à propos du mariage à Tamezredt (A. LOUIS, *Mariage traditionnel... A Tamezredt, à 14 km S.O. de Matmata*, dans *R.O.M.M.*, 1973, p. 93-106). On pourra comparer dans le Sud avec le récit très vivant de G. BORIS pour les Marazig de Douz (*Documents... sur les Nefzaoua*, p. 137-138). Voir aussi D. BRUNN, *Un mariage à Hadège (Matmata)*, p. 449-450.

B. — Mercredi : Nuit du henné.

1. On se réunit d'abord chez le futur mari pour y manger de la mouloukhia. Tout invité doit en consommer un peu, ne fut-ce qu'une bouchée, « pour la baraka ».

Les musiciens, en tenue, avec leur boléro de couleur, passé par-dessus une chemise et une jupe plissée blanches (*jerwâli*) que maintient une large ceinture de soie, jouent des sérénades et provoquent des dons. Le *barrâh'* chante les louanges du donateur. Il y a de nombreuses « *rchîga* » — nom donné à l'argent versé aux musiciens, en l'honneur d'un ami ou d'un enfant — (58). Les jeunes filles nubiles sont là, installées en tenue de parade.

2. Avec une partie du trousseau, l'on part en cortège vers la maison de la mariée. Celle-ci accueille les femmes qui portent également dans un petit couffin, du henné, du kohol, de la gomme mastic, de la noix de galle, de l'encens, du benjoin rouge, du safran et du *swâg* (écorce de noyer) (59).

3. Dans la maison du futur mari, on organise un repas entre femmes et la mariée y est conviée. On se restaure, on goûte à la mouloukhia et l'on joue de la « *derbouka* ».

4. Lorsqu'on présume que le repas des femmes tire à sa fin, un petit cortège s'organise vers la maison d'un parent pour le « petit henné du marié, dit *h'enna achbûk*. Les garçons d'honneur seuls participent à ce cortège, car les jeunes filles ne doivent pas assister à cette cérémonie.

L'*achbûk* est le plus souvent une sorte de résille en laine tricotée, de 10 à 12 cm de largeur, et de 20 à 25 cm de longueur, faite pour retenir les cheveux et pour accrocher les bijoux. Il est ordinairement teint en rouge.

a. A l'arrivée du marié, la négresse, qui est un peu la pareuse de tout mariage et la majordome des cérémonies lui remet du henné en poudre; il le dépose dans l'*achbûk* que la mère de la jeune fille lui a fait remettre. Puis on lui donne un œuf; après l'avoir à demi gobé, il écrase le reste dans la résille sur le henné en poudre et forme une pâte qu'il pétrit. Cette pâte est envoyée à la jeune fille ainsi que la résille (ou enserrée dans la résille), avec le présent de un dinar; le jeune homme remet également cent millimes à la négresse.

De cette pâte la jeune fille doit s'enduire le pied droit; elle s'en ferait aussi une ligne sur la tête, voire sur la vulve. Elle devra coiffer cette résille (lavée ?) pour la cérémonie de l'imposition du henné, qui a lieu normalement deux ou trois heures après ce rite.

La résille échangée entre les deux futurs époux, grâce à ses croisillons (*chebkha*) doit faire écran à « l'œil de l'envieux », éviter les maléfices de la *ktîba* (60), précise un informateur. C'est un rite important qui a valeur de contrat (*'ahed*).

La pâte signifie la fécondité et le henné connote, en plus, l'idée de bénédiction (*baraka*). Quant au fait d'écraser l'œuf ne préfigurerait-il pas la rupture de l'hymen ?

b. On apporte alors quatre pains et une assiette remplie d'huile d'olives. Le « vizir » passe sept fois le pain devant le visage de son « sultan »; il rompt ce pain, en fait goûter au jeune homme une bouchée trempée dans l'huile. Puis les invités et amis, se servent à leur tour.

(58) Une longue description de ces danses a été donnée en notre *Kerkenâ*, II, p. 130-136. Plusieurs informateurs ne semblent pas connaître le terme *rchîga*, employé couramment dans d'autres régions.

(59) Cette *'allâga* (litt. le panier que l'on peut accrocher) est toujours fournie par le mari. On l'achète chez un épicier connu et qui a l'habitude de préparer ces « paniers de mariage ». On peut d'ailleurs lui demander d'ajouter des produits qui ne sont point traditionnels. Le prix moyen oscille entre 15 et 20 dinars; mais certains dépassent cette somme.

C'est la pareuse de mariage (*h'annâna*) qui met à cette corbeille la dernière main.

(60) Il peut arriver en effet que des jeunes gens jaloux demandent à des spécialistes d'écrire un texte coranique ou de la Tradition (*ktîba*), en faisant un geste de ligature de la puissance génésique (cf. *infra* n° 68, à propos de la « ligature » du jeune homme.

5. Pendant ce temps une parente du marié, laquelle tient cette fonction de sa mère, qui la tenait de sa grand-mère..., broie le henné entre deux meules. Ce dernier est ensuite tamisé et préparé en pâte. Quand tout est prêt, on convoque les invités pour l'imposer au jeune homme.

6. On se rend alors en cortège avec les musiciens, à la maison du marié. Avant d'entrer dans sa maison, celui-ci, le visage voilé, doit tremper le pied droit dans une bassine d'eau, où l'on a déposé un bijou d'argent, *fod'd'a* offert par lui et destiné à son épouse.

7. C'est alors qu'a lieu l'imposition du henné au futur marié par des femmes de sa maison, tandis que la sœur du mari tient une chandelle allumée au-dessus de sa tête. Cette lumière est le symbole de la fécondité (61); on lui enduit de henné deux doigts d'une main, complètement.

Les musiciens continuent à faire la sérénade aux quelques hommes qui ont pénétré dans la cour et le louangeur annonce les dons. Seules, les femmes mariées assistent à cette cérémonie pendant laquelle elles chantent : « Tends ta main, que je la passe au henné ! ».

8. On se rend ensuite en cortège chez la future épousée.

La jeune fille est assise et voilée de rouge (62) dans la « grotte ». On va la placer sur le coussin de bât du chameau, après l'avoir revêtue d'une longue chemise et de voiles neufs (63).

a. *Le noué des tresses* : Des parents lui arrangent les cheveux de manière à former huit torsades, quatre de chaque côté, qu'elles lient avec des fils de laine. Pour rendre les cheveux plus lisses on les enduit d'eau et de poudre de fleur de myrte.

b. *Le grand henné* : Elle se lève de dessus le couvre-bosse et une femme l'introduit dans la pièce aux réserves : elle y est accompagnée par la sœur du futur mari. On l'y installe, couchée sur le côté et recouverte d'un voile. Le henné en pâte, lui est imposé à l'aide de cordelettes de laine. Pendant que l'on tient au-dessus de sa tête une bougie allumée, quatre femmes travaillent à cette imposition : deux façonnent les cordelettes de laine, une enduit chacune des mains, une autre chacune des plantes des pieds (64).

Commencé dans la *khzâna*, l'imposition du henné serait continuée dans la « grotte » d'habitation qui se trouve en avant.

9. On vient alors féliciter la jeune épousée, qui garde une attitude de « honte et de satisfaction » durant ces félicitations. Puis le henné est imposé aux visiteurs et amis, sur les doigts ou dans le creux de la main.

10. Pendant ce temps, les musiciens continuent leurs évolutions et sérénades, tandis que les jeunes gens dansent devant les jeunes filles qui paradedent, voilées comme pour la première soirée, et qu'une négresse passe dans les rangs des invités, porteuse d'un brasero où elle a versé de l'encens et du benjoin. Sur un des côtés de la cour, six ou sept petites filles sont habillées en blanc et parées comme des princesses.

(61) Le henné est considéré comme porteur de « baraka » et élément de purification.

Sur le henné, cf. notre *Orientalisation bibliographique*, dans *Cah. des Arts et Trad. Populaires*, III, 1970, p. 167-168, s.v. Henné.

(62) Avant le mariage, la jeune fille ne doit porter aucun vêtement de dessus de couleur voyante et plus particulièrement de couleur rouge. Se vêtir de « rouge » est signe qu'elle devient « femme ».

(63) Cette session sur le bât du chameau est constante dans le Sud Tunisien. « C'est une coutume à laquelle il faut rester fidèle », disent nos informatrices; mais aucune n'a pu nous préciser le sens de cette coutume. Certaines régions l'ont abandonnée, ainsi les Nefzaoua (cf. BORIS, *Documents*, p. 266, qui note, à propos de « l'estrade dressée pour la noce au milieu de la cour de la maison de la mariée » : elle est constituée par une tente repliée; un coussin de bât était jusqu'à ces dernières années disposé par dessus; aujourd'hui c'est une natte — attribut du sédentaire — qui tient la place du coussin de bât).

(64) Le rite de teindre la mariée au henné a été plusieurs fois décrit et avec minutie. Citons entre autres W. MARÇAIS, *Takrouna*, p. 399 ss.; A. LOUIS, *Kerkenena*, II, p. 140-143 et notes; ID., *Documents ethnographiques linguistiques sur les Iles Kerkena*, p. 103-104; et pour le Sud-Ouest Tunisien, G. BORIS, *Nefzaoua*, p. 142.

Souvent l'on jette du sel dans le brasero, et il faut qu'il crépite, sans quoi ce serait de mauvais augure pour les jeunes mariés ou leur entourage (65).

Comme pour la « fête » de la veille, le marié n'est pas dans la foule; mais il y assiste avec son « vizir » à partir d'une terrasse ou d'une grotte qui surplombe la cour.

C. — *Jeudi : Journée du palanquin : nuit de la consommation.*

1. Le matin, on prépare un plat de viande chez le marié, qui en envoie une part à la mariée.

2. Le soir a lieu le transfert de la mariée au domicile conjugal. Le palanquin (*jah'fa*) (66) qui va servir à ce transfert est préparé chez le marié ou bien emprunté.

a. En attendant que le palanquin soit amené, il y a sérénade et évolution des musiciens dans la cour de la maison de la jeune fille avec parade des jeunes filles nubiles. A la façade de la maison sont exposées les ceintures de la jeune fille, manière de dire 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 un passé qui lui interdisait l'œuvre de chair (67).

b. Pendant ce temps, à l'intérieur de la grotte d'habitation, la jeune épousée, installée sur le couvre-bosse du chameau est lavée et habillée par les femmes de sa famille.

c. Puis on l'amène dans la cour, devant la grotte, pour lui faire des tresses et la parer de ses bijoux et de ses voiles. Ces rites s'accomplissent sous deux ou trois grands voiles tendus au-dessus de la jeune fille et de ses habilleuses, de manière à la cacher aux regards indiscrets. Pendant qu'on la pare, les femmes chantent..., ce qui n'empêche point les musiciens de continuer leur sérénade.

d. On va donc chercher le palanquin. Une fois le chameau baraqué à l'entrée de la cour, à l'extérieur, le père de la mariée ou l'un de ses frères (ou le fils de son oncle), porte la jeune fille dans ses bras en ayant soin de ne point dévoiler quoi que ce soit d'elle. On l'installe. On l'arrime sur le chameau. On recouvre le toit du palanquin de foulards blancs et rouges.

e. On lie un foulard à la queue du chameau, que tient une sœur ou une cousine parallèle du marié. Puis la mère du marié et la négresse-pareuse ouvrent le cortège.

f. Il arrive que l'on arrime en même temps sur le chameau, porteur de la *jah'fa*, deux grands sacs dans lesquels on a mis, dans l'un une partie du trousseau de la fiancée, dans l'autre, du blé, de l'orge.

Quelquefois, un bourricot porte les provisions pour la maison du marié, tandis qu'une femme emporte sur sa tête le couffin du trousseau.

g. Le cortège fait un long tour à travers le village avec les femmes, les musiciens, les hommes et les jeunes gens, plusieurs armés d'un fusil et qui, de temps en temps font parler la poudre. On s'arrête par moments; des dons sont offerts aux musiciens qui redoublent leurs évolutions. Les jeunes gens dansent, tirent des coups de feu. Durant ces arrêts, la jeune fille est particulièrement protégée (68).

(65) C'est un usage très répandu de jeter du sel pour combattre le mauvais œil. D'aucuns disent que son crépitement dans le feu agace les *jnûn*.

(66) La coutume du transfert de la jeune épousée dans une sorte de cage-palanquin est très ancienne. Léon L'Africain au XVI^e siècle, mentionne cette « chaise nuptiale », *Historiale Description de l'Afrique*, t. II, p. 121 (éd. 1893). Longue description et bibliographie en *Kerken*, II, p. 153-158.

(67) Même explication du fait que la jeune mariée ne doit pas porter de ceinture pendant la cérémonie fécondante du henné, en E. WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, p. 129-131; de même pendant l'acte conjugal, p. 208-213, et pendant la semaine qui suit la nuit des noces, p. 229-231, 290.

(68) Au cours des cérémonies et spécialement de celles qui précèdent immédiatement la rencontre des époux, on se méfie des sortilèges et de « l'œil de l'envieux », qui atteindrait le jeune mari dans sa puissance génésique (ligature) ou la jeune femme dans son aptitude aux rapports sexuels (ferrure).

— La ligature (*robr'*). Trois ou quatre personnes sont capables de rendre, par leurs malélices, le mari impuissant (écriture d'un texte « sacré » et gestes de ligature en prononçant le nom de la personne). On dit d'eux : *yorbot'u el-'aris*, ils peuvent « lier » (l'organe sexuel du) mari. Aussi se les concilie-t-on, en leur envoyant, au

h. La jeune femme est accueillie à la maison de son mari par le père du marié ou le fils de l'oncle paternel.

Ce que l'on vient d'apporter du trousseau est accroché à des cordes tendues tout autour de la pièce principale : le trousseau, critère d'honorabilité doit pouvoir être vu.

On emmène directement l'épouse dans la « grotte » de son mari alors qu'il n'est pas encore arrivé, et si la *khzâna* attenante est prête, on l'installe là.

Lorsqu'elle passe le seuil de la grotte, le « vizir », qui a devancé son « sultan », écrase un œuf sur le linteau supérieur de la porte et tire un coup de fusil (69).

Là jeune femme quitte sa babouche droite en entrant dans la chambre nuptiale et trempe son pied droit dans une bassine d'eau, « afin d'enlever le mauvais sort qui pourrait s'attacher à elle (et la rendre inféconde) » ; l'eau est une garantie de sécurité.

i. Une fois la jeune femme installée dans la *takhzant*, celles qui ont apporté le trousseau mangent avec elles; les hommes et ceux qui ont dansé et tiré des coups de fusil mangent aussi à l'extérieur.

j. Le repas des femmes terminé, le fiancé arrive en compagnie de son « ministre » qui est allé le chercher. Ce dernier l'introduit dans la grotte, puis sort. Une vieille parente accueille le mari dans la *khzâna*. Le mari dévoile la jeune femme, prend son premier repas en présence de sa future épouse, puis l'embrasse. Puis la vieille femme les laisse seuls.

k. A lieu alors la première rencontre conjugale, avec le rite de la défloration. Le fait que la jeune fille ait été trouvée vierge est rendu public quelques minutes après la défloration, par la vieille femme qui revient pour s'enquérir de la chose. La nouvelle se répand aussitôt auprès de ceux qui attendent dans la cour : les youyous crépitent, la poudre parle (70).

3. Les jours qui suivent la noce.

A. — *Le vendredi ou le lendemain des noces.*

1. Le lendemain de la défloration, marié et épousée prennent un bain complet.

moment du mariage, couscous, mouloukhia, et divers autres mets. Sur ces pratiques, cpz A. LOUIS, *Kerkenena*, II, p. 161.

— La ferrure (*tesfih'a*) a consisté à « fermer » (l'organe sexuel de) la jeune fille qui pouvait courir des risques d'être atteinte dans son intégrité et à déjouer ainsi toute tentative d'un homme auprès d'elle. On a fait passer la jeune fille à travers la chaîne détendue d'un métier à tisser, du dehors vers le dedans (côté mur, où s'asseoient les tisseuses). Il faut alors « ouvrir » cette ferrure, au moment du mariage, en faisant retraverser la chaîne détendue du métier, en présence des femmes qui ont assisté au premier rite; mais cette fois du dedans vers le dehors. Cette manœuvre se fait, en secret, juste avant le transfert de la jeune fille au domicile conjugal. Sur d'autres rites de ferrure, cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 395 et notre *Kerkenena*, II, p. 163-164.

(69) Cette coutume du bris de l'œuf pour se concilier le sort est constante dans le Sud Tunisien. Cpz G. BORIS, *Nefzaoua*, p. 148 (œuf écrasé sur le linteau de la porte).

Cet enjambement du seuil, s'il est un rite qui symbolise la facilité des rapports conjugaux qui vont avoir lieu, est aussi plein de dangers pour la fécondité de la femme : les mauvais génies du seuil pouvant porter atteinte à son sexe, lorsqu'elle enjambe le seuil (cf. M. GRAF DE LA SALLE, *Contribution à l'étude du folklore tunisien*, dans *Revue Africaine*, 1946, p. 327). Aussi, en plus du bris de l'œuf, ce passage du seuil de la chambre nuptiale, est-il parfois accompagné d'une série de sauts au-dessus d'objets bénéfiques ou réputés féconds : ainsi à Sfax, les sept sauts au-dessus du plat de poisson. Cf. NARBESHUEBER, *Aus dem Leben... in Sfax*, p. 14.

(70) Le rite du constat de la présence de sang hyménal sur les linges de la nouvelle épousée, aussi important pour l'honneur des familles que pour celui de la tribu, remonte à la plus haute antiquité; ainsi chez les Hébreux, *Deutéronome*, XXII, v. 15-21.

Certaines régions y donnent plus d'importance que d'autres. Cf. diverses notations à ce sujet dans *Kerkenena*, II, p. 163-164, et n. 100 et 101.

Faut-il noter que, autrefois, certaines femmes de la famille doutant de l'intégrité de la jeune fille qu'ils donnent en mariage, par suite d'un accident ou d'une maladie, profitaient de l'immolation du jeune chevreau faite à l'occasion de l'entrée de la jeune fille au domicile conjugal pour en prélever un peu de sang dans une petite bouteille, et la confiaient discrètement à la jeune fille. Celle-ci pourrait ainsi, si besoin était, utiliser ce sang pour tacher ses linges, et éviter les sévices qu'elle risquait d'encourir, si elle n'était pas trouvée intacte par son mari.

2. Une fois la défloration rendue officielle, la jeune femme sort de la *khzâna*, portant un grand foulard qui lui voile le visage. A lieu alors une sorte de parade destinée à rendre public son nouvel état. La mère du marié lui découvre le visage par trois fois, soulevant le foulard et le rabaissant. La jeune épouse présentée ainsi officiellement au public comme « femme », rentre à nouveau dans la *khzâna*.

Sa famille, ses amies vont durant plusieurs jours venir la féliciter et lui offrir l'un ou l'autre cadeau (71).

Du vendredi au mercredi suivant, la jeune épousée doit rester dans la *khzâna* de la maison de son époux. Pendant ce temps de réclusion, la mère de la mariée ne doit pas voir le visage de sa fille.

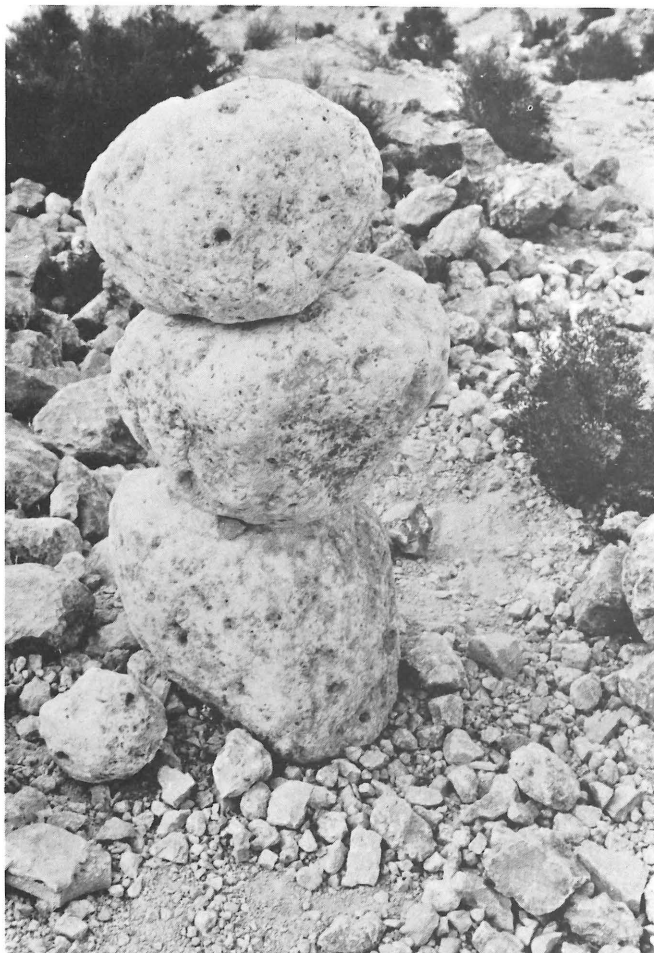


Fig. 82. — Mariage. Les jeux : le *moçlob*.

3. Avant que ne commence le rite de présentation de sa femme, le nouveau marié est monté au ksar (il en sera ainsi tous les matins durant huit jours). Il y emmène poste radio et jeu de cartes et avec ses compagnons, il joue à divers jeux, en particulier au *moçleb* et au *ta'gelli*. Le *moçleb*

(71) Ces cadeaux n'ont aucun caractère d'obligation. « On vient la voir, on vient lui dire bonjour et chacun lui porte ce qui lui passe par la tête, de l'argent, une fouta (un grand pagne), un foulard, une chemise... », nous confiait une informatrice.

consiste à empiler les uns sur les autres, trois gros blocs de pierre (Fig. 82); le *ta'gelli* à descendre du ksar par la pente la plus raide, à cloche-pied (72).

Vers midi, il redescend manger chez lui; puis il remonte au ksar avec ses compagnons; pour n'en redescendre qu'au crépuscule; en effet, il ne doit pas rencontrer ses parents ou des personnes âgées connues.

Chaque jour, on se rend en un lieu précis de la montagne. Et l'on montre à Chenini (Fig. 83) comme à Douiret, dans les ruines du Ksar, les lieux de retraite de l'époux.



Fig. 83. — Mariage. La retraite du marié avec ses compagnons dans le ksar pendant la semaine qui suit les noces.

B. — *Le jeudi suivant après-midi* (7^e jour après la consommation).

C'est la reprise de la ceinture que la jeune femme n'a point portée durant les jours qui précédaient la noce, et durant ceux qui la suivent, afin de faciliter les rapports avec son mari.

C. — *Vendredi : octave* (« dernière fête »).

1. a) Très tôt le matin la jeune femme va avec ses compagnes chercher de l'eau à la source;

b) Parfois c'est sa mère qui l'accompagne et, comme pour l'initier à ses nouvelles tâches domestiques, la fait puiser l'eau avec une *derjiyya* (gargoulette);

(72) Et nous avons vu un jeune homme réussir à descendre à cloche-pied depuis le haut du Ksar jusqu'à l'aire à battre qui se trouve tout en bas, dans la vallée.

c) Mais il ne faut pas qu'elle soit vue. Au retour elle lui fait carder la laine pendant quelques instants. C'est encore une initiation symbolique au travail de la maison, qui ne se fait pas d'ailleurs dans toutes les familles.

2. L'après-midi, avec ces même compagnes, elle se rend directement à Sidi Ali Bouhama y prépare des « ftiras » (beignets) qu'elle distribuera à ses amies.

3. Le soir, les jeunes époux, avec les parents de l'un et de l'autre sont invités à manger de la mouloukhia chez le père de la mariée.

Après ces jours de festivités, la mariée reste encore 5 ou 6 jours sans travailler, puis elle partage le travail de la maison avec les autres femmes.

APPENDICE. — *Quelques jeux pratiqués entre les compagnons de l'époux à Douiret.*

1. *Tá'gelli* : c'est la descente à cloche-pied, depuis le sommet du ksar. Quelquefois, ce jeu se fait en compétition. Il se joue aussi dans la plaine, en deux camps; on est à cloche-pied et l'on se tire, au moyen d'une corde; ou bien l'on se pousse de manière à se culbuter.

Gain : la gloire et deux quarterons (*h'artín*) d'œufs.

2. *Cacher l'anneau* : c'est un jeu analogue au jeu bien connu en Europe, de la « chandelle ». L'anneau est déposé dans un mouchoir, les joueurs sont assis par terre en rond. Celui qui a le mouchoir court derrière le rond des joueurs, le dépose derrière un joueur; si celui près duquel il a déposé le mouchoir ne s'en aperçoit pas avant qu'il ne repasse derrière lui, il est passible d'un gage. Les gages vont jusqu'à cent coups de babouches; mais la jeune mariée — car le jeu se fait près de chez elle et en communication constante avec elle — peut remettre la peine ou la commuer en gage plus léger. Souvent elle fait tinter ses bracelets et ses anneaux de chevilles pour lever le gage.

3. *Jeu des babouches*, avec gages.

4. *Aqerqûr* (partie active du moulin domestique).

On se divise en deux groupes, partenaires à partenaires. Celui qui a reçu la meule en gage, doit la porter sur lui (on joue assis). Il va mener le jeu, en racontant des histoires et en faisant allusion à l'un des joueurs. Il parle très vite. Dès qu'un joueur est désigné, par son nom ou par un détail, qui se rapporte à lui, son partenaire doit dire tout de suite, « lâ..., la, la » et prendre immédiatement la parole.

S'il ne se rend pas compte que son partenaire est visé, il reçoit immédiatement la meule en gage. Et le jeu continue. On parle très vite, de manière à prendre en défaut l'attention des joueurs.

B — *Dans les villages ksouriens.*

Sur les sept jours que durent normalement les cérémonies du mariage chez les semi-nomades sédentaires, trois sont plus importants :

- le jour de la *Keswa* (port du trousseau);
- celui de la pose du henné et de la danse de la chevelure;
- celui du palanquin et du *dkhûl* (rencontre des époux).

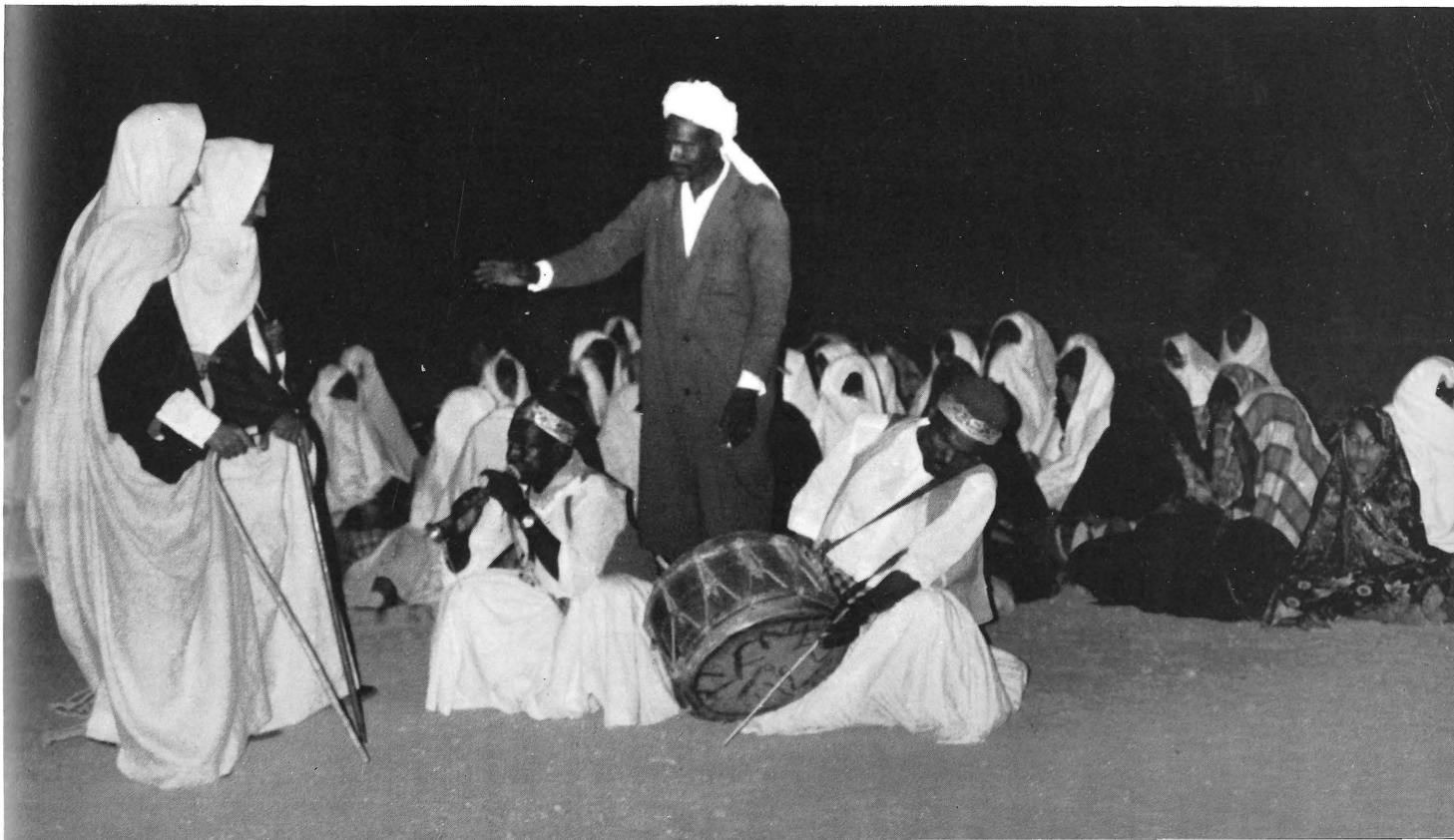
A — *Le jour de la Keswa.*

1. L'époux invite tous les hommes à venir manger chez lui un couscous à la viande et boire du thé.



Fig. 84. — Mariage. La nuit: parade des jeunes gens (région ksourienne).

Fig. 85. — Mariage. La parade des jeunes gens devant les femmes (région ksourienne). L'annoncier chante les qualités et la générosité des jeunes gens, que soulignent les trilles de la zokra et les battements du tambour.



Dans plusieurs familles les femmes s'activent à préparer le 'aïch (73), épaisse « polenta », que l'on partagera le soir entre les invités de la noce. On égorge plusieurs chèvres et c'est une signe d'amitié que d'en offrir le foie grillé aux hôtes de marque.

2. L'après-midi on apporte au domicile de l'époux, la *keswa* (le trousseau de la mariée). Ce trousseau acheté à la ville (Médenine ou Tataouine) par le marié ou sur ses indications est amené sur un âne.

3. On apporte également le « couffin aux quarante produits » qui a été soigneusement préparé à la ville et contient parfums, fards, sucreries et objets bénéfiques (74). C'est la mère ou la sœur de la fiancée qui le découpe en présence de la mariée et de ses amies (75).

4. Le soir tombé, on organise à l'extérieur sur un endroit plat et abrité des vents, un *mah'fel* (76).

Les femmes se regroupent dans un coin et la fiancée, sans aucun signe distinctif, se trouve au milieu d'elles.

Les hommes sont assis en face d'elles et sur les côtés d'un carré, au centre duquel vont évoluer les musiciens et ceux qui vont venir parader devant les femmes.

a. En effet, après de longues sérénades et divers mouvements de danse qui ont pour but d'égayer le public et de permettre en même temps aux tambourinaires et à leurs acolytes, joueurs de *zokra*, de recevoir de l'argent, a lieu une sorte de « cour d'amour » ou de parade des hommes devant la gent féminine.

b. Vêtus de *h'erem* blancs, chaussés de neuf et porteurs de fusils, s'appuyant sur une jolie canne, les adultes (autrefois la chose était réservée aux jeunes gens) viennent quatre par quatre au milieu du carré (Fig. 84, 85 et 87). Ils offrent de l'argent qu'ils collent sur le front du flûtiste, si c'est une pièce ou qu'ils enfilent dans le rebord de sa chéchia, s'il s'agit d'un billet (*yermû*).

Cet argent est destiné, certes, à les faire valoir, mais aussi à payer les musiciens. L'annoncier accompagne les musiciens, chante devant les femmes les louanges des donateurs. Tambourinaires et flûtistes soulignent sa générosité de battements vifs et de trilles joyeux... et selon le don, accompagnent leur jeu de vire-viols extraordinaires (Fig. 86). Les youyou crépitent et la sérénade reprend jusqu'à ce que chacun des membres du groupe ait versé son écot (77).

Une décharge de coups de feu termine cette parade (78).

c. Ont lieu alors des joutes poétiques. Autrefois assistaient aux noces de nombreux poètes. Aujourd'hui ils sont plus rares.

(73) Le 'aïch par son nom même, qui connote l'idée de vie, est signe de prospérité. On le prépare dans une énorme marmite et à tour de rôle des jeunes filles nubiles viennent le remuer, à l'aide d'une énorme cuiller en bois. Cf. *supra*, Ressources naturelles et conditions matérielles de vie.

(74) Sur le contenu de ce couffin et son symbolisme, cf. S. FERCHIOU, *Les semi-nomades du Nefzaoua*, dans *ROOM*, 1972, 1^{er} sem., p. 134.

(75) Cf., sur ce rite, diverses références en *Kerken*, II, p. 178-179.

(76) Autrefois c'était tout simplement devant les tentes. Avec la sédentarisation et l'utilisation des terres arables, il faut chercher un endroit non cultivé et assez vaste pour permettre les ébats des musiciens.

(77) Durant tout ce temps, la jeune femme est installée sur le bât d'un chameau et elle doit tourner le dos au public, durant la parade des hommes. Des femmes la renseignent sur leur tenue, leur attitude et leurs évolutions.

(78) Autrefois c'était, par le truchement de l'annoncier, le moyen pour les filles nubiles présentes au *mah'fel* de mieux connaître le garçon; et pour les garçons de se faire valoir, par leur tenue, leurs vêtements et le montant de leur don, devant les jeunes filles et leurs familles.

« Aujourd'hui, nous explique un vieil homme, tous participent au *mah'fel*, même des adultes qui ont cinquante ans et plus. Tous les garçons et filles de la tribu se connaissent, il n'est donc plus besoin de se faire rechercher par une fille. Mais le *mah'fel* reste quelque chose de très important dans notre vie. Tous doivent porter de beaux vêtements, amener avec eux des fusils et porter de l'argent aux musiciens. D'une part, ils aident les « nègres »; d'autre part, ils font montre de leur générosité, et l'annoncier pourra proclamer : Ce don, c'est de la part d'un tel, fils d'un tel, de noble lignage. Et les youyou des femmes fuseront de partout. En réalité nous aspirons tous à une certaine grandeur. Et parés de beaux vêtements, les hommes aiment ainsi se montrer ».



Fig. 86. – Mariage. En pleine nuit: Virevolte des musiciens-danseurs.

Les poètes se groupent autour des musiciens. Vers minuit, ceux-ci cessent leur concert et les hommes ne viennent plus parader. « C'est l'heure des poètes et des chanteurs, nous précise un ami ». Chaque poète se présente, vêtu d'un h'erem blanc et porteur d'un bâton. Le premier qui entre débite ses vers et « ferme la noce »; un autre doit l'ouvrir.

A travers son poème il pose une question, une énigme et le « mariage est clos » jusqu'à ce qu'un autre relève le défi, en improvisant un poème qui donne le mot de l'énigme.

Le second poète peut lui aussi après l'avoir ouvert, clore à son tour le mariage.

Mais si un poète s'est présenté et qu'il n'arrive pas en débitant ses vers, à trouver la solution de l'énigme, il devra fuir et c'est le premier qui avait « clos la noce » qui la rouvre lui-même en chantant.

Et ainsi chants et poèmes déclamés, avec « fermeture ou ouverture » de la noce, se poursuivent jusqu'à l'aube (79).

Les femmes assistent à ces joutes poétiques, soulignent la vigueur du poème ou la victoire du poète par des frénétiques youyous. Une duègne circule entre la foule, porteuse d'un braséro. On y jette

(79) Sur les joutes poétiques, lors des mariages, cf. P. MARTY, *Chants lyriques du Sud Tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, 1936, p. 94-97.



Fig. 87. — Mariage chez les nomades de la région de Métameur (1936): la "cour d'amour" près de la tente du mariage et devant les femmes.

quelques gouttes d'eau pour raviver les braises, puis des produits bénéfiques, la gomme ammoniacque et le chardon à glu « pour chasser l'œil de l'envieux » (80).

B – La soirée du henné et la danse de la chevelure.

1. L'imposition du henné à la jeune femme a lieu dans l'après-midi du lendemain : elle ne donne lieu à aucune cérémonie particulière.

2. La danse de la chevelure.

Il n'est plus qu'une tribu, aujourd'hui qui ne se situe point dans le secteur couvert par notre étude, celle des Sabriya, au Sud de Douz, à pratiquer la danse de la chevelure. Beni Barka, autrefois, aussi bien que les semi-nomades des vallées connaissaient cette danse : elle avait lieu, chez les uns, la première nuit de festivité, chez d'autres le soir de la cérémonie du henné. Elle commençait le soir au crépuscule et se terminait tard dans la nuit.

a. Parées de leurs bijoux, débarrassées de leur survêtement de laine (*bakhnûg*), les cheveux dénoués, les jeunes filles se tenaient à genoux, assises sur les talons. De leur main droite, elles s'appuyaient sur un énorme couvre-plat dressé en vannerie décorée, qui les aidait à marquer le rythme.

(80) On connaît l'adage : « *el-ûchaq u ed-dâd 'al-'aïn el-h'ussâd* ». Il faut de toute nécessité protéger la jeune fille contre tous les sortilèges que peuvent inventer les jalouses et leurs parentes.

b. En face d'elles sont installées jeunes gens et musiciens. Les jeunes filles commencent à imprimer un balancement à leur chevelure au rythme du *t'bol* et de la *zokra*. Peu à peu le mouvement de rotation et de balancement de leur tête devient tel que la chevelure, flottant librement, tantôt semble balayer le sol, tantôt s'agite en l'air et se dresse en une seule gerbe, par la vitesse du tournoiement (81).

Le martèlement du tambour s'accélère et chaque « danseuse » s'exaspère en saccades furieuses, jetant sa tête de tous côtés, comme possédée par un démon qui lui dicterait des gestes fous. Rythmé par le gros tambour, scandé par le chant des jeunes gens, le mouvement prend vite une allure endiablée. Parfois l'une s'arrête un moment, elle se couvre alors la face de son immense couvre-couscoussier pour permettre à une duègne de l'aider à démêler sa chevelure (82).

A Maztouriya les jeunes filles, se calant derrière une grosse pierre, venaient une à une « agiter leur chevelure ». Le chantré et ses compagnons prenaient place devant elle et de chanter :

Agite ta chevelure, et joue, ô amie,
Fais ce que tu voudras ce soir !
Agite ta chevelure, et joue, ô amie,
Et fais là s'élever encore plus haut !
Oh ! je suis meurtri, je me languis [de toi],
Agite ta chevelure, et joue, ô amie. (83)

c. Durant cette danse les jeunes gens paradent et offrent de l'argent aux musiciens en l'honneur de telle jeune fille. Lorsque l'offrande est annoncée devant une jeune fille, celle-ci cesse d'agiter ses cheveux; mais dès que l'annoncier n'est plus devant elle, elle recommence son agitation endiablée.

Celle qui se sent prise de vertige est emmenée; le garçon une fois faite son offrande, et chantée son annonce par le *barrâh*², quitte le groupe des chanteurs, et la danse continue jusqu'à ce que tienne la dernière jeune fille (84).

C – Journée du palanquin et entrée du domicile conjugal.

1. Dans la cour de la maison de la mariée a lieu une sorte de *mah'fel*. Les hommes moins nombreux que la veille y viennent, invités à manger le *'aich* qu'ont préparé les femmes et à boire le thé.

2. On revêt alors la mariée de ses plus beaux atours et particulièrement du collier de pâte d'ambre (*skhâb*), aux vertus fécondantes (85).

3. On apporte le palanquin, sorte de cage de transport, que l'on décore de draps blancs, d'étoffes brodées et de voiles de laine de couleur. On l'arrime sur un chameau (86).

4. Les hommes se retirent, et tandis que les femmes poussent des youyous, la mariée est installée dans le palanquin; c'est un nègre, porteur de bonheur, qui la prend dans ses bras et l'installe. Elle

(81) Cette danse a été décrite pour les Nefzaoua, vers les années 1935, par G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques*. Voir aussi notre bibliographie dans *Orientation bibliographique* sur v. Danse.

(82) Les cheveux sont déployés de manière à cacher le visage; on les a rendus plus aptes à cette curieuse danse, en les humectant et les enduisant d'huile, voire en les saupoudrant légèrement de sable. Une femme, d'ailleurs, est chargée de les humecter d'eau et d'huile, dès qu'elle constate que les cheveux commencent à se dessécher.

(83) Dans *Le Prince Jaffar*, informé par de fins connaisseurs de la région de Médenine, DUHAMEL décrit le mariage de Slîma. « On me conduisit vers les danseuses et l'on me fit agenouiller devant ma pierre. Appuyée à cette pierre, je devais secouer vivement la tête et lancer à droite, puis à gauche le flot de ma chevelure dénouée. J'étais maladroite et dus cesser bientôt ce jeu » (p. 164-165).

(84) Dans certaines régions l'on prétend que la jeune fille qui reste la dernière à agiter ses cheveux doit être donnée en mariage au garçon qui s'affirme le plus résistant, dans ce tournoi de danse, d'offrandes et de chants.

(85) Sur le *skhâb* et ses vertus fécondantes, cf. E.G. GOBERT, *Tunis et les parfums*, p. 43-45 et 53-54.

(86) Jamais sur une chamelle. Ce serait se moquer de l'épouse et risquer de la rendre stérile.

est engoncée dans un *sefsari* blanc de manière à la dérober totalement aux regards indiscrets, pendant qu'on l'emporte de la grotte ou maison d'habitation jusqu'au palanquin.

5. Le palanquin est promené à travers la vallée et emmené vers la maison (autrefois vers la tente) de l'époux.

6. L'époux est à ce moment avec ses compagnons en dehors de la maison, à la mosquée habituellement.

7. Quand apparaît de loin le cortège de la *jah'fa*, précédée des musiciens et suivie par les femmes qui chantent, la mère ou la sœur du marié agitent un voile rouge.

C'était autrefois la façon de montrer au conducteur de la *jah'fa* où se trouvait la tente, où le cortège devait s'arrêter.

Aujourd'hui que tous vivent en demeure stable, pour rappeler les vieilles traditions, la tente a été dressée devant la maison de l'époux.

8. Dès que le cortège de la *jah'fa* arrive devant la tente, on le fait tourner sept fois autour.

On offre à la mariée de l'orge et du sel. Elle sort alors sa main et jette à l'entour cet orge et ce sel.

C'est un rite important « une sorte d'appel à Dieu, nous précise-t-on, pour qu'il fasse tomber la pluie ». Et une augure de fécondité pour la jeune femme.

9. Le nègre qui conduisait le chameau prend alors la jeune fille, l'emmène et l'installe sous la tente.

10. A la nuit tombante arrive le mari. La mariée est là sous la tente, entourée de femmes. Dès que l'époux entre accompagné de ses « garçons d'honneur », les femmes se retirent.

Autrefois, il devait immoler un chevreau devant la tente et la future épouse sortait alors de la tente pour l'aider à accomplir ce rite (87).

11. Une fois le chevreau immolé, ils se précipitaient sous la tente, à qui y entrerait le premier. C'était là une manière de dire qui commanderait dans le ménage.

12. La mariée accueille son futur époux en lui tendant du sucre disposé sur sa main ouverte, celui-ci le prend, et de même il en offre à sa future épouse qui, elle aussi, le prend.

13. La jeune femme se retire à l'écart, tandis que sont entrés les compagnons de l'époux et qu'ils commencent à jouer à la babouche.

La mariée assiste au jeu, de loin, et si elle veut lever un gage qui lui paraît trop lourd, elle agite ses bijoux ou ses colliers.

Parfois on joue à des concours du genre de celui-ci; à qui prononcera sans se tromper des phrases impossibles à dire comme :

- *yâ mûla l-gâdh u l-gadhgâdh u s-sîr u l-ichfa u j-jlem u l-mogrâdh,*
- *at'îni gâdhek u gadhgâdhek u sîrek u ichfek u jelmek u mogrâdhek,*
- *lîn ijîni gâdhî u gadhgâdhî u sîrî u ichfî u jelmî u mogrâdhî,*
- *u nreddlek gâdhek u gadhgâdhek u sîrek u ichfek u jelmek u mogrâdhek,*
- *u la yebqa' andî la gâdh, la gadhgâdh, la sîr, la ichfa, la jlem u la mogrâdh.*

14. A la fin des jeux, les compagnons de l'époux quittent la tente et les laissent seuls. Ils ne dînent pas, mais a lieu immédiatement la défloration.

(87) - Cf. DUHAMEL, *Prince Jaffar*, p. 165 (coutumes du ksar de Métameur).

Si le mari constate alors que la jeune femme n'est pas vierge, il fait venir une vieille femme de sa connaissance pour examiner la mariée. Selon le diagnostic de la duègne, il garde l'épouse ou la renvoie à ses parents.

15. Le lendemain matin a lieu le constat de défloration et les linges sont présentés aux femmes, tandis que l'époux rejoint ses amis.

N.B. — Selon l'informateur de G. Duhamel dans *Le Prince Jaffar*, les rites étaient semblables, au Ksar Métameur, à 70 km au Nord (cf. p. 164-166). Nous citons ici la rencontre des deux jeunes gens :

« Revenue sous la tente, je fus entourée par mes cousines qui se mirent à me parer en chantant les chants consacrés. Cependant mon fiancé recevait, de son côté, les soins de ses amis.

A l'approche du soir, mes cousines me donnèrent la dernière leçon : « Ton fiancé va bientôt venir. Sois sur tes gardes et bondis comme un démon, frappe-le de ce bâton, avant qu'il ne te frappe lui-même. Si tu l'atteins la première, il te sera soumis. S'il frappe avant toi, il sera ton maître pour toujours ».

Je tenais en main la matraque de bois dur, ornée à son extrémité d'un pompon parfumé. J'étais prête à frapper. Nous entendîmes approcher, dans une rumeur grandissante, le cortège de mon fiancé. Soudain les coups plurent sur le tissu de la tente : tk, tk, tk. Saisie d'effroi, je laissai tomber mon bâton. Aussitôt mon fiancé se précipita sur moi et me frappa, sans que j'aie pu me dérober.

Un agneau fut apporté. Nous sortîmes avec tout le monde.

On m'avait dit : « Tu maintiendras l'agneau jusqu'à ce que ton fiancé l'ait égorgé. Tu lâcheras alors la bête pour courir de toutes tes forces, vers la tente. Si tu y parviens la première tu resteras la maîtresse victorieuse. »

Toute tremblante, je maintenais l'agneau. Belgacem l'égorgea très vite et se précipita vers la tente, galopant comme un jeune cheval. Je restait debout, ébahie, incapable de faire un pas.

Les femmes me ramenèrent sous la tente.

Les compagnons de mon mari, jouaient, comme il est d'usage, à la belgha. La paire de sandales jaunes fut maintes fois jetées à terre et les joueurs, selon leur adresse, étaient proclamés « sultan », « ministre » ou « voleur ». Ce jeu fini, chacun rentra chez soi, et je demeurai seule avec mon mari.

Peu après minuit, satisfaction nous fut donnée.

Notre « ministre » tira un coup de feu, en signe de contentement. Ma mère accourut, ainsi que nos proches. Tous purent se réjouir à la vue de ma chemise.

Nous restâmes dans cette joie pendant sept jours ».

3 — LA MALADIE

« N'est véritable ami que celui de la détresse ». Et n'est-ce point aux heures de maladie que se vérifie ce proverbe ! On dit même, et en le disant beaucoup y croient, « que la guérison vous vient par la visite faite au malade ».

Chez les Jebâliya aussi bien que chez les Ksouriens, la visite aux malades prend figure d'obligation, *fardh el-kfâya* (88). C'est pourquoi il est rare qu'un malade soit laissé totalement abandonné; certes le manque de connaissances médicales ne permettra guère de secourir le malade, encore que l'on ait souvent une multitude de remèdes traditionnels à lui proposer, mais la visite au malade lui aura apporté un soutien moral et, devant l'impuissance des remèdes, l'aura aidé « à achever son chemin chez les hommes ».

(88) Sur la maladie et les visites aux malades, cf. notre *Orientation bibliographique. Ethnographie tunisienne*, aux mots : Maladie, Médecine populaire, Pharmacopée populaire. Voir en particulier E. CROSSE, E.G. GOBERT et A. RENON, *Les soins aux malades*, Tunis, 1942, 48 p.; P. DORNIER et A. LOUIS, *La politesse dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, Tunis, 1954, p. 113-121 et notre *Iles Kerkena*, II, *Les « Jours »*, p. 267-273.

1. La visite chez les malades.

Hommes et femmes vont ensemble saluer un membre de la famille qui se trouve alité. Mais seules les femmes se rendent chez une amie, de même que seuls les hommes se rendent chez le voisin. Et s'il est permis à un homme de la famille de voir une femme malade, un simple voisin se contentera de prendre des nouvelles près de son mari.

Au cours de la visite, on exhorte le patient à la patience, à la résignation et l'on formule des vœux pour sa prochaine guérison. L'on emploiera des souhaits, du genre de ceux-ci, que l'on retrouve dans d'autres régions :

« Supporte patiemment les décrets de ton Maître et Seigneur, Il te soulagera ! ».

« Résigne-toi à la volonté du Seigneur; Après la peine vient le bien-être ! ».

« Le médecin dispense ses soins; mais c'est Dieu qui donne la guérison ! » (89).

et bien d'autres formules analogues (90) qui comportent toutes un appel à la résignation aux Décrets divins, Dieu étant le seul à pouvoir apporter la guérison au patient.

La visite aux malades laisse une trace profonde dans le cœur du patient; de plus le visiteur n'arrive pas les mains vides; il sait que le malade « regarde les mains de qui lui rend visite » et que quelques friandises ou quelques fruits lui feront plaisir.

Lors de la visite, après les souhaits, on s'enquiert de la maladie, mais assez souvent indirectement ou à mots couverts : il est des termes qu'il ne faut pas prononcer de peur de raviver le mal ou de l'attirer sur une autre personne (91). On parle remèdes et telle vieille femme de proposer les siens, telle autre de donner la recette d'un emplâtre souverain. Et tout en sachant — sans trop en tenir compte — que le repos et le silence sont parmi les meilleurs remèdes, le visiteur ou la visiteuse restent près du malade, parfois plusieurs heures. Occasion de montrer son amitié pour le patient et de raviver en lui quelques principes de résignation, qui l'aideront à mieux supporter son mal (92).

2. Les soins et les remèdes.

Il existe plusieurs dispensaires dans la région et deux hôpitaux, l'un à Médénine, l'autre à Tataouine, sans compter l'hôpital militaire de Remada; les malades peuvent s'y faire soigner régulièrement; de plus des infirmiers itinérants viennent à des jours précis et le développement des moyens de communications permet de les faire venir en cas d'urgence, voire d'appeler un médecin. Quatre médecins font également des tournées régulières; comme ils ne peuvent aller dans tous les villages ou agglomérations, on leur amène les malades au chef-lieu du « secteur » (93).

Mais tous les Montagnards et Ksouriens n'ont point la possibilité d'amener leurs malades aux

(89) Bien que la maladie soit considérée comme « une visite de Dieu » ou une épreuve qui diminue la peine attachée aux fautes commises, il n'en est pas moins nécessaire d'exhorter le malade à la résignation. Se dérober à la visite au malade, sauf en cas d'autres obligations impérieuses, est pratiquement perçu comme une impiété.

(90) Cf. d'autres souhaits dans A. LOUIS, *Politesse et civilités tunisiennes*, p. 6 et J. ABRIBAT, *Quelques notes sur les règles du savoir-vivre dans la bonne société tunisienne*, Tunis, 1906, p. 10 et 14.

(91) Cf. W. MARÇAIS, *Nouvelles observations sur l'euphémisme dans les parlers maghrébins*, Bruxelles, 1953, p. 354-355 : désignation de certaines maladies par détournement figuré; ainsi le cancer, la tuberculose. Voir aussi nombreuses remarques de J. DESPARMET, dans *Le mal magique*, Alger, 1932, et M. DUBOULOZ-LAFFIN, *Croyances relatives aux maladies dues aux Jnouns*, dans *Rev. Tun.*, 1934, p. 227-266.

(92) On ne fera pas de visites nocturnes, elles risqueraient, croient les femmes de la région, de n'apporter aucun soulagement, voire de faire empirer l'état du malade. C'est que la nuit « Jibra'il (qui est chargé de protéger les humains) replie ses ailes »... Il ne faut point, non plus visiter un malade à l'heure de la prière de l'après-midi (*el-acer*). Par contre les visites sont acceptées du Couchant jusqu'à la nuit tombée.

(93) Chaque chef-lieu de canton possède, en principe, un dispensaire : il en existe plus d'une vingtaine dans la région qui nous occupe; mais tous ne sont pas pourvus d'un infirmier en permanence.

médecins et beaucoup, soit nécessité, soit habitude, préfèrent recourir aux remèdes traditionnels plutôt qu'à ceux indiqués par le médecin ou l'infirmier (94).

Les frictions, les emplâtres et les saignées sont les remèdes externes les plus employés.

Il est diverses façons de pratiquer la saignée :

1. On place l'extrémité d'un rasoir à même le front; d'une simple chiquenaude, on le fait pénétrer dans la peau;
2. On provoque un saignement de nez. Pour ce faire, on prend des coquillages longs et cylindriques. On en introduit un par la base dans l'une des narines. D'une chiquenaude assez vive, on provoque l'incision à l'intérieur du nez : le sang se met à couler dans le coquillage;
3. Au moyen de « ventouses » scarifiées, *mghayoth*. On rase la base de la nuque, on y pratique quelques incisions, dites *tachlît'*. On pose à même la partie rasée des ventouses, dans lesquelles on fait brûler un petit bout de papier froissé;
4. Au moyen d'une lancette. Cette dernière façon, parce qu'elle demandait une compétence particulière pour trouver la veine, était réservée aux « coiffeurs-infirmiers » des villages (95), avant la présence des infirmiers itinérants.

L'huile est considérée comme un remède souverain. On conseille de boire à jeun, une cuillerée d'huile crue pour éviter les affections du foie. Elle entre également dans bien des liniments.

Mais l'on a surtout recours aux tisanes; aussi les vieilles femmes préconisent-elles l'usage de toutes sortes de plantes recueillies dans la montagne (96).

Nous ne citerons ici que les plus employées :

Aïnem : a des propriétés hémostatiques; on l'emploie soit en feuilles pilées, que l'on applique directement sur la blessure, soit mêlé au *gord^{ab}*.

Ar'âr, genévrier (*juniperus communis*) : serait un stimulant du système nerveux. L'infusion de feuilles de genévrier calmerait les maux d'estomac.

Bu mazdâr, pilé et mélangé au *smen* ou à l'huile d'olive donne après cuisson, une pommade que l'on applique sur les boutons. Ne jamais en faire d'infusion; on risquerait la folie ou la mort.

Chîh', « thym de la montagne » (*artemisia herba alba*) : employée en décoction, comme vermifuge; on en fait aussi un thé plus léger, qui serait souverain contre l'aérophagie (97). En décoction, utilisé contre le diabète. A prendre à jeun.

Chrîh' de figues. On pile des figues et on les mêle à l'huile d'olive. On en fait un confit : contre les ulcères, à prendre chaque matin.

Fîjel (*ruta graveolens*). Employé avec du fenugrec et des câpres dans une bouillie de *ichîch* pour calmer les douleurs des règles ou arrêter les pertes.

Utilisé également dans ce but, en cataplasme avec en plus des clous de girofle, du *chîh'*, du thym et de la « *jedra* ».

Fîtûra. Grignons. Les grignons pilés et mêlés au *'aïch* (à proportion de deux pour un) seraient utilisés comme remède contre les hémorroïdes et les maux d'intestins. En toute occurrence, c'est un fortifiant, mais dont il ne faut pas abuser.

Flayyu, menthe sauvage : contre la toux. Se prend en infusion.

(94) Sur la pharmacopée populaire, voir en particulier : CHEROUVRIER, *Essai sur quelques modes de thérapeutique d'usage courant chez les indigènes de la Tunisie*, Paris, 1926, 102 p.; DINGUIZLI, *Le guide du médecin français en Tunisie*, Tunis, 1929, 223 p. et la thèse de LADJIMI, *L'empirisme médical chez les Musulmans tunisiens*, Lyon, 1920.

(95) Cf. notre *Politesse dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, p. 116-117. Sur la saignée à la lancette, voir A. BEN ALI et A. LOUIS, *Chez le coiffeur*, dans *IBLA*, 1947, p. 280.

(96) On se référera à deux travaux importants : BARDIN (L.), *Catalogue raisonné et méthodique des plantes vasculaires de Carthage et de ses environs avec indication des plantes médicinales indigènes*, dans *Rev. Tun.*, 1898, p. 95-110, 183-203, 372-378, 509-516 et 1899, p. 96-106, 197-203, 343-359 et 472-485; PRAX (P.), *Plantes recueillies à Tunis et dans les jardins de Nefta, leur emploi en médecine et dans l'économie domestique*, dans *Rev. de l'Orient*, 1859, p. 343-348.

(97) Le *chîh'* est réputé « enlever la colère ». On connaît la boutade : *idha kân mutrechchech chamm ech-chîh'*. Si la colère te monte à la tête, hume l'odeur du thym !

Gord'âb. Son infusion sert à laver une plaie infectée. On en prépare également un emplâtre avec du savon dissous dans l'huile et de la passerine.

Ce serait un fortifiant pour les jeunes chamelons.

H'alba, fenugrec (*trigonellum foenum graecum*) : entre dans de nombreuses préparations, soit en décoction, soit en pâte, à titre de fébrifuge. On l'utilise aussi comme calmant des douleurs intestinales, chez les petits-enfants portés à la géophagie.

L'eau de fenugrec est réputée bénéfique pour les femmes en couches (98).

Se prend aussi pilée, sucrée et délayée dans un peu d'eau.

Il ne faut point abuser de la décoction; elle rendrait l'estomac paresseux.

Mêlée au blanc d'œuf, la *h'alba* est réputée excellente pour réduire les fractures (garder le plâtre 40 jours).

H'armel, rue sauvage. Utilisée en décoction contre les rhumatismes articulaires. Contre la constipation : prendre graines séchées, que l'on fait passer avec un peu d'eau (99).

Herbes mêlées. On prépare une *'açida* de romarin, de thym, de *tiguft*, de *'ar'âr* et de farine d'orge. Cette semoule prise à jeun pendant trois jours activerait la fécondité.

H'urrîga, ortie. Est employée contre les incontinenances d'urines ou les démangeaisons.

Faire bouillir l'ortie dans l'eau. On en boit l'infusion s'il s'agit d'arrêter une incontenance. Pour les démangeaisons, on recommande des bains de pied (ou de jambes) dans de « l'eau d'orties », durant trois ou quatre soirs.

Khubbîza, mauve (*malva egyptiaca*) : appliquée en compresses émolientes; se prend aussi en infusion pour les maux d'estomac. Boire à jeun avec ou sans sucre.

Kammûn akhd'er. Contre les entérites et pour enlever une mauvaise digestion pendant la période d'allaitement (bébé).

Se prend en décoction (donner au biberon). On le consomme aussi pilé et mélangé à l'huile.

Klîl, romarin (*rosmarinus*). Se prend en décoction comme dépuratif et, en infusion mêlé à du thé, pour la toux (100).

Le romarin, bon pour les reins, guérit également de l'incontenance. Est bon pour les hémorroïdes.

Pour redonner des forces à la femme qui vient d'accoucher, on mélange le romarin au thé qu'on lui prépare, voire à la *bsîsa*.

Metnân, passerine. Mêlée au *gord'âb* et à de l'huile dans laquelle on a fait dissoudre du savon, ferait un bon emplâtre pour éliminer un corps étranger ou abcès.

Rtem. On fait un emplâtre à partir du *rtem* qui a bouilli dans l'huile. Serait souverain contre les boutons purulents. Mais ne pas en prendre avec excès.

Remth. Employé pour les moutons contre la gale ou pour guérir leurs blessures après la tonte. On utilise une décoction de *remth* pilé.

Mêlé à la poudre à chiquer serait un hallucinogène.

Thûm, ail. Utilisé contre les maux d'oreilles. Ecraser l'ail, le faire cuire dans l'huile jusqu'à ce qu'il brunisse. Laissez refroidir, filtrer. Mettre quelques gouttes dans les oreilles.

Tguft ou *Tiguft*, autre sorte d'armoise. Pilé et bouilli dans l'huile, sert d'emplâtre pour les blessures. On l'utilise surtout pour les piqûres de scorpions : il faut ouvrir l'endroit piqué et poser

(98) Cf. W.J. FURST, *Contribution à l'étude... du fenu-grec et de ses principaux constituants* (Thèse), Strasbourg, 1939, 163 p.

(99) Véritable panacée, la rue sauvage est utilisée également en cataplasme pour les affections de la poitrine; en liniment, mêlée à d'autres herbes, pour soulager les rhumatisants; en décoction, prise par gargarisme, pour calmer les rages de dents. Cf. J. QUEMENEUR, *Enigmes tunisiennes*, Tunis, 1944, p. 165 (bibliogr. sur la rue).

(100) On s'en sert également, mêlé avec du sel, pour empêcher le beurre (qui est dans l'outre en peau de chevreau) de rancir.

Les caravaniers, jadis arrachaient le *klîl* et l'écrasaient entre leurs doigts en disant ce bout rimé :

yâ men khalaq el-klîl

'amel li dalîl

kif ma 'amelt l-Seyyidna Brâhim el-Khalîl

O Toi qui a créé le romarin,

Tire-moi du pétrin !

Comme tu le fis pour Sidna Brahim.

Douiret aurait eu autrefois des distillateurs de romarin : et « l'eau de romarin » était expédiée aux Etats-Unis. Cette huile vaudrait de 15 à 10 dinars le litre.

l'emplâtre à même la plaie. On préconise aussi des cataplasmes de *tiguft* pour soulager les rhumatisants. Se prend aussi en infusion contre la toux et la fièvre.

Zrîga, globulaire (*globularia alypum*) : utilisé pour ses vertus purgatives. Préconisée aussi en décoction contre les ulcères.

Nous n'avons pas mentionné les nombreuses fumigations : celle, par exemple, de poil de chèvre brûlé utilisée pour combattre les saignements de nez; ou celle de caméléon desséché, aux vertus fébrifuges reconnues (101).

4 — LA MORT

« Ne dure ici bas que le Visage de Dieu ! ». Dès qu'un Ksourien ou qu'un Jebâli rend le dernier souffle, son épouse ou ses voisins lui ferment les yeux et la bouche (102).

Dès que la mort est certaine, on prévient les voisins qui alertent le village.

Avant la toilette funèbre, les femmes viennent immédiatement rendre visite à la famille (Fig. 88). Très brève visite où l'on échange des condoléances :

- *el barka fikum* — Que la bénédiction de Dieu demeure avec vous !
- *ibârek fik* — Dieu te bénisse.
- *allâh yarh'amû* — Que Dieu lui fasse miséricorde !

Les hommes sortent de la maison et s'assoient sur la *dukkâna*. Tous les hommes du village viennent s'asseoir près de ceux de la famille et leur tenir compagnie plus ou moins longtemps.

1. Les rites funèbres.

La toilette mortuaire.

Le lavage du corps se fait à l'eau tiède et au savon, par une personne de même sexe. Dans les villages de montagne, il existe quatre ou cinq spécialistes laveurs de morts. Pour les femmes du Djébel ou de la Plaine, ce sont les matrones, qui procèdent à leur toilette funèbre. On utilise aussi le *t'fal*. Des serviteurs ou des gens du village apportent deux ou trois bidons d'eau.

Une fois lavé, le corps est revêtu partiellement : l'homme d'une chemise et d'une *h'azzâmiya*, sorte de pagne qui va jusqu'au genoux, et sur la tête d'un chèche; la femme d'une chemise, d'un ou deux pantalons longs, sur la tête d'un foulard ordinaire et d'un *h'mar* de tissu blanc qui couvre le visage (103). L'un et l'autre sont enveloppés dans un linceul de tissu blanc, *md'amm*, de 1,20 × 2 m.

La proche famille entre alors pour embrasser le mort : le linceul est cousu. Parfois la dépouille mortuaire est emmenée immédiatement.

Sinon les gens continuent à venir présenter leurs condoléances.

(101) Il est des plantes dont on se méfie. Ainsi ne laisse-t-on point chèvres et chammelles brouter cette sorte de genêt du Sahara, qu'est le *riem*. Ne dit-on point que « le lait des chammelles ou des chèvres qui en ont mangé enivreraient et donnerait des hallucinations ».

Sur la récolte et la conservation des « simples », cf. CRUSSARD, *Pharmacopée arabe ancienne*, p. 19-20, avec cette réserve, cependant, qu'on n'y applique pas toujours tous les soins décrits par l'auteur.

(102) Sur la mort et les coutumes dont elle est entourée, voir notre *Orientation Bibliographique : Ethnographie tunisienne*, s.v. Mort. On pourra se reporter à notre *Politesse dans les campagnes...*, 1951, p. 123-130 et *Iles Kerkena*, II, Les « Jours », p. 210 (mort d'un bébé), 273-276 (rites funèbres), 391-393 (cimetières). Pour Tunis, cf. EL HABIB (Mhd), *La mort*, dans *IBLA*, 2, janv. 1939, p. 49-61 et QUEMENEUR (J.), *Rites et coutumes funéraires à Tunis*, dans *IBLA*, 1964, p. 223-234.

Les rites ici décrits concernent surtout les villages de crêtes.

(103) Le visage de l'homme n'est pas recouvert.

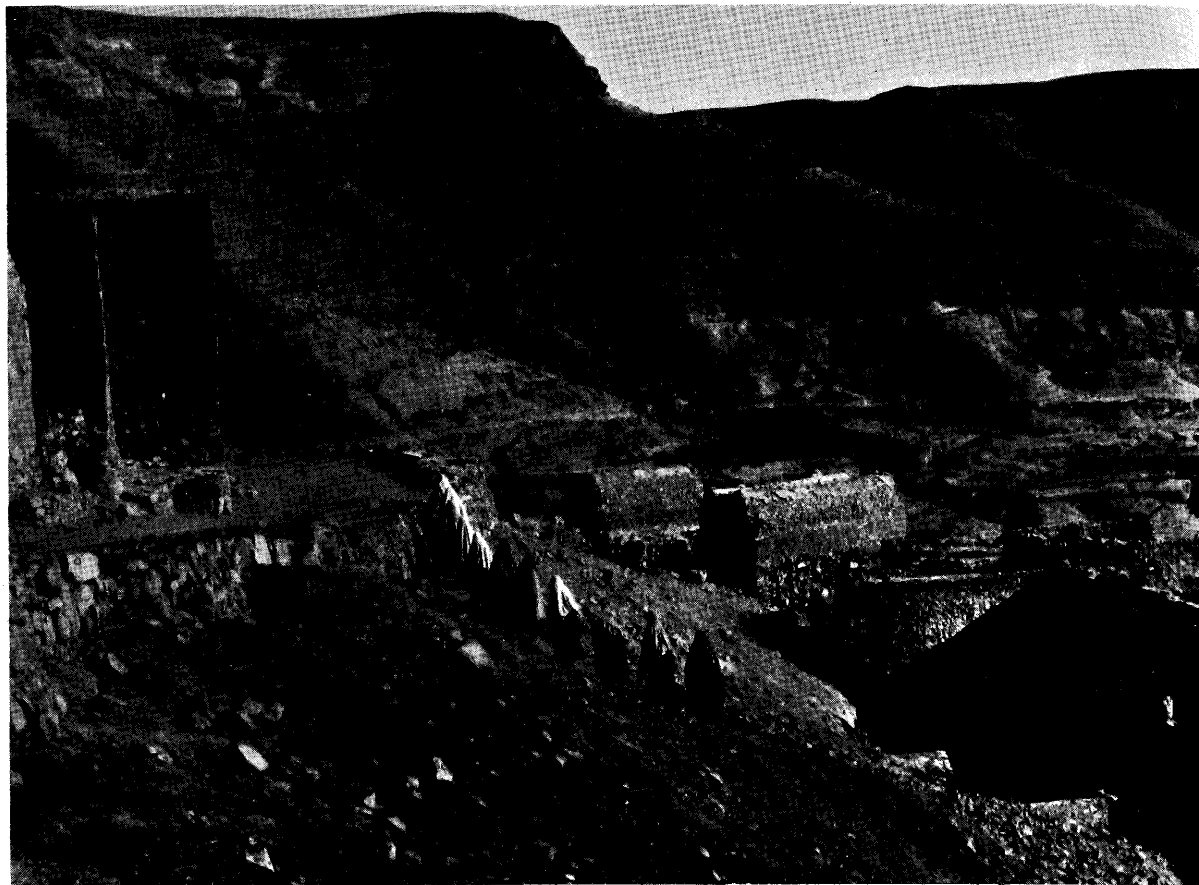


Fig. 88. — Visite des femmes au domicile d'un défunt (Douiret).

Les condoléances.

Uni par les liens de parenté, le visiteur reste là près du mort, durant quelques instants, laissant échapper à haute voix, un souhait de ce genre :

« Oh! un tel, toi qui étais de si bonne compagnie, que la miséricorde de Dieu soit sur toi ! ».

Il est de mise dans ces invocations de souligner les vertus et les qualités du défunt.

Lorsque le visiteur n'appartient pas à la famille du mort, il doit attendre pour se rendre près de la dépouille du défunt que les « lecteurs de Coran » soient arrivés.

Le visiteur revient ensuite vers les parents du défunt qu'il avait à peine salués à son arrivée, il les embrasse sur l'épaule. Les femmes, elles, se baisent les mains et les joues, quand toutefois leurs lamentations leur laissent le temps de consacrer quelques instants à leurs amies.

La formule invariable de condoléances est celle-ci : « *el-barka fikum* », la bénédiction de Dieu soit sur vous ». Traduisons : « que la bénédiction de Dieu demeure avec vous. Daigne Dieu ne pas vous en priver par un autre malheur semblable ! ». A quoi l'on répond « *Yej'alha fdâk!* » : que le Seigneur tienne (sa mort) comme rançon de tes fautes » (104).

(104) On trouvera une série de souhaits dans *Politesse et civilités*, p. 17-18.

C'est une coutume de ne faire aucun feu et aucune préparation de nourriture durant trois ou sept jours dans la maison du mort (105). Amis et voisins se chargent de tout (106). Et cette tradition ne concerne pas seulement la maison du défunt, mais toute la famille du mort.

Le convoi funèbre.

Quatre hommes entrent avec une natte pour emporter le cadavre, recouvert d'un *h'âli* blanc, s'il s'agit d'un homme ou d'une femme âgée, rouge, s'il s'agit d'une jeune femme.

Tous les hommes du village attendent debout devant la maison autour du *meddeb*, maître d'école coranique.

On se dirige en convoi vers le cimetière, l'*Imâm* précède, puis viennent ceux qui portent le mort : la dépouille funèbre a été placée sur une civière, portée à même les épaules des uns et des autres : tous les hommes valides du village accompagnent le convoi en disant tout le long de la route : « *la ilâh illa allâh !* ». Au cimetière la civière est déposée à côté de la tombe, que des amis ont creusée bénévolement (Fig. 89).

En arrivant au cimetière l'*Imâm* commence la prière. Tous les hommes qui ont l'habitude de prier prient avec lui. Dès que la prière est terminée, 4 hommes approchent le corps de la tombe. Deux ou trois des plus proches parents placent le mort dans sa tombe; on ne lui laisse que son linceul. Sous sa tête, on étend un peu de sable en disant :

« Cette terre dont Nous vous créâmes et dans laquelle Nous vous fîmes retourner, et de laquelle Nous vous tirerons une autre fois » (*Coran*, XX, 57).

Le corps est alors recouvert des pierres tombales, et l'on jette par-dessus le plafond que forment ces pierres, le sable et la terre. On lit ensuite une sourate du Coran. On présente à nouveau les condoléances aux parents du défunt (107). Les amis et les proches regagnent la maison où ils vont partager avec les membres de la famille du défunt, le « repas des funérailles » (108).

Tandis que quelques rares femmes accompagnent la dépouille mortuaire, les autres restent dans la maison à attendre le retour de ceux qui sont allés au cimetière. Elles présentent leurs condoléances aux femmes et aux hommes de la famille, puis se dispersent.

Quelques amis et parents, cependant, restent là durant six nuits après le décès.

Durant deux jours les amis apportent la nourriture à la famille du mort, couscous, pâtes, thé, café.

Le deuxième jour, les femmes se lèvent tôt et vont au cimetière (aussi bien pour un homme que pour une femme). Les hommes n'y vont pas.

(105) « En ces tristes circonstances, offrir de la nourriture est source de grand mérite, *ajer kbîr* ». Toutefois rien n'est préparé à la maison du défunt. Cet envoi de nourriture est perçu comme une prestation réciproque de service; et, naturellement, ceux à qui le service a été rendu, ne manqueront pas de le rendre, à l'occasion d'un décès.

(106) Cf. *infra* nombreux gestes d'entraide à l'occasion du décès.

(107) Habituellement les femmes n'accompagnent point le corps au cimetière, même s'il s'agit d'une personne de leur sexe; c'est affaire d'hommes. Pour ces derniers, d'ailleurs, le mérite que l'on acquiert en suivant le convoi d'une femme est aussi grand que celui que l'on recueille en accompagnant la dépouille funèbre d'un homme.

A Douiret cependant, 5 ou 6 femmes de la proche parenté suivent la civière, derrière les hommes. Elles entrent au cimetière. On leur présente les condoléances.

(108) Le repas des funérailles est apporté de l'extérieur, puisque dans la région qui nous occupe joue, comme à Tunis, « l'interdit de la marmite », c'est-à-dire la coutume de ne point allumer le feu (symbole de vie) dans la maison du défunt, donc de ne pas cuisiner pendant plusieurs jours. Cf. J. QUEMENEUR, *Rites et coutumes funéraires*, p. 220 et 242.



Fig. 89. — Un des cimetières d'un village berbère de montagne, près du mausolée, d'un saint vénéré, Sidi Mesa'ûd.

Le « souper du tombeau ».

Le troisième jour on fait la « *fadwâ* » ou « *'acha el-qbar* ». Les voisines et les amis apportent le bois, l'eau et égorgent deux ou trois chèvres ou moutons, prises parmi les bêtes du troupeau de la famille.

Les femmes amènent avec elles : semoule, blé, huile, sucre, piments, ... Voisines et amies cuisinent. L'on sert, pour le midi, couscous et viande.

La « alfîya ».

Après la prière du *'aqr*, le *meddeb* et les hommes pieux viennent réciter le Coran et disent la « *alfîya* » : 70 000 invocations (109) du genre de celles-ci : « Que Dieu bénisse le mort, lui pardonne, lui accorde le paradis, la protection pour sa famille ! Que Dieu donne patience à ceux qu'il a laissés ! ».

(109) Les lecteurs de Coran, en l'occurrence le *meddeb* ou un notaire, qu'ils récitent le texte sacré ou qu'ils président la cérémonie dite des « *alfîya* » (répétition de formules pieuses et propitiatoires) sont nourris, reçoivent des pains.

Quand le groupe récite la « *alfiya* », le *muqaddem* attribue les 70 000 premières invocations au défunt. Si l'on dépasse ce nombre il attribue ces invocations aux autres défunts de la famille ex. 10 000 pour le père, autant pour la mère ou pour un frère.

Le troisième jour, dit jour du « *farq* », un couscous est préparé (au domicile mortuaire), à l'intention des parents et des familles touchées par le deuil. Après que la famille a mangé, le reste est donné en aumône aux intentions du défunt (110).

2. Gestes d'entraide à l'occasion d'un décès.

Le décès est un des cas où se manifeste le plus la cohésion sociale. Nous l'avons constaté plusieurs fois, dans les villages de montagne. A l'annonce d'un décès, un des notables du quartier ouvre une liste de cotisations pour offrir le linceul, pour nourrir les lecteurs du Coran, voire pour assurer le repas du mort et les repas traditionnels. La tombe est creusée bénévolement par des amis de la famille ou par des personnes en quête d'œuvre pies. Pour beaucoup tout cela est un don gratuit. Mais en fait, ce don devient une créance et appellera le contre-don, tant pour des motifs d'amitié que d'honneur (111).

Citerons-nous, en terminant, ces notes à propos de la mort, un fait que nous avons vu se reproduire plusieurs fois. Des Jebâliya avaient appris par une communication téléphonique la mort d'un des leurs à Tunis. Non seulement une collecte fut organisée sur place, pour envoyer à Tunis, à la veuve, de quoi subvenir aux frais du décès (112), mais les femmes du quartier, voire de quartiers plus lointains, venaient par groupes de sept à huit (correspondant sans doute à telle fraction), présenter leurs condoléances aussi bien aux parents du défunt qu'à ceux de son épouse. Telle vieille femme qui avait fait quelque trois kilomètres pour cette démarche en deux maisons éloignées l'une de l'autre, et d'un autre quartier que le sien, à qui nous disions notre admiration, nous répondait tout simplement : « C'est normal, c'est notre coutume ! ».

3. Le deuil.

Il dure un an pour les vieillards et les jeunes enfants; mais trois ou quatre ans pour les personnes mortes à la fleur de l'âge.

La visite au cimetière est de tradition le vendredi et le jour de Achoura.

4. Le décès des enfants.

Les enfants sont ensevelis dans un linceul après les avoir revêtus d'une chemise et d'un serouel. Un homme emporte le cadavre enveloppé dans un *bakhnûg* (châle de femmes).

On prie au cimetière, mais il n'y a ni *alfiya*, ni *fadwâ*.

Toutes les femmes du village vont rendre visite à la mère du petit enfant mort (113).

(110) Sur les gestes d'entraide à propos d'un décès. Cf. P. FOISSY, *L'entraide à Djerba*, p. 22-23.

(111) C'est ce qu'on appelle parfois le « souper du mort » : aumône d'un souper, faite à un pauvre, en l'honneur du mort.

(112) A Douiret, il existe une caisse d'entraide pour la famille d'un défunt. Au moment du décès quelqu'un de la fraction collecte les dons et les inscrit.

On verse à la famille le montant des frais occasionnés par l'enterrement et si elle est pauvre, elle peut garder le surplus de la collecte. Sinon, l'excédent est réservé à la caisse d'entraide.

(113) L'ensevelissement du bébé est encore plus simple; une fois lavé, le petit cadavre est simplement emballé dans un linceul blanc ou dans une pièce d'étoffe quelconque qui en fera usage. Cet ensevelissement a lieu deux ou trois heures après le décès.

CHAPITRE II

LA VIE SOCIALE

L'école, la radio, la presse, les contacts avec ses contribuables de l'extérieur ou avec les migrants revenant de vacances au pays, les allées et venues à Tataouine pour le souk, les déplacements sur Tunis, ont ouvert le Ksourien, aussi bien que l'habitant des villages pitonniers à d'autres problèmes que ceux de son horizon familial. Ajoutons-y la nécessité de sortir d'une économie en circuit fermé, pour vivre au rythme de la Tunisie 1972.

La vie au village de montagne autant que celle des semi-sédentaires au douar d'hivernage, malgré les gestes d'entraide dont elle était souvent l'occasion, risquait de lui offrir toujours le même éventail de relations, les rencontres avec ses voisins, souvent alliés ou membres d'une même lignée pouvaient lui paraître bien ternes : aussi plus d'un ne s'y « sentait plus dans sa peau », sachant que déjà au village et par delà son horizon, il y avait des problèmes auxquels il ne pouvait rester étranger.

*
**

Après quelques pages consacrées au cadre de la vie publique dans lequel ksourien et montagnard évoluent normalement, nous situerons l'un et l'autre dans ses relations humaines. Nous avons choisi pour cela deux moments de leur vie sociale au village : les prestations réciproques de service (ce moment privilégié où se manifeste la cohésion sociale, dans une prise de conscience des autres, de leurs soucis, de leurs besoins) et la participation aux joies et aux peines de l'autre.

Un mot des relations de village à village et diverses notations sur les liens entretenus (ou déjà distendus) avec les contribuables installés à Tunis, comme avec les migrants qui travaillent à l'étranger, nous permettra de compléter le tableau de la vie sociale de l'habitant des Ksars et du Djebel.

Ces notations sur la vie sociale auraient été incomplètes, si elles n'avaient présenté un facteur assez nouveau, pour bien des « secteurs », d'épanouissement humain et de promotion sociale : l'école.

§ 1 — *Le cadre de la vie sociale.*

§ 2 — *La vie villageoise.*

A — *Au village.*

1. Entre hommes.
a - Doukkâna. b - Hanût-café. c - Fêtes. d - Marchés. e - Réunions.
2. Entre femmes.
3. Relations hommes et femmes.
4. Prestations réciproques de service.
a - L'entraide. b - Les dons remboursables.

B — *Relations de village à village.*

§ 3 — *Le souk.*

A — *Petits marchés locaux.*

B — *Une ville-marché relaie le Ksar-souk.*

C — *Medenine et Tataouine.*

§ 4 — *L'école.*A — *Ecoles primaires et Kouttâbs.*B — *Enseignement secondaire et professionnel.*§ 5 — *L'exode rural.*A — *Le fait migratoire.*B — *Les deux formes de migration.*1. *Vers la ville : les métiers à Tunis.*2. *Vers l'Étranger.*C — *Le retour au village ?*Appendice : *Le nouveau village.*

1. — LE CADRE DE LA VIE PUBLIQUE

Lorsque la Tunisie accéda à son indépendance, la région qui nous occupe fait partie des Territoires Militaires du Sud. Elle forme administrativement deux caïdats, celui de Médenine et de Tataouine, contrôlés par deux Bureaux Militaires et une Annexe (région de Remada-Dehibat).

L'Indépendance bouleverse ces structures administratives, il n'est plus question de territoires militaires. L'ensemble est rattaché aujourd'hui au Gouvernorat de Médenine, et réparti sur six Délégations : Médenine, Ghomrassen, Beni Khedache, Ben Gardane, Tataouine, Remada.

Les cheikhats eux-mêmes autrefois « tribaux » deviennent « territoriaux », c'est-à-dire qu'un cheikh n'administre plus des gens d'une même tribu installés sur des terres qui se situent sur divers terroirs, mais s'occupe de gens fixés sur un terroir précis, sans tenir compte de leur origine tribale.

Un bref aperçu de l'évolution de la formule administrative permettra de mieux situer les problèmes qui se posent.

Avant le Protectorat, les tribus de ces régions étaient sous la coupe de caïds représentant près d'elles le pouvoir central et chargés d'y maintenir l'ordre.

Dès 1888, un Bureau des Affaires Indigènes, d'abord installé à Métameur, puis ensuite au Ksar Médenine, exerce son contrôle sur une partie de la tribu des Ouerghamma, celle qui occupe le territoire limité au Nord par le Golfe de Gabès et l'Oued Zeis, au Nord-Ouest par le massif des Matmata, à l'Ouest par Bir Soltane, au Sud par le massif de Ghomrassen et l'Oued Khil, à l'Est, enfin, par l'Oued Bou Hamed et la mer de Boughara.

Il s'agit des fractions : Haouaia, Ghobenten, Haraza, Médenine, Mehabel et de quelques Touazine nomades.

1 — Médenine, en 1897, devient le siège du caïdat des Ouerghamma, et le caïd commande aussi aux populations du Territoire de Tataouine, jusqu'à la création du caïdat des Ouderna (1925). Le rattachement à Médenine était tout symbolique.

2 — Le territoire de Tataouine avait subi déjà une assez importante modification administrative. Lorsque les tribus de la circonscription se rangèrent sous l'obédience des Beys, elles se regroupèrent selon leurs affinités, leurs différences d'origine et de traditions, et le pouvoir central sanctionna la chose. Il y eut en fait quatre groupements : le Khalifalik des Ouderna (Ouled Slim, Ouled Abdulhamid, Djelidet); celui des tribus berbères de la montagne, dit des Djebalia (Douiret, Chenini, Guermessa,

Cedra, Guettoufa, Beni Barka); celui des Ghomrassen (cheikhat de Ghomrassen Bled, Heddada, Hamdoun et enfin le cheikhat des Dehibat (1).

L'agglomération occupée par les Dehibat, en effet, après avoir dépendu de Tataouine, fut, à partir de 1915, instaurée en Annexe du Bureau des Affaires Indigènes, avec comme mission la surveillance directe des territoires s'étendant jusqu'à la banlieue de Ghadamès. En 1916, cette Annexe deviendra « Annexe de Remada », puis, supprimée en 1919, revivra comme poste détaché du Cercle de Tataouine.

3 — L'importance des tribus était devenue telle qu'il fallut remanier l'organisation existante. En évitant de porter le moins possible atteinte aux traditions.

4 — Les khalifats furent supprimés et le territoire fut divisé en 18 cheikhats territoriaux, sous la coupe d'un *kahia*, résidant à Tataouine (lui-même rattaché au Caïd de Médenine). Mais la décision restait aux mains du Chef de Bureau des Affaires Indigènes, résidant à Tataouine.

*
**

Les groupes humains que nous étudions se trouvent répartis sur 33 « secteurs » présents dans cinq délégations : Médenine, Beni Kheddache, Ghomrassen, Tataouine et Remada.

Pour Médenine ne nous intéressent directement que les cheikhats de Médenine, Hassi Amor, Metameur Est, Metameur Ouest et Er-Ragouda (5 secteurs).

Pour Beni Keddache, toute la Délégation (5 secteurs), de même pour Ghomrassen (5 secteurs), Tataouine (14 secteurs) et Remada (3 secteurs).

La séparation étant désormais territoriale et non tribale, nous donnons ici une liste de correspondance des nouveaux secteurs, en face des anciens cheikhats pour la région de Tataouine.

1972	1890 - 1925 - 1956	1926	1966	1972
Et-Tataouine	Tataouine		5.000	7.877
Er-Roqba	Djlidat tataouine	3.867	3.619	4.200
El-Mesrbeb	Awlad Debbâb	2.893	4.316	4.723
Ed-Douirat	Ed-Douirat	2.810	3.890	4.126
Chenini	Chenini	765	1.711	2.028
El-Mazturiya	Ed-Dghaghra	2.620	3.381	4.321
El-Qala'a	Awlad Chehida	3.212	4.836	5.017
Qet' t'ufa	Get' t'ûfa	2.073	3.989	3.732
El-Kherba	El-Krachwa	1.978	4.164	4.328
Khatma	El-H'amidiya	1.626	3.100	3.367
Beni Mehira	Ez-Zorgan	2.088	4.870	4.988
El-Morra	El-'Amarna	1.936	3.131	3.413
Es-Smar	Djlidat Beni Blal	2.496	4.200	4.319
Wadi L-Ghar	El-'Ajarda	713	2.319	2.436

N.B. — 1) En 1926. Le caïdat de Tataouine compte également les gens de Ghomrassen-Bled et Ghomrassen-Haddada, le village de Guermessa, et celui de Dehibat, soit en tout 39 810 habitants.

2) Les cheikhats sont non pas territoriaux, mais tiennent compte des origines; on ne peut donc comparer les chiffres directement, mais leurs totaux.

(1) Nous reprenons ici l'orthographe adoptée par les rôles administratifs.

2 — LA VIE VILLAGEOISE

A — Les relations au village

Les relations de village ne sont pas les mêmes dans les villages pitonniers et dans les agglomérations qui sont en train de naître du fait de la sédentarisation progressive des semi-nomades.

Chez les sédentaires on se connaît de longue date. Le souci de défendre son authenticité, aussi bien que le besoin de se sentir forts contre l'adversaire, a donné corps à un sentiment profond de cohésion sociale. Bien que l'un ou l'autre de ces villages ait été divisé en quartiers, correspondant à des fractions de tribus, on se fréquente d'un bout du village à l'autre.

1. *Entre hommes.*

a) Les *dukkâna*.

Les hommes aiment à se retrouver par affinités, lors des temps-morts que ménage la vie agricole, ou pendant les longues soirées d'été, sur les nombreuses *dukkâna*, ménagées à proximité des demeures, le long des chemins qui longent les grottes d'habitation des villages pitonniers. On y devise, on écoute un poète chanter l'épopée des ancêtres, les chevauchées, les caravanes, l'aide apportée aux Berbères voisins... ou la lutte avec tel village que l'on n'aime pas (Fig. 90).

Peu habitué à rester à la maison, le Jebâli ne sait point s'y occuper comme son frère d'Europe, à des tâches qui allègeraient celles de son épouse. S'il n'a pas d'occupation précise aux champs, avec le troupeau ou à la ville, il aime aller retrouver des amis en dehors de chez lui. De même au sortir de la Mosquée, on aime à jouer une bonne partie de *kherbega* avec de vieux retraités (Fig. 91), ou à rester l'un près de l'autre accroupi sur une *dukkâna* à se chauffer au soleil.

Passe-t-il d'aventure un ami, un étranger que l'on connaît, celui près de la maison de laquelle la *dukkâna* est installée, commande le thé, que l'on sirote en compagnie pendant des heures, tandis que se retirent discrètement ceux qui ne jugent pas leur présence indispensable pour faire honneur à l'hôte.

b) Chez les semi-nomades en voie de sédentarisation : le *h'anût*.

C'est plutôt par fraction de tribu que l'on se rencontre encore et bien que les différences d'origine (Berbères arabisés de longue date ou récemment arabisés, Arabes nomades anciens suzerains de groupes en semi-servage), on ne se sent lié vraiment que par les gens d'une même fraction, et c'est à l'intérieur du petit groupe que joue à plein, on le verra plus loin, le système d'entr'aide.

L'implantation près d'un ksar où se trouve le point de vente, permet souvent au ksar de former quelque peu le centre de vie sociale. Et c'est dans le *h'anût-café* que l'on se rencontre volontiers. C'est là que se regroupent à longueur de journée les oisifs. Autour de tasses de thé « rouge », on flâne en quête des derniers potins de la ville ou des menus faits des groupes voisins. On y joue parfois aux cartes ou aux dominos.

Mais certaines de ces *h'anût*, autrefois simplement pourvues de quelques produits de première nécessité (sucre, charbon de bois, thé) sont devenues de véritables épiceries. L'exiguïté de la *ghorfa*



Fig. 90. — La banquette tous usages: repos, travail en commun, flâneries.



Fig. 91. — Le jeu de la *kherbga*.

où elles sont installées ne leur permet plus de jouer leur rôle de café-épicerie, et les gens se retrouvent dans une ghorfa désaffectée du Ksar, ou sur une petite esplanade où sont ménagées quelques *dukkân*, lorsque la boutique se situe près d'un embryon de quartier administratif, comme c'était le cas à Maztouriya, jusqu'à l'implantation du nouveau village.

c) Les fêtes.

Les fêtes sont également l'occasion de se retrouver, qu'il s'agisse d'un mariage ou d'une circoncision, nous avons eu l'occasion de le décrire ailleurs (Ch. I, La vie familiale).

d) Marchés.

De même les rencontres au marché voisin, qu'il s'agisse de petits marchés hebdomadaires instaurés dans un ksar assez proche (ainsi à Ksar Djedid, pour les gens des Haouïas, installés dans la plaine de Médenine) ou à la ville voisine : Beni Kheddache, Ghomrassen, Tataouine, Médenine.

e) Réunions.

Élément assez nouveau des relations humaines du village, les réunions des notables autour du *'omda*, Chef de secteur, ou celles de la Cellule du Parti Socialiste Destourien. Elles sont l'occasion aussi, par la tenue qu'on y porte, par les interventions dans les discussions, par l'importance que l'on y prend, d'afficher sa *promotion sociale*.

2. Les femmes.

Au village ou dans les agglomérations de semi-sédentaires, les femmes se rencontrent entre elles. En dehors des grands moments de la vie comme une naissance, un mariage où elles se retrouvent près de la jeune mère ou lors des soirées chez l'épousée, elles se voient, lors d'une visite de condoléances. Les Jebâliennes vont volontiers travailler l'une chez l'autre : nous aurons l'occasion de décrire les prestations de services entre femmes à la fin de ce chapitre. Les femmes des semi-sédentaires le font moins, plus liées à l'horizon restreint du groupe familial, dans le travail qu'elles font à la maison ou aux champs.

3. Les relations hommes et femmes.

Dans les villages pitonniers berbères, il n'est pas rare de voir une femme s'arrêter près d'un homme ou d'un groupe d'hommes (la chose se comprend d'autant plus facilement que bien des femmes doivent continuer à s'occuper des travaux des champs ou du petit élevage, en l'absence de leur mari, au travail à Tunis ou en France).

Il n'en va pas de même dans les groupements de semi-sédentaires en voie de sédentarisation. La femme n'adresse guère la parole à d'autres hommes qu'à ceux de son groupe familial. Et si les voisins ne pensent guère à lui prêter secours pour un travail, elle n'osera pas enfreindre les coutumes pour leur demander main forte.

Tandis qu'il nous est arrivé lors des veillées à Douiret de voir participer à nos discussions des femmes de la famille, malgré la présence de voisins et de gens du village, étrangers à la famille, la chose ne s'est jamais réalisée dans les soirées passées dans les grottes ou les maisons installées près des ksars.

4. Les prestations réciproques de service.

Dans ces agglomérations où la cohésion reste forte, les gestes d'entraide (1), bien qu'ils doivent souvent céder le pas à des institutions modernes ou à des organismes de prévoyance de secours, n'en restent pas moins assez vivaces. Vieilles institutions, elles ont absorbé au cours des siècles, diverses influences, pour se figer dans un ritualisme quasi religieux, à tel point qu'il n'est pas facile de démêler, dans leur contexte, ce qui est proprement *berbère* de ce qui est d'influence islamique.

Au village, on se rend service entre membres d'une même fraction, et bien que le système tribal n'existe plus, aussi nettement que dans les villages berbères de Kabylie (2), la conscience du quartier, des voisins de quartier, quelque peu parents, toujours alliés, est très nette. Aussi deviendra-t-il normal d'aider un des membres du groupe, pour ne pas dire un contribule, qui se trouve dans le besoin. Et si la chose est un peu moins sentie chez les semi-nomades qui se sédentarisent, la conscience tribale y reste assez forte et, dès lors, joue également tout un système de prestations réciproques de service.

La région ne connaît pratiquement pas de pauvres-mendiants; les plus humbles sont aidés par les plus riches; les pauvres participent volontiers à un travail chez un « contribule » plus fortuné car ils savent que pour les membres du groupe s'applique strictement le « *yorzoq'abdu min 'abdu' u el-kull min 'andu* : il assure la subsistance de Sa créature, à partir d'une autre créature; car tout, en définitive vient de Lui ».

Nous distinguerons deux formes de prestations de services assez différentes : celles qui relèvent directement de l'entraide sous forme d'un travail offert; celles qui sous l'apparence d'un don revêtent la forme d'un prêt d'argent.

(1) Les études ne manquent pas sur l'entraide et les prestations réciproques au Maghreb, encore qu'il n'en existe aucune qui aborde le sujet dans son ensemble.

Le travail capital est celui de René MAUNIER, *Recherches sur les échanges rituels en Afrique du Nord*, paru dans l'*Année Sociologique* (1924-1925) (publiée en 1927), p. 12-97. Malgré son titre il s'intéresse surtout aux quelques prestations de service pratiquées en Algérie, et plus particulièrement en Grande Kabylie. Il étudie de manière approfondie les dons et les présents remboursables, leurs occasions, leurs acteurs, leurs effets et comment ils ne manquent jamais d'être rendus à pareille rencontre.

Pour la Tunisie, cf. W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Textes arabes de Takrouna*, I, Paris, Leroux, 1925 : texte sur la corvée de labour, p. 2-11 et 180-185, avec une longue note, p. 186; texte sur la perte accidentelle d'une bête, p. 130-136 et 340-343, avec note, p. 342-345; texte sur la mouture en commun, p. 102-121 et 313-321; P. FOISSY, *L'entraide dans l'île de Djerba*, dans IBLA, 1948, p. 17-36; A. LOUIS, *Les îles Kerkena*, II, *Les « Jours »*, Tunis, 1963, p. 362-367.

A titre de comparaison avec les autres pays du Maghreb, signalons entre autres : E. LAOUST, *Mots et choses berbères*, Paris, 1920, p. 322-330 (entraide au labour); R. MAUNIER, *Les rites de construction en Kabylie*, dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 1925 (en tirage à part, 19 p.) et surtout, *La construction collective de la maison en Kabylie* : étude sur la coopération économique chez les Berbères du Djurjura, Paris, 1926, 8 Op., 3 pl. (Trav. et Mémoires de l'Inst. d'Ethnologie, III); J. LANFRY, *L'entraide au village kabyle*, dans IBLA, 1945, p. 125-155; H. PARMENTIER, *L'entraide chez les Berbères ibadhites du Mzab*, dans IBLA, 1946, p. 41-49; M. GAST, *Partage de la viande à Idelès*, dans *Libyca*, 1963, p. 235-244.

Nous n'avons pu consulter le travail de Richardot, *Notes sur la « touiza »*, Alger, Gojosso, 1909.

Voir aussi E. UBACH et E. RACKOW, *Sitte und Recht in Nordafrika*, Stuttgart, 1923, p. 302-303.

(2) J. LANFRY a montré comment dans le village de Kabylie, le système tribal ou plutôt clanique influençait le comportement des individus et leurs relations sociales et comment « la vie sociale étouffait la vie personnelle » : La famille s'insère dans un groupement plus vaste, la *takherroubt*, elle-même englobée dans un cercle plus large, l'*adroum*. Cette structure explique que le village ou le *takherroubt* ou la famille « se sentent responsables de ceux de ses membres qui n'arrivent pas à suffire à eux-mêmes », cf. J. LANFRY, *L'entraide au village kabyle*, dans IBLA, 1945, p. 129-130.

Et l'assemblée du village doit tenir compte de ces structures dans ses décisions.

Vient de paraître récemment A. LOUIS, *Les prestations réciproques en milieu berbère du Sud tunisien*, dans *Anthropos*, 1973, p. 456-472.

a) L'entr'aide.

Il s'agit, en fait, d'un concours gracieux prêté par plusieurs individus du groupe (village ou tribu) à un membre de ce groupe (contribule) pour l'aider dans l'exécution d'une tâche qui dépasse ses forces.

Ces prestations de service se font aussi bien entre hommes qu'entre femmes; chez ceux-ci, elles concernent les travaux des champs ou des tâches trop lourdes pour un individu, comme la construction d'une maison; chez celles-là, elles s'inscrivent dans le rythme des tâches domestiques de filage de la laine ou de mouture du grain.

1. Entr'aide entre hommes.

— *Semilles et gestes d'entr'aide* : Il peut arriver qu'un fellah n'ait pas fait ou terminé ses semilles; faute d'avoir reçu à temps ses sacs de semence, il n'a pu profiter d'une pluie bénéfique par exemple. Il vient tout juste de recevoir de quoi semer et grâce aux pluies régulières des jours précédents, la terre est naturellement prête à recevoir le grain : il ne faut pas qu'il perde cette occasion. Mais seul pourra-t-il le faire avant les prochaines pluies ? Vite, il prévient des amis, qu'ils viennent avec leurs araires. Il s'agit pour lui d'obtenir le concours d'une dizaine de charrues pour ouvrir les sillons et recroiser après que lui, le propriétaire en difficulté, ait jeté le grain. Les contribules répondent à son appel : cinq ou six araires; et en une journée de travail, semilles et recroisement sont achevés. La tâche terminée, on dételle les bêtes des charrues, les laboureurs s'assoient en rond, le propriétaire leur fait servir un bon repas, et une fois rassasiés, ceux qui sont venus l'aider chargent l'araire sur leurs bêtes et regagnent le chemin du village (3).

— *La cueillette des olives* : Pour des raisons personnelles ou indépendantes de sa volonté, un membre du groupe se trouve retardé dans la cueillette de ses olives. Certaines déjà, sont trop mûres; les olives tombées risquent de se gâter. Seul, avec son épouse et son fils, il lui faudra dix jours sinon plus, pour venir à bout de cette tâche ... Il fait prévenir par l'assemblée du village qu'il y aura cueillette des olives chez lui tel jour; ceux qui le peuvent sont invités à participer, à amener des échelles ou des sacs. Parfois même il convoque simplement des voisins. Plusieurs répondent à son appel et, en deux jours, tout est fini. Les participants, comme c'était le cas pour les semilles, ne sont pas salariés. Ils n'apportent que leurs forces et leurs bêtes de charge pour ramener les olives au domicile du propriétaire et, chez eux, les échelles qu'ils ont apportées pour la cueillette. Ils savent qu'ils seront nourris sur place... Ils savent aussi que le service rendu en appelle un pour eux-mêmes, sinon de même nature, du moins de même genre (4).

— *Le dépiquage du grain* : On nous signale aussi un geste d'entr'aide à propos du dépiquage du grain. Habituellement, les petits fellahs que sont les Douiri dépiquent eux-mêmes, soit par piétinement des chameaux, soit en utilisant le chariot à disques. Il peut arriver que tel propriétaire tombe malade ou se trouve dans l'impossibilité matérielle d'assurer ce travail : son grain restant trop longtemps sur le gerbier risquerait de souffrir des intempéries, d'être saccagé par les bêtes de pâture ou d'être pillé; des voisins pressentis viennent avec leurs chameaux et s'occupent du dépiquage, à charge pour quelqu'un de la famille du propriétaire de les nourrir. Eventuellement, s'ils se trouvent dans une situation analogue, ils retrouveront le même service, de la part de celui qu'ils ont aidé.

(3) Excellente description de cette corvée de labour en W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Textes de Takrouna*, I, p. 180-185, et surtout note 1, p. 186.

(4) Cf. E. ÜBACH et E. RACKOW, *Sitte und Recht in Nordafrika*, 1923, p. 302, pour la région des Hamâmma. W. MARÇAIS fait remarquer qu'on emploie alors le terme *jmi'a* et non *ma'âna* comme l'indiquent faussement les auteurs (*Takrouna*, I, p. 186, n° 1).

Voir aussi A. LOUIS, *Aux Matmata et dans les Ksars du Sud, l'olivier et les hommes*, dans *Cah. des Arts et Trad. Pop.* III, 1970, p. 51-52.

— *Construction d'un barrage* : Dans ces régions à la pluviosité irrégulière, il est nécessaire pour sauver les cultures de retenir au mieux les eaux et la bonne terre, lors du ruissellement; aussi le fellah aménagera-t-il des barrages plus ou moins rudimentaires sur le parcours du moindre mouvement de terrain susceptible de favoriser le ruissellement; et c'est derrière ces « barrages » qu'il organise ses cultures. Mais il arrive qu'une trop forte accumulation d'eau, consécutive à une pluie torrentielle, emporte le front du barrage; parfois, si le barrage est mal entretenu, un simple ruissellement le brise. Dans l'un et l'autre cas, l'eau s'écoule, emmenant la bonne terre et tout l'espoir d'une prochaine récolte. Or, une famille aujourd'hui, du fait de l'immigration, ne compte plus assez de bras pour remettre la chose en état, il faut faire appel aux contribuables ou aux voisins.

Le crieur public (*barrâh'*) annonce dans le village qu'un tel veut construire ou reconstruire un barrage; ses amis offrent leurs services et leur aide. Ils viennent avec leurs chameaux et leur *jarrûfa* (5). Ils seront restaurés durant le travail, et ils savent que si d'aventure ils se trouvent dans la même situation que la personne qu'ils aident, ils pourront compter sur le même service en retour.

— *Construction d'une maison* : Construire une maison en matériau dur ou aménager un étage supplémentaire, c'est là une tâche qui dépasse les possibilités d'un homme : aussi fait-on appel aux voisins, aux gens du groupe. Et l'on a pu écrire à propos d'une autre région berbère une étude complète sur la construction collective de la maison (6). Tandis que les hommes s'occupent de gros travaux sous la direction des maçons : gâchage du mortier, transport des poutres, transfert des briques, les femmes de la famille ou des membres du groupe qui participent à l'entr'aide, amènent les couffins de sable ou apportent aux hommes qui sont sur les échelles, les seaux de mortier (7).

Et toujours de tels services appellent un retour, un service analogue quand celui qui a apporté son concours gracieux aura à construire.

2. Entr'aide entre femmes.

Ici, il s'agit d'achever la mouture d'une abondante quantité de grains, et c'est souvent ce qui a lieu au moment d'une grande fête de famille, circoncision ou mariage qui groupe de nombreux invités. Là, il est question de terminer ensemble la fastidieuse corvée de la préparation des filés de laine : une tâche qui paraît lourde lorsque l'on est seule, mais qui s'enlève légèrement si elle est faite à plusieurs.

Pour ces diverses tâches on se réunit entre femmes du voisinage, chacune apporte son moulin domestique ou son fuseau, et l'on se met à l'ouvrage ensemble. Le travail est souvent scandé par des

(5) *Jarrûfa*, instrument à excaver : sorte de large sape à lame de bois que l'on peut atteler à un chameau et qui permet grâce à une poche en alfa tressé, assujettie au-dessus de la sape, de ramener facilement le sable sur le bord d'une canalisation ou sur le remblai d'une tabia effondrée. Dans le Centre de la Tunisie, elle est dite *mjarfa*.

(6) R. MAUNIER, *La construction collective de la maison en Kabylie*, Paris, 1926, 80 p., 3 pl.

(7) Ils refont les mêmes gestes que ceux qu'enregistraient il y a plus de quatre vingts ans, dans une région voisine, un connaisseur du pays.

« Quand un chef ou même un particulier veulent construire, ils convoquent le ban et l'arrière-ban de leurs parents, de leurs amis et de leurs clients. Au jour fixé, 40, 50, 60 hommes se trouvent réunis au point indiqué. Quelques-uns ont amené des ânes ou des chameaux pour transporter l'eau et les briques nécessaires. Le propriétaire a loué pour la circonstance deux maçons que les autres aideront et quelques musiciens. Ce sont les seuls personnages que l'on rétribue. Les autres auront, pour tout salaire, un plat de couscous chaque soir, des quartiers de mouton, mangés en un festin quand tout sera fini.

Dès que tout ce monde est réuni, les maçons se mettent à l'œuvre, les musiciens jouent de leurs instruments, fifres dont ils tirent des sons aigus, tambourins qu'ils frappent avec frénésie.

Quant aux autres, ils travaillent suivant leurs goûts et leurs aptitudes, les uns gâchant le mortier, les autres apportant des pierres ou construisant le mur avec les maçons. Et tout ce monde se précipite, riant, chantant, courant et se bousculant. Quand l'un est las d'avoir gâché la chaux, il va rejoindre un autre qui porte les briques, lequel pour se reposer va se mêler aux chanteurs. Il y a, en effet, derrière les musiciens, un groupe qui chantent ou plutôt qui crient à tue-tête. Ce sont ces artistes qui règlent l'allure des travailleurs ». Dr L. CARTON, *Voyage au pays des dattes*.

chants ou par l'une ou l'autre danse qui met les ouvrières en liesse. Comme c'était le cas pour les hommes, un repas communautaire est offert par la personne qui est aidée ... Et comme pour les autres types de prestations déjà décrites, c'est là une aide bénévole, mais qui appelle le retour (8).

Nous avons noté à plusieurs reprises des gestes d'entr'aide pour le tissage. A deux au métier, on passe plus allègrement les fils de trame et les heures s'écoulent moins lentement. On nomme cette entr'aide *raghghât'a* et on peut la définir : une aide gracieuse apportée par un groupe de femmes à une amie ou à une parente pour l'accomplissement rapide d'une tâche qui lui incombe.

*
**

Une remarque s'impose concernant ces divers gestes d'entr'aide.

La personne qui donne son aide (d'elle-même ou après avoir été sollicitée) apporte gratuitement ses forces, et son travail; elle amène avec elle également les instruments de son travail (un chameau et un araire pour les semailles-labours, un chameau pour le dépiquage, un moulin domestique pour la mouture en commun, un jeu de fuseaux pour la préparation des filés de laine).

Celle qui l'accueille et reçoit l'aide est chargée de la nourrir, mais n'est tenue à aucune rétribution en espèces ou en nature.

Ajoutons que cette prestation de service, soulignée parfois par le *Qanoun Chortiya* (9) a un caractère quasi sacré et qu'elle oblige à réciprocité. Elle s'organise autour d'un repas communautaire, senti comme une sorte de « contrat de l'eau et du sel », et réputé tellement bénéfique, qu'il n'est pas rare de voir l'organisateur du repas, prendre des parcelles de nourriture et les utiliser comme catalyseur de la faveur divine, soit qu'il les répande dans les sillons creusés lors des semailles (10), soit qu'il les jette sur l'aire de dépiquage ou dans les murs de la maison que l'on construit, pour attirer la *baraka* sur le grain ou la maison.

3. Entr'aide à propos de la perte accidentelle d'une bête.

Il y a là une prestation de service d'un autre genre, et, bien que l'obligation de réciprocité, soit moins nette, elle n'en revêt pas moins un caractère sacré (11).

Prenons le cas qui nous est souvent cité : un chameau meurt à la suite d'un accident ou de toute autre cause non naturelle, indépendante de la volonté de son propriétaire. On l'abat et le propriétaire malheureux de la bête se trouve devant une importante quantité de viande qu'il ne peut consommer. Ses amis et les membres du groupe se doivent de venir acheter leur part de viande, afin de dédommager le malheureux propriétaire.

(8) Cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, p. 313-321, La mouture en commun. Les gens du village de Douiret emploient le terme de *raghghât'a* qui s'applique à tout concours gracieux apporté par une femme à une autre femme en difficulté. Cf. P. FOISSY, *L'entr'aide dans l'île de Djerba*, dans *IBLA*, 1948, p. 26, avec cette précision que, dans l'île, le mot s'applique également à une coopération gracieuse entre les hommes.

(9) Cf. en Kabylie, C.E.B., *Une assemblée de village en pays Kabyle*, dans *IBLA*, 1948, pp. 283-299 et les règles concernant l'entr'aide.

(10) « Quant à la femme, elle rassembla sa vaisselle. Mais avant de la remporter, de la bouillie qui restait, elle détacha la valeur d'une louche. Puis prenant le morceau dans le creux de la main, elle alla l'enfourer au bout d'un sillon. C'était pour que Dieu fit prospérer la récolte et que tout marchât bien » (W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 185).

Même rite constaté dans les Hautes plaines de la Medjerda, lors d'un geste d'entr'aide.

Cependant, il est bon de faire remarquer que, même en dehors du geste d'entr'aide, lors du repas qui accompagne les semailles, la femme procède à un rite analogue. (Cf. P. BARDIN, *La vie d'un douar*, Paris, 1965, p. 39-40).

(11) Nous avons décrit dans une émission à la R.T.T., dans une série « *La Tunisie entre hier et demain : tradition et modernité* », cette prestation de service : émission 20 du 21.7.1971 : *Entr'aide lors de la perte d'une bête de pâture ou de trait, et assurance sur le bétail*.

Comparez avec W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 340-343; J. LANFRY, *L'Entr'aide au village kabyle*, p. 135; P. FOISSY, *L'entr'aide dans l'île de Djerba*, p. 27. Voir aussi, M. GAST, *Partage de la viande à Idelès dans Libyca*, 1963, p. 235-244; E. RACKOW et P. UBACH, *Sitte und Recht in Nordafrika*, p. 225-226.

On annonce alors : il y aura « partage de viande » tel jour, en faveur d'un tel. Une fois l'animal dépecé et à condition qu'il n'ait point la moelle épinière brisée (ajoutent ceux qui observent scrupuleusement la loi religieuse), on fait des parts : les morceaux sont groupés en autant de lots qu'il y a de preneurs, et l'on procède à la distribution. Chacun paie le prix de son lot de viande et prend ainsi sa part du dommage qui a atteint son contribuable, en contribuant à l'indemniser.

Il y a en fait deux éléments intéressants dans cette prestation de service :

1 — *Le service* à caractère de réciprocité, qui est rendu : le propriétaire malchanceux ainsi secouru peut plus facilement essuyer son dommage et faire face à une nouvelle dépense. De son côté, celui qui rend service en achetant une part de viande, sait qu'en pareil cas, il pourra compter sur son obligé.

De plus, il y a là comme une aumône faite à la victime de la malchance, puisque pour porter remède à la perte subie, on a bien voulu acheter un lot de viande, dont on n'avait pas nécessairement besoin. Or, la vertu propitiatoire de l'aumône est précise dans la conscience populaire : l'aumône repousse les fléaux, *eç-çadâqa tedfa' el-bla'*; donc elle protège ceux qui la font contre une pareille éventualité (12).

2 — *L'association matérielle à un dommage* qui procure une assurance contre des maux plus cruels.

Le malheur était en marche; il a trouvé sur sa route cette malheureuse bête et lui a porté un coup qui aurait pu atteindre le propriétaire lui-même dans sa personne ou dans ses intérêts vitaux. Cet animal a été là comme un « catalyseur du mal », comme un « bouclier du mal » et « Gloire à Dieu, précisait celui qui nous expliquait la chose, que ce mal ait frappé la bête et non les hommes : *El-h'amdu lillah, jâ fel mâl, ma jâch fer-rjâl!* »

Celui qui vient prêter son aide fait pour ainsi dire sienne la perte qui a affligé autrui; il cherche à ce que, pour lui, elle ne dépasse pas la malheureuse bête. Et il matérialise cette association au malheur fixé dans la bête, par le prélèvement d'une portion de cette chair atteinte par le malheur, dont il constitue, du fait même, un véritable « bouclier du mal » (13).

4. Cas particuliers.

A propos d'un décès. — C'est peut-être un des cas où se manifeste le plus la cohésion sociale. Il faut venir en aide à ceux qui viennent d'être atteints dans ce qu'ils ont de plus cher et n'ont ni le ressort moral, ni souvent les fonds pour faire face aux dépenses qui vont s'imposer. De plus, il faut leur permettre de respecter la coutume selon laquelle on ne cuisine pas dans la maison durant trois jours.

On ouvre une liste de cotisation pour offrir le linceul, pour nourrir et rétribuer les lecteurs de Coran, voire pour assurer le « repas du mort » et les repas traditionnels : le troisième jour, en effet, jour du *farq* (14), un couscous est préparé au domicile mortuaire à l'intention des parents et des

(12) La vertu propitiatoire de la *çadâqa* est bien connue; cette sentence d'ailleurs aurait été attribuée au Prophète. Nombreux sont les proverbes qui la reprennent et insistent pour affirmer que « le propre de l'aumône volontaire est de repousser les fléaux ».

(13) Nous empruntons cette remarque à W. MARÇAIS, *Takrouna*, p. 343-345. Nous avons pu vérifier le bien-fondé du commentaire qu'il donne de cette sentence « *er-rziyya tedfa' el-bla* », près de nos amis du Sud.

Le terme *rziyya* employé ici pour désigner un dommage, est parfois utilisé pour désigner la prestation de service à l'occasion de ce dommage. Il faudrait plutôt traduire : « perte accidentelle d'une bête supportée en commun par les familles du village ». D'où l'emploi du terme également pour désigner « la bête morte accidentellement, dont la perte est supportée en commun » (Cf. *Takrouna*, II, p. 1495).

(14) Sur le « souper du mort » et les « interdits de la marmite », Cpz J. QUEMENEUR, *Rites et coutumes funéraires à Tunis*, dans *IBLA*, 1964, p. 230 et 242.

Le « repas du mort » est en fait, une aumône d'un souper faite à un pauvre en l'honneur d'un mort. Quant aux « interdits de la marmite », ils rejoignent une coutume générale en Tunisie, lorsque quelqu'un meurt, de ne pas cuisiner durant plusieurs jours.

familles touchées par le deuil. Après que la famille a mangé, le reste est donné en aumône aux intentions du défunt. La tombe est creusée bénévolement par des amis de la famille ou par des personnes en quête d'œuvres pies. Pour beaucoup, tout cela est un don gratuit. Mais là aussi, ce don gratuit devient normalement une créance et appelle le contre don, pour des motifs d'amitié et d'honneur (15).

A propos du partage de la viande : Il s'agit d'un partage de viande de bétail, ovin ou camelin, acheté sur pied, au profit de la communauté villageoise. La viande est divisée en petites portions. Ces morceaux sont répartis avec un égalitarisme rigoureux, en petits tas, ce qui permet une égale répartition des bons et mauvais morceaux. Une cotisation est imposée à tous ceux qui ont « voulu de la viande » (16).

b) Les dons remboursables.

Il ne s'agit plus ici d'un service rendu sous forme de travail ou d'achat, mais d'un présent, d'un cadeau qui se trouve être effectivement un prêt d'argent. Et nous voudrions souligner d'un mot, une institution qui dépasse largement le milieu du Sud-Est Tunisien.

Il est dans le rythme de la vie deux grandes circonstances qui imposent des dépenses importantes : la circoncision et le mariage. Ajoutons que les jeunes époux, au lendemain des noces, risquent de se trouver dans leur nouveau foyer, dans une situation pécuniaire embarrassante. Par le biais des dons remboursables, la communauté vient en aide aussi bien aux parents du circoncis, qu'aux nouveaux époux. Il s'agit là de sommes d'argent versées solennellement par les invités, acceptées, et à charge pour celui qui les reçoit de les rendre exactement, sinon avec usure. C'est le cycle décrit par Mauss : donner, recevoir, rendre.

L'institution dépasse le cadre de la famille étendue ou de l'ancienne sous-fraction : c'est une sorte d'assurance pour celui qui reçoit l'argent, de pouvoir faire face à ses obligations, sans risquer de se retrouver le lendemain de la fête en difficulté (17).

Circoncision.

On rend visite au père de l'enfant ou à son frère (oncle de l'enfant) à défaut du père, et on verse à cette occasion une certaine somme d'argent qui lui sera remise. Parfois, un notaire de circonstance enregistre les dons. Les uns viennent rembourser au père ce qu'il a versé lors de la circoncision de l'un de leurs enfants; c'est l'occasion, pour d'autres, d'avancer une certaine somme dans l'espoir d'un « retour » lors d'une fête analogue. Les premiers rendent plus qu'ils ne doivent : si par hasard, une nouvelle circoncision allait s'imposer dans leur famille, ils trouveraient près du récipiendaire une créance assurée.

Chacun des dons est souligné par le louangeur à gages, les trilles de la *zokra* et le battement du tambour, à quoi répondent les youyous des femmes en l'honneur du donateur.

(15) Sur les gestes d'entraide à propos d'un décès, Cpz P. FOISSY, *L'Entr'aide à Djerba*, p. 22-23 et H. PARMENTIER, *L'entraide chez les Berbères Ibadites du Mzab*, p. 43-44.

Qu'ils viennent réciter la *khetma* ou qu'ils président à l'intérieur de la Mosquée, la cérémonie dite des *alfiya* (répétition de formules pieuses et propitiatoires, des milliers de fois), les lecteurs du Coran, sont nourris, reçoivent des pains et des sommes d'argent.

(16) Reprenant la phrase de J. LANFRY, à propos d'une pratique analogue en village kabyle, on peut dire : « Il y a entraide, si l'on veut; mais il y a surtout communion de tout le village à une réjouissance, dont tous peuvent profiter en même temps que de la *baraka* » (p. 140).

(17) Sur ce type de prestations de service, en plus des diverses références données au cours de l'article de R. MAUNIER, *Recherches sur les échanges rituels...*, cf. pour la Tunisie : W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Takrouna*, I, p. 403-404; J.L. COMBES et A. LOUIS, *Autour du travail de la laine à Djerba*, dans *IBLA*, 1946, p. 61-62, p. 33; A. LOUIS, *Les Iles Kerkena*, II, Les « Jours », 1963, p. 161-163, pour l'Algérie, E. Ubach et E. RACKOW, *Sitte und Recht in Nordafrika*, p. 187-188 (chez les Ouled Nail); DESPARMET, *Coutumes, institutions, croyances*, p. 142-143; pour le Maroc, E. WESTERMARCK, *Cérémonie du mariage au Maroc*, p. 111, n° 1, références nombreuses.

Mariage.

Douiret ne connaît pas semblable pratique pour le mariage, alors que dans d'autres régions, durant la soirée qui précède la consommation du mariage, les visiteurs versent une certaine somme d'argent en l'honneur des jeunes époux, à charge pour ces derniers de rendre une somme au moins égale, lorsqu'ils assistent au mariage de celui qui les a aidés ou à la circoncision d'un de ses enfants.

Il y a en fait trois choses :

- l'annonce solennelle de la somme versée, mise en relief par les louanges de l'annoncier;
- le prêt d'argent lui-même (18), souvent enregistré par les notaires d'occasion;
- l'obligation pour celui qui a été assisté de rendre une somme au moins égale lorsqu'il sera invité pour une circoncision [ou le mariage] d'un fils, chez celui qui l'a assisté (19). Et il est de bon ton de rendre avec usure (20).

Il va de soi que cette prestation de service n'est pas exempte d'ambiguïté : certains visiteurs, après s'être entendus avec l'annoncier ou les notaires d'occasion, font mine de donner; d'autres donnent plusieurs fois, pour se faire remarquer.

*
**

On a dit souvent que ces prestations rituelles formaient un système d'échange, digne de celui qu'ont décrit les sociologues pour les sociétés primitives (21) et représentaient un véritable phénomène

(18) C'est le terme *rchiga*, le plus couramment employé pour désigner ces versements d'argent faits par les assistants aux fêtes de mariage (W. MARÇAIS, *Takrouna*, II, p. 1507). On emploie aussi le vocable *rachga*. « D'ordinaire, précise-t-il, il y a six versements, et à chacun d'eux, chacun des donateurs verse le sixième de la somme totale, dont il se propose de faire largesse; les hommes versent la *rachga* quand joue le tambourineur ».

(19) Cette contribution donne à chaque cotisant le droit d'en obtenir une, d'égale valeur ou plus forte, — car en l'espèce, rendre avec usure est honorable —, quand il *mariera* lui-même un de ses enfants (*Takrouna*, I, p. 403).

Les termes employés ici ou là pour désigner ces dons soulignent leur caractère obligatoire et sacré : « *moujoub* » aux Iles Kerkena : le geste d'obligation; « *ah'wârem* », dans l'île de Djerba : les dons sacrés. Le caractère religieux de cette institution, longuement précisé pour le Maghreb, par R. MAUNIER (*Remarques sur les échanges rituels*, p. 75-86) a été mis en relief, chez d'autres peuples, dans l'étude de R. DAVY, *La foi jurée*, p. 120 et ss. et, sur le plan plus général de l'échange, dans l'admirable *Essai sur le Don* de M. MAUSS.

(20) Maunier a décrit de façon pertinente ce moment des « dons », ce « rituel des dons » (remboursables), au moment d'une fête; il a montré comment engagé par la présence à la fête, le contributeur est engagé au don, qui appelle lui-même un contre-don, et un « contre-don qui doit être supérieur au don », car il faut rendre à chacun plus qu'il n'a apporté, ... c'est un principe d'honneur ».

Et il insiste longuement pour montrer que ce « don » est en fait « une sorte d'échange rituel, usuaire et casuel, caché sous un don fictif » (p. 43).

Nous avons expliqué, ailleurs, comment cette cérémonie des dons remboursables faisait aussi, pour les jeunes gens en quête de fiancée, l'office d'une « cour d'amour », le louangeur à gages vantant toutes les qualités du jeune donateur et le compromettant même, en signalant « qu'il n'a fait ce don que pour une telle, fille de grande beauté... ».

(21) Sur l'origine et le sens primitif de ces libéralités remboursables, cf. MAUSS, *Essai sur le don*.

Divers ouvrages de sociologie ou d'ethnologie ont souligné, à propos du système dans lequel engage l'acceptation d'un cadeau, toute la valeur sacrée de l'échange, et comment certains échanges atteignent la réalité sociale à tous les niveaux : ainsi le *potlatch*.

MAUNIER y insiste en présentant « *Les échanges rituels en Afrique du Nord* », et en particulier la « *taoussa* » kabyle. « Mais il est un usage fréquent, où l'on a vu, à meilleur droit, une des sources de l'échange. C'est celui des présents ou cadeaux rituels. L'on imagine mal que le trafic intratribal ne se soit fait qu'à la suite et qu'à l'image du trafic intertribal. Au lieu que les dons solennels s'accomplissent au dedans même des groupes humains archaïques. Ils se pratiquent dans des sociétés qu'on dépeint comme ayant ignoré les échanges. Les historiens avaient noté depuis longtemps l'antiquité de la coutume des étrennes. Les voyageurs en ont montré l'universalité. Le présent unilatéral prépare au troc bilatéral. Le don gratuit devient normalement créance. Il appelle le contre-don, pour des motifs d'amitié et d'honneur. C'est donc l'échange différé, qui aurait précédé l'échange instantané. Le crédit eût été antérieur au comptant. Le troc en même temps semblait avoir été obligatoire, avant que d'être volontaire et convenu » (p. 17).

(...) « Donner son bien, c'est donner une part de soi-même. L'échange des objets vaut échange des sangs » (p. 18).

Certes toutes les prestations réciproques ne sont plus senties de cette façon. Mais malgré toutes les réserves émises et certains caractères d'ambiguïté, elles n'en demeurent pas moins « liées à un système d'échange qui durera autant que les sociétés qui l'ont secrété et le secrètent encore ».

social total. C'est un fait que, dans un contexte de populations qui vivent en économie de subsistance, en économie fermée, elles atteignent la réalité sociale à tous les niveaux.

Et d'abord au niveau économique. Il y a entre les membres du groupe une circulation de biens, en même temps qu'un échange de services, que ce « bien » soit un travail accompli au profit d'un autre ou qu'il consiste en une somme d'argent versée pour l'aider, comme dans la participation au partage de la viande à la suite de la perte accidentelle d'une bête, ou lors des « dons remboursables » au moment de la circoncision (ou du mariage).

Elles permettent de réaliser, dans de meilleures conditions, des actes qu'un individu est obligé de poser, pour subvenir aux besoins essentiels des siens, et qu'il ne pourrait faire seul, parce qu'ils dépassent ses possibilités matérielles; elles évitent des dommages graves à tels ou tels éléments du groupe, et par répercussion, au groupe lui-même, dans lequel ils sont insérés.

Au niveau psycho-social, elles assurent une sécurité à l'individu : il se sent épaulé par le groupe; et ceci est tellement vrai que l'on a remarqué que les systèmes d'assurance ou de sécurité sociale avaient beaucoup plus de difficulté à être instaurés dans les sociétés où ces prestations étaient encore en vigueur : la communauté se protégeant elle-même, à quoi bon avoir recours à un tiers, serait-il l'Etat !

Au plan des relations sociales, elles favorisent une prise de conscience de l'Autre; mais dans la mesure où il fait partie des « Nous » : aussi, ne développent-elles les formes de sociabilité qu'au niveau de la communauté villageoise ou tribale. Et parce qu'il peut compter sur le jeu des relations de proximité, l'individu réagit moins face à la réalité, serait-elle des plus brutales ! Il sait qu'il peut compter sur le système des prestations, car il sait que refuser, pour un de ses contributeurs, d'entrer dans ce système, c'est se mettre en dehors du groupe.

Citerons-nous ici ce que dit Maunier à propos de la société kabyle :

« Les présents satisfont un désir collectif. Et ils acquittent un devoir religieux. Ils réalisent la circulation des biens; et ils font la communion des hommes.

L'on place désormais au premier rang cette fonction sociale de l'échange. Procédé de communion, moyen de « fraternisation », « rite d'agrégation », marque de respect et preuve d'amitié, le don réciproque est un lien. Il soutient, en ce faisant, l'ordre public. Il obéit à des nécessités communes, et non pas seulement à de purs intérêts personnels. Dans des groupes sociaux dispersés à l'excès, il faut que la communion se recrée, l'échange y sert en maintes occasions » (p. 18).

Au plan juridique, ces prestations sont codifiées par la tradition : cette codification s'exprime parfois dans des sortes de *Qanoun 'Orfia*, fruit de l'expérience de la communauté. Elles revêtent un caractère sacré, et sont l'objet d'une ordonnance quasi rituelle.

C'est pourquoi elles se situent également sur un palier religieux : leur caractère sacré est sanctionné par une manière de « contrat de l'eau et du sel », un repas communautaire, que certains qualifient de rituel, mais qui engagent celui qui prête son aide et celui qui est assisté, dans l'effort de réciprocité.

Il n'en reste pas moins que ces prestations réciproques, parce qu'elles sont des services que l'on se rend entre hommes, soient entachées, à tous les niveaux, d'une certaine ambiguïté : ainsi avons-nous signalé comment, lors d'un versement de dons remboursables pour les fêtes de la circoncision et du mariage, ou lors de l'achat d'une part de viande, certains cherchent à affirmer leur supériorité, voire à jeter « de la poudre aux yeux », au risque de s'endetter; comment aussi la sécurité assurée par ces services n'échappe pas à l'aléa, du fait que plusieurs de ceux qui sont assistés peuvent passer dans un autre système économique et social où il n'est plus question (voire où ils n'ont plus la possibilité) de rendre le service dont ils ont été l'objet; comment encore certaines prestations ont perdu leur véritable caractère de service, pour n'être plus qu'une sorte de rite, auquel on se plie, « pour ne point faillir à notre coutume », comme nous disait un ami de Douiret.

Ces quelques réserves faites, il n'en reste pas moins que les prestations réciproques ont gardé dans ces villages du Sud-Est de la Tunisie, une certaine vitalité, et sans doute pour longtemps encore !

B — Relations de village à village

1. — Le *sédentaire* aime à se retrouver avec des gens du même village; mais, comme il arrive assez fréquemment, un sentiment de rivalité est né entre des agglomérations voisines, donnant aux habitants l'occasion d'affirmer leur personnalité villageoise, que ce soit à la suite de différends causés par la participation à une lutte contre un ennemi commun ou de répartition de terres de labour ou de parcours.

Ainsi Douiret et Chenini, en milieu berbérophone. Les bouts rimés ne manquent pas, qui concrétisent en des vers peu amènes ces rivalités.

Ainsi Meguedmine et Chenini, à la suite de l'aventure du « couffin de servage » et du rapt de la femme d'un des chefs de Chenini, Mansour, par un des Meguedmine (cf. *supra*).

2. — Dans les *milieux de semi-nomades*, les agglomérations qui se forment du fait de la sédentarisation, restent marquées par des oppositions, vieilles de plusieurs siècles. Les vrais fils du désert, Krachwa, Hamidiya, Zorgane n'aiment pas qu'on les mette sur le même pied que les Dghaghra par exemple. Les Djelidet Tataouine n'entendent point être mis en balance avec les Djlidet Beni Blél, bien qu'ils aient la même origine. De même un fils des Djouama' n'aime pas à être confondu avec un Djebah.

Certes l'accès à l'école, au Lycée, à des fonctions administratives, l'installation en ville (Médenine ou Tataouine) estompent ces rivalités, diminuent ces complexes. Et si l'on sert encore l'une ou l'autre boutade, ce n'est point tant pour justifier un ostracisme vis-à-vis des gens du village visé, que pour inviter à restreindre ses préoccupations aux horizons de son propre village.

N.B. — C'est délibérément que nous ne traitons pas ici d'un thème trop facile; celui de l'antagonisme berbère-arabe. Certes, tel ou tel fait (accueil très froid d'un Arabe ou d'un Berbère arabisé dans une fête où il n'y a que des berbérophones, moquerie à l'égard du Berbère et de sa langue par un Arabe qui affirme son complexe de supériorité) peut donner le change. Il faut savoir que le problème existe, bien amenuisé, d'ailleurs, par une accoutumance et une fréquentation plusieurs fois séculaire. Mais il ne faut point ignorer non plus, par delà le respect de certaines coutumes un peu strictes, les excellentes relations qui existent aujourd'hui entre ces deux éléments de la population dans les régions que nous étudions.

3 — LE SOUK

Les hommes se retrouvent à l'occasion de leur visite au souk. Lieu d'échange de produits autrefois par le biais du troc, il joue en plus de sa fonction économique, une fonction sociale; on s'y retrouve, on y échange les nouvelles, et on profite de la présence d'un responsable gouvernemental, pour y régler des problèmes administratifs.

Certains souks se sont fixés dans les ksars, remplaçant de vieux marchés traditionnels, dont on retrouve encore l'emplacement.

D'autres sont devenus de petits centres administratifs, voire des chef-lieux de région.

A — Petits marchés locaux

Bien qu'il y en ait peu à abriter de véritables souks (marché hebdomadaire), il n'est guère de ksar qui ne possède un appareil commercial et artisanal, si modeste soit-il, autour duquel se maintient une vie sociale.

Autrefois, lorsque l'on venait au ksar pour y ensiler son grain ou prendre une provision d'olives, on trouvait à certains jours le forgeron ou l'ouvrier sur bois. A l'un l'on pouvait confier une faucille à affûter, à l'autre un araire à remonter... Souvent ces deux artisans ont disparu, mais tandis que l'on peut s'approvisionner dans les boutiques d'épiciers installés dans une ghorfa, on entend dans une autre le bruit de la navette du tisserand, ou le crissement de l'alfa, dont on monte des tresses pour la confection de couffins et de silos à grains. Parfois le ksar devient aussi un lieu de troc, grain contre olives, par exemple.

Afin de faciliter pour les gens implantés dans la plaine, l'ensilage de leur grain, autant que pour leur permettre un accès plus facile aux boutiques des épiciers ou aux échoppes des artisans, les responsables locaux (en l'occurrence les militaires des Bureaux des A.I.) avaient construit des ksars de plaine (*Ksar Jedîd*). Et l'on peut voir, chaque semaine à des jours précis, des marchands venus, avec leur camion de la ville voisine, proposer toutes sortes de marchandises, de même des artisans, voire des tailleurs avec leur machine à coudre; sans oublier le cafetier d'occasion qui propose de groupe en groupe des verres de thé ou de café, au choix du client.

B — Une ville-marché relaie le Ksar-souk

Mais il arrive également qu'un véritable village ait relayé un ksar. Des boutiques sont installées dans les ghorfas ou à leur place, une agence postale, un dispensaire... Bientôt naissent, à proximité, des maisons pour des commerçants établis à demeure ou des fonctionnaires.

C'est le cas de Beni Kheddache, de Ghomrassen, de Médenine. Parfois, sans passer par l'intermédiaire du ksar, le village a relayé un ancien souk, ainsi Tataouine.

On a traité ailleurs de l'éclosion de ces groupements villageois ou de leur implantation. Ils ne nous intéressent ici que par leur souk hebdomadaire. Il a lieu habituellement dans l'enceinte aménagée, au début du siècle, par le Bureau des A.I. (Affaires Indigènes) : Médenine (1890), Tataouine (1897), Ghomrassen (1907), Beni Kheddache (1932). Une urbanisation progressive se fera, depuis l'Indépendance surtout, et l'on assistera à l'éclosion de véritables cités administratives et commerçantes.

C — Les grands marchés

A Tataouine et à Médenine, le marché se tient deux fois la semaine. Une foule de gens de la ville et de la campagne surtout, vient y faire des échanges, vendre le grain ou l'huile pour se procurer d'autres denrées. Des fripiers y proposent des habits à bon compte. Tel courtier y revend des sacs à grain ou des flijs de tente. Un autre y propose du charbon de bois. Des poteries de Jerba attendent un acquéreur. Ici ce sont des fourches, des socs de charrue, des houes et du petit outillage; là des bâts de bourricots. Ailleurs des bâts de chameaux. Des grands plats en bois voisinent avec des louches, des cuillers et diverses vaisselles. A même le sol, le mari peut trouver pour sa femme, étalés sur un tissage usagé : du henné, du bois d'agalloche, des clous de girofle, de l'alquifoux, de l'écorce de noyer...

et tout ce dont elle a besoin en matière de produits de beauté; sans compter les diverses savonnettes eau de cologne courantes et tous ces modernes produits venus remplacer le thym, l'armoise, le genévrier, le sumac.

De vieilles femmes de Ghomrassen ou de Tataouine proposent des bijoux d'argent : bracelets, pendentifs, diadèmes de mariée.

Et chaque jeudi et chaque lundi, à Tataouine, par exemple, c'est une « foule aussi disparate qu'un troupeau dont on ne reconnaîtrait pas les marques de propriété », le souk est « bourré » comme une grenade (Fig. 92) et quel vacarme entre les cris des vendeurs proposant leurs marchandises, les discussions des acheteurs et le blatèment des chameaux... baraqués près de son enceinte.



Fig. 92. — Le marché de Tataouine.

Echange de produits, échange de nouvelles, occasions de visite au bureau du Chef de secteur (le *'omda*) ou du Délégué..., de consultation ou de demande de soins au dispensaire, le souk et les services qui l'entourent sont, dans ces régions, des centres importants d'expression de la vie sociale.

N.B. Mais toutes les agglomérations n'ont pas la chance d'être proches d'un souk, serait-il le modeste souk du ksar; il en est plusieurs même qui ne disposent point de la « boutique » où l'on trouve un peu de tout. Certains hameaux, de plus, sont inaccessibles à ces commerçants qui viennent avec leur « 403 » proposer leurs marchandises : ainsi le commerçant ambulante, que nous avons croisé autrefois sur les chemins des Demer, se retrouve-t-il encore dans ces régions... Il va de site inaccessible en site inaccessible (aux autos du moins) proposer, dans les couffins de son chameau, les denrées ou les marchandises de première nécessité (Fig. 93).



Fig. 93. — Un commerçant ambulant à Dehibat (frontière tuniso-libyenne).

4 — L'ÉCOLE

« *Allez quêter la science, en Chine s'il le faut !* », enjoint une Tradition prophétique.

Un fait s'impose à qui visite la région de Tataouine ou celle de Médenine : la présence de nombreuses écoles. Il y a vingt ans on pouvait les compter sur les doigts de la main. Elles font aujourd'hui partie de l'horizon ksourien. Insatisfaits de l'école coranique et de son traditionnel *meddeb*, les parents se veulent au rythme des autres régions de la Tunisie et ils désirent pour leurs enfants une instruction « moderne », et qui, par la double culture qu'elle véhicule, permettra un accès aux diverses formes de la vie moderne et du mieux-vivre qu'elles sont censées apporter.

Mais plusieurs n'entendent pas s'arrêter là et souhaitent pour leurs fils, rarement encore pour leurs filles, un complément d'instruction qui leur facilite l'accès aux carrières administratives ou à celles de l'enseignement; aussi n'hésitent-ils pas à consacrer une partie de leurs ressources à l'entretien de ceux à qui on fait poursuivre leurs études au Lycée, voire à l'Université.

A — Ecoles et Kouttâb

1. *Les écoles franco-arabes.*

Ce n'est qu'en 1892 que fut créée une école franco-arabe à Médenine. Fréquentée dès le début par une vingtaine d'élèves, elle vit son effectif progresser lentement, 35 en 1900, 70 en 1910. Les cours au début étaient assurés par un Directeur français et un maître arabe (*meddeb*).

Dès 1914, on ouvre à Médenine une école de filles. Mais cette création ne doit point faire illusion : elle fut uniquement fréquentée par les fillettes européennes et israélites (une quinzaine). Les Israélites étaient alors nombreux dans ces régions.

Une seconde école fut créée à Métameur, à 6 km de Médenine (école franco-arabe de garçons), le 11 janvier 1926.

Une troisième école, encore à Médenine, sera ouverte en 1931.

Dans le secteur de Tataouine, la situation n'est guère plus brillante. Ce n'est qu'en 1909 que l'on songe à doter le « souk » d'une école : un local à deux classes, une troisième classe sera ouverte... en 1928.

Ghomrassen verra la création d'une école en 1930... Dans ces deux écoles, dès le début, la fréquentation scolaire est bonne et un rapport note :

« Quelques centres du Territoire : Guermessa, Chenini, Meztoura (sic) fourniraient sans doute un effectif scolaire suffisant pour motiver la construction d'une école franco-arabe. Malheureusement, les conditions de vie seraient telles pour un maître, isolé dans ces villages, qu'il est encore tôt pour envisager la création d'écoles dans tous ces centres. »

Malgré un effort pour permettre une scolarisation plus facile, il faudra attendre l'après-guerre (1945) pour voir s'implanter de nouvelles écoles : Beni Kheddache (1948), Douiret (1949), Dehibat (1950), Chenini (1952), Remada (1952), Bir Lahmar (1954). On se contente souvent de laisser s'organiser des écoles coraniques ou de donner un statut à de très anciens *kuttâb*. Ainsi un centre de Khalifalik, comme Beni Keddache, capitale du territoire des Haouaïa, lorsqu'un lieu d'habitat permanent sera créé près du Ksar, comptera un effectif scolaire d'une cinquantaine d'élèves, fréquentant le *kuttâb* installé dans la Mosquée.

On trouvera en appendice un tableau des écoles et des effectifs scolaires en 1972. Parce qu'il nous semble significatif, nous ne signalons ici que la progression du secteur de Tataouine.

En 1956, 4 écoles (2 à Tataouine, une à Douiret et une à Chenini) groupent 759 élèves (688 g. et 71 f.);

en 1966, 20 écoles avec 4 977 élèves (3 938 g. et 1 039 f.);

en 1973, 25 écoles avec 6 653 élèves (4 676 g. et 1 977 f.).

La rentrée de 1974 accusait un effectif de 7 314 élèves (4 949 g. et 2 375 f.), donc une forte progression de la courbe scolaire chez les fillettes.

Deux remarques s'imposent :

La presque totalité des garçons est scolarisée, et le milieu ksourien, plus habitué au semi-nomadisme, n'a plus rien à envier sur ce point au milieu montagnard, sédentaire de longue date : les garçons scolarisables de Maztouriya ou de Ksar O. Soltane fréquent l'école à 81 %, ceux de Douiret ou de Chenini à 87 %.

Les fillettes, que l'on ne rencontrait pas autrefois dans les écoles, et dont l'effectif représentait, en 1956, 1/10^e par rapport aux garçons, sont de plus en plus scolarisées : plus de 1/5^e par rapport

aux garçons en 1964; presque le 1/3 en 1972 (Fig. 94). Certes le problème est loin d'être résolu, et si bien des parents sont conscients de la nécessité d'une culture, voire d'une double culture pour leurs garçons, il n'en va pas de même en ce qui concerne leurs fillettes. Il suffit, pensent-ils, qu'elle soit une bonne ménagère et qu'elle puisse vaquer aux tâches essentielles en l'absence du mari (soins du troupeau et travaux des champs). Aussi voit-on encore aujourd'hui des fillettes qui ne sont point allées en classe ou que, par suite de la mixité scolaire, des parents peu ouverts à la modernité, ont fait quitter l'école, dès les premiers symptômes de la puberté.



Fig. 94. — Ecole primaire à classe unique (1964) à Ksar Djouama.

Faut-il parler aussi du problème que pose la fréquentation scolaire, pour des enfants issus de milieux berbérophones ?

Il est certain que l'on se trouve à Douiret ou à Chenini devant un problème de trilinguisme sur lequel les pédagogues ne se sont pratiquement pas penchés.

Un jeune ami, qui depuis a fait son chemin dans les Collèges et à l'Université, nous disait : « Vous nous demandez d'apprendre trois langues en plus du berbère que nous parlons dès l'âge de trois ans : l'arabe dialectal, l'arabe littéraire, le français. A la maison ma grand-mère ne parle que berbère, ma mère préfère parler le berbère plutôt que l'arabe dialectal, et ne comprend pas un mot de français, mon père parle les deux langues et un peu le français; quant à l'arabe littéraire, il n'y a que le notaire et le maître d'arabe à le connaître et pouvoir en faire usage ».

Ainsi posait-il, rudement et sans nuance, un problème particulier certes, mais qui dans le secteur qui nous occupe, intéresse 5 écoles avec un effectif de plus de 1 700 élèves.

C'est sous-entendre, en même temps, le recrutement des maîtres. Le milieu berbérophone fait problème. Les responsables se trouvent pris entre deux lignes de conduite : nommer des maîtres berbérophones pour qu'ils comprennent mieux les petits élèves de première année et puissent jouer un rôle plus éducatif avec eux; ne donner que des maîtres qui ne comprennent pas le berbère, afin que les élèves soient contraints de n'utiliser avec eux que la langue arabe — ce que traduisait, par manière de boutade, un enseignant : « Avec les élèves de première et de deuxième année, je passe mon temps à « dé-berbériser ».

2. *Les Kuttâb.*

Si les écoles franco-arabes étaient assez rares dans ces régions, il existait, par contre, d'assez nombreuses écoles coraniques *kuttâb*, où l'enseignement était assuré par un répétiteur de Coran, le *meddeb*, soit près d'un ksar, ainsi Beni Kheddache, soit près d'une zaouïa renommée comme celle de Sidi Bou Djlida. C'est dans cette dernière, d'ailleurs, que les premiers fonctionnaires, nommés par les militaires qui administraient les territoires de Tataouine ou de Médenine seront recrutés. Les villages de montagne avaient également leur *meddeb*.

Et l'on cite la légende du répétiteur de Coran, qui dispensait sa science à une agglomération pitonnière voisine, et qui mourut en chemin en se rendant de l'une à l'autre. En souvenir de lui, le village fut nommé *Taleb Beldine*, le maître des deux bourgades.

Durant le Protectorat et depuis l'Indépendance, même, certains trouvant insuffisant l'enseignement religieux dispensé dans les écoles franco-arabe ou à l'école publique (depuis 1956), aiment à envoyer leurs enfants au *meddeb* durant les vacances d'été. Quelques-uns le font simplement par souci de donner à leurs enfants une instruction coranique plus étendue. D'autres sont heureux de voir là une suppléance de l'école publique; ainsi pensent-ils, leurs enfants ne risquent pas de vagabonder durant les longues heures d'été.

B — L'enseignement secondaire et professionnel

S'il est vrai que longtemps le « Certificat d'Etudes Primaires » fut considéré comme un sommet et comme une sorte de brevet de compétence, permettant d'accéder à un emploi de commis d'administration, voire d'envisager une évasion sur Tunis, il n'en va plus de même aujourd'hui. Il n'est guère de famille qui ne songe, pour le garçon du moins, à lui faire passer l'examen d'entrée en première année secondaire. Et il faut avoir assisté dans les villages pitonniers ou dans la région de Maztouriya au remue-ménage que crée le départ des candidats, « endimanchés », pour le centre d'examen, et avoir entendu les souhaits adressés non seulement au candidat, mais aux membres de sa famille, pour toucher du doigt l'importance que prend ce premier chaînon de la promotion sociale.

Car l'enseignement secondaire ou professionnel — encore qu'il faille là apporter des nuances — est perçu comme l'unique possibilité de se valoriser, de sortir d'un milieu pauvre et besogneux, voire de se libérer de la gangue de traditions que l'on considère comme vétustes.

Les parents, même les plus traditionalistes, acceptent pour leur garçon cette promotion, sont prêts à consentir pour lui tous les sacrifices, le choyent lorsqu'il revient au village, le considérant comme déjà promu, le perçoivent comme faisant partie d'une autre couche sociale.

Vis-à-vis de la fille, la réaction n'est pas la même. Nombreux sont ceux qui n'ont point encore pris conscience de son égalité avec le garçon et qui, tout en l'aimant, la considèrent comme une mineure. Si d'aventure, malgré les premiers signes de puberté, on l'a laissé poursuivre en 6^e année

primaire et se présenter à l'examen d'entrée en 1^{re} année secondaire, la chose n'implique pas, qu'en cas de succès elle puisse être envoyée au Collège ou Lycée.

Les parents craignent la promiscuité, au moment de la puberté, les contacts avec les garçons durant ses allées et venues de l'école au domicile du correspondant, redoutent autant les cancans que les atteintes à sa vertu. Aussi rencontre-t-on dans les villages plusieurs jeunes filles qui ont réussi à l'examen d'entrée en secondaire, mais ont dû abandonner le corsage et la jupe pour « prendre la mélia » : c'est-à-dire renoncer au style de vie moderne amené par l'école pour s'adonner aux tâches domestiques traditionnelles.

Les Lycées ont été créés, à Médenine en 1962 et à Tataouine en 1966. Le premier assure un enseignement secondaire complet.

Le Lycée de Médenine compte plus de 80 classes avec un effectif scolaire de 2 794 élèves dont 682 filles. Le Collège de Tataouine n'englobe que les 5 premières années secondaires; à son ouverture en octobre 1969, il comptait 570 élèves, dont 10 f.; il annonçait en 1973 un effectif de 776 élèves, dont 64 filles; en 1974 : 934 élèves, dont 857 g. et 77 f.

Le chiffre de progression de l'effectif féminin appelle une remarque. Si, à Médenine, il est aujourd'hui du 1/4, il n'en va pas de même pour le secteur de Tataouine où il se situe à peine au 1/10^e. La raison est le fait que Médenine dispose d'un Internat de jeunes filles, tandis que les filles du Collège de Tataouine sont obligées de loger chez un correspondant, et, nous commentait un Douiri, « même si elles logent chez un oncle ou un cousin, qui vous dit qu'il a la même autorité que nous et qu'il pourra contrôler leurs allées et venues ».

En cours d'études, plusieurs élèves, incapables de continuer le Secondaire, doivent quitter le collège; et c'est un problème grave pour des jeunes qui se sont trouvés passer de leur milieu de type traditionnel au milieu scolaire.

Leur réinsertion dans le cycle de la vie du fellah ksourien ou montagnard s'avère très difficile, et de leur côté et du côté des parents, qui souvent ne font rien pour les y aider.

Eux-mêmes, choyés parce qu'ils étaient en voie de promotion sociale, et séparés déjà de leur milieu, parce que lors de leur retour au village, ils s'affirmaient comme « étudiants », ont perdu l'habitude du rythme de travail coutumier. Leurs parents, parce qu'ils en ont fait une catégorie sociale à part, ont peur de déchoir aux yeux des gens, en remettant au travail celui qui faisait figure déjà de promu. Et l'on peut rencontrer aussi bien à Douiret, à Béni Kheddache, qu'à Maztouriya, ces grands garçons de seize à dix-huit ans, qui après 3 ou 4 années de collège, ont été exclus de l'établissement et, comme des orphelins entre deux mondes : le traditionnel dont ils ne veulent plus et le moderne auquel ils n'ont pas eu accès, tuent le temps dans un farniente qui n'a rien d'humain.

Se pose ici le problème de la préparation à l'emploi. Une formation professionnelle dans la ligne des besoins immédiats de la région : agriculture mieux comprise et mieux diversifiée, élevage plus rationnel, aurait sans doute permis à ces élèves inaptes à des études secondaires, de trouver leur épanouissement dans des travaux mieux adaptés à leurs capacités et utiles à leurs villages d'origine. Mais il n'est pas facile de battre en brèche un préjugé déjà fortement ancré dans les mentalités contre l'enseignement et la formation professionnelle et de faire savoir tant aux parents soucieux de la promotion de leur fils qu'aux enfants, en quête de diplômes, la sagesse du proverbe : *Kân enti bâch-h'amba u ana bach-h'amba achkûn idezz ed-dabba*, si toi tu es caporal et si moi je suis caporal, qui fera la corvée ?

C — L'Université

Parmi les Délégations couvertes par notre étude, trois d'entre elles, Médenine, Ghomrassen, Tataouine comptent des étudiants à l'Université aussi bien en Lettres qu'en Sciences (cf. Appendice).

D — Les organisations parascolaires

En dépendance du Ministère des Affaires Sociales, deux jardins d'enfants ont été créés l'un à Médenine, l'autre à Tataouine, qui accueillent respectivement 87 et 43 bambins. De jeunes monitrices, natives du pays, en assurent le fonctionnement.

Il existe également dans ces deux villes, les plus importantes, un Centre de Travail Artisanal, qui fonctionne sous la responsabilité d'agents de l'Office National de l'Artisanat. Une centaine de jeunes filles ou jeunes femmes (57 à Médenine et 32 à Tataouine) y reçoivent en même temps qu'une initiation rudimentaire d'enseignement général (une heure et demie par jour), une formation artisanale, qui leur permet, tout en gagnant une légère rétribution, d'apprendre un métier.

5 — L'EXODE RURAL

L'émigration des Jebâlia et des Ksouriens constitue, chez les uns comme chez les autres, un phénomène essentiel de la vie économique de leur région. Tataouine et Ghomrassen accusent la plus forte proportion de migrants en Tunisie. Ce mouvement de population crée une problématique importante au niveau régional, qui n'est point sans répercussion sur le plan national.

Une agriculture aux ressources aléatoires, un élevage qui n'a pas les mêmes motivations que par le passé, le souci de sortir d'un cadre de vie trop étiqué autant que d'échapper à la dégradation d'une économie de subsistance, désormais en déséquilibre par rapport au système techno-économique qui, peu à peu, s'implante dans la région, ont déclenché, puis précipité un important exode rural. Ce fut d'abord vers la ville, en l'occurrence Tunis et ce, pendant un temps, enfin depuis 1956, vers l'étranger (22).

A — Le fait migratoire (23)

En plus des raisons économiques cités plus haut et d'une pression démographique élevée, il est d'autres motivations à cette émigration.

La suppression de l'autorité militaire qui maintenait la population sur place et la participation à la lutte nationale, ont favorisé des mouvements de population vers le Nord.

Par suite du décroisement géographique consécutif à la sécurité et d'une meilleure prise

(22) Confrontés à des ressources rares, à des exploitations aléatoires, soumis à une pression démographique élevée et confinés sur des territoires arides et étroits, les Djebalia, aussi bien que les Ksouriens, mais plus peut-être que ces derniers ont été contraints d'aller chercher au dehors le complément de leurs moyens d'existence, à tel point que « l'économie de la région est aujourd'hui fondée, autant sur les profits de l'émigration vers le Nord, que sur l'exploitation du sol. Ces deux sources de revenus se complètent ». G. PROST, *L'émigration chez les Matmata et les Ouderna*, dans *Cah. de Tun.*, 1955, p. 317.

(23) Nous nous inspirons de notes communiquées par D. MAIGRAY et présentées en 1968 dans un rapport de mission O.C.D., sous le titre : « *Le fait migratoire chez les Djebaliya* », 82 p.

Voir aussi G. SIMON, *L'émigration et son rôle dans le développement régional du Sud Tunisien*, dans 2^e *Colloque de géographie maghrébine*, Alger, 1970. Ces textes étaient déjà confiés à l'impression lorsque nous avons eu en mains la pertinente étude de D. NOIN et G. SIMON, *La migration maghrébine vers l'Europe*, dans *les Cah. d'Outre-mer* (Bordeaux n° 99, juillet-sept, 1972, p. 241-276.

de conscience chez l'individu de sa citoyenneté à part entière, le Montagnard, comme le Ksourien perçoivent, avec de plus en plus d'acuité au cours des années, les différences réelles ou (conçues comme telles) existant entre le Nord et le Sud. L'amenuisement du commerce caravanier, la série d'années de grande sécheresse (1946-1948) ne font que précipiter le phénomène migratoire (24).

Ce dernier s'explique encore par un facteur psychologique, l'attrait et le mirage de Tunis qui risque d'apporter, en même temps qu'un emploi sûr, la possibilité d'une promotion sociale.

La conjonction de ces incitations diverses explique l'importance du fait migratoire. Ce qu'illustre l'image que nous en donnait un Jebâli.

« Nous avons jusqu'ici, sauté directement de nos montagnes sur Tunis, en passant par dessus Tataouine et Gabès; aujourd'hui (1964-1965), nous sautons directement, au-dessus de la mer et de Tunis, vers Paris ».

Dès lors, le fait migratoire présente une autre facette, celle des travailleurs tunisiens à l'étranger. Autant psychologiques que sociologiques, les raisons de leur départ sont l'espoir d'une situation meilleure, ou d'un chômage facilement résorbé, le mirage de l'étranger... et l'incitation de camarades qui ont réussi et touchent de « belles mensualités ».

B — Les deux formes de migration

1. Vers Tunis.

Il s'agissait surtout jusqu'à ces derniers temps d'une émigration masculine, temporaire mais régulière et spécialisée professionnellement (25).

Pendant longtemps, le migrant était partagé entre son lieu de travail à Tunis, sa famille et ses propriétés dans le Sud. Il s'absentait pour six mois, un an, deux ans et rentrait au village, « soit dans l'espoir d'une bonne récolte, s'il a plu, soit en possession d'un pécule suffisant ». Le pécule épuisé, il repartait.

Certains se sont fixés à Tunis, surtout si, disposant de peu de ressources, ils ont trouvé un emploi à la capitale; mais chez les Ksouriens le village ou l'agglomération d'origine restent le point de convergence et où l'on revient volontiers; à l'extérieur, on aime à se retrouver entre gens de même origine ethnique.

Fait ancien bien établi, bien rythmé, à caractère artisanal chez les gens de la Montagne, l'émigration est un phénomène beaucoup plus récent, moins régulier, de moindre rapport, chez les semi-nomades.

On peut quasi affirmer qu'il n'est point de famille surtout chez les Jebâliya, qui n'ait son émigré. Au départ, il s'agit d'une émigration spécialisée.

« Population à main-d'œuvre globalement non-qualifiée les Djebalya ont dû accepter toutes les possibilités offertes, et notamment les tâches les moins nobles et les plus délaissées par les Tunisois; on les trouvait, d'abord soit parmi les portefaix, les dockers, les manutentionnaires, toutes activités de transport exigeant de rudes dépenses physiques, des horaires de travail pénibles et s'exécutant

(24) L'éclosion de « goubivilles », comme celui du Djebel Lahmar ou de Saïda Manoubiya, correspondent à des années de disette. En un an, le premier double ses effectifs — de 4 600 à 6 000 en 1946, 12 000 en 1947 (8 000 hab., plus 4 000 nomades). Voir J. DARDEL et Ch. KLIBI, *Un faubourg clandestin de Tunis, le Djebel Lahmar*, dans *Cah. de Tun.*, 1955, p. 213-214.

Sur Saïda Manoubiya, cf. P. SEBAG, *Un faubourg de Tunis : Saïda Manoubiya*, Mémoires du Centre d'Etudes de Sciences Sociales de Tunis, Paris, 1960.

(25) On a pu noter que ce n'est que depuis l'Indépendance (1956) que l'on remarque des cas d'émigration familiale. Autrefois, on ne connaissait que l'émigration masculine sur Tunis.

dans des lieux de travail insalubres; soit parmi les boulangers, vendeurs de journaux ambulants, vendeurs de pois chiches, vendeurs de beignets... » (26).

Ces métiers, du moins certains d'entre eux, deviennent bientôt des monopoles (27) : on était sûr de trouver du travail, en venant relayer un contributeur, assuré lui-même de retrouver son emploi au retour de son pays natal.

On avait le tableau suivant :

Ghomrassen	fabricants de beignets marchands de beignets
Guermessa	manutentionnaires, portefaix, dockers
Douiret	commerçants de sacs portefaix au Marché Central
Chenini	vendeurs de journaux ambulants (28)

Au début on logeait dans des *ukâla*, sorte d'hôtels pour célibataires, où trois ou quatre ouvriers se regroupaient (29).

Au cours des années cette émigration deviendra une institution sociale intégrée dans le domaine professionnel et les réformes profondes opérées sur le plan économique de 1964 à 1969, tiendront compte de ces groupes de travailleurs et de leur activité.

Dès que les moyens le permettent les Jebâliya feront venir à Tunis femme et enfants, et ce noyau pourra être lui-même un pôle d'attraction pour d'éventuelles émigrations.

La solidarité étant vivace, elle va favoriser un régionalisme qui se lit dans la répartition des groupes humains dans la capitale : ainsi les gens originaires de Douiret, rue du Pacha.

« La vivacité de la solidarité à base régionale a favorisé un régionalisme puissant. Ce dernier est à la source des regroupements par quartiers, de populations de même origine géographique.

Ainsi voit-on à Tunis, des « zones » de gens originaires de Douiret, de Guermassa, etc.

Ces zones constituent en fait dans la capitale, les prolongements de chaque village et permettent d'atténuer une distance sociale trop grande. De plus, elles offrent l'occasion de perpétuer et solidifier les comportements traditionnels, en s'érigeant en véritables écrans protecteurs de la tradition face à un cadre urbain et moderne ressenti par trop « différent ».

C'est dans cette optique que l'on a pu parler d'une certaine « ruralisation » de la métropole (30) ».

(26) Faut-il partager ici l'hypothèse d'une division du travail, réservant aux sectes hétérodoxes ou à d'autres confessions que l'Islam des fonctions économiques; les Djerbiens et Mozabites ibadites, par exemple, assurent l'épicerie ?

(27) Cf. G. PROST, *L'émigration chez les Matmata et chez les Ouderna*, p. 319.

(28) Cf. Une longue étude de ces problèmes, vers 1945 à 1948, en G. MARTY, *A Tunis éléments allogènes et activités professionnelles*, dans *IBLA*, 1948.

(29) Sans compter un nouvel arrivant éventuel, membre de la tribu, car c'est de règle d'héberger un contributeur durant toute la période où il est en recherche d'emploi. Deux possibilités s'offrent aux nouveaux arrivants.

« Soit ils trouvent logement et travail vu la structure d'organisation de l'émigration mise en place et fondée sur les liens de solidarité par les corrélionnaires, soit ils rentrent au village natal.

Nous savons que dans cette dernière éventualité :

1) leur voyage de retour leur est garanti par la communauté d'accueil qui les prend en charge, dès leur arrivée;

2) leur réintégration dans le milieu d'origine ne pose aucun problème, car l'émigration n'est jamais envisagée comme définitive et le retour des émigrés est un fait toujours prévu.

Ces quelques éléments expliquent la cohérence du comportement des Djebalia et éclairent sur la fonction première de leur émigration, qui constitue seulement un appoint aux ressources existantes. Ressource complémentaire, l'émigration à Tunis n'est décidée individuellement que dans une optique de solution professionnelle temporaire et non définitive ».

(30) D. MAIGRAY, *Le fait migratoire*, p. 35-36.

A propos du fait migratoire nous avons tenté, ailleurs, un bilan (31). Il est certain que ce fait a été un facteur d'évolution morale et familiale important. Il amène souvent un éclatement de la famille étendue au profit de la famille restreinte. L'instruction est facilitée pour les enfants, par la proximité de l'école. Des transformations se font jour dans les mentalités, soit au niveau des représentations de base, soit au niveau des contacts quotidiens. De l'efficacité de défense de l'homme coutumier dans son groupe, il cherche à passer à une efficacité d'attaque où l'industrie s'affirme.

Mais il nous intéresse plus directement de voir ici les conséquences au niveau du village d'origine :
— prédominance de l'élément féminin et d'un élément masculin non actif de jeunes enfants et de vieillards, retraités ou non :

Délégation de Ghomrassen	H. 40 %	F. 60 %
Délégation de Tataouine	H. 42 %	F. 58 % (32)

— du fait de la perte d'éléments dynamiques, la femme doit assumer des rôles incombant habituellement aux hommes.

Plus net encore en milieu berbérophone où la femme est en même temps un facteur de conservation linguistique, « transmettant à ses fils sa langue, en même temps qu'elle les allaite », son rôle la situe comme membre actif et indispensable du groupe en l'absence de son mari.

Vivant constamment au pays, elle est un facteur de stabilité sociale, elle y attire son mari émigré, qui revient au « foyer » durant les congés, et c'est autour d'elle que gravitent les enfants (33).

On a pu écrire que les femmes étaient vraiment des membres intégrés à la communauté. Il faut les voir, dans le Djebel surtout, décider des semailles, organiser les moissons, appeler des hommes encore valides pour les aider à la cueillette des olives et traiter d'égal à égal avec eux (34).

2. Vers l'étranger.

Passant au contrôle de Police d'Orly, il y a quelques mois, après l'Aïd, nous nous trouvions derrière un groupe de Tunisiens. Tandis qu'il tamponnait les passeports, un des préposés nous interpellait en disant : « Mais qu'est-ce qu'il se passe, ils sont tous de Tataouine ! ». Cette remarque souligne un fait : l'importance de l'émigration tunisienne, dans cette région du Sud Tunisien.

Cette émigration vers l'étranger intéressait d'abord les semi-nomades, qui avaient trouvé autrefois dans leurs déplacements saisonniers du Sud sur le Nord, une compensation à l'aridité de la terre, aux difficultés de la cultiver et à la réduction en cheptel camelin. Limitée au lendemain de l'Indépendance par l'Etat tunisien qui visait la régionalisation, ce « nomadisme de main-d'œuvre » va trouver une suppléance dans l'émigration, vers la France surtout. La réforme agraire et les craintes qu'elle inspire chez les gens habitués à semer à leur guise et à labourer où est tombée la pluie accélèrera le processus (35).

(31) *Le monde « berbère » du Sud Tunisien : le problème des migrants et leur influence sur la culture de leurs contributeurs*. Communication au XXIX^e Congrès Intern. des Orientalistes, Paris, 1973.

(32) Statistiques de 1968. Depuis les départs des hommes sur la France et l'Allemagne n'ont fait qu'accroître le nombre supplémentaire des femmes.

(33) Traitant du problème des enfants, Maigray ajoute : « Dans le Djebel les enfants n'ont pas d'adolescence prolongée : la fille est une gérante de logis en puissance, le garçon un futur émigrant ». Vraie jusqu'à la scolarisation des filles dans le secondaire (1969), cette assertion doit être aujourd'hui corrigée à propos de ces dernières qui ne voudront plus être une gérante du logis, mais rejoindre leur mari à la Ville, voire à l'Étranger, et gagner un salaire comme lui.

(34) Faut-il ajouter à propos de la femme du Djebel que sa robustesse et ses qualités physiques autant que sa simplicité d'allure et sa sobriété sexuelle lui confèrent des avantages sociaux. A la différence des villageoises du Centre ou du Sahel, elle circule dans les villages, dévoilée.

(35) Cf. TJANI BEN SASSI, *Les travailleurs tunisiens dans la région parisienne*, dans *Hommes et Migrations*, Paris, 1968, p. 68.

Pour les Tunisiens le nombre des migrants passe de 4 880 en 1954 à 47 749 en 1964. En 1968 : 60 180 et en 1972 il est de l'ordre de 85 000. En 1974, il dépasse les 120 000. Précisions en G. SIMON, *L'émigration tunisienne*, dans *Documents Nord-Africains* (« Hommes et Migrations », n° 843 (août 1973), 12 p.

a. Les facteurs de migration vers l'Etranger sont les mêmes que ceux donnés pour l'émigration vers Tunis, la volonté de dépasser un système d'auto-subsistance ne pouvant satisfaire aux besoins d'une famille, qui doit vivre désormais au rythme de l'évolution du pays. Paysans fuyant le système coopératif, salariés espérant gagner plus, non-employés avides d'avoir un emploi lucratif. Faut-il ajouter l'un ou l'autre facteur psychologique, que l'on sentait déjà percer dans la remontée sur Tunis, en quête d'un travail : le besoin de se libérer d'une ambiance familiale qui pèse et l'espoir d'une promotion professionnelle. Sans compter peut-être le mythe de l'étranger « d'où l'on ramasse facilement de l'argent » (36).

Mais de tous les facteurs qui poussent à l'émigration vers l'Etranger, c'est le besoin familial qui l'emporte sur tout le reste (37).

« Qu'il soit adulte ou jeune, chacun se sent concerné par une lourde responsabilité dans la mesure où la vie de sa famille est en jeu. Souvent il a à sa charge entre six et dix bouches à nourrir. Ils viennent en France pour envoyer des mandats tous les mois, en se privant du minimum vital ».

b. Selon les dernières estimations, 8 000 travailleurs environ, originaires des deux délégations de Tataouine et de Ghomrassen, résident actuellement en France : ils s'y regroupent dans la région parisienne et dans l'agglomération lyonnaise.

Nombre d'entre eux ont trouvé des emplois dans les activités du bâtiment principalement, et secondairement dans l'industrie. Plusieurs, originaires de Ghomrassen ont implanté les commerces dont ils se sont fait une spécialité en Afrique du Nord : gargottes, restaurants et surtout vente de beignets et de pâtisseries tunisiennes (par ex. à Paris, au Quartier latin et à Pigalle).

Comme nous l'avons noté pour Tunis, les Jebâliya ont conservé à l'Etranger le comportement et les habitudes migratoires qui leur sont propres en Tunisie. Une forte solidarité les unit et se manifeste aussi bien dans l'accueil des nouveaux arrivants que dans la recherche d'un logement, ou en cas de maladie et de décès. Leur sens communautaire contribue à préserver leur originalité au sein de l'émigration tunisienne.

Un autre trait spécifique est la faiblesse de la migration familiale. Les femmes mariées restent dans les villages d'origine sous la surveillance et la protection du groupe familial. L'on revient se marier au village, lors d'un congé annuel et on y laisse une épouse que l'on ne retrouvera que l'année suivante (ou parfois à l'occasion d'un bref congé pris lors de l'Aïd). Quelques uns, cependant, travaillant depuis de nombreuses années à l'étranger y ont fait venir leur famille, surtout lorsqu'ils envisagent de faire poursuivre des études supérieures à un grand fils ou de faire travailler leur fille.

Nous le notions plus haut : parmi les motivations de cette émigration, c'est surtout l'espoir d'un gain régulier et supérieur à celui qu'il pourrait avoir dans son pays, qui pousse le Jebali à s'expatrier. Les revenus, en effet, qui proviennent de l'Etranger l'emportent maintenant sur les autres ressources. Les mandats affluent sur la région. Il n'est que de voir, aux premiers jours du mois, les Recettes postales de Tataouine et de Ghomrassen littéralement assiégées les jours de souk, par les parents de ceux qui travaillent en France et qui viennent toucher jusqu'à 27 dinars par mois et par chef de

(36) Pour plus amples détails nous renvoyons au mémoire de M. Ali Abdeldaiem sur le « *changement social chez les travailleurs tunisiens de Belleville* ». Dépassant le cadre de notre étude, l'auteur après avoir enquêté près d'une centaine de Tunisiens, analyse « les facteurs d'éventuels changements subséquents à l'émigration dans les types culturels originaires des travailleurs, à Belleville, et le cas échéant en montre les obstacles ».

(37) Il faudrait signaler ce qu'on pourrait appeler l'inadéquation entre la formation des jeunes et les possibilités d'emploi. Certains qui ont réussi à entrer au Lycée se voient ensuite exclus pour insuffisance de résultats. Promus au rang « d'étudiants par la famille qui a fait de gros sacrifices pour eux, et par le village qui a perçu leur premier succès comme un honneur, ils se voient rejetés d'une couche sociale où ils n'ont plus accès et en déséquilibre par rapport à leur milieu. Ils voient donc dans un emploi à Tunis « *elli iji*, n'importe lequel », mais surtout en France, où l'on ne connaîtra pas leur insuccès, une planche de salut.

famille (38), pour en juger... Ces revenus ne servent pas seulement à aider à la subsistance de ceux qui sont restés au pays : ils s'investissent principalement dans la transformation de l'habitat, qui est particulièrement spectaculaire dans les nouveaux quartiers des centres de Tataouine et de Ghomrassen, voire dans la vallée de Maztouriya ou de l'Oued Blel.

Mais l'intérêt des épargnants se porte aussi sur l'achat de terres, d'arbres, de troupeaux et de machines agricoles dans le Jebel et sur la Côte et vers la création de nouveaux commerces aussi bien dans le Sud, dont ils sont originaires, que dans l'agglomération tunisoise, où plusieurs des leurs sont déjà installés (39).

(38) Ghomrassen reçoit une moyenne de 30 dinars par mois et par famille, Tataouine, près de 28 dinars (cf. M. MAIGRAY, *Le fait migratoire*, p. 44). Comparez avec tableau donnés par PROST, en 1955 (*L'émigration*, p. 355), où Ghomrassen venait en tête avec un apport moyen de 350 000 anciens francs, par an et par famille, les villages pitonniers avec 70 000, et les secteurs nomades de 5 à 15 000 anciens francs.

(39) Ces remarques doivent beaucoup à l'aimable obligeance de M. G. SIMON, attaché de recherche agrégé au C.N.R.S., et qui a étudié « *L'émigration et son rôle dans le développement régional du Sud tunisien* ».

CHAPITRE III

LA VIE RELIGIEUSE

Que ce soit dans ses conditions matérielles de vie, aussi bien en ses tâches quotidiennes qu'en ses travaux saisonniers, que ce soit dans son comportement en famille ou ses relations avec ses semblables, le Jebâli autant que le semi-nomade, se trouve désormais embarqué dans le courant d'une évolution qui le fait rompre avec bien des traditions et qui bouleverse en lui bien des conceptions héritées de sa famille ou de son milieu. Pris entre le réseau des coutumes ou des croyances et un rythme de vie qui semble vouloir s'en dégager reste-t-il encore croyant ? Quel sens donner aux manifestations religieuses traditionnelles auxquelles on le voit participer, aux « pèlerinages » encore nombreux près des « saints » de la région, qu'accomplit son épouse, sa sœur ou sa mère. Foi profonde ou simple conformisme ? Demain, ne va-t-il pas, en descendant vers la Ville ou en passant la mer, en quête d'un travail à l'étranger, accepter bien des abandons, porter atteinte à sa foi elle-même ?

Avant de répondre à cette dernière question, ce chapitre voudrait envisager les diverses manifestations de la vie religieuse dans la Montagne ou près des Ksars, aussi bien la pratique canonique autour des « cinq piliers du culte musulman » (1) que les fêtes musulmanes traditionnelles ou ce rituel de la vie du fellah-pasteur, dont les gestes sont imprégnés d'un sens religieux. Il faudra dire un mot également du culte des « saints », bien vivace dans le Djebel et dans la Plaine, et des « visites pieuses » dont ces protecteurs de la vie quotidienne sont l'objet.

1 — LES MANIFESTATIONS DE LA VIE RELIGIEUSE

A — La pratique canonique

1. Les « cinq piliers » du culte.

Chaque agglomération a son muezzin, qui lance régulièrement, cinq fois par jour, ses appels à la prière. Ceux qui sont présents au village, répondent assez fréquemment, toute activité cessante, à son invitation sans se rendre nécessairement à la Mosquée : une *dukkâna*, un coin de la cour leur permettra de faire les prostrations rituelles. Se trouve-t-on loin du village, occupé à des labours ou à conduire le

(1) Les six piliers de la Foi musulmane (croyance en Dieu, aux Anges, aux Prophètes, aux Livres, au Dernier Jour et à la Prédestination), avec l'adhésion de l'esprit et du cœur qu'ils comportent, ne peuvent être étudiés que dans la mesure où la pratique extérieure et les attitudes des croyants en sont le signe. C'est pourquoi nous ne parlerons ici que des « cinq piliers du culte ».

troupeau, on sait s'arrêter aux moments précis et s'isoler pour s'acquitter de ce devoir de la prière. Mais il s'agit surtout là de ceux qui « ont fait leur retour à Dieu », comme on dit; les plus jeunes prient rarement (2).

Le vendredi, la prière de l'après-midi se fait à la mosquée, lorsqu'elle existe : c'est l'occasion d'une rencontre de la communauté villageoise; l'imâm prêche alors aux fidèles rassemblés. Au sortir de la Mosquée, il les informe des problèmes sociaux qui se posent : telle femme est dans la gêne, tel contribue à besoin qu'on l'aide à terminer un travail, tel étranger au village mérite qu'on l'assiste, etc.

Les femmes ne viennent point à la Mosquée, encore que certaines comportent un emplacement qui leur est réservé. Mais nous en avons vu plusieurs prier chez elles, n'hésitant pas, pour ce faire, à quitter un tissage ou à confier la surveillance de la cuisson des aliments à une fillette.

Une des manifestations du culte, à laquelle on reste strictement fidèle, c'est le jeûne du mois de Ramadhan, plusieurs parents n'hésitent pas à l'imposer occasionnellement à des enfants qui n'ont point encore atteint l'âge de jeûner, pour les « habituer ». Les femmes y sont fidèles, dans la mesure, toutefois, où leur condition de femme enceinte ou de jeune maman le leur permet (3).

Les travaux des champs, les parcours ne font point oublier les obligations de ce mois sacré. Un certain souci de purification s'y ajoute chez plus d'un.

Quant au pèlerinage aux Lieux Saints, bien qu'il n'oblige que les musulmans qui jouissent des moyens de s'en acquitter, il devient, ces dernières années, de plus en plus fréquent; et l'on sait se cotiser, à l'occasion pour permettre à tel ami de partir en pèlerin. Quelques-uns ont même visité plusieurs fois les Lieux Saints de l'Islam : ils sont, comme tous les *h'âjj*, entourés d'un grand respect (4).

2. Les fêtes religieuses.

Le *Mouled* n'est point très fêté, alors qu'il est si en honneur à Tunis. C'est cependant le jour que l'on choisit habituellement pour une circoncision collective d'enfants de familles moins fortunées (5).

L'*Achoura* est respectée, autant par fidélité aux pratiques de l'Islam traditionnel, que par conformisme aux multiples coutumes qui l'entourent (6). Mais dans la région qui nous occupe, on

(2) Il convient, après une vie trop remplie de préoccupations terrestres et matérielles, que le musulman n'oublie pas son « *islâm* » (abandon à la volonté de Dieu); aussi fait-il volontiers vers la cinquantaine, son « retour à Dieu », reprenant avec fidélité la pratique de ses devoirs religieux et réglant sa vie, avec une certaine rigueur sur la loi coranique. Ce « retour » est, quand il le peut, précédé d'un Pèlerinage aux Lieux Saints de l'Islam, pour obtenir la purification de ses fautes.

(3) Cf. Les diverses restrictions de la loi corannique, au sujet de la femme, pour le jeûne du Ramadhan, *Coran*, II, 181.

(4) Ayant accompli « son retour à Dieu » et visité les Lieux Saints, le pèlerin est possesseur de « *baraka* », aussi bien pour lui que pour les siens. S'efforçant de vivre une vie exemplaire, il n'en participe pas moins à toutes les manifestations de la vie sociale. Mais il est conscient de « l'obligation d'ordonner le bien et de défendre le mal », qui concerne tout croyant et sait dire son mot à l'occasion.

(5) Le retour du Pèlerin au village est l'occasion d'une fête, chacun voulant participer un peu à la « faveur divine », dont il est désormais l'objet.

(6) Fête réputée bénie pour la circoncision, l'anniversaire de la naissance du Prophète est l'occasion pour des gens plus fortunés d'aider tel contributeur, en assumant les frais de la circoncision de leur enfant; encore que le système d'entraide à la circoncision dont nous avons traité plus haut, ne justifie pas cette pratique.

(7) Sur l'ancienneté de cette fête et les rites qui l'accompagnent, cf. *Enc. Islam*, art. *Ashûra* (R. Hartmann); R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie Orientale sous les Hafsides*, t. II, p. 303-304; P. MARTY, *L'année liturgique musulmane à Tunis*, p. 3-4. Voir aussi M. GAUDEFROY-DEMONBYNES, *Coutumes du Moghreb, la fête d'Achoura à Tunis*, dans *Rev. des Trad. Pop.*, janv. 1903, p. 11-12 et Ch. MONCHICOURT, *La fête de l'Achoura*, dans *Rev. Tun.*, 1910, p. 378-401.

connaît moins « les débris de fêtes païennes ou d'antiques coutumes saisonnières, dont les manifestations bruyantes : déguisements, feux de joie, pétards, scènes comiques, font songer plus au Carnaval ou à quelques Saturnales qu'à une fête religieuse » (7).

On y est fidèle cependant, dans le milieu féminin, à toute une série d'interdictions : on ne doit point travailler ce jour là et surtout ne pas commencer un tissage (au risque de voir ses doigts paralysés). On ne lave pas de linge, on ne se prête ni sel, ni tamis (8).

L'*Aid-Seghir*, qui termine le jeûne du Ramadhan, est particulièrement fêtée. Le matin, de bonne heure, les notables viennent chercher l'imâm, pour l'emmener à la Mosquée. L'imâm y prononce ce jour là, deux *khof'ba*, l'une sur la vie du Prophète, l'autre sur le sens de la fête. Au sortir de la Mosquée, tous les assistants viennent lui baiser l'épaule et lui souhaiter : « Que ce jour de fête lui apporte la bénédiction divine !

C'est le jour des vêtements neufs, et les petits enfants ne se tiennent pas de joie dans leurs brillants atours.

Le premier vendredi qui suit la fête est consacré aux morts et à des aumônes en l'honneur des défunts (9).

L'*Aid Kebir* reste la Grande Fête de l'année religieuse (10). Certes tous ne peuvent se permettre d'immoler un mouton; plus d'un se contente d'un chevreau. On le fait, tant par souci de respecter les usages religieux (en union avec l'immolation qui se fait aux Lieux Saints), que par crainte du qu'en dira-t-on et des reproches que l'on pourrait recevoir des membres de la famille. Ceux qui ne peuvent le faire participent à l'immolation des plus fortunés (11).

B — Le rituel de la terre et des champs

1) Rites de fécondité et de continuité.

Nous avons signalé ici et là, à propos des travaux agraires ou de la tonte des moutons (12) tel ou tel rite, destiné à « aider la nature » et à demander au Ciel des faveurs. Ainsi celui d'un repas en commun et de l'enfouissement d'un peu de *bsisa*, lors des semailles et des labours; les invocations adressées au vent, lors du dépiquage, le jet d'une poignée de *bsisa* avant de commencer une pressée d'olives, etc. Signalons encore l'accueil fait au premier jour de l'année julienne (14 janvier). Ce jour, en même temps qu'il marque la fin des 20 nuits blanches (13) est souvent considéré comme porteur de *baraka* : tel geste que l'on y fait risque de se reproduire toute l'année; aussi y consomme-t-on

(7) Le soir de l'Achoura, les jeunes filles ont le droit de se maquiller.

Sur les feux de joie qui ont lieu à l'occasion de cette fête, cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, I, p. 351 et Ch. MONCHICOURT, *Achoura*, p. 293-298.

(8) Achoura s'accompagne d'un certain nombre de pratiques, de protection. Si plusieurs villages de Tunisie évitent de faire couler le sang en ces jours (*Rev. Tun.*, 1908, p. 16), ici, il ne semble pas qu'on se sente lié par cette pratique. Par contre, comme en bien des endroits de Tunisie, on s'abstient de l'usage du balai. N'est-ce point un objet dangereux que cet ustensile constamment en contact avec le sol où les démons pullulent? D'une famille éprouvée ne dit-on pas : « C'est une maison qui a été balayée un jour de Achoura » !

(9) Sur la Petite Fête, cf. P. MARTY, *L'année liturgique*, p. 29-34.

(10) Sur l'Aïd Kebir à Tunis, cf. P. MARTY, *L'année liturgique*, p. 34-38.

(11) Sur la place qu'occupe le mouton dans la vie familiale, durant les huit jours qui précèdent la fête, cpz avec Tunis, B. EL FORTI, *Miroir de la vie tunisienne*, I, conv. 16 : « Débrouille-toi, dit la femme à son mari, gratte le mur pour en tirer l'argent, s'il le faut, mais ne laisse pas tes enfants mécontents et ta femme de mauvaise humeur et les voisins affairés et joyeux autour de leur mouton à eux. J'en mourrais de dépit. Et les amis auxquels nous avons l'habitude de donner, que leur dirai-je » !

(12) Cf. G. BORIS, *Documents linguistiques et ethnographiques... Neftaoua*, texte : La noce des moutons, les rites qu'il décrit se retrouvent à peu de choses près dans la région qui nous occupe.

(13) Sur la période, dite des « nuits » (40 nuits réputées les plus froides de l'année : les 20 qui précèdent le 1^{er} janvier du calendrier julien sont dites « nuits blanches », les 20 qui les suivent « nuits noires »), cf. W. MARÇAIS, *Takrouna*, p. 370-371 et les références. Voir aussi notre *Orientation bibliographique*, s.v. Calendrier agricole.

des légumes verts ou des mets de couleur verte » pour reverdir l'année » : ce en quoi on rejoint une tradition commune à tout le Maghreb (14).

Mais c'est le rite des rogations pour la pluie qui est sans contredit celui auquel l'on reste le plus fidèle : la pluie est importante, aussi bien pour les récoltes des céréales que pour l'abondance de pâturages ou la maturité des olives.

Aussi le fellah-pasteur cherche-t-il à se rendre favorable tous ceux qui ont crédit auprès de Dieu, afin que Celui qui pourvoit à toutes choses envoie cette pluie bénéfique.

2) Les rogations pour la pluie.

a. On se rassemble à la mosquée. Une procession se forme, drapeaux des « santons » et des confréries en tête, ainsi que tambourinaires et flutistes. Le chef du village précède la procession, nu-pieds (15). On lance l'invocation :

*Allâh yâ Allâh
Çobb 'alina el- ghîth, ya Allâh*

Allah, oh Allah !
Déverse sur nous la pluie bienfaisante !

Et l'on redit en psalmodiant :

*Rah'mân, yâ Rah'mân
Menni 'abdek el-yûm, yâ Rah'mân
Gâsed fodh'lek, yâ Rah'mân*

O Clément, ô miséricordieux,
Je suis là, ton serviteur, ô clément,
Fidèle à ton bon plaisir, ô clément !

On passe alors de maison en maison. Les gens que l'on visite donnent de la *bsîsa* aux membres de la procession en disant ce souhait : « Que cela vous retourne en santé, ô Prophète de Dieu ! », ou encore de l'huile ou de la farine. Et, après une longue tournée, à travers le village, on rentre à la Mosquée (16).

b. On connaît aussi la procession du mannequin, aussi bien chez les Haouïa que chez les transhumants, sous les tentes (Fig. 98). La préparation de cette étrange « poupée » se fait selon un rituel auquel on reste encore fidèle, en bien des campagnes de Tunisie (17). Pour fabriquer la carcasse de ce mannequin, les uns emploient la grande cuiller à pot attachée à un bâton, d'autres prennent deux morceaux de bois liés en croix, dont le plus long est le montant du métier à tisser; d'autres prennent la barre du métier à basse lisse, qui sert à tisser les « toiles » de tente (*flîj*) et la louche à remuer le *'âich*. Les montants sont assujettis avec une solide cordelette d'alfa et habillés comme s'il s'agissait d'une véritable épouse. Par dessus la chemise de tulle brodée, une mélia est serrée à la taille. Sur le haut du bâton, entouré joliment d'un châle blanc représentant le visage, on place un turban de laine noire ainsi que le diadème de mariage, aux chaînettes duquel pendent de larges boucles d'oreilles en argent; entre les deux fibules qui maintiennent sur le devant la mélia, est disposé un pendentif. Par des traits au *koh'el*, faits sur le châle, on indique les yeux.

(14) Cf. H. MENOULLARD, *L'année agricole chez les indigènes de l'Extrême Sud Tunisien*, dans *Rev. Tun.*, 1907, p. 428-433. Cpz G. PEYRE, *Une fête du printemps au Djerid*, dans *Rev. Tun.*, 1942, p. 171-179.

(15) Dans d'autres circonstances, le chef du village précède ainsi le groupe, nu pieds : par exemple pour telle « *zyâra* » sur le Dahar.

(16) Cpz avec *Kerkenâ*, II, *Les Jours*, p. 396-397. Mais nous ne connaissons pas, pour la région qui nous occupe, le rite de retourner, au sortir de la Mosquée, le burnous de l'imâm, en mettant le capuchon en dedans, ou de lui faire mettre sa jebba à l'envers, s'il est simplement vêtu de cette jebba.

On voit dans ces rites le souci de montrer au ciel le désir que l'on a de voir l'ordre des choses changé. D'aucuns pensent que ce geste, dans l'intention de ceux qui le posent, est véritablement un geste de « magie sympathique » et est censé influencer, *ipso facto*, sur les phénomènes atmosphériques et provoquer la pluie.

(17) La promenade d'une poupée-mannequin, portée de maison en maison ou de champ en champ, accompagnée du youyou des femmes et du tintamarre des garçons, afin d'obtenir la pluie, se retrouve un peu dans toutes les régions de Tunisie : Sfax (NARBESHUBER, *Aus dem Leben... in Sfax*, 1907, p. 27); Gafsa (H. MENOULLARD, *Pratiques pour solliciter la pluie*, dans *Rev. Tun.*, 1910, p. 302-304); Kairouan (Ch. MONCHICOURT, *Les rogations pour la pluie* (thlob en-no), dans *Rev. Tun.*, 22, 1915, p. 65-81); Takrouna (W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takrouna*, I, p. 197-207); Jendouba (P. BARDIN, *La vie d'un douar*, 1965, p. 61-63).

Ensermée d'une ceinture de laine, toute garnie de pompons de couleur, la poupée est nantie d'un beau *bakhnûg* bleu (ou rouge). Ce qui la rend aussi pimpante qu'une jeune épousée.

La vieille qui l'a habillée la presse sur son sein, tandis que les commères autour d'elles chantent, en offrant, pour la rendre plus belle encore, tel vêtement ou tel bijou, tiré de leur trousseau.

Elle l'emporte en ses bras, en lançant un vibrant youyou. Un cortège se forme : les femmes et les filles, quelques jeunes gamins, partent comme une seule grappe. Les youyous fusent, tandis que de temps en temps des invocations sont lancées reprennant les supplications de la prière rituelle de demande de pluie :

Envoie-nous la pluie, ô Maître,
Fais pleuvoir, ô Seigneur !
Par l'intercession du cheikh vénéré un tel,
Fais pleuvoir, ô Seigneur !

On marque une halte près d'un mausolée tout proche, érigé en l'honneur du santon local (chez les Djouama^s, par exemple, près de Sidi Thabet). S'agissant d'une chose aussi importante que la pluie, on cherche à se concilier les faveurs des saints personnages qui auraient vécu dans la région : « Tout est chose à Dieu, certes, mais les « saints de Dieu », quels fameux intercesseurs ! ».

L'on va de maison en maison (ou de tente en tente) et, tandis que l'on chante, la porteuse du mannequin reçoit de l'orge ou du blé qu'elle enserre dans le pan de sa mélia. Et, pour ajouter à ce symbole de fécondité, que représentaient déjà le déguisement du mannequin en « jeune mariée » et le cortège féminin, les femmes près de qui la procession s'arrête aspergent d'eau l'effigie de « Oummek et-Tango », non sans proférer quelque formule bénéfique.

Le portage processionnel d'Oummek et-Tango continue sa marche; telle ou telle femme lance un couplet du genre de celui-ci :

Oummek et-Tango avec ses gentils petits colliers
Vient demander à Dieu de ne point l'oublier !
Oummek et-Tango, hé les hommes !
Mange la bouillie, sans se laver les mains !
Oummek et-Tango, hé, les femmes !
Mange la bouillie, sans y mettre de sauce !

et mille autres plaisanteries de ce genre, auxquelles le chœur des femmes répond :

Oummek et-Tango sort joliment nippée
Que Dieu la ramène toute trempée !

Parfois des gamins accompagnent le cortège, ajoutant aux chants des femmes et à leurs youyous un tintamarre indescriptible, destiné à simuler une perturbation de l'ordre de la nature et, par le fait, à montrer au Ciel le désir que l'on a de voir le cours des choses changer : la pluie bénéfique succéder à une trop longue sécheresse.

3) La « noce des moutons ».

La laine qui provient de la tonte des moutons représente une partie non négligeable du bien des familles et la tonte, réglée avec la minutie d'un rite religieux, est dans ces régions l'occasion d'une manifestation importante qui resserre la cohésion du groupe social, en même temps qu'elle influe sur l'organisation de son système d'échange.

La description de cette tonte que nous avons donnée plus haut est, à peu de choses près, la même que celle rapportée pour d'autres régions : ainsi chez les semi-nomades du Nefzaoua :

« On rassemble et on attache d'abord les brebis par série de dix à douze, puis, chaque invité s'empare d'une bête pour la tondre. La brebis est liée par les quatre pattes, puis étendue au sol, et tandis que les femmes poussent des cris de joie sous la tente, les hommes coupent la laine en chantant des chants érotiques.

Les agneaux sont tondus après les brebis et on les traite tout autrement : contrairement à la brebis, l'agneau n'est pas étendu par terre, on l'attache des deux pattes et on le tond debout; on lui enlève seulement la moitié inférieure de sa toison et on le protège du mauvais œil par de savantes fumigations. La tonte finie, on lui fait manger de la *zommîta* et on procède au rite de fécondité en posant une petite fille sur le dos de l'animal, avant de le lâcher » (17^{bis}).

M^{me} S. Ferchiou insiste sur le faste de cette fête et l'attention dont son rituel est l'objet : « non seulement pour noter la place que l'économie pastorale tient dans la vie du groupe et l'importance accordée au travail masculin, mais aussi pour mieux nous situer au niveau des structures culturelles spécifiques, mais inconscientes, qui marquent une différenciation très nette entre les sexes » :

— d'un côté, rite de fécondité (agneau chevauché par une petite fille) et de prospérité (manducation de la *zommîta*), qui n'est point sans relation avec le symbolisme sexuel rattaché au labour et à la fécondation des palmiers (dans la région qu'elle étudie, où le palmier occupe une grande place dans l'économie), ou encore station couchée de la brebis, station debout de l'agneau;

— de l'autre, protection spéciale du mâle : physiquement en ne lui dégarnissant ni la croupe, ni les reins, magiquement par des fumigations prophylactiques, mais faites par les femmes (seules à connaître le secret de ces fumigations).

Et l'ensemble a valeur d'un rite quasi-religieux, les saints protecteurs de la tribu sont invoqués, les femmes font crépiter benjoui et bois agalloche dans les cassolettes, et la tonte se termine par une sorte de repas communiel, de « partage du pain et du sel », destiné à sceller l'union des amis et voisins venus aider à la tonte et porteur en lui-même de « *baraka* ».

C — Le culte des saints

On rencontre, aussi bien sur le plateau que dans les vallées du Djebel ou dans la Plaine, plus d'une centaine de petits sanctuaires, depuis les koubbas bien construites (18) comportant une ou deux pièces où l'on peut se réunir, jusqu'aux édicules de quelques décimètres de hauteur. Ces sanctuaires abritent ou recouvrent la tombe d'un ancêtre vénéré, parfois d'un étranger, dont la dépouille est venue dans la région de façon miraculeuse.

Il n'est pas rare, d'ailleurs, que l'on ignore jusqu'à l'histoire du personnage ainsi honoré : seule la mémoire s'en est transmise de génération en génération. Il suffit de savoir que c'est un « ami de Dieu ». Mais assez habituellement, on découvre à l'origine du culte dont ces saints font l'objet, une histoire merveilleuse (19).

La plupart de ces « amis de Dieu », sur l'intercession desquels on peut compter, seraient venus

(17 b) On connaît le récit de G. BORIS, *Nefzaoua*, p. 191-4, qui concerne les Marazig (Sud-Ouest). Celui de S. FERCHIOU : *Semi nomades du Nefzaoua* (*Rev. de l'Occ. Musulm. et Médit.*, 1^{er} sem. 1972, p. 130-136), se rapporte à leurs voisins, les Sabria : il met en relief deux importants rites saisonniers : la tonte (ou « noce ») des moutons et les cérémonies du mariage des jeunes gens et jeunes filles de la tribu, leur liaison et l'opposition symbolique ou réelle de la société féminine et de la société masculine. En dehors de ces deux études, cf., pour le Sud-Est, H. MENOULLARD, *La tonte des moutons*, dans *Rev. Tun.*, 1906, p. 117-121.

(18) Tombeau surmonté d'une coupole. On les appelle parfois « marabout » : ce sont les tombeaux de saints protecteurs ou de cheikhs vénérés, à l'allure simple et parfois vétuste. Cf. *Enc. Islam*, art. *Kubba*, dans le Suppl.

(19) Sur le « culte des saints », cf. l'excellente étude de E. DERMENGHEM, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*, Paris, 1935, 352 p. Voir aussi P. DORNIER, *Le recours aux oualis dans les campagnes du Nord de la Tunisie*, dans *IBLA*, 1950, p. 387-396 et A. DEMEERSEMAN, *Le culte des « saints » en Kroumirie*, dans *IBLA*, 1964, p. 374-402. Cf. notre *Orientation Bibliographique : ethnographie tunisienne*, s.v. Religion Populaire, Saints.

de la « Seguia Hamra » (Rio del Oro), apportant avec eux un nouveau souffle de vie à un Islam qu'ils jugeaient contaminé par l'une ou l'autre hérésie (20).

Plusieurs ont fait souche : aussi bien assez souvent le culte de l'ancêtre se confond-il, dans la piété filiale que lui témoignent les membres de la tribu, avec le culte de l'ami de Dieu. De tous en tout cas, la piété populaire a fait de puissants intercesseurs : ne sont-ils pas bénis de Dieu et détenteurs de la barâka ? Certes, avec l'Islam orthodoxe, elle sait bien que « Tout est chose de Dieu » ; mais, héritière d'un vieux fond d'animisme, elle a besoin de trouver là des intercesseurs. Et pourquoi ne pas étendre sa dévotion aux arbres qui entourent le tombeau du saint, à la terre même où il est enterré et où il a passé, bénis par sa présence et de ce fait bénéfiques à ceux qui le vénèrent !

D — Séances de « confréries », Zyâras (21), Zerdas

a. — Certains protecteurs de telle tribu, sans jouir du privilège d'avoir conduit les adeptes de l'Islam, vers une voie pieuse menant à la sainteté, *tarîqa*, comme les fondateurs de confréries, ont apporté à la pratique musulmane, sinon un apurement, du moins un renouveau : ainsi Sidi Bou Jlida, dont nous avons rapporté plus haut la légende et les exploits.

Non seulement leur tombeau est vénéré, mais la koubba qui abrite leurs restes ou la zâwiya (22) bâtie à l'entour est fréquentée régulièrement par leurs dévôts.

Ainsi durant l'été, les « Séances » de Sidi Bou Jlida, dans la soirée du jeudi et même tard dans la nuit. A la mention répétée du nom de Dieu, *dhikr*, accompagnée du rythme du tambour de basque, se mêlent des danses de dépossession, destinées à soulager telle ou telle malade atteinte par l'un ou l'autre sortilège (cause de sa maladie), et à la guérir par l'intersection du saint (23).

Les femmes dites malades ne participent qu'indirectement au *dhikr*, mention du nom divin; tolérées dans l'enceinte où le saint est réputé invisiblement présent, elles ne chantent pas avec les hommes, mais lorsque le rythme du tambour de basque et du *dhikr* qu'il soutend s'accélère, elles se mettent à danser jusqu'à l'évanouissement.

Le « moqaddem » de la zaouïa ou quelque vieil homme de la proche parenté du saint, les ranime en murmurant à leur oreille des formules destinées à éloigner d'elles ou à apaiser les mauvais génies qui les rendent malades (24).

Après une pause le moqaddem distribue aux assistants de la *zommîta*, préparée par les parents des malades et déposées sur le tombeau du saint, de façon à leur faire participer, par cette manducation communuelle, à la « baraka » du saint.

b. — *La zerda* ou fête « maraboutique ».

L'ancêtre commun, parce que sa tribu s'est développée grâce à lui, parce qu'il a su s'imposer dans la région ou simplement donner une nouvelle orientation à divers groupes voisins, est considéré

(20) Béni de Dieu aussi celui qui a pu parvenir en santé dans un âge très avancé. Béni de Dieu également celui qui vit en dehors du rythme des autres humains : le fou, le simple d'esprit (sur ce dernier cas, cf. A. BEN ALI et A. LOUIS, *Sidi el Hadi*, le simple d'esprit, dans *IBLA*, 1948, p. 57-72).

(21) Le terme *zyâra* revêt plusieurs sens complémentaires; il désigne ici la visite au tombeau d'un saint, la fête qui accompagne cette visite quand elle est collective, le sacrifice fait à l'occasion d'une visite pieuse à un sanctuaire, l'offrande que les « visiteurs » apportent ou amènent au sanctuaire.

(22) Ce terme désigne le bâtiment où siège d'une confrérie ou d'une filiale de confrérie; le tombeau d'un saint, lorsqu'il comporte un édifice de quelque importance.

(23) Les descendants de Sidi Bou Jlida, les Djelidêt sont considérés comme tribu maraboutique. « Je ne puis épouser une femme des Djelidêt, me disait un ami de la région des Ksars, car je ne suis pas « marabout » (traduisons : de la descendance du saint).

(24) Bonne description de ces séances de dépossession en S. FERCHIOU, *Survivances mystiques et cultes de possession dans le maraboutisme tunisien*, dans *L'Homme*, juil-sept. 1972, p. 47-69.

comme bénéficiaire de la « baraka », il peut, selon la mentalité populaire distribuer cette « bénédiction » à son gré à ceux qui ont recours à ses faveurs.

Dans les milieux semi-nomades du Sud, encore plus peut-être que dans les milieux sédentaires non seulement des membres de la tribu rendent visite à son tombeau (*zyâra*), mais chaque tribu se réunit annuellement, à une date fixée, au sanctuaire construit en son honneur. Cette fête appelée ici *zyâra*, là *zerda* (25) revêt le caractère de phénomène social total.

La *zerda*, même à une époque où la sédentarisation fixe les semi-nomades dans des demeures construites, réunit ses participants sous la tente, et les réfère ainsi aux traditions d'un passé sur lesquelles a vécu la tribu. Elle est très souvent liée au cycle saisonnier et surtout à l'équinoxe d'automne : au début d'une nouvelle année agricole il est bon d'attirer les faveurs du saint; et pour assurer une plus grande part de bénédiction, elle est fixée le soir du jeudi et dans la nuit bénéfique du jeudi au vendredi (26).

Manifestation religieuse durant laquelle ceux qui ont fait des vœux en l'honneur du saint, viennent les accomplir, ou simplement sont récitées invocations et prières litaniques, c'est aussi un phénomène social important, puisque c'est l'occasion de rencontrer des gens qui appartiennent à la même tribu, qui se réfèrent au même ancêtre éponyme, et du fait même d'échanges matrimoniaux : ainsi dans une région proche de celle qui nous occupe, la *zerda* de Sidi Gnaou, qui est une véritable « foire aux mariages » (27).

Le secteur économique y trouve son compte, près de la *zerda* s'installe un marché : on y échange du grain, on y vend des habits, des bijoux, voire des moutons pour ceux qui avaient peut-être oublié le vœu fait au saint !...

La *zerda* est également mémoire des hauts faits de l'ancêtre, par la présence des poètes-conteurs, qui chantent les exploits du saint... Et du fait même est ressenti de façon plus sensible encore ce qui fait la cohésion du groupe.

Après la journée réservée aux femmes, venues demander l'intercession du saint ou lui offrir ce qu'elles avaient promis, a lieu le soir ou le lendemain, le sacrifice du mouton et une sorte de repas communiel.

« Chaque famille fait son sacrifice devant sa tente... c'est au plus âgé des hommes que revient l'honneur d'égorger la bête, et de partager la viande. Ensuite, pendant que les femmes préparent le couscous, les chefs de famille vont rassembler leurs invités : des voisins, des amis ou simplement des étrangers venus pour aider à la fête et partager le repas avec les participants » (28).

Viennent ensuite les réjouissances : tandis que les femmes se divertissent entre elles et dansent au son du tambourin, les hommes devisent entre eux, jouent d'interminables parties de cartes ou

(25) La *zyâra* : visite pieuse au tombeau d'un saint est plutôt une réunion de quelques familles, voire d'une petite fraction de tribu et concerne un engagement particulier (vœu en faveur d'un malade par exemple) cf. description d'une visite de ce genre en W. MARÇAIS et A. GUIGA, *Takrouna*, I, p. 293-312. Le *zerda* engagerait, une fois par an, le groupe tout entier.

Bien qu'il désigne « un repas offert à (ou en l'honneur) d'un saint », le terme *zerda* s'emploie assez fréquemment pour désigner un repas abondant, la bonne chère, les plaisirs de table (*el-hâred w- ez- zâred* : propos lestes et bonne chère !).

(26) Voir le film ethnographique de S. FERCHIOU (mission C.N.R.S. 1968) 16 mm, couleurs, intitulé « Zarda ».

(27) La *zerda* est « l'occasion idéale pour les échanges matrimoniaux et la proximité sélective des tentes doit logiquement favoriser le mariage préférentiel avec la cousine parallèle patrilineaire. Mais très souvent la promiscuité inhabituelle, l'euphorie de la fête et la tolérance généreuse qu'on attribue généralement au saint font que les alliances les plus inattendues et les moins orthodoxes se nouent parfois au cours de la *zarda* » (S. FERCHIOU, *Les fêtes maraboutiques en Tunisie : « zarda »* (commentaire d'un film) dans *Actes du 1^{er} Congr. d'Et. des Cultures Médit. d'influence arabo-berbère* (Malte, 1972), Alger, STD, p. 535.

Occasion également de rites orgiaques entre hommes et femmes, voulant simuler la fécondité (lorsque la *zerda* a lieu à l'époque des semailles), au cours de la nuit, dite pour cette raison « nuit de l'erreur ».

(28) S. FERCHIOU, *art. laud.*, p. 536.

participent à des parades de cavalerie, *mchâf*, où ils exhibent leurs plus beaux caparaçons, leurs bottes brodées au fil d'argent et leurs étriers niellés d'argent.

Chants, divertissement, danses, les réjouissances se prolongent très tard..., parfois jusqu'à l'aube du lendemain. Alors les pèlerins vaincus par le sommeil se retirent sous les tentes... Et le lendemain on reprend le chemin du village ou du ksar... Que Dieu agrée cette zerda et puisse-t-elle se renouveler durant de longues années !

2 — LIEUX DE CULTE ET DE PÉLERINAGE

A — La mosquée

Une place à part est à faire à cet oratoire, lieu officiel de la réunion des croyants. Tous les ksars ou villages de crête n'avaient pas leur mosquée, mais dans tous un tertre avait été réservé pour y faire en groupe les cinq prières rituelles, la *mçalla*.

Dans plusieurs ksars, ou plus exactement très proche de l'entrée, a été aménagée une mosquée souterraine. Certaines ne le sont que partiellement; la salle de prière est sous terre (Fig. 95); mais,

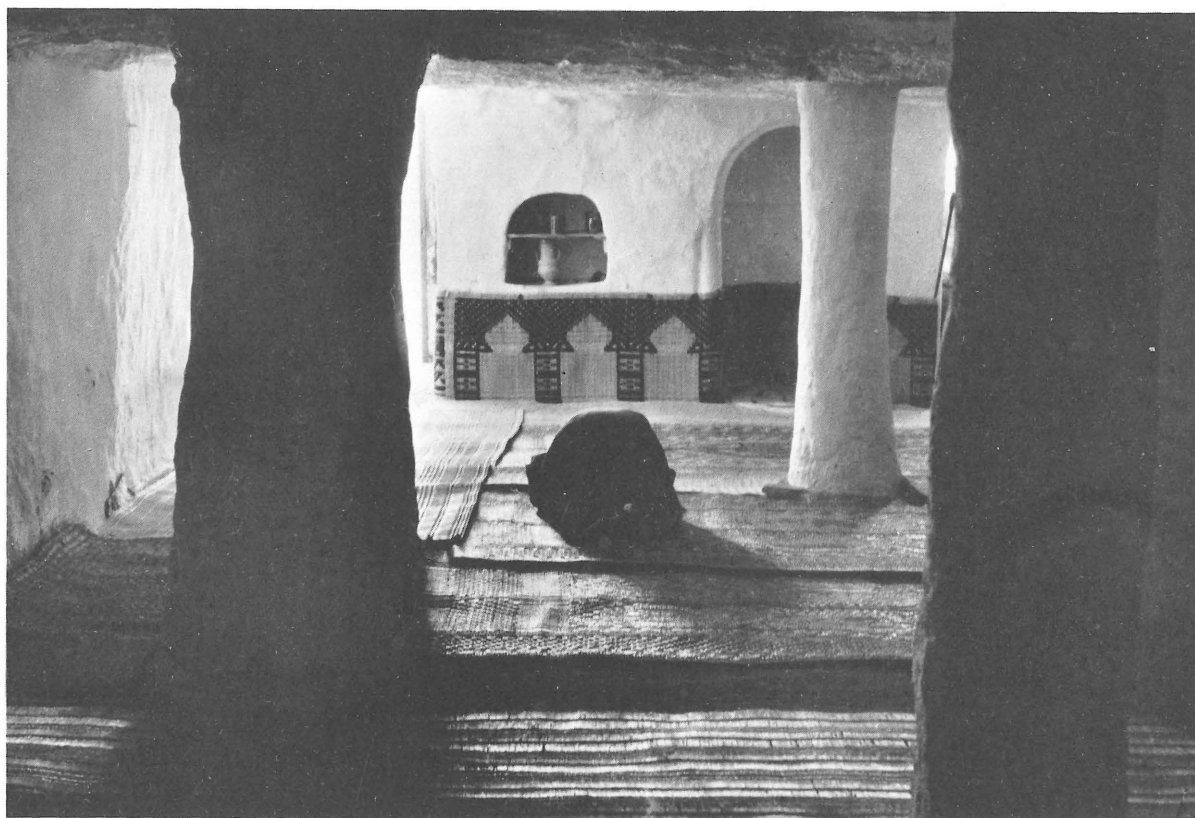
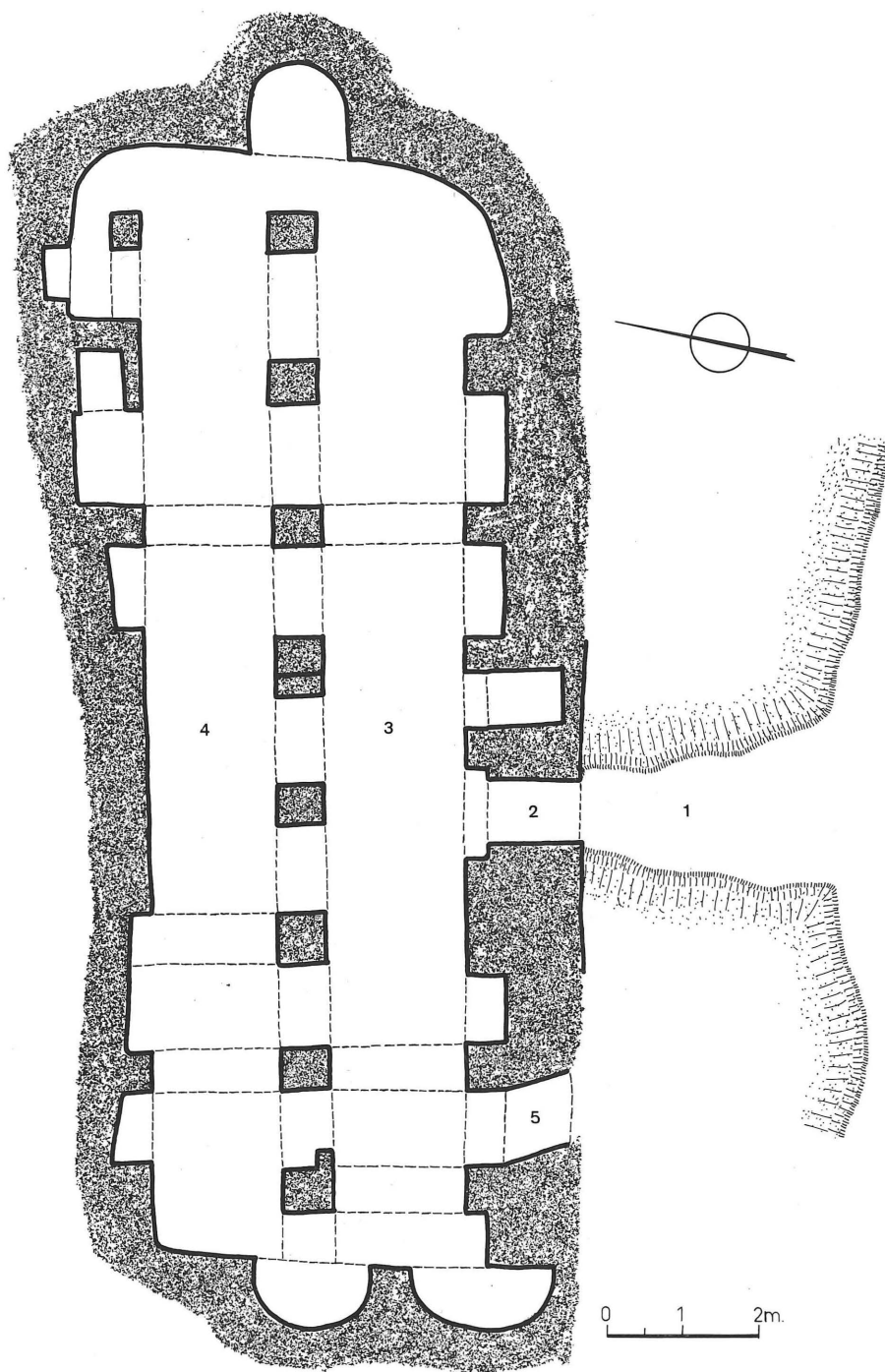


Fig. 95. — Mosquée souterraine à Douiret.



Fig. 96. — Très ancienne mosquée (IXe s. ?) chez les Demer (Beni-Khedache).



Pl. XXIV. — Mosquée souterraine à Beni Khedache: plan/coupe.

1. — Couloir d'accès en profondeur, avec talus.
2. — Entrée avec arcs.
3. — Nef principale.
4. — Travées.
5. — Accès intérieur à une niche protégée ?
6. — *Mihrâb*.

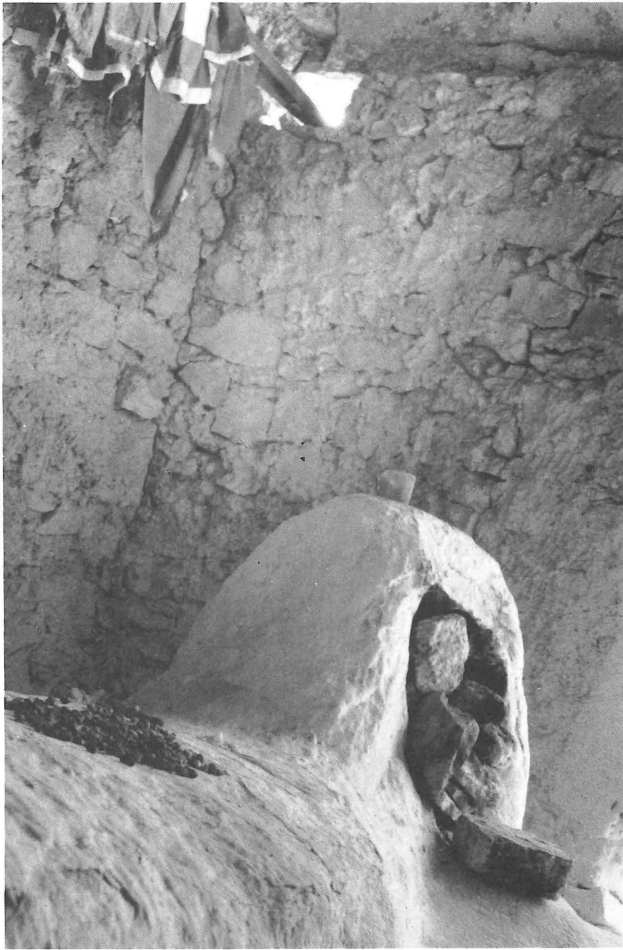


Fig. 97. — Le culte des saints. Une "mzâra" à Chenini. On remarquera les drapeaux au plafond et l'offrande d'olives à même le tombeau du saint.

en avant sur un palier à ciel ouvert, était construit l'oratoire d'été avec son *mihrâb* (direction de La Mecque). D'autres ne se signalent à l'extérieur que par les ruines d'une superstructure d'où se faisait sans doute l'appel à la prière (Fig. 96 et Pl. XXIV) : ainsi le *Jema' 'Aliwa* chez les Demer (Beni Kheddache).

B — Les Koubba

Ce sont de nombreux petits mausolées à coupes qui abritent le tombeau d'un saint, dont le renom de sainteté fut légendaire dans la contrée; mais il peut arriver qu'elles ne soient que le témoin muet du passage en cet endroit d'un saint vénéré.

Les unes jouissent de la faveur populaire et les parois sont éclatantes de blancheur, tandis que d'autres sont à l'abandon et ne présentent à l'œil qu'un monceau de ruines.

Même tombée en ruines, la *koubba* conserve le respect dont elle jouissait aux jours de sa splendeur. En distraire les pierres pour construire une maison (ou une étable !) risquerait d'attirer des malheurs à qui en userait ainsi... (29).

(29) Chaque année, à une époque déterminée, soit au printemps, soit quelques semaines avant la fête annuelle,

C — Mzâra

Parfois la tombe d'un « saint » est entourée d'un simple petit enclos de pierre en plein air; parfois elle se trouve dans une excavation de la montagne assez large pour que plusieurs personnes puissent venir témoigner leur dévotion au saint personnage.



Fig. 98. — Les «rogations» pour attirer la pluie: le mannequin dit Oummek Et-Tango (cl. Duchemin).

zerda, la koubba est réparée, blanchie à la chaux, nettoyée. Ce travail, ou tout au moins sa rémunération, incombe aux descendants du saint, s'il y en a dans la région, ou au cheikh ou « *moqaddem* », gardien du mausolée, qui prélève ce qu'il faut pour cet entretien sur les aumônes des fidèles.

Dans l'un et l'autre cas un petit édicule construit sur la tombe même (Fig. 97) ou à côté permet d'y faire brûler de l'encens, d'y allumer une lampe à l'huile ou une bougie en l'honneur du saint.

Ces endroits sont fréquentés, comme les koubbas, par des personnes qui ont fait un vœu en l'honneur du saint, ou qui veulent s'attirer ses faveurs et y organisent une « visite pieuse », *zyâra*, d'où leur nom de *mzâra*.

Simple enclos de pierre, perdus dans le Djebel ou grottes abritant le tombeau d'un saint, ces *mzâra* sont toujours propres : des mains pieuses se chargent de leur rudimentaire entretien (30). Les arbres qui les entourent jouissent du même respect et ne doivent connaître ni la cognée, ni la dent des chèvres. De même la terre qui s'y trouve est-elle une terre sacrée : la charrue ne doit point la retourner (31).

(30) Les soins donnés à ces *mzâra* ont souvent pour origine un rêve au cours duquel le saint est apparu. Il signale de cette façon le désir qu'il a de voir mieux entretenus le lieu de sa sépulture ou la terre qu'il a « sanctifiée » par sa présence.

(31) Cpz avec J. DALLET, *Les « mzaras » de Kroumirie*, dans *IBLA*, 1939-1940, p. 323-342.

Appendice

1 — LES NOUVEAUX VILLAGES

Que ce soit dans le Djebel Demer, avec ses villages de crêtes, ou dans le Djebel Abiodh, avec son habitat dispersé, les pouvoirs publics se sont préoccupés de regrouper les populations et de constituer des noyaux villageois. Ainsi les populations seraient plus proches des moyens de communication, de l'école, de la mosquée, voire du marché local et des bureaux d'administration du chef de secteur.

Il fallait tenir compte de deux obstacles importants :

— les populations « perchées », habituées à un rythme de vie multiséculaire et ayant déjà pris de l'extension sur d'autres pitons à la mesure de leurs besoins ne voyaient pas la nécessité de se dépercher pour se regrouper. C'était, disaient-elles, « rétrécir leur horizon » (1);

— les populations dispersées dans les vallées au pied des ksars étaient installées près de leurs jardins et de petits terrains où faire paître quelques chèvres ou quelques moutons. N'ayant pas abdicqué



Fig. 99. — La ville de Tataouine; au fond le Broumet.

(1) Nous avons expliqué ailleurs ce problème du déperchement des populations des villages de crête. Communication au Colloque de Géogr. de Sénanque, mai 1973.

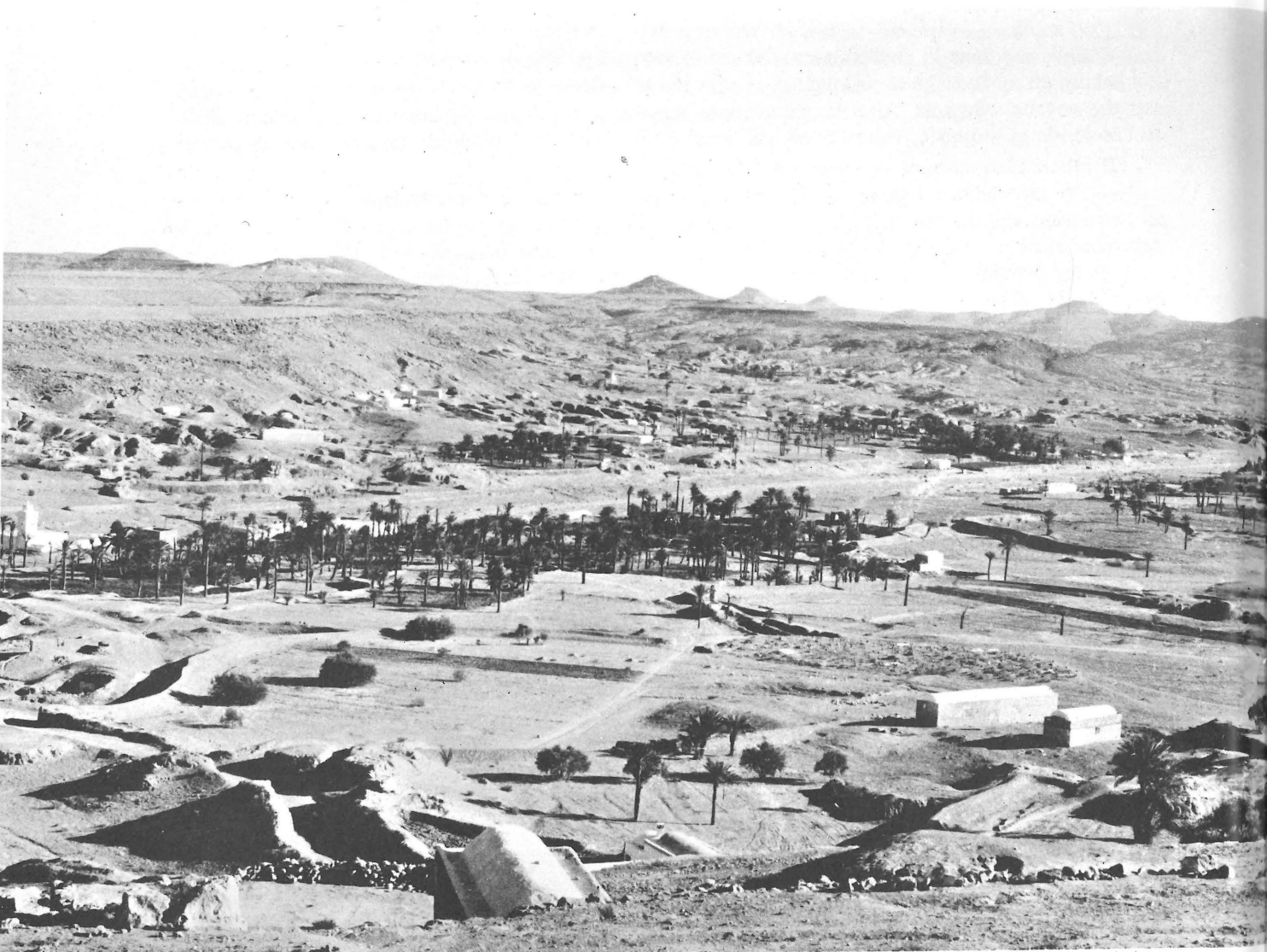


Fig. 100. — La vallée de l'Oued Sondag et le village de Maztouriya derrière le rideau de palmiers.

totalelement la mentalité de nomade en se sédentarisant, elles se sentaient libres sur un espace taillé à leur mesure. Le regroupement risquait d'être perçu par elles comme une atteinte à leur liberté.

L'un et l'autre groupe aussi, du fait de leur troglodytisme, de l'accoutumance à la grotte et à son isothermie, redoutaient la maison construite.

Il fallut user de persuasion, d'autant que, il faut le reconnaître, les nouvelles habitations et surtout leur groupement n'ont pas pu toujours tenir compte des habitudes anciennes (2).

Ainsi sont nés les « nouveaux villages » de Chenini, là où le Ferch vient butter contre la montagne; de Douiret, à deux kilomètres avant la Douiret perchée; de Guermessa, dans la plaine du Ferch également.

Au Sud-Est de Tataouine des essais plus récents ont été tentés, et avec plus de succès peut-être que dans le Djebel Abiodh, les populations n'ayant point derrière elles un passé de sept à huit siècles de vie sédentaire dans un habitat qu'ils s'étaient façonnés.

On a vu apparaître il y a deux ans le village de Maztouriya (Fig. 100), dans l'oued Zondag, près de la Mosquée, d'une école et d'un petit secteur commercial. Tout proche d'une route bien desservie par les « 404 Peugeot bâchées », bientôt électrifié, nanti de points d'eau, ce village semble avoir séduit une partie de la population, qui commence à quitter les demeures troglodytiques qu'elle habitait en-dessous des Ksars 'Awadid et Dghaghra ou de la Kherba Dbiya'at.

Une agence postale et un dispensaire complètent l'équipement du village qui compte 50 maisons construites.

Le village de Tamelest, dont les maisons seraient habitables incessamment, s'est installé lui aussi près d'une école. Il permettra de regrouper les populations des Sedra, ou habitant près du Ksar Sedra. Comme le premier, il fait partie du secteur de Maztouriya.

Chacun de ces villages est équipé d'un moulin, d'une huilerie mécanique et d'une boulangerie (3).

Sur la même route, à quinze kilomètres de là, il faut citer aussi le groupement de Remtha, à la limite de la Jefâra (4).

Dans la Haute Jefâra, également, mais plus à l'Est, sur la piste de Tataouine à Mecheb Salah, l'agglomération de Bir Agège regroupe près d'un puits et d'une école, d'anciens semi-nomades Hamidiya (5).

Près du Ksar de plaine des Ouled Debbab, à 10 km au Sud de Tataouine, il faut signaler le village de Mesreb, près de l'école, d'un puits à éolienne et d'un dispensaire. S'y regroupent les Ouled Debbab et les Meguedmine.

Sur cette même route de Remada, à 30 km de Tataouine, près d'un puits, Bir Tlatine, le « puits des trente », a été installée une école et une boutique; des maisons se construisent où doivent habiter O. Debbab et Douiret.

(2) Il est certain que les pouvoirs publics peuvent plus facilement avoir le contact avec des populations facilement accessibles, regroupées dans des villages bien constitués.

(3) Le problème de l'eau est facilité par l'aménagement de puits en surface et la création d'*impluvium* importants, collectant les eaux dans des citernes publiques.

(4) Remtha est une création non gouvernementale. S'y sont regroupés autour d'un petit souk, des Ouled Chehida.

(5) Il a été traité ailleurs des ksars se transformant peu à peu en marché, puis, du fait de la présence d'une école et d'un dispensaire, servant de noyau à une agglomération.

Sur la route de Remada à Dehibat, près d'une école également, et d'une mosquée toute récente (1972) vient de s'implanter le village de Nekrif, où se sont transférés près de leurs terres, des Sedra et des Dghaghra.

Signalons également, sur la piste de Tataouine à Ben Gardane, le village de Smar, habité par des Krachwa.

2 — UN TOURISME D'EXPRESSION LOCALE

Le mot a été lancé, il y a une dizaine d'années, par l'actuel Ministre de l'Education Nationale, alors responsable de l'Office du Tourisme et du Thermalisme en Tunisie.

Il est certain que les paysages des ksars ou des villages de crête sont de grande valeur touristique; il est certain également que les populations qui habitent ces régions sont très affables et savent accueillir l'hôte, comme des « seigneurs » : encore faut-il que le touriste soit un « hôte », et pense qu'il a affaire à des êtres humains comme lui, et qui drainent avec eux toute une culture qui n'est pas nécessairement celle qu'il a connue chez lui ! Mais ceci est un autre problème.

1. *Les villages pitonniers.*

Chenini, grandiose avec sa crique de paliers troglodytiques dominée par un important ksar, permet un accueil plus facile que les autres villages grâce à un gîte d'étape, aménagé sous la montagne à partir d'anciennes habitations (6).

Douiret est restée elle-même; ce qui n'exclut pas une visite au Ksar; mais aussi à la population des plus accueillantes, qui se fera un plaisir d'initier le visiteur à sa vie, voire de lui faire visiter l'une ou l'autre habitation (7).

Guermessa mérite une halte et l'ascension de sa curieuse kalaa.

Le touriste, par contre, ne se lancera point dans un circuit des villages abandonnés, sans un guide (8). Il pourra d'ailleurs le faire à partir de Remada où un gîte d'étape a été aménagé.

2. *Les ksars.*

Il ne faut point oublier que de très nombreux ksars servent encore, et que c'est souvent une indécatesse d'y pénétrer, sans être accompagné par une personne de la région, ou présenté par elle.

Certes des Ksars comme celui d'Ouled Soltane, des Krachwa dans le Djebel Abiodh, le Ksar Kherachfa et le Ksar Djouama, dans le Djebel Demer, méritent qu'on s'y arrête.

Afin de permettre au visiteur de se dépayser et de se mettre dans l'ambiance de la région qu'il découvre, deux Ksars ont été aménagés en gîte d'étape.

(6) Avantage sérieux qui permet de goûter un peu à l'ambiance de vie des populations de Chenini; mais risque également de se couper des populations et de se retrouver là, sans tenir compte de l'environnement, avec des comportements de vacanciers.

(7) Combien de fois des amis de Douiret près de qui nous vivions nous ont dit : « Tiens, des touristes, ils vont monter au Ksar, mais ils ne nous salueront même pas ! »

(8) Cf. le circuit que nous avons proposé dans *Les Guides Bleus, Tunisie*, Hachette, 1971, p. 437-438.

Près de Ghomrassen, à 7 km au Nord, sur la route de Beni Kheddache, le Ksar Haddada (Fig. 101) a été très judicieusement transformé : les *ghorfa* ont été aménagées en chambre et équipées d'eau courante et d'électricité; une chaussée dallée permet de se promener à travers l'ancien Ksar. Un restaurant a été fait du groupement de plusieurs anciennes chambres d'ensilage...



Fig. 101. – Ksar Haddada ou un tourisme d'expression locale. Les ghorfas du "ksar" ont été transformées en chambres d'hôtel.

Ksar Haddada est un ksar de montagne, chez les Haouaïa. A 30 km de là vers le Sud, sur la route de Tataouine à Remada, le Ksar des Ouled Debbab, un Ksar de plaine cette fois, juste en face la piste qui mène dans la « montagne berbère » et à Douiret, a été plus sommairement aménagé; mais il permet de se reposer là et de gagner facilement les villages de crête de Douiret et de Chenini (9).

Ainsi tout en retrouvant un peu l'extérieur de la vie des gens qui peuplent encore ces régions, le visiteur sera-t-il amené sans doute à ce qui est beaucoup plus important : entrer en contact avec eux, sinon à les voir avec les yeux du cœur.

(9) Formule heureuse, qu'il ne faudrait pas, cependant, multiplier tant que le touriste ne sera pas sensibilisé aux valeurs culturelles des populations qu'il visite et aura la tentation de recréer là son petit univers étranger.

CONCLUSION

Bien des Ksouriens quittent la région, en quête d'un travail plus lucratif que celui des champs; de nombreux habitants des villages de crête sont à Tunis ou à l'étranger : les uns et les autres font vivre une partie de la famille restée à la montagne ou dans des vallées.

A première vue tel village, à l'aspect ruiniforme, car on n'a point reconstruit les greniers écroulés; tel ksar, dont bien des ghorfas sont délaissées, pourrait faire penser à une désaffection de ces régions.

Et pourtant Djebel et vallées restent vivants; les moindres parcelles de terre arable sont semées... Moins peut-être qu'il y a quelques décennies, du fait de la croissance démographique et de l'attrait des villes.

Le Djebel et les vallées restent vivants et semblent se repeupler au mois d'août, lorsque les migrants y viennent passer leur congé, y retrouvent une épouse ou des enfants, y partagent la vie d'un parent ou tout simplement cherchent à se retremper dans l'ambiance de leur premier milieu de vie.

Ces régions continuent à vivre. Elles ne peuvent plus, comme autrefois, avec leur économie d'auto-subsistance, répondre au nouveau style de vie de la jeunesse ou de ceux qui les ont quittées et y reviennent avec d'autres schèmes de culture. Economistes et techniciens se penchent sur les problèmes de ce Sud pour voir s'il est possible de l'élever au niveau techno-économique des autres régions de la Tunisie, et du fait même trouver une raison de vivre aux populations de la montagne et des vallées, autre que leurs modestes cultures ou leur petit élevage...

Une expérience de plusieurs années de présence à ces populations nous permet d'affirmer leur fidélité, en tout cas, à un patrimoine culturel, que Ksouriens et habitants du Djebel ont gardé jalousement et même ont mutuellement enrichi (1).

Elle nous a montré qu'il existe, tant pour le monde berbère du Djebel, riche de plusieurs siècles de sédentarisation et jaloux d'une langue, qu'il n'a jamais abandonné, que pour le Ksourien, avec son acquis d'ancien nomade et tout ce que lui a appris l'expérience d'une sédentarisation de plus en plus acceptée, qu'il existe une « civilisation rurale du Sud tunisien ».

Souhaitons que ce travail ait aidé à la mieux pénétrer.

Tataouine (Tunisie), août 1972.

(1) Cf. A. LOUIS, *Contacts entre culture « berbère » et culture arabe dans le Sud tunisien*, dans *Actes du 1^{er} Congrès d'études des cultures méditerranéennes d'influence arabo-berbère*, 1972, p. 394-405.

BIBLIOGRAPHIE

Sur le Sud tunisien en général.

- BARABAN (L.), *A travers la Tunisie*, étude sur les oasis, les dunes, les forêts, la flore et la géologie, Paris, 1887, in-8°, 227 p.
- BARDIN (P.), *Les terres collectives et le paysannat indigène dans le Sud tunisien*, dans *La France Méditerranéenne et Africaine*, II, 1938, p. 63-72.
- BAURON (P.), *Le Centre et le Sud de la Tunisie*, Lyon, E. Vitte, 1892, in-8°, 36 p. Extrait du *Bull. de la Soc. de Géogr. de Lyon*, X, p. 548-581.
- BERBRUGGER (A.), *Voyages dans le Sud de l'Algérie et des Etats barbaresques*, 1846, p. 69-126 (voyage d'El Aiachi, 1662-1663), p. 244-292 (voyage de Moula Ahmed, 1709-1710).
- BERTHOLON (E.), *Etude géographique et économique sur la province de l'Aradh*, dans *Rev. Tun.*, I, 1894, p. 169-185.
- BLANC (E.), *Les oasis du Sud de la Tunisie*, dans *Bull. Soc. Géogr. Commerc. de Paris*, 1889, p. 117-124.
- CORNETZ (V.), *Le Sahara tunisien*, Paris, Imp. Eerhard, 1897, 36 p.
Monographie d'un « explorateur » suisse, féru d'ethnographie, qui a passé une quinzaine d'années dans la région de Douz.
Répris de *Bull. de la Soc. Géogr. de Paris*, 1896, p. 518-544.
- DELAMARE (Lt. cl. C.), *Les tribus indépendantes du Sahara tunisien*, dans *Bull. de la Société de Géographie de Lille*, VI, 1886, p. 268-285.
- DELVAL (Cdt), *La frontière tuniso-tripolitaine*, dans *Revue Tunisienne*, XVII, 1910, p. 189-197.
- DOMERGUE, DUMONT, DE LAPPARENT, LOSSEL, *Sud et Extrême sud tunisien*, dans *Bull. de la Conf. du Commerce et de l'Industrie de Tunisie*, n° 7 (Juill. 1952), 37 p. Monographie régionale, surtout géologique, cartes, bibliographie.
- DOUADY (C. N.) et MESTIRI M.), *Gafsa, Djerid, Nefzaoua, enquête d'urbanisme*, Tunis, Société Centrale pour l'Équipement du Territoire, 1962 (Paris), Imp. de l'Union, 1962, 92 p. Abondamment illustré. Essai de prospective pour la mise sur pied d'un tourisme « d'expression locale ».
- DUVEYRIER (H.), *Excursion dans le Sud de la Tunisie*, dans *Revue Algérienne et Coloniale*, 1860, p. 413-496.
- GOGUYER (A.), *Le servage dans le Sahara Tunisien*, dans *Rev. Tun.*, II, 1895, p. 308-318.
- IBN KHALDOUN, *Histoire des Berbères...*, traduction du *Kitâb al'Ibâr*, par le Baron de Slane, 4 vol. Nov. éd., sous la direction de P. Casanova, Paris, Geuthner, 1968.
- IDOUX (M.), *Un été dans le Sud Tunisien. Au pays des Troglodytes et des Lotophages* (Mémoires de la Société Bourguignonne de Géographie et d'Histoire, t. XVI, 1900), Dijon, Imp. Darantière, 1900, in-8°, 57 p.
- JOLY (A.), *Notes géographiques sur le Sud tunisien*, dans *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger*, 1907, p. 281-301 et 1909, p. 223-250 et 471-508, 1 carte. Nombreuses remarques de géographie humaine.
- LE BŒUF (J.), *Historique de la conquête pacifique des territoires militaires de Tunisie*, dans *Revue Tunisienne*, XIV, 1907, p. 112-128 et 244-267. Important pour l'étude de la vie des tribus du Sud.
- LE BŒUF (J.), *La colonisation de l'Extrême Sud tunisien*, Tunis, Impr. Rapide, 1903. Voir aussi *Rev. Tun.*, 1903, p. 352-366.

- LE BŒUF (J.), *Les confins de la Tunisie et de la Tripolitaine; historique du tracé des frontières*, Paris, Berger-Levrault, 1909, in-8°, 66 p., 1 carte. Nombreux détails sur les traditions qui sont à l'origine des points d'implantation des tribus, de Gabès à Dehibat et des Chotts à Djeneiein.
- LE BŒUF (J.), *Monographie géographique de la population indigène du territoire militaire de Gabès*, dans *Bull. de Géogr. et d'Hist. descriptive*, 1905, p. 117-180. Dépasse le cadre du Gouvernorat de Gabès, englobe également une partie de Médenine.
- LE BŒUF (J.), *Note sur la situation économique du Sud de la Régence de Tunis et sur l'avenir de cette région: Gabès, Djerba, Tozeur, Oasis*, dans *Bull. Sect. Tun. de Géogr.*, nov. 1907, p. 92-144, carte.
- LE HOUEYOU (H. N.), *Contribution à l'étude des sols du Sud tunisien*, dans *Annales Agronomiques*, Paris, 1960, p. 241-308, 7 pl.
- LOUIS (A.), *Le monde « berbère » de l'Extrême Sud tunisien* dans *Rev. de l'Occ. Musulman. et Médit.*, 1^{er} sem. 1972, p. 107-121.
- Id., *Le mariage traditionnel en milieu berbère dans le Sud de la Tunisie*, dans *Rev. de l'Occ. Musulm. et Médit.*, 1972, 2^e sem. p. 93-122, ill.
- Id., *Orientation bibliographique. Ethnographique tunisienne*, dans *Cah. des Arts et Trad. Populaires de Tunisie*, III, 1969, p. 135-172 et IV, 1971, p. 131-192. s. v. Berbères, Greniers, Habitations, Ksar, Nomadisme, etc...
- MARTEL (A.), *Les confins saharo-tripolitains de la Tunisie (1881-1911)*. Paris, P.U.F., 2 vol., 824 et 428 p. Bibliographie, t. II, p. XXIV-XXV. Thèse pour le Doctorat ès-Lettres. Complète et met au point les travaux de LE BŒUF. Le 1^{er} volume intéressera plus particulièrement l'ethnologue).
- MARTEL (A.), *Le Makhzen du Sud tunisien, (1881-1911)* dans *Les Cahiers de Tunisie* 4^e trim. 1960, p. 7-31, carte, tabl. ph. Seule est parue la 1^{re} partie: Les tribus maghzen (1881-1888).
- MARTY (Jean-Augustin), *Les territoires du Sud-tunisien et leurs ressources arbustives*, Tunis-Alger, 1944, pro manuscripto. Thèse pour le Doctorat en Droit, 718 p. dactylographiées, 1 carte.
- MENOUILLARD (H.), *L'année agricole chez les indigènes de l'Extrême Sud tunisien*, dans *Revue Tun.*, 1910, p. 3-6 et 1911, p. 428-433.
- METRAL, *Gravures troglodytes du Djebel Segdel (région de Tataouine-Rémada)*, dans *Revue Tunisienne*, 1936, p. 373-417.
- MOREAU (P.), *Le problème du nomadisme dans le Sud tunisien*, dans *L'Afrique et L'Asie*, 1950, 3^e trim. p. 42-50.
- Id., *Les problèmes du nomadisme dans le Sud tunisien*, Mém. du C.H.E.A.M., 1947, 56 p. (n° 1591).
- NACHTIGALL (M.), *Beitrag zur Ethnographie der tunisischen Nomaden*, dans *Baessler-Archiv* (Bâle), août 1961, vol. IX, n° 1, p. 151-185.
- PENET (P.), *L'hydraulique agricole dans la Tunisie méridionale*, Tunis, 1913, 212 p. Excellent sur les travaux hydrauliques et leur emploi, sur les moyens traditionnels d'irrigation...
- PERVINQUIÈRE, *Rapport sur une mission scientifique dans l'Extrême Sud tunisien (frontière tuniso-tripolitaine)*, Tunis, Imp. Centre, 1912, 62 p., pl. (Mémoires et Doc., suppl. au *Bull. de la Dir. gén. de l'Agr., du Comm. et de la Colonisation*, 1912, n° 2).
- PILLET (C.P.), *La marque des chameaux dans l'Extrême Sud tunisien*, dans *Revue Tunisienne*, XXII, 1915, p. 50-54.
- PROST (G.), *Les migrations des populations du Sud tunisien*, dans *Bulletin économique et social de la Tun.*, n° 43 (août 1950) p. 71 à 83 et tableau. Caractère de l'émigration « djebalia »; professions exercées; émigrations des nomades; tribus dont l'émigration ressemble à celle des « djebalia »; tribus qui s'emploient régulièrement aux travaux des champs. Exode pendant les années de crise.
- REBILLET (Fr.), *Le Sud de la Tunisie*, Gabès, 1886, gr. in-8°, 247 p., carte.
- REBILLET (Fr.), *Les relations commerciales de la Tunisie avec le Sahara et le Soudan*. Nancy, Berger-Levrault, 1885, in-8°.

- REIBELL (Gal), *La Tunisie d'il y a cinquante ans, d'après les notes et souvenirs du Cdt Varloud*, Paris, Berger-Levrault, 1932, p. 58-93 et 125-184.
- ROBINET (A.), *Instantanés de la Tunisie du Sud*, dans *Revue de la Méditerranée*, mars-avril 1952, p. 186-204.
- SÉRAN (J.), *Les conditions de vie dans le Sahara tunisien*, dans *Cahiers Charles de Foucauld*, 1950, n° spécial sur la Tunisie, p. 233-251.
- Secrétariat général du Gouvernement tunisien, *Nomenclature et répartition des tribus de la Tunisie*, Châlons/Saône, 1900, in 4°, 403 p. Etabli d'après les diverses notices rédigées par les Officiers des Brigades d'Occupation.
- XXX, *Notes sur les tribus de la Régence de Tunis*, dans *Revue Tunisienne* 1902, p. 1-23, 184-194 et 271-283. Très succinct.
- Service géographique de l'Armée, *Notice descriptive et Itinéraires de la Tunisie. Région Sud (1884-1885)*, Paris, Imp. Nat., 1886, 160 p.
Utile pour situer les premiers emplacements des tribus et l'évolution des villes et villages. C.R. dans *Rev. Tun.*, 1908, p. 79.
- THOMAS (Jean), *A travers le Sud tunisien*, Paris, Soc. d'Ed. Géogr., Marit. et Coloniales, 1930, 93 p. Abondamment illustré. Vu de l'extérieur. C.R. *Revue Tunisienne*, 1930, p. 154.
- AL-TIJANI (Abdallah), *Rih'la* (Relation de voyage en Tunisie et en Tripolitaine de 1306 à 1308 J.C.). Préface de H.H. Abdulwahab, Tunis, Impr. Off., 1958, 503 p. Traduction par A. Rousseau, *Voyage du Scheikh et-Tijâni...*, dans *Journ. Asiat.*, août-sept. 1852, p. 57-208 et 1853, p. 102-168 et 354-425.
- VILLEMENOT (A.), assisté de B. Debray, J. Golvin et D. Lebourgeois, *Le Sud, étude d'aménagement touristique*, Tunis, avril 1964 (Société Centr. pour l'Equip. du Territ.), 148 p., nombreuses illustrations, planches. Travail mené en fonction de l'implantation d'un « tourisme d'expression locale ».
- VIOLARD (E.), *L'Extrême Sud Tunisien*, Tunis, 1905, in-8°, 93 p.
- WARTHILANI, *A travers la Berbérie orientale du XVIII^e s. avec le voyageur al-Warthilâni*, dans *Revue Africaine*. t. 95, 1951, p. 315-399.

Sur Médenine et sa région.

- COMBÈS (J. L.), *Randonnée à Médenine*, dans *Bull. Economique et social de la Tunisie*, n° 36 (janv. 1950), p. 51-58, 2 pl. Grands traits de la région : fortement inspiré de Maquart (cf. infra).
- DOMERGUE (Ch.) et GELPE (J.), *Le gouffre du Djebel Saïkra*, près de Médenine (Tunisie), dans *Bull. de la Soc. des Sciences Nat. de Tunisie*, VIII, 1954-1955, fasc. 1-2, p. 39-55, 5 pl., h.t.
- GOMBEAUD (L.), *Rapport de tournée dans le Dahar de Médenine*, 1901, Archives, section historique.
- HARRY (Myriam), *La Tunisie enchantée*, Paris, Flammarion, 1931, p. 89-110.
- IDOUX (M.), *Un été dans le Sud tunisien, au pays des troglodytes et des lotophages*, dans *Mémoires de la Société bourguignonne de Géographie et d'Histoire*, t. XVI, 1900, p. 31-89.
- MAGUENOT, *Notice sommaire sur les Ouerghamma*, 1886 (disparue des cartons d'Archives).
- MAQUART (J.), *La tribu des Haouias*. Etude sur la tribu des Haouias du territoire de Médenine, *Mémoires du C.H.E.A.M.*, janv. 1937, 56 p., 1 croquis, 50 pl., 1 carte (n° 64). Milieu physique, milieu humain, milieu social.
Notice sur la tribu des Mehabeul, par BETIRAC, 1888, 29 p. (Cart. 30, not. 29/30).
- RABBIT-LERNER, *Le livre des Bédouins*, Tunis, 1903. Plusieurs poèmes sont consacrés aux coutumes de Médenine, p. 1-36 et 142-152.
- REIBELL, *La Tunisie d'il y a cinquante ans*, p. 148-183.
- Service des Affaires Indigènes, *Historique du Bureau des Affaires Indigènes de Médenine*, Bourg, 1931, 36 p.
- THOMAS (J.), *A travers le Sud-tunisien*, Paris, Soc. d'Edit. Graph. Mar. et Col., 1930, 94 p. Belles illustrations sur les troglodytes et Médenine (p. 29-31 et 42-43).
- VIOLARD (E.), *L'Extrême Sud tunisien*, 1905, p. 15-31.

Sur Métameur.

- CARTON (Dr L.), *Le Sud de la Régence de Tunis* (les Ksours), dans *Bulletin de la Soc. de Géogr. de Lille*, févr. 1889, p. 18-20.
- DUHAMEL (G.), *Le Prince Jaffar*, p. 157-188. « Dans le récit de la vie de Slima, l'auteur met admirablement en œuvre de précieux documents relatifs aux rites nuptiaux du ksar Métameur » (W. Marçais).

Sur Beni Kheddache et les Ksour (v. aussi Ksars et greniers collectifs).

- BERTHOLON (E.), *Le plateau des Demer et les Ksours des Aouïya*, dans *Etude... Aradh*, 1894, p. 185-188.
- BLANCHET (P.), *Le Djebel Demmer*, dans *Annales de Géogr.*, 1897, p. 239-254.
- GOMBEAUD (Lt.), *Rapport de tournée sur le Dahar de Médenine*.
- LOUIS (A.), *Greniers fortifiés et maisons troglodytes, Ksar Djouama*, dans *Revue IBLA*, 1965, p. 373-400.
- MAQUART (Cne), *Etude sur la tribu des Haouïas* (territoire de Médenine) dans la *Revue Tunisienne*, 1937, p. 253-297, avec planches.
- TARDY (Lt.), *Rapport de tournée dans le pays des Haouïas*, 1903.

Sur Tataouine, Ghourmassen, Villages berbères.

- BERTHOLON (E.), *Les Ghourmassen, Douiret et Chenini*, dans *Etude... Aradh*, 1894, p. 189-191.
- BRIQUEZ (H.), *Un poète populaire tunisien : les chansons de Ben Moussa el-Ftaïri*, dans *Revue Tunisienne* XXIV, 1917 p. 286-304.
- FOREST (G.), *Coutumes des populations de la circonscription de Tataouine* (Tataouine, Douiret, Chenini, Guermessa, Ghourmassen, Dehibat, Ouezzan, Kirchaou), Mémoire du C.H.E.A.M., 1942, 89 p. Milieu physique, milieu humain, rapports Ouderna-Djebalia, répartition démographique des différents éléments de population (p. 19-70), croyances, usages courants (p. 74-83), (n° 573). Très intéressant.
- LOUIS (A.), *Sur un piton de l'Extrême Sud tunisien, une étrange cité berbère, Douiret*, IBLA, 1964, p. 581-592.
- MATHIEU (G.), *Contribution à l'étude des monts troglodytes, dans l'Extrême Sud tunisien* dans *Ann. des Mines et de Géologie de Tunis*, n° 4, 1949-82 p., 3 plans, cartes.
- MOREAU (Lt.), *Le castellum de Ras Oued el Gordab, près de Ghourmassen*, Paris, Imp. Nat., 1905, in-8°, 12 p., 2 pl. (*Bull. Arch. Sousse*, 1904, p. 369-376).
- PAUPHILET (D.), *La disposition des terres collectives chez les Ouled Chehida*, dans *Cah. de Tunisie*, 1953, p. 207-228.
- PROST (G.), *L'émigration chez les Djebalia et les Ouderna*, dans *Cahiers de Tunisie*, 1955, p. 316-325.
- PROST (G.), *Les migrations des populations du Sud tunisien*, dans *Bulletin économique et social de la Tunisie*, n° 43 (août 1950), p. 71 à 80, 1 tabl.
- PROUVE (V.), *De Gabès à Douireth, notes de voyages*, Nancy, Crépin-Leblond, oct. 1890, 15 p.
- Service des Affaires Indigènes, *Historique du Bureau des Affaires indigènes de Tataouine*, 1931, 52 p. ill.
- VIOLARD (E.), *L'Extrême Sud tunisien*, Tunis, 1905, p. 31-40.

Sur les Ksars et greniers collectifs.

- BERNARD (Augustin), *Enquête sur l'habitation rurale des Indigènes de la Tunisie*, Tunis, Imp. Barlier, 1924, in-4°, 110 p., 1 carte, h.t., 15 croquis p. 52-62.

- BENOIT (F.), *L'Afrique méditerranéenne*, Paris, Les Beaux-Arts, 1921, p. 82-84.
- BLANCHET (P.), *Le Djebel Demer*, dans *Ann. de Géogr.*, (Paris), VI, 1897, p. 246-251.
- CARTON (Dr L.), *Ksours et troglodytes de la Tunisie*, dans *Bull. Soc. Géogr. Lille*, 1913, p. 128-134.
- ID., *Le Sud de la Régence de Tunis* (région des Ksours), extrait du *Bull. Soc. Géogr. Lille* (février 1889), p. 18-24.
- DÉAMBROGIO, dit KADDOUR, *Législation et coutumes des Berbères du Sud tunisien*, dans *Rev. Tun.*, 1913, p. 97-103 (concerne les Haouaia).
- DESPOIS (J.), *Pasteurs et ksouriens du Djebel Amour* (arrondissement d'Aflou, dép. de Tiaret), dans *Algéria*, n° 49, mai 1957, p. 28-33.
- DESPOIS (J.), *Les greniers fortifiés de l'Afrique du Nord*, dans *Les Cah. de Tunisie*, I, 1953, p. 38-60, ill.
- ID., *L'habitation dans le Djebel Nefousa*, dans *Rev. Tun.*, 1934, p. 277-316.
- FALLOT (E.), *Etude sur le développement économique de l'Extrême Sud Tunisien*, Tunis, La Rapide, 1899, 58 p. Extrait du *Bull. de la Direct. de l'Agr. et du Commerce*, p. 34-96.
- GOGUYER (A.), *Le servage dans le Sahara Tunisien*, dans *Rev. Tun.*, II, 1895, p. 308-317.
- HAMY (Dr H.), *Esquisses anthropologiques de la Régence de Tunis*, dans *La Tunisie au début du XX^e siècle*, Tunis, 1904, p. 302-304.
- IDOUX (M.), *Un été dans le Sud Tunisien*, 1900, p. 20-22 (*Mémoires de la Soc. Bourguignonne de Géogr.* 1900).
- JOHNSTON (Harry T.), *A Journey through the tunisian Sahara* dans *The Geographical Journal*, June 1898.
- LELAINVILLE (J.), *Les Troglodytes du Matmata*, dans *Bull. Soc. Normande de Geogr.*, 1909, p. 119-142. Malgré son titre, cet article s'intéresse également aux Ksours.
- LOUIS (A.) et HALLET (S.), *Le monde berbère du Sud tunisien : évolution d'un habitat* (en préparation). Toute une section concerne les Greniers collectifs.
- LOUIS (A.), *Greniers fortifiés et maisons troglodytes; Ksar Djouama*, dans *IBLA*, 1965, 4^e trim. (n° 112) 34 p.
- ID., *Habitat et habitations autour des Ksars de montagne dans le Sud Tunisien*, Tunis, dans *IBLA*, 1971, p. 123-146, ill.
- ID., *Kalaa, Ksour de montagne et Ksour de plaine dans le Sud-Est tunisien*, dans *Maghreb et Sahara*, études géographiques offertes à J. Despois, n° spécial, de *Acta Geographica* (Soc. de Géogr. de Paris), 1973, pp. 257-270, 1 carte et 4 pl. h-t.
- PAUPHILET (D.), *L'arc parabolique du Sud-Tunisien*, dans *Bull. Eco. et Soc. de Tunisie*, n° 46 (nov. 1950), p. 51-62.
- PELTIER (F.) et ARIN (F.), *Les modes d'habitation chez les « Djabaliya » du Sud Tunisien*, dans *Rev. du Monde Musulman*, VIII, 1909, pp. 1-28.
- A titre de comparaison*
- DUPAS (Lt P.), *Note sur les magasins collectifs du Haut-Atlas occidental*. (Tribu des Ida ou Mahmoud et des Seksaoua), dans *Hespéris*, IX, 1929, p. 303-321, 12 fig., 1 carte, 1 pl.
- FAUBLÉE-URBAIN (M.), *Magasins collectifs de l'Oued el-Abiodh (Aurès)*. Extr. du *Journal de la Soc. des Africanistes*, 21, 1951, p. 139-150.
- JACQUES MEUNIE (Dj.), *Greniers-citadelles du Maroc*, Public. de l'Inst. des Hautes Etudes Marocaines (t. LII, 1 vol. texte; 1 vol. photos, Paris, Arts et Métiers graphiques, 1951) C.R. dans *Hespéris*, XL, 1953, pp. 290-294 (J. Berque).
- MONTAGNE (R.), *Un magasin collectif de l'Anti-Atlas. L'Agadir des Ikounka*, Paris, Larose, 1930, 126 p.

INDEX DES MATIÈRES⁽¹⁾

- Accouchement, 259-261, 264.
 'Adila (contenant), 214.
 Agriculture : céréalière, 152-154; arbustive : figuier, 158; olivier, 162-168; occasionnelle, 147-148; outillage agricole, 176-184.
 Ah'sû (mets), 197.
 'Aïch (mets), 194, 196.
 Alfa : artisanat de l'—, 213-216; contenants, 214-216; nattes, 213.
 Aliments trad., 193-197.
 Araire, 167-178.
 Arabes, 34, 127-135; relations avec Berbères, 23-31, 80, 91-93.
 Artisanat féminin, 198-223; masculin, 213, 224-226.
 Attente du bébé, 259.
- Bakhnûg* (vêtement), 209-212.
 Banquette de travail et de repos, 296.
 Bateaux (gravures pariétales), 68-69.
 Barrage de retenue (terre et eau), 52, 163, 188-190; entr'aide pour construction, 300.
 Bazzîna (mets), 196.
 Bchâra (naissance), 261.
 Bébé : protection du—, 261-262; soins au—, 261-262; décès, 291. V. Naissance.
 Berbères, 21-4, 33-34, 78; hist., 23-31; répartition, 27, 30; villages, 45-90; — et Arabes, 23-31, 77-90, 93-94.
 Bernûs de femme (vét.), 212.
 Bétail accidenté et entr'aide, 303.
 Berger : de chameaux, 149-150; de moutons, 150-151.
 Beurre, 195.
 Bibliographie, 342-348.
 Blanchiment de la maison, 222-223; de la « grotte » des mariés, 268.
 Bois : ouvrier sur—, 224-225; quête du —, 221.
 Broyage des olives, 172.
- Çâh'ab (Sahab) : contrat de servage, 65-66 (légende), 80-81, 93-94.
 Céréales : culture des—, 149-154; préparations alimentaires, 193-194; réserves stockées, 156-162; provisions préparées, 192.
 Chaîne de laine (préparation), 199-200.
 Châles (tissage), 208-213.
 Chameau, 149-151.
 Charrue, 152.13. V. Araire.
 Cheikhats (liste des anciens —), 295.
 Cheveux : première coupe, 263, 265; danse de la chevelure, 280-281.
 Circoncision, 263-264; dons remboursables (entr'aide), 264, 304.
- Citadelles-refuges, 94-102.
 Citernes, 186-187.
 Cloche-pied (jeu du *ta'gellî*), 275.
 Cognée-pioche, 182.
 Collectivisme agraire, 133, 145.
 Commerçant : ambulancier, 310; du Ksar, 308; du souk, 309.
 Condiments, 193.
 Confréries (séances de—), 327.
 Convoi funèbre, 289.
 Couchage : matériel de—, 245; natte de—, 213.
 Coupe-racine, 182.
 Culte (lieux de —), 329-334.
 Cultures : arbustives, 158-168; céréalières, 149-154; occasionnelles, 147-148.
- Dahar (Plateau), 17 et passim.
 Danses : de la chevelure, 280-281; des musiciens-danseurs, 269, 271, 272, 277, 279.
 Dchîcha (mets), 196.
 Djebel (Falaise) : berbère, 17, 19, 45-68; berbère arabisé, 71-90.
 Décès, 286-292; d'un bébé, 291; entr'aide à l'occasion d'un —, 291, 303-304.
 Défloration (constat de —), 273.70, 274.
 Déperchement des populations, 335-336.
 Dépiquage, 155, 156, 157, 300.
 Dents (premières —), 262.
 Deuil, 291.
 « Dons remboursables », 304-307, V. Entr'aide.
 Dormants (Sept.), 47-48.
 Dukkâna (banquette), 296.
- Eau : barrages, 52, 163, 188-190; citernes, 186-187; corvée d'—, 220-221; puits, 185-186; puisage de l'—, 220-222; réserves naturelles, 187.
 Ecole franco-arabe, 311-312; fréquentation, 312-313.
 Ecole traditionnelle (*kuttâb*), 313.
 Economie traditionnelle : 193-197 (aliments); 198-226 (artisanat); 132-133 (élevage); 149-168 (agriculture).
 Economie trad. et migrants, 318-320.
 Elevage, 132-133. V. aussi Parcours, Transhumance.
 Engangement : cellule d'—, 49-50; grenier domestique, 52; stockage, 156, 158-162.
 Enfance (prime), 262-265.
 Enfant sous l'emprise de la « femme-oiseau », 262.
 Enseignement : primaire, 311-313; secondaire, 313.
 Ensilage du grain, 156, 158, 159-162. V. stockage.
 Entr'aide, 299-307 : entre hommes : semilles, 300; cueillette des olives, 300; dépiquage du grain, 300; construction, 301; entre femmes, 301; perte d'une bête, 302-303; circoncision, 304; décès, 303-304; mariage, 305.

(1) Loin d'être exhaustif, cet index donne les références les plus importantes d'ordre ethnographique (culture matérielle) ou ethnosociologique. Sont indiquées les pages : Ex. 106-137, lire p. 106 à 137. Un renvoi à une note est précisé de la façon suivante : 194.17, lire p. 194, n. 17.

- Famille (contexte trad.), 256-258.
 Faucilles, 180.
 Femme : rôle dans village berbère, 53, 318 (femme du migrant); tâches quotidiennes, 218-223; travaux : alfa, 213; laine et poil, 199-219; poteries, 217-218. V. aussi Maladie, Mariage, Mort, Naissance.
 Ferrure, 273.68.
 Figues sèches, 193.
 Figuier, 158.
 Fille (concept trad.), 265. V. aussi Mariage.
 Forgeron, 224.
 Fourche à vanner, 155, 181.
 Fromages, 196.
- Gambût* (contenant), 216. V. Jarres-silos.
 Garçon (concept trad.), 266.
 Gazelle (peau de — décorée), 223, 246.
 Ghorfa, 49-50, 119-123; — de famille, 60 (Douiret), — « family ksar », 75; plan, 119. V. Ksar.
 Ghâra (sac à grains), 205-206.
 Goundi, rongeur des montagnes, 194.
 Greniers, V. Engrangement, Ghorfa, Kalaa, Ksar.
 Grottes d'habitation, 229-232.
 Gypse, 223.57.
- Habitat : berbère, 45-69, 71-90, 95-103; berbère arabisé, 103, 116; arabe (ou berbère arabisé) nomade, 127-134; arabe (ou berbère arabisé) sédentaire, 103, 105-114, 116, 117-125.
 Habitations, 227-250 : trogl., 229-232; semi-trogl., 232-238; huttes, 241-243; maison construite, 244; tente, 238-239, 241.
 Harnachement, 177, 178, 179 (pour le chameau).
 Henné (imposition du —), 270-272, 280.
 Herbes : comestibles, 193.10; — médicinales, 285-287.
 Hôtels « d'expression locale », 339.
 Houe, 181.
 Huile : extraction domestique, 165-167, 168; extraction par pressurage, 168-176.
 Huilerie, 168-175.
 Huttes : d'été, 241; semi-trogl., 241-242.
- Impôt de clientèle (servage), 80, 92-94.
 Inscriptions datées, 51, 98-101, 120.54.
 Irrigation, 188-190.
- Jah'fa*, 272, 281.
 Jarres-silos d'alfa, 107, 160, 216.
 Jebâliya (définition), 22. V. Berbères, Villages pitonniers, etc.
 Jefâra (Plaine de la —), 20.
Jerrûfa (pour enlever le sable), 182, 301.5.
 Jeunes filles : concept trad., 265; parade lors d'un mariage, 269.
 Jeunes gens : parade lors d'un mariage, 277-279, 280.
 Jeux : d'adultes, 296, 297; du mariage, 276, 282.
- Kalaa, 37, 39, 46 (Chenini), 53-55 (Ghomrassen), 77, 90-95 (Dj. Abiodh), 102-103, 103-106 (O. Chehida).
 Kasbah (grenier individuel), 136-137.
Ketfiya (vêtement), 212-213.
Khennâba : cachette dans une ghorfa, 136.
 Kherba : citadelle en ruines, 94, 101-103.
Khoçç (hutte), 241.
Khzâna/takhzant : pièce trogl. pour réserves, 191; pour jeunes époux, 273.
- Ksar, 20, 37, 39-40; berbères du Dj. Abiodli, 79-90, 106-137; plan d'ensemble, 114.
 Ksars de montagne, 105-125.
 Ksars de plaine, 127-135; — et marché, 135; les « Ksar Djedid », 134-135.
 « Ksourien » (définition), 22. V. aussi Ksar, Nomadisme, Tente, etc.
 Koubba (mausolée), 332.
Kuttâb (école coranique), 313.
- Labours, 152.
 Laine (travail de la —) : filés, 199-202; teinture, 202; tissage, 203-210; vêtements de —, 206-213.
 Laine et poil, 203-206.
 Laitages, 195-197.
Leben, 193.
 Ligature du sexe, 272.68.
 Lycées, 313-314.
- Mah'achcha* (coupe-racines), 182.
Mah'fel (parade des jeunes gens lors des noces), 277-278.
 Maison, 244; entr'aide pour construction ou excavation, 301.
 Maladie, 283-287; soins, 284-287; visites au malade, 283-284.
 Mannequin de procession (pluie), 333.
 Maraboutique (fête), 327-328.
 Marché, 307-310.
Marjîn (margines) : eau de végétation des olives, 168.35.
 Mariages (coutumes), 266-283 : villages de crête, 267-276; semi-nomades, 276-283; entr'aide lors du —, 305.
 Marques du troupeau, 150.
 Médecine trad. 285-287.
 Mélia (vêtement), 208.22.
Melthûth (mets), 197.
 Métier à basse lice, 204.11.
 Métiers exercés à Tunis, 317.
 Migration, 315-322 : sur Tunis, 315-316; sur l'Etranger, 318-320.
 « Mobilier », 245-246.
 Meules, v. Moulin.
Moçlob (jeu au mariage), 274.
 Moisson, 153-155.
 Moulin : de broyage des olives, 171-172; domestique, 218.
 Mort, 287-291 : deuil, 291; entr'aide, 291; rites funèbres, 287-290.
 Mosquée souterraine, 329-331.
 Mouture du grain, 218.
 Motifs décoratifs : voûtes (citadelle, 101; ksar, 122); *bakhnûg*, 210-212; tatouages, 211.
 Moutons, 149-151; tonte des —, 325-326.
Mçalla : lieu de prière sans édifice, 117.
 Musette-mangeoire, 204.
 Musiciens-danseurs, 268, 271, 272, 276-279.
Mzâra, 333-334.
- Na'ûcha*, femme-oiseau, 262.
 Naissance (rites), 258-262, 264.
 Noce : ouvrir et fermer la —, 279. V. aussi : Mariage; — des moutons (tonte), 325-326.
 Nom (imposition du —), 261.
 Nomadisme d'élevage, 25.15, 132-133.
 Nourriture, 191-197.
- Olives : cueillette, 164, 300; stockage, 165, 168.34; triage, 164, 167.

- Olivier (culture de l'—), 162. V. aussi Barrages.
 Orge : culture de l'—, 152; préparations à partir de l'—, 192, 193, 196-197.
 Outillage agricole, 176-183.
 Outres : tannage des —, 168.35; variétés, 246.
- Pain, 193.9.
 Palanquin (*jah'fa*), 272, 281-282.
 Palonnier (araire), 180.
 Parcours, 148-151.
 Pastorale (vie), 146-151. V. aussi Nomadisme, Tente.
 Patrimoine foncier, 133, 145.
 Pic, 183.
 Pioche, 182.
 Plantes médicinales, 285-287.
 Pluie (rogations pour la —), 323-325.
 Poil de chameau / poil de chèvre et laine, 202, 203-206.
 Populations, 27, 29, 30, 33-36.
 Poteries modelées, 64, 217-218.
 Pressoir à olives, 173, 174.
 Pressurage des olives, 174-176.
 Prestations de service, V. Entr'aide.
 Prière (lieux de —), 117, 329-334.
 Protection : contrat de —, V. *Çâh'ab*; Servage; rites de —, V. Bébé, Mariage, Naissance.
 Puits, 62 (Douiret), 182-186.
- Qaçer*, v. Ksar.
Qala'a, v. Kalaa.
Qaçba, v. Kasbah.
Qubba, v. Koubba.
- Raghghât'a* (entr'aide), 302.
 Ravisseuse d'enfants, 262.
 Redevance due par le Berbère à son protecteur, 65-66 (légende), 93-94.
 Religieuse (vie —) : confréries, *zyâra* et *zerda*, 327-329; culte des saints, 326-327; lieux de culte, 117, 329-334; pratique canonique, 321-322; rituel agro-pastoral, 323-325.
 Repas communiel (*zerda*), 327-328.
 Réserves alimentaires, 191, 192-193. V. Ensilage, Stockage.
Retba (aire d'ensilage), 127.1, 135.
 Revenus fournis par migrants, 318-320.
 Rites : décès, 287-291 : dépiquage, 155; extraction huile, 176; fêtes maraboutiques, 327-329; labours, 152; pluie, 323-325; mariage, 266-283; naissance, 258-262; tonte des moutons, 325-326.
 Rome (vestiges d'occupation), 41-42.
 Ruines romaines, 41-42.
Runîya (contenant), 216.
- Sacs à grains, 205-206.
 Saints (culte des —), 326-328, 333.
 Saignée, 285.
 Semailles, 152.
 « Servage » (contrat de —), 80-81, 93-94.
 Sexe : ligature, 272.68; ferrure, 273.68.
 Simples (usage des —), 285-287.
 Soins aux malades, 284-287.
 Souk, 307-310.
 Stockage, 156, 158-162.
- Tambour (frapper le —), 83.15.
 Tamisage du grain, 218.
 Tannage des outres, 168.35.
 Tapis de selle, 207.
 Tente, 116, 147-151, 238-239; tissage de la —, 203-204.
 Terre pour la prière, 117.
 Tisanes, v. Simples, Herbes.
 Tissage : femmes, 199-213; hommes, 225-226.
 Tisserand, 225-226.
 Tissus (vêtements), 206-213.
 Tombeau d'un saint, 332.
 Tombeaux « géants » (Chenini), 47-48.
 Tonte des moutons (noce des —), 325-326.
 Tourisme « d'expression locale » : gîte d'étape, 338, 339; ksars transformés, 339.
 Traineau à dépiquer, 155, 180-181.
 Traits du chameau, 180.
 Trame (filés de —), 200-202.
 Transhumance, 145-151.
 Troglodytisme, 227-228, 241-243.
 Troglodytes (habitations), 50, 74-75, 227-250.
- Usâda* (contenant), 207.
 Ustensiles : argile, 217-218; bois, 167 (huile).
- Vannerie, 216.
 Vannage, 155, 157.
 Vent (invocations au — pour le vannage), 155.20.
 Verrou de ghorfa, 161-162.
 Vêtements, 206-213; contenants à —, 207, 245, 246.
 Viandes, 194.
 Village : vie sociale au —, 296-307.
 Villages : abandonnés, 64-70; berbères, 45-70; fortifiés, 39, 46-53; nouveaux villages, 335-338.
 Vinaigre, 197.
 Visite pieuse (*zyâra*), 326, 327-329.
 Visites aux malades, 283-284.
 Virginité (lot de —), v. Défloration.
- Wezra* (vêtement), 207.
- Zerda* (fête maraboutique), 327-329.
Zommîta (mets), 149.5, 155, 194.
Zyâra, visite pieuse au tombeau d'un « saint », 327-329.

INDEX DES NOMS DE TRIBUS ET DES AGGLOMÉRATIONS LIÉES A CES TRIBUS⁽¹⁾

- Ahl al-Kâf*, 48.
Ajerda, 87.
Azrugues (Marazig), 27.
ASSAÏBI (Sidi B. Abid el —), 128.
‘Awâdid, 113-114.
- Beni Barca, 83-84, 113.
Beni Kheddache, 123-125, 295.
Beni Maaguel, 58.
Beni Oussine, 87-88.
Beni Yekhzer, 89-90.
Bir Agège, 337.
Bir Thlatine, 337.
Bréga, 65-67.
Blidet el-Meguedmine, 81-83.
BOU DJELIDA (Sidi), 35-36.
- Çedra, 89, 113.
Chehida, v. Gelaa.
Chenini, 46-53; école, 317; nouveau village, 337.
- DAHAMANI (Brahim ed-), 56.
Demmer (2), 29, 33.
Djebah, 120-53.
Djebel Abiodh, 78-90, 94-115.
Djebel Demmer, 45-70, 115-126.
D’biya’at, 101-103.
Dghaghra, 112-113.
Douiret, 56-64; école, 317; nouveau village, 337.
- Gelaa Ouled Chehida, 89, 103.
Gel’awî (ahl el-Gela’a), 103-105.
Gettofa, 84-87.
GHAZI ben Douaïeb ben Kennâna, 57-58.
Ghomrassen : agglom., 74-76, 301, 317; tribu, 28, 35, 71-74, 81.
Ghomrassen-Haddada, 74.
Guermessa, 53-56; école, 317; nouveau village, 337.
- Hamdoun, 27, 35, 72.
Hamidiya, 36.
Haouaïa, 117-125.
- Jlâlta, 85, 87.
- Kherbat el-Krachwa, 109-110.
Khezwâwi, 89-90.
Khzour, 28.
Khrachfa, 123.
Kirchaou, 111-134.
Krachwa, 109-110.
Ksar ‘Awâdid, 114.
Ksar Dghaghra, 111.
Ksar Djouama, 118.
Ksar Haddada, 339.
Ksar Kedim, 95-100.
Ksar Krachwa, 109-110.
Ksar Kherachfa, 123.
Ksar Ouled Debbâb, 134; hôtel, 338).
Ksar Znâta, 95-100.
- Lawwâta, 27.
- Maztouriya, 336-337.
Matous, 66-67.
MANSOUR BEN KHELIFA, 73.
Médenine, 128-130, 291, 295, 308, 314.
Meguedmine, 81-83.
Mesreb, 337.
Métameur (Oumm et-Tamer), 130-132.
MOUSA BEN ABDALLAH, 28, 35, 73.
Mwâtis, 68.41.
- Nefzaoua, 27.
Nekrif, 67, 89, 338.
- Ouderna, 28, 35, 60; avec Douiret, 77-80.
Ouerghamma, 21, 28-29, 118; — et Ghomrassen, 71-73.
Oumm Zougar, 113.
Ouled Abdulhamid, 36.
Ouled Bouajila 104.
Ouled Chehida, 89, 92. V. Gelaa.
Ouled Debbâb (des Ouderna), 82, 91-93, 104, 134, 337.
Ouled Slim, 36, 92.
Ouled Soltane, 106.
Ouled Yagoub (et Douiret), 58, 60, 61.
Ouni, 62, 68.
Ouezzan (Wâzen), 68, 113.

(1) Sont donnés également quelques noms de personnages illustres, en petites capitales.

(2) Véritable orthographe de la tribu, de préférence à « Demer » plus usité.

Rekhaissiya, 113, 115. V. Dghaghra.
Remtha, 337.
Retbat Krachwa, 135.

Segdel (Djebel et village), 67-68.
Soualem, 113.

Taleb Beldine, 61.
Tamelest, 337.

Tamera (Métameur), 132.
Tataouine, 294-295, 308, 309, 314, 335.
Tazeghdanet, 87-88, 103.
Techchout, 87-88.
Traifa : et Douiret, 61; et Brega (légende des pigeons),
65-66, 106.
Trarma, 106.

Zenâta, 27, 34-35. V. Ksar Kedim.

TRANSCRIPTION DES TERMES ARABES OU BERBERES

Des difficultés d'ordre typographique ne nous ont pas permis d'utiliser ici, aussi bien pour les termes arabes que pour les termes berbères, le système de transcription tel qu'il est reçu par les spécialistes.

Nos collègues arabophones ou arabisants ainsi que les spécialistes du berbère y suppléeront facilement.

Nous nous sommes contentés ici de la transcription simplifiée et digraphique préconisée par la *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, avec cette réserve toutefois que nous avons conservé les orthographes reçues ou employées dans les cartes, les rapports et les services postaux, en ce qui concerne les noms de tribus et les noms de lieux (1).

`alîf	a	d`âd	d'
bâ	b	r`â	t'
tâ	t	z`â	z'
thâ	th	`aïn	'
ǰm	j	ghaïn	gh
h`a	h'	fâ	f
khâ	kh	qaf	q
dâl	d	kêf	k
dhâl	dh	lâm	l
râ	r	mîm	m
zîn	z	nûn	n
sîn	s	hâ	h
chîn	ch	wâw	w/û
çâd	ç	yâ	y/î

(1) Sans nous dissimuler d'ailleurs ce qu'il peut y avoir de fantaisiste : ainsi le groupement berbère des Wâzen, transcrit Ouâzen, Ouazen, Ouazzen, Wezzân, ...

PETIT GLOSSAIRE ⁽¹⁾

TRANSCRIPTION	GRAPHIE REÇUE	SENS ET EXPLICATIONS
'Açîda	assida	Bouillie épaisse ou crème préparée à l'occasion de la Nativité du du Prophète (Mouled) ou d'une naissance.
'Aîch		Bouillie épaisse de farine d'orge qui constitue la base de l'alimentation. Se consomme avec une sauce ou avec de l'huile.
Adda		Impôt annuel (cens) payé aux émissaires du bey ou à celui à qui on est lié par un contrat de protection.
Bah'îra	bahira	Impluvium cultivable.
Bakhnûg	bakhnoug	Survêtement en laine tissé et rehaussé de motifs décoratifs que portent les femmes.
Baraka		Bénédictio de Dieu; influx bénéfique transmis par la vertu d'un saint personnage ou des objets qui ont été à son contact.
Bîr		Puits en surface, souvent maçonné, l'eau y est puisée à l'aide de seaux en cuir remontés au moyen d'une corde.
Bît		Maison de poil, tente.
Bsîsa		Farine obtenue à partir de l'orge grillée mêlée à quelques épices.
Cha'ba	chaaba	Valonnement, mouvement de terrain susceptible de capter les eaux de ruissellement.
Chîkh	cheikh	Chef de tribu, ancien chef de circonscription.
D'ahar	Dahar	Plateau; dos d'âne.
Dalu	dalou	Poche en cuir terminée par une longue manche d'écoulement, destinée à puiser l'eau.
Dâr	dar	Maison construite.
Derbûka	derbouka	Instrument à percussion fait d'un vase en argile, habituellement une gargoulette, recouverte d'une peau tendue.
Duwâr	douar	Groupement de tentes.
Dukkâna		Banquette installée dans une zone d'ombre où l'on peut se regrouper pour le travail ou le repos.
'ers		Les 7 jours de la noce : festivités accompagnées de l'orchestre de plein air : <i>r'bol</i> et <i>zokra</i> .
Fellâh'	fellah	Paysan, cultivateur sédentaire ou semi-nomade sédentarisé.
Flîj		Bande tissée en laine et poil, dont plusieurs assemblées forment la toile de la tente.
Fomm		Faille, cluse, trouée.
Gela'a	Kâlaa	Forteresse; emplacement susceptible d'être aménagé en site défensif; village fortifié.
Geça'a	gueça	Grand plat en bois utilisé pour la préparation ou la présentation de la nourriture.
Gerba	guerba	Outre faite d'une peau d'animal dont les 4 pattes restent visibles.
Ghâr		Grotte; grotte aménagée : demeure excavée dans la montagne; habitation troglodytique.
Ghorfa		Cellule d'engrangement pour le grain et les olives.
Ghrâra		Sac de charge du chameau, tissé en laine et poil, sur métier horizontal.

(1) Le lecteur ne trouvera pas ici le relevé de tous les termes arabes ou berbères employés dans cet ouvrage. Seuls sont repris des vocables usuels, familiers sans doute aux arabophones et aux arabisants ou berbérissants, mais dont le sens peut échapper à des lecteurs non spécialistes ou non coutumiers des questions maghrébines.

TRANSCRIPTION	GRAPHIE REÇUE	SENS ET EXPLICATIONS
<i>Gurbî</i>	gourbi	D'une façon générale désigne une hutte en branchages.
<i>H'amâda</i>	Hamada	Plateau cultivé.
<i>H'anût</i>		Petit magasin (boutique) où se vendent les produits de première nécessité : épicerie, magasin.
<i>H'ennâna</i>		Poseuse de henné (de préférence d'origine négroïde); matrone des cérémonies de mariage.
<i>H'ûli</i>	houli	Vêtement d'apparat de laine blanche dans lequel se drapent les hommes.
<i>Imâm</i>	imam	Celui qui se tient en avant d'un groupe de croyants pour la prière (<i>antistes</i>) et qui le dirige.
<i>Jah'fa</i>	jahfa	Cage nuptiale; palanquin servant au transfert de la mariée, du domicile paternel au domicile conjugal.
<i>Jbel</i>	Djebel	Montagne, colline, falaise.
<i>Jebâli</i>	Djebali	Sédentaire habitant la montagne.
<i>Jeser</i>		Barrage de retenue de la terre et des eaux.
<i>Jefâra</i>	Djeffara	Plaine, couloir plat entre la « falaise » où sont implantés les villages de crête et la mer.
<i>Kanûn</i>	canoun	Brasero en terre cuite utilisé pour contenir le foyer destiné à la cuisson des aliments; mauvaise orthographe de <i>qanûn</i> (v. infra).
<i>Khamsa</i>		Les 5 doigts de la main considérés comme doués de pouvoir contre le mauvais œil; main de Fatma : représentation symbolique de de la main inversée (bijou, dessins) à valeur prophylactique.
<i>Khammâs</i>	khamès	Individu lié par un contrat de travail avec un propriétaire terrien, son travail étant compensé par un cinquième de la récolte.
<i>Kherbega</i>		Damier fictif, fait d'un assemblage de « trous » creusés sur une surface plane dans lesquels on place des cailloux ou des noyaux de dattes en guise de pions. Il s'agit de vaincre l'adversaire par l'exclusion progressive de ses pions.
<i>Khoçç</i>		Hutte d'été du Saharien, à caractère précaire.
<i>Kuttâb</i>	kouttâb	Ecole coranique de type traditionnel.
—	Ksourin	Nomade sédentarisé ou sédentaire arabisé vivant au voisinage d'un Ksar.
<i>Khzâna</i>		Alcôve attenante à une chambre de demeure troglodytique.
<i>Mah'ammça</i>		Couscous à gros grain : après l'avoir roulé et mis à sécher, on le remanie jusqu'à ce que les grains deviennent durs et parfaitement ronds.
<i>Margîn</i>	marjines	Eau de fermentation des olives; liquide noirâtre servant à tanner les outres.
<i>Meddeb</i>		Maître d'école coranique, répétiteur de Coran.
<i>Mêlya</i>	mélia	Tunique de femme nomade ayant le même usage que la <i>melh'âfa</i> .
<i>Melh'âfa</i>		Tunique-peplum de femme campagnarde, formée d'une bande d'étoffe dans laquelle elle se drape, maintenue au niveau des seins par deux grosses fibules et assujettie à la taille par une ceinture de laine.
<i>Mulûkhiya</i>	mouloukhia	Plat à base de feuilles de corète, travaillées dans l'huile.
<i>Mogaddem</i>	mokadem	Individu préposé à la garde d'un sanctuaire.
<i>Mzâra</i>		Petite enceinte sacrée, lieu de « visites pieuses » en l'honneur d'un saint local.
—	Ouled	V. <i>Ulâd</i> .
<i>Qaçer</i>	Ksar	Grenier collectif fortifié : rarement forteresse-refuge.
<i>Qaçba</i>	kasbah	A le sens précis de grenier privé installé au dessus d'une demeure aménagée pour se défendre contre un ennemi éventuel.
<i>Qanûn 'orfiya</i>		Recueil de préceptes juridiques et moraux.
<i>Qubba</i>	koubba	Coupoles au-dessus d'un mausolée abritant les restes d'un saint.
<i>Retba</i>		Chantier d'ensilage du grain; a une place particulière dans la toponymie régionale : Retbat el-Krachewa, par exemple.

TRANSCRIPTION	GRAPHIE REÇUE	SENS ET EXPLICATIONS
<i>Çah'âb</i>	Saheb	Individu lié par un contrat de « clientèle » avec un autre, l'un jouant le rôle de protecteur, et l'autre reconnaissant par une dîme son état de protégé.
<i>Çah'âba</i>	Sahaba	Convention de protection entre un nomade pasteur (et donc protecteur) et un montagnard sédentaire (protégé).
<i>Sqîfa</i>	skifa	Vestibule d'entrée d'une demeure troglodytique, porche d'un grenier collectif.
<i>Sûq</i>	souk	Lieu d'échange de produits par le biais du troc; marché; agglomération installée autour d'un marché.
<i>T'abbâl</i>		Tambourinaire dans l'orchestre de plein air des mariages.
<i>Takhzant</i>		Nom berbère de la <i>khzâna</i> .
<i>T'âbya</i>	tabia	Haie en terre, large de deux à trois mètres à la base et allant se retrécissant au sommet.
<i>Ulâd</i>	Ouled	Membres d'une tribu se référant à un ancêtre dont ils se disent les descendants : Ouled Debbab, Ouled Soltane.
<i>Uzîr</i>	ouzir	« Ministre » lors des cérémonies de mariage; sorte de majordome ou de maître des cérémonies.
<i>Wêd</i>	Oued	Lit de cours d'eau, mais pas nécessairement aux eaux pérennes.
<i>Wîba</i>	ouîba	Mesure de capacité, pour le grain ou l'huile (20 litres, dans le Sud).
<i>Zawîya</i>	zaouïa	Edifice construit sur le tombeau ou près du tombeau d'un saint : comprend parfois des locaux pour abriter des étudiants en sciences religieuses ou des dévots au saint personnage.
<i>Zerda</i>		Repas communal en l'honneur d'un saint.
<i>Zokkâr</i>		Instrumentiste jouant une sorte de haut-bois dit <i>zokra</i> dans l'orchestre de plein air.
<i>Zommîta</i>		Farine d'orge grillée imprégnée d'huile.
<i>Zrîba</i>		Enclos où l'on regroupe les bêtes de petit troupeau; parfois abrite le berger.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Pl. I.	— Carte générale des ksars et villages de crête (Sud-Est de Tunisie)	18
Fig. 1.	— Vue de Djebel et de plaine	19
Fig. 2.	— Paysage ksourien	20
Pl. II.	— Le système : Djebel / Plateau / Plaine	38
Fig. 3.	— Chenini ancienne : la mosquée et les tombeaux géants	47
Fig. 4.	— Chenini vue d'ensemble	49
Pl. III.	— Chenini, inscription datée dans une ghorfa	51
Fig. 5.	— Chenini « grenier » d'ensilage, en avant de la grotte d'habitation	52
Fig. 6.	— Guermessa	54
Fig. 6 bis.	— Guermessa. L'ancienne Kalaa	55
Fig. 7.	— Douiret. Vue générale de situation	57
Fig. 8.	— Douiret. Vue d'ensemble avec le « ksar »	59
Fig. 9.	— L'ancien village d'Ouni avec son Ksar et sa tour de guet	62
Pl. IV.	— Gravures pariétales dans une ghorfa du Djebel Segdel	69
Fig. 10.	— Ghomrassen, la roche et le mausolée de Sidi Arfa	72
Fig. 11.	— Blidet el Meguedmine, le plus ancien des ksars-refuge avec 2 paliers apparents	82
Fig. 12.	— Beni Barca : l'ancien village berbère	83
Fig. 13.	— Gettofa; la partie abandonnée du village « berbère »	84
Fig. 14.	— Gettofa. En bordure de l'ancien village, le « Ksar » des Jlâlta	85
Fig. 15.	— Les trois villages pitonniers abandonnés de Tazeghdanet, Techchout et Beni Oussine	86
Fig. 16.	— Le « Ksar Kedim » ou Ksar des Zenètes. Vue d'ensemble	96
Fig. 16 bis.	— Ksar Kedim, porte d'entrée	96
Fig. 17.	— Anciennes grottes de refuge, sous le Ksar, réaménagées en habitations	97
Fig. 18.	— Ksar Kedim, inscription datée dans une ghorfa	98
Pl. V.	— Ksar Kedim : plan d'une ghorfa avec inscription datée et dessins en relief sur la voûte	99
Pl. VI.	— Motifs rencontrés dans les ghorfas de Ksar Kedim	100
Fig. 19.	— Forteresse de refuge ? en ruines : <i>Kherba D'Dbiya'at</i>	102
Fig. 20.	— La « Gelaa » des Ouled Chehida, ruines du village abandonné	104
Fig. 21.	— Entrée d'un ksar, avec tentes repliées posées sur les <i>dukkâna</i>	106

Fig. 22.	— Ksar Ouled Soltane	108
Fig. 23.	— Ksar Ouled Soltane : Les usagers du ksar au sortir de la mosquée	109
Fig. 24.	— Ksar Krachwa, dit Kherbat el Krachwa, aspect d'ensemble	110
Fig. 25.	— Ksar Rekhaisiya (Deghaghra). Porche d'entrée	112
Pl. VII.	— Ksar de montagne : plan d'ensemble	114
Fig. 26.	— Ksar Djouama, partie ancienne; la porte communique avec la partie nouvelle.	118
Pl. VIII.	— Ksar de montagne : plan d'une ghorfa d'ensilage (élévation et coupe)	119
Fig. 27.	— Ksar de montagne : intérieur d'une ghorfa d'ensilage	120
Pl. IX.	— Les différentes phases de la construction d'une ghorfa	121
Fig. 28.	— Ksar de montagne, inscription et motifs en relief dans une ghorfa d'ensilage ..	122
Fig. 29.	— Ksar Kherachfa. Vue générale	124
Fig. 30.	— Médenine, vue d'ensemble des 27 ksour	129
Fig. 31.	— Ksar de Médenine. Détail	130
Fig. 32.	— Le ksar de Métameur en 1950	131
Fig. 33.	— Une « kasba » de montagne : Kasbat Abdeljaoued	137
Fig. 34.	— Un départ en transhumance	148
Fig. 35.	— Troupeaux d'ovins avec berger	151
Fig. 36.	— Labours et semailles	153
Fig. 37.	— La moisson à Douiret	154
Fig. 38.	— La récolte est mise en sacs avant d'être portée sur l'aire à battre	154
Fig. 39.	— Dépiquage par coups de hampes de palmes	156
Fig. 40.	— Dépiquage par piétinement des chameaux	157
Fig. 41.	— Vannage à Maztouriya	157
Fig. 42.	— Transport du grain de l'aire à battre au Ksar	158
Fig. 43.	— Ensilage du grain dans une ghorfa	159
Fig. 44.	— Silos de stockage dans une demeure troglodytique	160
Fig. 45.	— Silos de stockage du grain dans un Ksar	160
Pl. X.	— Verrou de ghorfa (plan et coupe)	161
Fig. 46.	— Un verrou de ghorfa	162
Fig. 47.	— Oliviers cultivés derrière les barrages de retenue, à Douiret	163
Fig. 48.	— Olivier à plusieurs rejets à Khetma	163
Fig. 49.	— Stockage des olives dans une grotte d'habitation désaffectée	165
Pl. XII.	— Extraction domestique de l'huile	166
Fig. 50.	— Triage des olives	167
Pl. XI.	— Huilerie souterraine (plan)	169
Fig. 51.	— La presse à huile : le broyage	172
Fig. 52.	— La presse à huile : le treuil	173
Pl. XIII.	— L'araire et le harnachement de traction	177

Fig. 53.	— L'araire	178
Pl. XIV.	— L'outillage agricole	180
Fig. 54.	— Puits en surface à Douiret	184
Fig. 55.	— Système de puisage de l'eau	185
Fig. 56.	— Citernes	186
Fig. 57.	— Barrage de retenue des terres et des eaux de ruissellement dit <i>jeser</i>	189
Fig. 58.	— Le filage de la laine (fil de chaîne)	200
Fig. 59.	— Le filage de la laine (fil de trame)	201
Fig. 60.	— Tissage d'une bande de toiture de tente (<i>flîj</i>) sur métier horizontal	203
Fig. 61.	— Assemblage de bandes tissées sur métier horizontal, en vue de confectionner un sac à grains	205
Fig. 62.	— Tissage d'une couverture sur métier vertical	206
Fig. 63.	— Finition d'une couverture	208
Fig. 64.	— <i>Bakhnûg</i> (châle) décoré, porté par une femme	209
Pl. XV.	— Motifs de tatouages et de décor du <i>bakhnûg</i> et des poteries	211
Fig. 65.	— Tressage d'alfa pour monter un silo à grain	215
Fig. 66.	— Tissage de la natte d'alfa sur métier horizontal	215
Fig. 67.	— La poterie modelée domestique	217
Fig. 68.	— Le pilonnage du grain ou du piment dans une excavation du sol de la chambre.	219
Fig. 69.	— Mouture du grain au moulin domestique	219
Fig. 70.	— Au puits villageois, une des phases de la corvée d'eau	220
Fig. 71.	— La quête du bois	221
Fig. 72.	— Décor d'une peau de gazelle	222
Fig. 73.	— Artisan forgeron	225
Fig. 74.	— Devidage de la laine dans une ghorfa du ksar	225
Fig. 75.	— Une demeure troglodytique chez les Jebâliya (entrée et cour)	230
Pl. XVI.	— Demeure troglodytique « latérale » : (schéma)	231
Pl. XVII.	— Schéma de demeure troglodytique en profondeur à un niveau (plan, élévation, coupe)	233
Pl. XVIII.	— Plan d'une demeure troglodytique en profondeur servant à plusieurs familles.	235
Pl. XIX.	— Schéma des différentes formes de chambre dans une demeure troglodytique en profondeur	236
Fig. 76.	— Une demeure semi-troglodytique chez les Haouaïa	237
Fig. 77.	— Tente et troupeau; douar de tentes de semi-nomades	239
Fig. 78.	— Hutte d'été (<i>khoçç</i>) des nomades	240
Fig. 79.	— Une hutte dans la plaine de Medenine	240
Fig. 80.	— Un intérieur de demeure troglodytique chez les Jebâliya	242
Pl. XX.	— Schéma d'une demeure troglodytique élémentaire	243
Pl. XXI.	— Demeure de sédentaire troglodyte (grotte, cour, ghorfa d'ensilage). Plan d'ensemble	247

Pl. XXII. —	Demeure de sédentaire troglodyte : plan de la chambre principale	248
Pl. XXIII. —	Demeure de semi-nomade sédentarisé troglodyte. Plan	249
Fig. 81. —	Parade des jeunes filles à Douiret, lors des noces	269
Fig. 82. —	Le « <i>moçleb</i> » à Douiret	274
Fig. 83. —	Retraite du marié à Chenini	275
Fig. 84. —	Mariage dans la région ksourienne : la parade des jeunes gens	277
Fig. 85. —	« Cour d'amour », lors d'un mariage à Maztouriya	277
Fig. 86. —	Danseurs-musiciens, lors des noces	279
Fig. 87. —	Parade des jeunes gens lors des noces à Métameur (1936)	280
Fig. 88. —	Visite des femmes au domicile d'un défunt	288
Fig. 89. —	Cimetière à Douiret, près d'un marabout	290
Fig. 90. —	La <i>dukkâna</i> , banquette de repos	297
Fig. 91. —	Le jeu de la <i>kharbga</i>	298
Fig. 92. —	Souk de Tataouine	309
Fig. 93. —	Commerçant ambulant à Dehibat	310
Fig. 94. —	Ecole à classe unique près d'un ksar	312
Fig. 95. —	Mosquée souterraine à Douiret	329
Fig. 96. —	Mosquée souterraine : région de Beni Kheddache	330
Pl. XXIV. —	Mosquée souterraine (Beni Kheddache) : plan	331
Fig. 97. —	Le culte des saints : une « <i>mzâra</i> » à Chenini	332
Fig. 98. —	Procession pour demander la pluie	333
Fig. 99. —	Tataouine aujourd'hui	335
Fig. 100. —	Maztouriya : nouveau village dans la Vallée de l'Oued Zondag	336
Fig. 101. —	Ksar Haddâda. Transformation de ghorfas en chambres d'hôtel	339

N.B. — La fig. de la couverture représente Chenini de Tataouine.

TABLE DES MATIÈRES

Première partie : Le monde des Ksars

I. — ÇOFFS BERBÈRES ET TRIBUS ARABES

Le couloir des invasions et la rencontre des tribus

Ch. I. — Le Sud-Est Tunisien : plateau, djebel, plaine	17
Ch. II. — La rencontre des Berbères et des « Arabes »	23
Ch. III. — Les populations aujourd'hui	33
Ch. IV. — Habitat et greniers	37
Appendice. — Les vestiges de l'occupation romaine	41

II. — CE PAYS OU LA MONTAGNE EST REINE

Villages de crête, ksars de montagne et ksars de plaine

Ch. I. — LES VILLAGES FORTIFIÉS DU DJEBEL DEMER	45
§ 1. — <i>Villages pitonniers vivants du Djebel</i>	45
Chenini	46
Guermessa	53
Douiret	56
§ 2. — <i>Villages abandonnés</i>	64
Bréga	64
Matous	66
Segdel	67
Ouni	68
Ch. II. — LE POINT DE DÉPART DE LA CONFÉDÉRATION DES OUERGHAMMA : <i>Ghomrassen</i> ..	
Ch. III. — ILOTS « BERBÈRES » SOUS MOUVANCE ARABE	77
§ 1. — <i>Sites berbères du Djebel Abiodh et monde arabe nomade</i>	78
§ 2. — <i>Relations sédentaires/nomades</i>	80

§ 3. — Quelques îlots « berbères » perçus encore comme anciens villages à	81
Blidet el Meguedmine	81
Beni Barka	83
Gettofa	84
Tazeghdanet, Techchout, Beni Oussine	87
Sedra	88
Gelaat Ouled Chehida	89
Beni Yekhzer	89
Ch. IV. — KALAAS ET KSARS DE MONTAGNE	91
§ 1. — Relations de clientèle et de servage entre sédentaires et nomades	91
§ 2. — Kalaa-refuges et ksars de montagne du Djebel Abiodh	94
A) Citadelles-refuge aujourd'hui abandonnées	95
— Le Ksar des « Zenètes » ou « Ksar Kedim »	95
— Une « kherba »-type : la Kherba Debiya'at	101
— Un village pitonnier berbère devient simple grenier-refuge : Tazeghdanet	103
— Un refuge berbère devient grenier-refuge des Arabes : le Gelaat des Ouled Chehida	103
B) Greniers collectifs des Berbères arabisés ou des Arabes sédentarisés : les ksars de montagne	105
— Un ksar de montagne dans le Djebel sous mouvance arabe, relayant les greniers des anciens Berbères : Ksar Ouled Soltane	107
— Ksar Krachwa	109
— Ksar Dghaghra	111
§ 3. — Ksars de montagne du Djebel Demer	115
A) La vie du Berbère arabisé et ses trois secteurs de travail et d'habitat	116
B) Quelques greniers collectifs	117
— Ksar Djouama	118
— Ksar Kherachfa	123
— Le Ksar des Beni Kheddache et le village administratif	123
Ch. V. — KSARS DE PLAINE	127
§ 1. — Ksars de plaine groupés	128
Médénine	128
Métameur	130
§ 2. — Ksars de plaine isolés	132
A) Dans la haute Jefâra	132
— Ksar des Ouled Debbab	134
— Kirchaou	134
B) Nouveaux ksars : greniers et marchés	134
§ 3. — De la « rebta » au ksar de plaine	135
Appendice : Les « greniers » individuels ou Kasbah	136

Deuxième partie : **Montagnards et Ksouriens**
D'hier à demain

I. — LA TERRE ET LES HOMMES

Ch. I. — « FELLAHS » DU DJEBEL ET PASTEURS	145
A) <i>Au rythme des saisons : troupeaux et champs</i>	145
§ 1. — <i>La vie pastorale et son déclin</i>	145
Vie agricole occasionnelle sur les « terres » de labour	147
— Les parcours et la transhumance	148
— Cultures et plantations près du ksar	151
§ 2. — <i>La vie agricole</i>	152
— Les céréales :	
Semailles et labours	152
La moisson	153
Dépiquage et vannage	155
Stockage de la récolte	156
— Les cultures arbustives :	
Le figuier	158
L'olivier	162
Cueillette des olives	164
Triage et dessiccation	164
Extraction domestique de l'huile	165
Extraction de l'huile dans une huilerie	168
L'huilerie	168
La fabrication de l'huile	170
Rites et traditions	176
§ 3. — <i>L'outillage agricole du fellah</i>	176
— L'araire	176
— Les autres outils	179
§ 4. — <i>L'eau et ses problèmes</i>	183
— Puits et citernes	185
— Les réserves d'eau naturelles	187
— Barrages et irrigation	188
§ 5. — <i>Ressources agricoles et conditions matérielles de vie</i>	191
— La nourriture :	
Les réserves alimentaires	192
Céréales	192
Huile	192
Figues sèches	193
Condiments	193

— Les aliments :	
Les céréales et les pâtes	193
Les viandes	194
Les laitages	195
Quelques préparations alimentaires	196
— Le vêtement	197
B) <i>Artisanat domestique et travaux de femmes</i>	198
§ 1. — <i>Les fées de la laine et du poil de chameau</i>	199
— De la laine en suint aux filés	199
Filés de laine (chaîne et trame)	199
Filés de laine et poil	202
— Les tissages et les tissus	203
Sur métier horizontal	203
Tente	203
Contenants utilitaires	204
Sur métier vertical	206
Vêtements et tissus courants	206
Survêtements et tissages d'apparat	208
§ 2. — <i>Autour de l'alfa</i>	213
— La natte de couchage	213
— Les contenants utilitaires	214
§ 3. — <i>Vannerie de folioles de palmes</i>	216
§ 4. — <i>Poterie modelée</i>	217
§ 5. — <i>Menues tâches quotidiennes</i>	218
— Préparation des repas et cuisine	218
— Corvée d'eau	220
— Quête du bois	222
Appendice : <i>L'artisanat de service</i>	224
Forgeron	224
Ouvrier sur bois	224
Tisserand	225
Ch. II. — <i>GROTTES, HUTTES, TENTES ET MAISONS</i>	227
§ 1. — <i>L'habitation stable</i>	229
A) Troglodytisme latéral	229
Chez les Jebâliya	229
Chez les semi-nomades	232
B) Semi-troglodytisme en profondeur	232
§ 2. — <i>L'habitation précaire</i>	238
A) La tente et la hutte d'été	238
B) Huttes et demeures troglodytiques élémentaires	241
§ 3. — <i>La maison construite</i>	244

§ 4. — <i>Le mobilier</i>	245
A) Matériel de couchage	245
B) Contenants à vêtements	245
C) Les outres	246

II. — AU FIL DES JOURS

Ch. I. — LA VIE FAMILIALE, DU BERCEAU A LA TOMBE	255
§ 1. — <i>De la famille étendue au nouveau foyer</i>	256
§ 2. — <i>De la naissance au mariage</i>	258
A) Rites de la naissance	259
— L'attente	259
— La venue au monde et la délivrance	259
— L'heureuse annonce	260
— Soins de première heure	261
— Allaitement et ablactation	262
B) Prime enfance et circoncision	262
C) Enfance et adolescence	265
D) Les coutumes du mariage	266
— Dans un village pitonnier	267
— Dans les villages ksouriens	278
— Chez les nomades	283
§ 3. — <i>La maladie et le malade</i>	283
A) La visite chez les malades	284
B) Les soins et les remèdes	284
C) Petite pharmacopée populaire	285
§ 4. — <i>La mort</i>	286
A) Rites funéraires	287
B) Gestes d'entraide à propos d'un décès	291
C) Le deuil	291
D) Décès d'un petit enfant	291
Ch. II. — LA VIE SOCIALE	293
§ 1. — <i>Le cadre de la vie publique</i>	294
§ 2. — <i>La vie villageoise</i>	296
A) Au village	296
— Entre hommes :	
<i>Dukkâna</i> , banquette de travail et de repos	296
Le café	296

Les fêtes	298
Les rencontres au marché et les réunions	298
— Entre femmes	298
— Relations hommes et femmes	298
— Prestations réciproques de service	299
L'entr'aide	300
Les « dons remboursables »	304
B) Relations de village à village	307
§ 3. — <i>La vie commerçante. Le souk</i>	307
A) Petits marchés locaux	308
B) Une ville-marché relaie le « ksar-souk »	308
C) Médenine et Tataouine	309
§ 4. — <i>L'école</i>	310
A) Ecoles primaires et kouttâbs	311
B) Enseignement secondaire et professionnel	313
C) Etudiants à l'Université	314
D) Organisations parascolaires	315
§ 5. — <i>L'exode rural</i>	315
A) Le fait migratoire	315
B) Les deux formes de migration	316
— Vers Tunis	316
— Vers l'Etranger	318
Ch. III. — LA VIE RELIGIEUSE	321
§ 1. — <i>Les manifestations de la vie religieuse</i>	321
A) La pratique canonique	321
B) Le rituel de la terre et des champs	323
C) Le culte des saints	326
D) Séances de « confréries ». Zyâras et Zerdas	327
§ 2. — <i>Lieux de culte et de pèlerinage</i>	329
APPENDICE :	
Le nouveau village	335
Vers un tourisme « d'expression locale »	338
CONCLUSION	341
BIBLIOGRAPHIE	343
INDEX DES MATIÈRES	349
INDEX DES NOMS DE LIEUX ET DE TRIBUS	353
GLOSSAIRE	357

IMPRIMERIE LOUIS-JEAN

Publications scientifiques et littéraires

TYPO - OFFSET

05002 GAP - Téléphone 51-35-23 *

Dépôt légal 479-1975



- Palais et demeures de Tunis XVIII^e et XIX^e siècles, par J. Revault.
- Palais et résidences d'été de la région de Tunis XVI^e-XIX^e siècles, par J. Revault.
- Recherches sur le Limes Tripolitanus du Chott El-Djerid à la frontière Tuniso-libyenne, par P. Troussel.
- Jeunesse, famille et développement. Essai sur le changement socio-culturel dans un pays du Tiers-Monde (Tunisie), par C. Camilleri.
- Institutions administratives et droit administratif tunisien, par M. Durupty.
- Culture et société au Maghreb.
- Introduction à l'Afrique du Nord contemporaine.
- La presse maghrébine. Libye, Tunisie, Maroc, Algérie, par C. Souriau-Hoebrechts.



CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE