

La mascarade d'*Iswabn* :

Un rite initiatique judéo-berbère aux confins du burlesque

Taoufik ADOHANE

Je devais être âgé d'à peine trois ans lorsque j'assistais pour la première fois à une scène nocturne du plus vieux carnaval de ma région natale, Tiznit dans le sud marocain. Accompagné par un des plus aînés de mon entourage proche, j'ai dû m'égarer dans des ruelles obscures, un court instant, esseulé au milieu d'une foule. Epris de panique, à ma grande frayeur, je me trouvais emporté dans la bousculade d'une cohorte d'enfants plus âgés, chassés par « *taserdunt* ¹ ». Mes cris n'ont rien changé à ma conscience que j'allais fatalement mourir, d'un instant à l'autre, dévoré par ce monstre de mule. Mon désarroi fut encore plus profond au regard de la confusion qui a dû m'envahir, confondant la mule de la mascarade et la jument des cimetières (*Tagw mart n-ismdal* ²), animal légendaire dont l'image chimérique était en ces temps-là associée à la mort et à l'obscurité de la nuit. Quelques instants plus tard, je fus retrouvé sain et sauf et ramené à la maison par des voisins. Le lendemain même, accompagné de ma grand-mère maternelle, je lâchai un œuf dans le vide d'un puits, manière courante pour chasser *Tawda*, la frayeur infantile³.

A partir de quelques souvenirs d'enfance, qui étayent largement l'expérience commune partagée avec les gens de ma génération, je présente ici une lecture du vécu lié au rite de la mascarade dite d'*Iswabn*, et qui se déroulait tout en continuant de se dérouler en période d'hiver, mais aujourd'hui sous d'autres formes, remplissant de nos jours d'autres fonctions que celles qu'elle avait autrefois. « *Iswabn* » est un mot berbère ancien. L'argument qui étaye ce fait n'est pas étymologique, mais fondé sur un usage largement répandu en Tachelhit, dialecte berbère en usage dans le sud marocain⁴.

La référence des auteurs ayant communiqué sur ce phénomène porte cependant amplement sur un homonyme : « *Imaachar* ». Ce dernier est étymologiquement associé à « *Aachoura* », fête religieuse célébrée le 10 du mois de Muharram du calendrier de l'hégire. « *Imaachar* » dérive par conséquent de « *Aachoura* », qui dérive à son tour du chiffre arabe « *aachra* » (dix). Cette contiguïté temporelle et étymologique ne suffit pourtant pas à elle seule à faire de la mascarade une cérémonie religieuse associée à l'achoura. En témoigne la méfiance de l'orthodoxie religieuse qui voit d'un œil suspicieux ce rite nocturne⁵.

Ce rite représente une « survivance païenne », pour reprendre l'expression de l'anthropologue finlandais Edward Westermarck. Cette hypothèse est consolidée par l'idée du passage d'une année à

¹ La mule fait partie des animaux de la mascarade. Elle est construite à partir de lambeaux de roseau et de tissu, portée par un jeune homme dit l'homme à la mule.

² Sorte de jument ailée représentant dans l'imaginaire social un être mythique qui rode à la recherche d'humains s'aventurant dehors au cours de la nuit. Elle les emporte alors droit au cimetière pour les y enterrer vivants.

³ Voir T. ADOHANE, « Le Nourrisson Médusé ... », in Cliniques Nomades, NRE, Psychisme et Culture, La Pensée Sauvage, Grenoble, 1989.

⁴ L'historien Rachid Agrou cite L. Justinard qui, dans une note de bas de page, usait du mot « *iswabn* » : « A la fête de l'*a'choura* a lieu, dans certaines parties du Sous, une sorte de carnaval berbère, les *isouaben*. Passage reproduit dans la réédition sur Justinard, p.258.

⁵ Vers les années 1960, l'ampleur du carnaval commençait à diminuer sous la poussée religieuse du Salafisme qui avait accompagné le mouvement national par le biais de la pression de l'administration locale. Cf. Abderrahmane Lakhsassi, Monographie du Carnaval d'*Imachar* à Tiznit, à paraître.

l'autre dans le calendrier berbère, «*Yennair*», qui est à la fois «fin» et «commencement». Cet «entre-deux» doit être placé sous le signe du feu et de l'obscurité. Cette période d'hiver coïncide également avec ce que les anciens appelaient *ufugh n-wamud*, fin de période des semences et des labeurs.

De fait, depuis des temps immémoriaux, les habitants d'Afrique du Nord réservaient à cette mascarade non seulement un caractère festif mais sacré. Selon un processus connu, pouvait écrire Emile Laoust⁶, «la croyance s'en allant, le rite seul persiste : la cérémonie, à ses origines d'ordre magique ou magico-religieux, perdant un peu chaque jour de son caractère primitif, finit par n'être plus qu'un simple jeu. »

Quant aux participants, tous des garçons, ils évoluaient traditionnellement sous le signe d'un statut qui s'étalait de l'enfance à la maturité adulte. Statut tout en longueur marqué d'étapes emboîtées les unes dans les autres et parsemées de passages qu'enveloppaient des rites. Ces acteurs étaient tous imbriqués dans un même temps cyclique indissociable des jeux ludiques et de la production économique – élevage, maraichage, agriculture céréalière, pêche... La mascarade était donc à considérer comme une projection des structures sociales de base, une inscription qui dévoilait par les masques un mode de vie. D'où l'hypothèse selon laquelle la mascarade est une organisation de la société qui avait autrefois une triple fonction :

- Une fonction «initiatique» conférant à cette scène nocturne le cérémonial d'un «rite de passage»
- Une fonction onirique qui emprunte au rêve les mécanismes d'inversion et de retournement.
- Enfin, une fonction cathartique, avec un aspect libérateur sur les personnes et sur les groupes, une mise à jour des tensions psychiques.

Au passage, le regard sera porté sur le phénomène tel qu'il existe encore aujourd'hui et qui, dans sa forme actuelle, peut s'apparenter davantage au spectacle et au festival de rue. D'où l'interrogation : la mascarade d'*Iswabn* continue-t-elle à opérer sa fonction de rite onirique, cathartique, initiatique et de passage.

***Iswabn* : un parcours initiatique**

A commencer donc par l'expérience de l'enfant qui, aux alentours de ses trois ans, se trouvait à vivre là un péril onirique, effrayant par ses masques, ses personnages et ses animaux. Scène burlesque étrange, saisissante par la laideur de ses personnages, le gigantisme de certains de ses animaux et par la sonorité même des instruments, par les chants. L'enfant était pris de frayeur et attirait la risée de ses accompagnateurs plus âgés, grands frères, sœurs et cousins.

Animaux de la scène et personnages burlesques étaient véritablement effrayants aux yeux des enfants et pour cause, le chameau disposait d'une longue gueule squelettique se refermant bruyamment sur les capuchons et les bonnets des spectateurs. L'homme au chameau ne rendant les effets confisqués qu'en contrepartie de quelques pièces. Cette rencontre nocturne associait chez l'enfant les deux univers indissociables du rêve et de la réalité, du réel et de l'imaginaire. Jadis les grand-mères ne manquaient pas de manifester une certaine crainte quant à cette rencontre et s'activaient à entourer l'enfant de gestes prophylactiques et protecteurs, tout en l'incitant à cette aventure initiatique et de passage.

D'année en année, plus tard, vers l'âge de huit ans, l'enfant était accompagné à la maison d'*Iswabn* par l'un de ses aînés. Il arrivait souvent que celui-ci soit considéré comme un acteur polyvalent, parfois protagoniste, passé maître dans l'art de la confection des masques. Cette occupation n'était pas

⁶ Emile Laoust, «Noms et cérémonies des feux de joie» in *Hespéris*, I, 1921, pp. 3-66; 253-316; 387-420.

qu'un divertissement, elle faisait partie d'un cycle rythmé par les étapes de la vie paysanne, ordonnée par le temps de la production agricole. Nous sommes là en fin de période des labours (*Ufugh n-wamud*). Les céréales que sont le blé, l'orge et le maïs, ressources principales de l'agriculture locale de ces années d'avant l'émigration, occupent une place prépondérante au sein du modèle alimentaire local ou, tout du moins l'occupèrent en ces temps-là⁷, car elles sont à présent couramment délaissées pour les produits manufacturés.

La confection des masques allait ainsi de pair avec les activités agricoles qui rythmaient le quotidien des jeunes adultes. La préparation des masques, des personnages et des animaux de la mascarade n'était pas dissociée de tout ce qui formait la base d'un système d'entraide au travail traditionnel. La maison d'*Iswabn*, était le lieu où se déroulaient les confections des costumes. Cette maison, prêtée pour l'occasion, servait également d'ateliers de fabrication des animaux de la scène, au même titre qu'à la répartition des rôles et aux répétitions des scènes. L'entrée dans cette maison devait donc se faire en fonction de l'âge et de la situation sociale dans laquelle se trouvait chaque enfant. Cette intégration signifiait l'accession à une nouvelle marche dans l'échelle de la maturité, une mobilisation supplémentaire dans le cadre de l'organisation des rites de passage. Car parallèlement au cycle agraire, il existait en ces temps-là un cycle saisonnier et un cycle de vie qui sont en étroite correspondance.

De stade en stade, plus tard, au sommet de la puberté, poursuivant sa scolarité parallèlement à sa participation active aux saisons qui se succédaient et qui cadençaient l'activité paysanne des membres de la famille élargie, l'enfant délaissait progressivement les basses tâches d'apprenti aidant pour accomplir des rôles plus élaborés. Il parachevait là une des étapes cruciales qui le plaçait à la jonction entre l'enfance et l'âge adulte. Les premiers pas au sein de cette étape initiatique lui attirèrent de la part des plus grands des remarques réconfortantes, au moins proportionnellement égales aux remontrances et punitions scolaires que lui valaient les retours tristes de ses errances buissonnières.

L'enfant s'ingéniait malgré tout, en cette période de l'année, à concilier l'école et sa participation initiatique à l'art de la confection d'œuvres collectives. Au sein de cette maison, il apprenait le sens du partage, de la collaboration, de la hiérarchie et surtout de la débrouille. On peut aisément mesurer la joie de cet enfant à créer en ces temps jadis, moult pièces, habits amples formés de haillons et autres costumes, se servant de bric et de broc issus de la récupération, d'éléments hétéroclites rassemblés au hasard dans les bennes et les poubelles des riches étrangers de la ville, comme les chutes de tissus récupérées çà et là auprès des mécaniciens en confection et autres artisans couturiers. Les périodes d'école buissonnière de cette époque-là étaient associés à cette besogne qui n'était pour beaucoup guère une simple distraction de jeunesse, mais une entrée progressive dans la vie d'adulte.

Le jeune enfant est désormais intégré dans ce processus initiatique, par un aîné, généralement un oncle maternel, lui-même déjà initié et initiateur à son tour, comme le voulait la tradition. Cet aîné jouissait d'un statut et d'une certaine notoriété qui lui faisaient occuper une place, un titre dans le domaine d'*Iswabn*. Ce fut en tout cas de cette sorte que l'enfant pouvait gravir les échelons de son émancipation initiatique. Ce fut grâce aux aînés qu'il pouvait s'affirmer au fur et à mesure de ses positions sociales.

Vers la seconde moitié des années soixante (période intense d'émigration organisée vers la France), D'aucun parmi ces aînés, de surcroît protagonistes de scène, ne pouvaient déjà plus être de la partie.

⁷ L'auteur fait référence à la première moitié des années soixante.

Ils étaient sommés d'accomplir les formalités qui les menaient droit sur le chemin de l'exil, en plein milieu de leur ascension initiatique. Ce fut l'appel de Gennevilliers-la-rouge⁸.

Certes, à cette époque-là, il arrivait à tout jeune adulte qui se mariait de désertier la scène, au point même de ne plus y remettre le pied. Une sorte d'abnégation qui signait la fin d'un cycle continu qui s'étalait de l'enfance à l'âge adulte, le mariage signifiant ici la fin de la période de l'enfance. Du berceau au mariage, les étapes de vie de l'enfant d'autrefois s'entrevoyaient en filigrane des rites de passage. Cet enfant, en perpétuel devenir, se muait progressivement en enfant-adulte au travers des épreuves qu'imposaient les cycles de la vie locale.

***Iswabn* et ses personnages : une scène onirique**

Le carnaval burlesque mimait autrefois le calendrier paysan traditionnel en en grossissant les traits. La scène, reflet de ce calendrier, était parsemée d'événements qu'animaient les figures humaines et animales en y tenant sous les masques des rôles tournés en dérision.

Meneur de scène, le *Hezzan* est donné à voir sous le signe d'un mage juif, barbu et courbé dans son état, appuyé sur une canne et porteur d'un vieux livre. Portrait emblématique de la connaissance et du savoir ésotérique, ce personnage guidait la troupe et donnait le *tempo*. Prédicateur d'avenir et interprète d'énigmes, en sa qualité de sage, il était consulté par les spectateurs en échange d'honoraires.

Autre personnage : *Tudayt*, vieille dame juive, personnage laid et grotesque, disposait de toutes sortes de produits dont philtres d'amour et autres objets de sorcellerie. Son panier était particulièrement attractif pour les jeunes filles en âge d'être promises. Bousculades et attroupements se formaient çà et là dans nos ruelles en cul de sac, plongées dans l'obscurité de la nuit, offrant l'intimité propice à *Tudayt* d'exhiber ce qui est nommé pudiquement « *Asafar n tarwa* » ou le remède pour avoir des enfants : un grand pénis en plâtre peint en couleur noire et méticuleusement gardé au fond du panier.

Tawayya représentait une négresse, vêtue d'un pagne noir, le visage enduit de suie. Elle symbolisait le lien d'amour maternel excessif. Cette mère noire portait une effigie fabriquée en tissu, un bébé prénommé *Fanfuz*, épris d'enlacement maternel étouffant, débordant ; adoré au point d'être étreint, secoué, balancé. Et la foule de reliait certains couplets qui parodiaient un bébé monstrueux, laid et disgracieux.

At-taru twayya Fanfuz iferghni !
Ikhassayh ugelzim, mays nntagwli

Que l'esclave mette au monde un enfant tordu
Et nous lui mettrons une pioche en collier

Le chameau, la vache, l'hyène, entre autres ne sont pas du reste, tout comme la mule (*Tasrdunt*). Cette créature retient au sein de la scène une position attractive, non seulement pour sa fonction à générer la frayeur infantile, œdipienne si elle en fut, mais pour ce qu'elle évoquait dans l'inconscient et dans l'imaginaire comme représentations liées à son identité sexuelle.

⁸ « Gennevilliers la Rouge », en référence à un territoire de classes populaires et ouvrières (dont une forte population d'immigration berbère sud marocaine) d'après guerre. En leur destinée Ali Sedki Azayku dédia un poème, chanté par le troubadour et feu Ammouri M'barek « Gennvilliers Sus amdlu, secoue le brouillard... »

Animal hybride, issu de l'âne et de la jument, la mule recéait dans l'inconscient collectif la signification d'un être bâtard, fruit profané, signifiant incestueux. Cette monture révélait en outre force et robustesse, mélange à mi-chemin entre la noblesse de la jument et l'ordinaire de l'âne. Ce n'était sans doute pas là l'unique raison de la présence de cette figure au sein de la mascarade. Montée par l'homme-à-la-mule dit « *Bu-tasrdunt* », couvert d'un imposant burnous, ce personnage et son animal, aimaient à courir après les gens, les bousculant même.

Provocateur caractériel, *Bu-tasrdunt* ne dédaignait guère celles et ceux de par la foule qui l'interrogeaient au sujet de l'identité sexuelle de sa monture. Il s'improvisait aussitôt clou de scène en érigeant une longue courge sèche : un symbole masculin qui identifiait une créature féminine (la mule). Cet effet médusant produisait la raillerie au sujet d'un être aux singularités hermaphrodites. Une figure perçue aussi comme une sorte d'androgynie dont l'apparence ne permet pas de savoir à quel sexe elle appartient. Afin d'apporter « la preuve », épatant davantage son public, l'homme-à-la-mule brandissait sa courge sur le postérieur de quelque notable de passage, attirant ainsi la risée de la foule.

Soustraite au grotesque sexuel, la vache fut traitée par la négresse. Elle était parfois approchée d'une main d'adulte qui implorait par ce geste fertilité, bénédiction et bonne portée. Mais elle lui arrivait d'encorner l'imprudent qui la provoquait, signe alors de mauvais augure.

***Iswabn* : une scène mythico-rituelle**

La mascarade s'annonçait comme une scène qui ouvrait le cours de l'année agricole. A l'entour de ce temps cyclique la tradition avait jadis organisé un système articulé qui s'exprimait aux travers des rites sacrés et profanes, toujours en articulation avec le reste de la vie paysanne. Rite ancestral païen et plusieurs fois millénaire, la charrue qui sillonnait le sol, n'était-elle pas le signifiant d'un geste sexuel enjoignant le masculin au féminin, fécondant la terre endormie en cette période hivernale.

Cette mascarade incarnait ainsi une vision à la fois ordonnée et désordonnée du monde des aïeux, leurs tabous et interdits, leur intime, somme tout. Elle exaltait le mérite individuel et collectif en soulignant le rôle de l'effort et du labeur. Par ces mêmes propriétés et la forme qu'y revêtait la sexualité, il donnait à voir un monde humainement pensable, homogène, étayé sur celui de la nature animale et agraire. A un ordre irrécusable fondé sur l'importance de l'image et de la métaphore dans cette culture orale, s'opposait en effet le poids de la pudeur et du non-dit.

Si la mascarade d'*Iswabn* pouvait dévoiler les méandres de la vie sociale des ancêtres, elle révélait aussi sous un double visage le regard porté à la sexualité comme fait total indissociable du reste de la vie. Tout aussi soumise au sacre du tabou et recluse dans l'inconscient collectif, la sexualité, n'en restait pas moins ouvertement vénérée comme technique à la fois de production et de reproduction. Ces deux faces cachée/apparente de la sexualité détonnaient dans ce qui était sans cesse caché/masqué au sein de la scène d'*Iswabn*. Humanité, animalité et nature agraire formaient un tout, régenté par les instruments, les règles et les lois de la fécondation. La conjugaison de cette somme de facteurs organisait à la fois la ségrégation et l'union masculin/ féminin au sein de chacun des univers. Rien de bien préjudiciable à l'Homme traditionnel qui se vivait en osmose, faisant partie d'un seul et même ensemble.

Cette mascarade disait aussi avec ses masques que, dans un monde où le rapport à la terre, au feu, à l'eau et aux biens consommés, aux moyens de production et de reproduction, tout était signifiant pour réitérer ce jeu de miroir avec un monde d'ordinaire caché, enfoui et pudique. Souvenir d'un lieu commun instituant la mémoire de nos mythes comme reflet d'une âme collective. Une âme faite de communions de destins, régulant par l'excès et par le grotesque ce que la raison a peine à dompter : la

pulsion en ce qu'elle a de morbide. Dire aussi que la mascarade instituait un monde inversé, organisant sans le savoir un moment de folie collective, parant ainsi à l'expression de pathologies psychiques qui hantent aujourd'hui nos carrefours et nos villes. Moment onirique et étrange aux contours duquel notre inconscient collectif venait à faillir, déversant dans cette communion collective le trop plein de notre « impensable ». En prémisses à toute manifestation, voici l'énoncé qui fondait la moralité et l'éthique d'*Iswabn* :

« *Chahdat a ma ghid illan, is kullu nga yan* »

Témoignez, oh présents, que nous sommes tous semblables

Si les thèmes de la dispute⁹, de la concorde et de la discorde sont dramatisés, ils sont aussi tournés au burlesque et au comique. Le thème de la réconciliation animait alors les esprits et réchauffait les échanges entre les générations, les groupes humains. La mascarade plaçait les différences au cœur des identités. La popularité des acteurs était avant tout liée à leurs qualités proprement burlesques et subversives mais aussi à leur capacité à rassembler les communautés, les générations par l'incarnation des multiples masques de l'imaginaire populaire local. Les percussions étaient données à entendre et l'on avait aussitôt le nécessaire recours à la plaisanterie.

***Iswabn* de nos jours ...**

Depuis plusieurs décennies, les vents de la « modernité » avaient maintenant soufflé sur l'âme de ce rite qui a de tout temps émancipé l'enfance et l'entrée dans la vie adulte. Une des figures, acteur en son temps, aujourd'hui immigré retraité vivant à Saint Denis, interrogé sur le carnaval, visible sur *You Tube*, il trouve à dire qu'ils sont « bons pour faire du spectacle » (*3deln i-lfrajt*). En effet, *Iswabn* de nos jours miment d'autres symboles, ceux qui disent la mutation d'une culture en passe de vivre de nouveaux rapports en société, qui lient ses membres et ses générations. Rapports paradoxalement inspirés des images captées d'une modernité brutalisant les mœurs, les usages et les rites, une modernité transmise par les nuées de paraboles éventrant les toits de nos quartiers en parpaing.

Iswabn de nos jours fabriquent d'autres créatures, comme « Dinosauire », « Dragon ailé » ou « *king kong* »... ce qui, en soi reste tout à fait concevable. Comment en serait-il autrement de la fonction même de cette scène collective qui, de tout temps, s'est transformée pour refléter le refoulé du langage, le « non-dit » d'une société ? Si la scène du laboureur tend à être délaissée, c'est sans doute du fait que de nos jours les rapports à l'habitat¹⁰, à la terre, à l'eau, au feu et aux autres éléments de la nature, ne sont plus vécus comme autrefois. De même, les rapports aux animaux domestiques, à la paysannerie ont été évacués de nos espaces publics, devenus brutalement citadins, faisant se côtoyer en toute convivialité, animaux de trait et petits taxis. La grande cause incriminée : mondialisation, émigration et exode rurale.

Dans cette nouvelle vie pseudo urbaine, la mascarade n'exprime déjà plus les paradigmes d'autrefois, ceux notamment d'avoir été un support expressif à l'affirmation des identités individuelles et collectives, aux rôles et aux antagonismes des communautés, signes saillants de la culture orale locale, incessamment transmise. Que dire de la forme des parades ludiques et des jeux de rôle affectonnés,

⁹ Cf. Claude Lefébure, « «Foin de ma barbe», si je n't'arrange une *djellaba* bien à ta taille ! » : aspects de la dispute en pays berbère », REMM (Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée), n° 103-104, 2004, p. 125-146.

¹⁰ Salima Naji, Université d'hiver de Tiznit, 30-31 janvier 2009 : « Restaurer au Maroc, restaurer à Tiznit. Des remparts de la ville au projet de son Musée dans la *Kasbah Akhennaj*. »

que dire aussi des rapports de voisinages et des alliances interhumaines et de leurs expressions au sein de l'espace publique ?

***Iswabn* : un rite profane, une «mascarade initiatique»**

La mascarade d'autrefois participait indéniablement à la construction de l'identité psychologique et sociale de l'enfant, aiguillonné à devenir adulte à travers une série d'entre-deux initiatiques tels que : irresponsabilité-responsabilité, hétéronomie-autonomie... Un processus qui étayait chez l'enfant un enchaînement de continuités aux plans biologique, psychologique, social et culturel. Comme tout rite initiatique, cette mascarade révèle une sorte de marquage lié au changement de statut social qui permet la régulation de l'une des étapes les plus cruciales de la vie : la puberté. On y trouve aussi une manière masquée qui permet de lier l'individu au groupe, une façon qui autorise à mieux « normaliser » la pudeur, la moralité. Ce phénomène est donc bel et bien un enjeu majeur pour « l'enfant-sujet-adulte » d'hier, sorte d'accoutrement, s'il en fut, qui resserre les générations d'une pratique différenciatrice, hautement structurante et à maints égards signifiante pour la cohésion psychique du sujet en devenir et pour le groupe, comme entité cohérente de valeurs.

Selon une perspective psychanalytique, la mascarade d'*Iswabn* laisse à penser qu'on est assurément bien en présence de ce qu'il convient de nommer un « rite profane », paraphrasant Bernard Duez¹¹ qui écrit à juste titre : « le rite profane exprime une opposition entre un ordre institué (de la prescription et de l'assignation) et le travail de la pulsion anarchique qui a pour fonction de ré instituer un désordre suffisant pour que le groupe ne se sclérose pas dans un processus d'échange de type endogamique qui le conduirait à sa disparition. »

Ce « travail du désordre » a par conséquent pour effet de reproduire en le réitérant une scène primaire, momentanément chaotique et désordonnée. Une répétition rituelle dont l'effet-après-coup réside dans la portée normative et coercitive de ce phénomène. On comprend dès lors que la mascarade d'*Iswabn* est en vérité loin d'être une scène antisociale, opposée à l'ordre et à la moralité. Tout au contraire, c'est en inversant l'univers du réel, qu'il contribue à paradoxalement réaffirmer toutes les valeurs symboliques de cohésion et de réconciliation, par la création de ce chaos temporaire, une folie collective passagère, un désordre structurant le sujet dans ses rapports au groupe. On est alors tenté d'accorder à cette répétition rituelle la valeur d'une tentative de contrôle et d'intégration du non-dit dans la vie psychique.

Pour conclure

L'hypothèse des origines païennes, énoncée en préambule de cet essai, s'avère probable, ou du moins, pensable. En effet, dans cette mascarade, tout est poussé à la dérision, à la subversion. Un phénomène d'inversion caractérisant l'universel de ce type de rite qui mime une société à traditions orales en inversant les statuts, les positions, les places et les rôles. Tout se passe là comme si les signifiants s'estampent pour céder la place aux signifiés. Le « réel », étrange, inquiétant, fait à son tour surface pour s'associer au désordre qu'il génère, laissant la porte de l'imaginaire s'entrouvrir sur la folie, l'instant d'une scène.

Dans la culture traditionnelle nord-africaine, l'enfant ne se construit pas dans une suite de liens avec ses seuls parents biologiques. Bien au-delà de ceux-ci, existe une toile de relations que l'enfant apprend très tôt à explorer dans une logique rituelle à la fois initiatique et de filiation. Nous avons pu

¹¹ Bernard Duez «La ritualité profane: une perspective psychanalytique», in : *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XCII de janvier-juin, pp. 73-100, PUF, Paris 1992.

mesurer à quel point la fonction initiatique et de passage que confère la mascarade d'*Iswabn* pouvait contribuer à la construction de la personnalité au-delà des considérations de croyances et de dogme. Nous avons pu voir à quel point le fait migratoire vers l'occident avait pris de cours le processus rituel en le privant de continuité. Les générations qui ont vécu cette rupture ont cherché à raccommo-der d'autres liens, à chaque fois sur un mode nostalgique.

Question : la mascarade d'*Iswabn* continue-t-elle à octroyer à l'enfant des étayages horizontaux et verticaux comme autrefois ? Si cette fonction rituelle se poursuit, de quelle nature est-elle aujourd'hui ? A ces questions évidentes, une réponse s'impose et c'est dorénavant sur fond de mémoire que ce rite est transmis de génération en génération. Les jeunes adultes, pour ne pas parler d'adolescents, plus que jamais en quête d'affiliation psychique et d'identification sociale, continuent de pratiquer ce rite d'initiation.

Les différentes fonctions attribuées ici à la mascarade persistent et semblent continuer à émanciper les enfants et les jeunes adultes, leur permettant de faire face aux menaces de rupture et au désarroi associé aux changements brutaux de la société. Ces fonctions font émerger du sens et les aident à lutter contre le recours à la violence envers soi et à l'égard d'autrui. Violence caractérisant de nos jours les phénomènes de bandes, leurs usages et les pratiques antisociales qui vont avec.

La mascarade d'*Iswabn* agit bon an mal an, liant les mythes d'une société paysanne avec ses rites de passage, ses rites initiatiques, oniriques et cathartiques. Cette scène rebondit à jamais son énigme, conférant à cette cérémonie son attribut rituel. Cette mascarade n'emprunte-t-elle pas au « rêve » une ostentation qui désordonne - par l'inversion, le retournement et le travestissement - les contenus d'une oralité prise dans les artifices du refoulement ?

Ce rite participe bel et bien d'une forme autorégulatrice, par les effets cathartiques dont les retombées sur les personnes et sur les groupes s'accompagnent indiscutablement de conséquences psychiques émancipatrices. Une sorte d'aboutissement à une mise à jour - ou du moins à l'ajournement - des tensions psychiques au sein de l'individu comme dans le groupe social.

Mots clés : *Iswabn*, Mascarade, Frayeur infantile, Scène onirique, Rites de passage, Rites initiatique, Rite cathartique, Culture, Traditions, Transmissions, Modernité.

Références bibliographiques

ADOHANE Taoufik, « Le Nourrisson Médusé. Notes de recherche ethno psychiatrique », in *Cliniques Nomades*, NRE, Psychisme, Corps et Culture, La pensée sauvage, Grenoble, 1989.

ADOHANE T., *Le Livre de l'âme, Psychisme, Corps et Culture en sud Méditerranée*, Editions les Empêcheurs de Penser en Rond, Paris, 1998.

Agrou Rachid, *Léopold Justinard, missionnaire de la tachelhit (1914-1954)*, Bouchène Collection Intérieur du Maghreb, 2007, 228 p.

Destaing Edmond, «Ennaïr» in : *Revue Africaine*, 1905.

Destaing E., «Fêtes et Coutumes saisonnières chez les Beni-Snous», in : *Revue Africaine*, 1907.

Gattefossé J., «Observations faites à l'occasion de la fête de l'*Achoura* à Tiznit, le 17 Avril 1934», in *Journal de la Société des Africanistes*, Tome IV, pp. 319-320.

La mascarade d'Iswabn à Tiznit, Colloque sur le Carnaval *Imaachar*, Tiznit, 2009.

Lakhsassi A., «Réflexions sur la mascarade de *Achoura*» in : *Signes du Présent*, Revue Scientifique et culturelle (Rabat), n° 6, 1989, pp. 31-39.

Laoust Emile, «Noms et cérémonies des feux de joie» in : *Hespéris*, I, 1921, pp. 3-66; 253-316; 387-420.

Lefébure Claude, « «Foin de ma barbe», si je n't'arrange une djellaba bien à ta taille ! » : Aspects de la dispute en pays berbère », *REMM (Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée)*, n° 103-104, 2004, p. 125-146.

Lheimeur Abdelmajid, « D'un type de possession déclenché par la frayeur (Maroc) », in : *FRAYEUR*, NRE, N° 15, la Pensée Sauvage, Grenoble, 1990.

Monchicourt Charles, « Mœurs indigènes; la fête de l'*Achoura*», in : *Revue Tunisienne*, 1910, t. XVII.

Westermarck, Edward, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, traduit par Robert Godet, Paris, Payot, 1935.

Westermarck, E., *Ceremonies and Beliefs connected with Agriculture, certain Dates of Solar Year and the Weather in Morocco*, 1913.