
Transactions sociales et sémiotique du sujet. Le cas du mariage «falso» dans l'Ouest algérien*

Hadj MILIANI **

A Zoubida Khaldi Hagani, In Mémoriam

Dans les moments de vague à l'âme et de désenchantement d'un quotidien désespérant, Zoubida avait coutume de rompre avec la morosité en s'immergeant corps et âme dans la convivialité secrète des femmes. Elle appelait alors ses amies, meddahate et frikate, et organisait chez elle un après-midi de chants profanes ou de dikr. Elle en revenait toujours expansive, riche d'émotions pour affronter les affres du présent. Ce travail s'est écrit un peu en souvenir de ces exubérantes retrouvailles de femmes dont Zoubida aimait la généreuse offrande et les solidarités complices.

Introduction

Les socialités¹ féminines et les mises en scène des conduites symboliques révèlent, dans la transgression des routines de la norme, certains des mécanismes structurant des comportements acquis et des règles intériorisées.

Dans l'exposé qui suit, il s'agit de déterminer principalement autour de deux modalités - les transactions sociales à l'intérieur des groupes féminins et la fondation d'une semiosis du sujet - les formes de présupposition de certaines postures, chez les femmes, qui appartiennent à la publicisation de l'espace privé et aux scénarios pragmatiques du «par - être»social.

Parmi les pratiques tangentes, marginales ou en voie de désuétude qui illustrent aujourd'hui en milieu urbain le principe de transactions sociales

* Une première version de ce travail a été lue lors du Séminaire franco-maghrébin sur : Sacrifices et rituels au Maghreb organisé par l'Institut National du Patrimoine de Tunis en novembre 1993.

** Enseignant, ILE, Université d'Oran, Chercheur CRASC, Oran.

¹ - J'entends par socialités les représentations symboliques des pratiques de sociabilité.

et symboliques à travers le don², je me suis intéressé à ce que dans l'Ouest algérien (en milieu citadin) on appelle circoncision ou mariage «falso»³ ; c'est-à-dire un cérémonial sans «épousailles» pour ce qui est du mariage et sans circoncis pour ce qui est de la circoncision et dont la principale fonction est de permettre la réalisation du contre - don⁴.

Le langage traduit dans les faits le caractère simulé de cet acte rituel⁵. Les protagonistes ont recours à un terme étranger à la langue d'usage courant, celui de «falso» emprunté à l'espagnol. C'est, souligné au préalable que la conscience de la transgression, ou plus probablement le caractère «fabriqué» de telles manifestations, est inscrit dans l'impossible dénomination. Dans le sens du mariage ou de la circoncision de «la natte», c'est un procédé de dénomination qui porte sur le caractère improvisé, voire purement circonstanciel du rituel qui est explicite (la natte opposée au tapis des cérémonies réelles).

La particularité de ces manifestations, en tant «qu'idiome cérémoniel» (Goffman), est qu'elles sont quasi exclusivement l'entreprise de femmes. Cela s'ajoute au fait que les femmes pratiquent le plus souvent don et prêt : « Les conduites de prêt sont effectivement plus fréquentes et plus naturelles chez les femmes qui prêtent et empruntent n'importe quoi pour n'importe quel usage ; il s'ensuit que la vérité économique, contenue dans le donnant - donnant affleure plus nettement dans les échanges féminins qui connaissent les échéances précises («jusqu'à l'accouchement de ma fille») et le calcul précis des quantités prêtées»⁶.

Ce qui est essentiel dans ce don rituel, c'est le changement de rôle -qui est, symboliquement, l'acquisition d'une dimension de l'identité sociale féminine, celui d'épouse-mère et d'ordonnatrice de rituels- ; de donateur l'on devient donataire, et consécutivement, de destinataire de la fête, on devient destinateur.

Cela ne va pas sans perturber l'ordre naturel des choses. Car, fondé pour une grande part sur un cumul de créance, ce type de cérémonies relève - malgré le simulacre rituel et le prétexte festif -essentiellement de l'extinction d'une dette. Du fait de sa nature, les modalités de ritualisation se voient à la fois actualisées

² - Sur la problématique générale sur le don, nous nous référons pour l'essentiel à l'Essai sur le don de Marcel Mauss (Essai sur le don, suivi de rapports de la psychologie et de la sociologie, présenté par Houria Ben Barkat.- Alger, ENAG Editions, Collection El-Anis, 1989).

³ - Une autre dénomination est attestée aussi, celle de «zway el h'sira' ou tharat el h'sira» (littéralement mariage ou circoncision de la natte); plus parodiques et transgressives sont les formes dites «Noces de mulet» («ars bghal») dont Tahar Ouattar a décrit le cérémonial dans son roman homonyme.

⁴ - Mais il y a également une forme intermédiaire. Celle qui consiste à parrainer une cérémonie effective (mariage ou circoncision) en assumant les frais de son organisation et percevoir le contre-don.

⁵ - Nous considérons le rituel dans l'acception suivante : « Tout rite, aussi bien profane que religieux, peut être appréhendé comme structures d'actions séquentielles, de rôles théâtralisés, de valeurs et finalités, de moyens réels et symboliques, de communications par système codé. », Structures et contre-structure dans les rites profanes, p.130, in Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine (S. Dir. de Monique Segre), Collection Logiques sociales, L'Harmattan, 1997.

⁶ - BOURDIEU, Pierre.- Le sens pratique.- Editions de Minuit, 1980.- p.318.

afin de signifier la nature de la manifestation, mais en même temps elles sont amputées des éléments qui engagent plus concrètement des acteurs/objets (comme pour le mariage par exemple) ou indirectement les protagonistes ordonnateurs ou destinataires (parents, alliés, etc.).

Sens du faire semblant et virtualités du rituel

Ces pratiques qui prennent nom de mariage *falso* ou plus fréquemment de circoncision *falso* se caractérisent par une séquence inachevée du rituel et par une « prestation caritative et oblativie ». Les moments de la cérémonie se trouvent ainsi mis en œuvre d'une manière plus relâchée. Ce sont l'invitation et la séance festive qui sont particulièrement privilégiées. L'une et l'autre de ces épreuves assignent, au sens littéral du terme, les débitrices. Dans le premier cas, d'une manière explicite (ici l'invité procède plus de la convocation que de l'échange de convenance) ; dans le second cas par le biais de la « rechqa » ou « sni » des « meddahates » (les chanteuses et musiciennes)⁷.

Car le don, en milieu citadin surtout, se manifeste par l'offrande directe à la mariée ou à l'enfant circoncis (objets et / ou argent) et par le don dédicatoire et ostentatoire au cours de la prestation musicale. La somme recueillie, quand elle correspond au contre - don, a valeur symbolique – elle confirme la reconnaissance de la réciprocité et la soumission au principe du don rituel, de ce fait elle participe pleinement des conduites d'honneur – et marchande : la somme versée dans le contre - don doit correspondre au moins à la valeur initiale du don. En fait, la pratique veut qu'elle soit supérieure pour ne pas figurer comme un prêt ; plus importante, elle relance l'échange par la surenchère.

Le contre - don est perçu en argent, somme égale ou supérieure, directement remise à l'entrée et clairement annoncée, à laquelle s'ajoute la somme « dansée ». Lors de la prestation chantée des groupes musicaux féminins, la femme qui danse dépose une somme d'argent qui est comptabilisée comme don. Le contre - don, pour cette partie, s'effectue dans les mêmes formes ou est compensé par l'ajout de la somme offerte au don d'argent initial.

Dans le cas présent, il est plus rare de rencontrer la surenchère, puisque l'intention manifestée est de recouvrer un don. Parce qu'ils se focalisent sur les deux moments qui sont l'invitation et la prestation musicale, ces simulacres rituels donnent la primauté à la convivialité profane, c'est-à-dire débarrassée des enjeux d'alliance et de la surenchère sociale (que véhiculent les vraies cérémonies de mariage et de circoncision) ; ils peuvent s'épanouir alors en conduites hédonistes. Par une sorte d'hétérésis sociale, les femmes qui sont à l'origine de ces manifestations signent, au sens propre, leur position sociale singulière et leur rapport « ex-centré » au modèle socialement établi au moment même où elles essaient, par une mise en scène déficitaire, de combler ce qui les situent et les contraignent dans les périphéries de l'échange social.

⁷ - Voir en particulier la description que donne Willy Jansen de la 'ghrama' et de la 'risqa' au cours des séances musicales des 'meddahates' dans, Women without men : gender and marginality.-In Algeria town, Leiden : E. J-Brill, 1987.-p.191.

Ce manque nodal est celui des enfants. Femmes divorcées, veuves ou célibataires, ces femmes doivent, après avoir longtemps participé aux échanges rituels comme donateur, accéder au statut de donataire par un véritable coup de force autant social que symbolique : celui de l'organisation de simulacres rituels ou par le parrainage de cérémonies authentiques. Ce manque que représente l'absence d'enfants, outre qu'il les caractérise et les minorise dans la détermination normative de la définition autorisée du statut de femme, les handicape et les libère tout à la fois dans les stratégies d'investissement de l'échange rituel.

Le handicap tient dans le fait qu'une progéniture constitue dès sa naissance une sorte de programme potentiel d'échanges et de manifestations rituelles. Cette sorte de capital que préfigure une descendance est socialement inscrite comme «embrayeur» de cérémonies et de rites incontournables. Cela suppose donc un certain nombre de stratégies d'échange. Une femme qui a un garçon à circoncire, un fils ou une fille à marier est appelée à «sortir», à «courir» les mariages et les circoncisions, pour être certaine de recevoir la pareille lors des cérémonies qu'elle organisera. La «dépense» sociale et matérielle permet de tisser des relations que l'échange de dons et de contre - dons nourrit et perpétue ; et cela au-delà des conflits même. Cette sorte de loi naturelle de programmation constitue effectivement une incitation calculée à pratiquer le don et le prétexte idéal de participer tout simplement à des cérémonies festives. Pour les femmes sans descendance, le handicap est de taille puisqu'il les condamne à faire le deuil sur des possibles rituels dont elles pourraient être les organisatrices et réduit leur participation à l'échange réciproque à la seule dimension distractive de la circonstance⁸.

Si le fait de ne pas être invité ou de ne pas participer à des cérémonies familiales exclut et marginalisé, ne pas en organiser constitue l'un des manques sociaux qui stigmatise le plus les femmes. En effet, le «faire-faire» cérémoniel fonde, au plan manifeste et d'une manière concomitante, l'un des paramètres du capital symbolique : la part révélée des conduites d'honneur (liée à la monstration de la norme sexuelle—virilité vs virginité, ou au rite de passage : la circoncision) et la dépense somptuaire comme modalité de l'ostentation sociale (plus la dépense se rapproche de la prodigalité, plus elle préfigure dans l'imaginaire des acteurs sociaux un rang et une excellence sociaux).

Nos informatrices rapportent ces pratiques à des temps anciens. D'abord fondées sur des prétextes festifs, elles sont le fait de femmes de familles aisées qui organisent des fêtes alibi pour leurs parentes et alliées. A ce stade, le don rituel n'avait guère de place. Plus tard, le simulacre rituel qui touchait même les hommes se fondait sur la nécessité de recouvrir une créance de dons. Comme si, par un principe de balance à la fois «économique» et symbolique, il s'agissait de

⁸ - « Il y a bien une *tension*, mais elle n'est pas tournée vers le futur, elle n'est pas finalisée. D'une part, elle prend appui sur une émotion, une ambiance collective, d'autre part, elle s'épuise dans l'acte, elle ne se projette pas dans la recherche d'une société parfaite et n'a pas le souci d'un futur à aménager », Maffesoli, Michel.- Le temps s'enracine.- Cahiers de l'Imaginaire. Imaginaire et vie quotidienne, n°4, 1989.-p.3.

corriger une conduite de la «perte»et de la «dépense»par son contraire, celui de la «réserve»et du «thésaurus ». Or, ce travail de correction ne peut s'accomplir, une fois encore, que dans un acte de prodigalité et de gratuité sociales, celui de la fête. Principe homéopathique que la simple arithmétique économique ne peut justifier.

Il reste néanmoins vrai que le simulacre rituel correspond à de réels problèmes économiques. Car recourir à la circoncision «falso» permet au donataire de récupérer en grande partie une «mise»investie sur une ou plusieurs années. Les sommes peuvent varier actuellement entre 5000 et 20000 dinars algériens. Cette «épargne» symbolique et volontaire réactive une conduite duelle de dépense «désintéressée»et de créance comptable qui implique autant un intérêt financier que moral qui est au principe même de l'échange rituel.

Dans le cas propre du «faire semblant», il s'agit souvent d'une opération qui engage d'une manière plus emblématique des solidarités féminines, voire des alliances (durables ou conjoncturelles). Repas de la veille, sacrifice de bêtes (mouton ou volaille) qui seront consommées, repas de la cérémonie et groupe musical féminin constituent un investissement important pour la réalisation du don rituel. Cette «mise»de départ qui est parfois égale au contre – don recueilli met en mouvement un réseau de solidarités et de soutiens féminins : qui offrira la ou les bêtes à sacrifier, qui préparera les gâteaux, qui officiera pour confectionner les repas, qui – par des dons importants – animera la surenchère rituelle au cours de la séance musicale.

On le voit assez bien que, contrairement aux rituels établis, le simulacre construit consciemment sur des motivations «économiques»(récupérer une créance) voit, petit à petit, se mettre en place des conduites et des attitudes qui procèdent de l'échange symbolique ; et qui réactivent des solidarités segmentaires et de voisinage. De ce fait, il s'intègre bien dans le système général des échanges rituels, les laïcisant par l'absence de sanction symbolique et comblant, par ailleurs, ce par quoi la société marque durablement l'exclusion des femmes sans descendance. Il permet, enfin, aux conduites conviviales de s'exprimer sans mauvaise conscience.

Relais actanciels et échangeurs symboliques

Le rituel impose des rôles actanciels fixes et compose l'ordre et la chronologie des séquences de la manifestation⁹. Ces rôles actanciels construisent précisément les valeurs symboliques en œuvre : donateur et donataire se définissent non tant par la qualité individuelle des acteurs que les manifestent

⁹ - GENINASCA, dans l'approche sémiotique qu'il consacre à l'Essai sur le don de Marcel Mauss, propose de considérer l'analyse de Mauss comme la mise en perspective de l'échange - don sous une forme homologue au programme narratif des sémioticiens (Un PN complexe) : « A l'intérieur d'un tel PN, on peut imaginer que les différents acteurs se trouvent entièrement définis, indépendamment des autres contenus dont ils pourraient être investis, par la ou les positions syntaxiques qu'ils occupent. », GENINASCA, J.- Interpréter, persuader, transformer. L'Essai sur le don de Marcel Mauss, Introduction à l'analyse des discours en sciences sociales.- Paris, Hachette, coll. Hachette Université, 1979.- p. 92.

que par leur soumission à la règle de l'échange. Mais si le donataire, dans son essence, est celui qui reçoit ; il est également celui qui a déjà donné. De même que le donateur est celui qui donne, mais consécutivement, il est défini comme celui qui a déjà reçu.

Cette équivalence posée pour les pôles de l'échange implique, dans une sorte de condensation symbolique, une égale configuration de statut et de légitimité. C'est ce qui permet ainsi, dans le cas qui nous intéresse, de faire l'impasse sur la minorisation / marginalisation de la femme sans enfants. Dès lors, le simulacre rituel, fondé sur une prestation artificielle, va permettre l'effectuation ou la réalisation d'un échange réel (contre – don) qui conclut la séquence complète de la manifestation. Elle correspond exactement à une performance (au sens sémiotique du terme) dont les deux composantes : Renonciation et Attribution caractérisent justement le procès induit par le don.

En tant que performance, ce rituel met en jeu une opération de faire d'un sujet opérateur (l'organisatrice de la manifestation) pour réaliser une transformation d'état (passer de la situation de donateur à celle de donataire). Le sujet d'état étant ici en disjonction avec l'objet – valeur (le contre – don). La compétence du sujet opérateur existe bien pour ce qui est du *devoir – faire* et du *pouvoir – faire*, mais il s'agira pour lui d'acquérir le *vouloir – faire* et le *savoir – faire*.

Tout le cérémonial de la circonstance (mariage ou circoncision «falso») traduit cette transformation modale préalable à la transformation d'état. On voit bien que ce qui représente l'essentiel du simulacre rituel c'est bien l'acquisition de la compétence (le *vouloir – faire* et le *savoir – faire*). Ces deux modalités correspondent à la réalisation du *sujet de désir* et du *sujet de droit*¹⁰. C'est-à-dire, en d'autres termes, l'affirmation en tant que sujet autonome et sa légitimation sociale.

A partir de là, on peut déjà formuler deux remarques. La première, c'est que ce type de manifestations permet de conforter la règle de généralisation de l'échange continu au-delà les avatars sociaux et les dissemblances de statut. En second lieu, que ce qui est invariable, ce sont moins les modes et les formes de ritualisation que la mise en perspective d'une transaction communicationnelle dont la forme matérielle est l'argent mais qui relève par extension de l'honneur, des alliances et des positionnements sociaux.

A la seule différence près, que l'absence de sujet / manipulé de la manifestation contribue à doter le donataire d'une dimension supplémentaire, d'un trait que l'on verra se matérialiser d'une manière évidente dans les adresses et les dédicaces («te-brihate») au cours de la prestation musicale. Ainsi dans le rituel réel, les louanges et les dédicaces concernent en premier lieu le (la) marié(e) ou l'enfant circoncis, alors que dans le simulacre, elles renvoient et réfèrent essentiellement à l'organisatrice de la manifestation¹¹.

¹⁰ - Cf. COQUET, J.C.- Les modalités du discours.-*Langages*, n°43, septembre 1976.

¹¹ - Est-il besoin de souligner que l'on rencontre dans les 'cérémonies potlatch' de la nouvelle bourgeoisie algérienne une sorte de condensation des rituels des noces et ceux des simulacres dans

Si dans tous les cas de figure, le donataire est à la fois destinataire du cérémonial mis en œuvre (mariage ou circoncision), et destinataire du capital symbolique qui en découle ; dans le simulacre rituel s'ajoute la valeur de sujet d'état. En d'autres termes, les rôles actanciels de donateur/donataire, destinataire/destinataire, objet de valeur/ objet modal dans ce type d'échange inscrivent le pattern socio-symbolique au principe même de la séquence rituelle. Dans la forme simulée que nous étudions, le sujet opérateur de la transformation de donateur à donataire et, consécutivement, les changements du sujet d'état, indiquent bien l'intrusion de l'individualité.

Par un effet de détournement propre aux situations limites, l'ensemble du rituel qui compose la mise en scène du paraître dans sa dimension à la fois spectaculaire et transactionnelle, tend à «faire être» l'ordonnateur de l'événement. Là où la circonstance convenue –vrai mariage ou vraie circoncision– contribue à doter les sujets impliqués d'un supplément symbolique («moulay sultan» ou affirmation de l'identité sexuelle), le simulacre offre une sorte de «rattrapage» symbolique afin de faire émerger la femme qui cumule un déficit d'identité au statut de sujet social.

Pour conclure

Pour les femmes que l'impossibilité d'accession au statut de mère exclu d'une reconnaissance et d'une valorisation autant sociale que symbolique¹², ces «comme si» rituels, débarrassés de la créance de l'échange, construisent plus profondément un véritable réseau de solidarités féminines où les femmes s'affranchissent pour un temps des rôles sociaux, donnent libre cours à leur «être» dans une identité unique et plurielle retrouvée. La nature tout à fait contingente et marginale de ce type de rituel contribue, en dernier ressort, à affirmer la personnalité singulière de l'organisatrice qui, dépouillée au cours de la manifestation des signes les plus emblématiques de l'archétype social, voit, en définitive, reconnue et fêtée la dimension la plus irréductible de son être social, son individualité.

On pourrait même considérer que le principe du don et du contre – don qui est au cœur même d'un tel rituel subi en quelque sorte un détournement de sens. Le simulacre rituel est bien soutenu par un véritable échange de don (qui n'a rien à envier aux mêmes échanges dans les situations réelles similaires), mais *l'effraction symbolique* qui permet d'aller outre les conditions socialement nécessaires pour que se déroulent les échanges est significative des possibles d'invention, d'évitement et d'adaptation dont les acteurs sociaux, et ici les femmes, sont capables.

une forme de mise en abîme exacerbée des conduites de paraître.

¹² - «L'émancipation de la femme autorise son entrée dans la soumission au rite sans auteur qu'est l'échange rituel à égalité, ce qui suppose qu'elle ait accès aux ressources nécessaires à la restitution du don reçu à valeur égale et qu'elle concurrence l'homme hors de ce cadre», NICOLAS, Guy.- Le don rituel, face voilée de la modernité.- *La revue du M.A.U.S.S.*, n°12, 3^{ème} trimestre 1991.- p. 19.