

## Les noirs dans les dialectes tunisiens : la terminologie de la discrimination de couleur<sup>1</sup>

Samia Ben Amor

An understanding of the history of slavery is central to the analysis of discrimination against black people in Tunisia. Black community in North Africa is connected to the slave trade. Even though slavery was abolished in Tunisia since 1846, black Tunisians still face discrimination related to their ancestors. This is reflected in the everyday use of words such as ‘abd or wṣīf [slave], kaḥlūš [a pejorative term for “black”] and šūšān [which translates to “liberated slave”] which are widely used to identify a black person. As we will see, in Tunisian Arabic language blackness as a physical characteristic often hints at an alleged slavery past.

**Keywords :** Slaves, freedmen, slave descendants, Tunisia, Tunisian dialects, slavery, Saharan trade slave, blackness.

### 1. Introduction

Le dialecte tunisien contient un certain nombre des formules et des mots qui loin d'être anodines, véhiculent des représentations stéréotypées et dévalorisantes de l'autre. Certaines de ces formules sont très courantes et largement employées à l'orale surtout. Cet article examine un certain nombre de mots et d'expressions utilisées dans la communication quotidienne des tunisiens pour désigner les personnes à peaux noire, en prenant en considération presque exclusivement le registre linguistique de la langue arabe “dialectale” tunisienne dans ses différentes versions.<sup>2</sup> L'arabe dialectal tunisien n'étant pas officiellement écrit, se pose tout d'abord la question de la transcription des mots. Quel système choisir ? Est-il mieux d'utiliser l'alphabet arabe, celui phonétique ou un alphabet latin

---

<sup>1</sup> Le présent travail n'aurait pu aboutir sans le concours d'un certain nombre de personnes que je tiens ici à remercier. Mes sincères remerciements vont à Claudia Maria Tresso pour son soutien et encouragements, à Mauro Tosco et à Simone Bettega pour leurs conseils et à tout le personnel des bibliothèques de l'Université de Turin.

<sup>2</sup> Je suis parlante native du dialecte tunisien. Pour approfondir mes recherches en, je me suis basée sur les travaux et les publications de Baccouche (1972, 2002), Angoujard (1978) et Mion (2004).

“modifié” ? Les mots et les expressions des dialectes tunisiens examinés dans cet article seront transcrites en alphabet latin modifié et traduites en langue française ; dans les cas de phrases et de textes courts on trouvera également la version en caractères arabes.

La société tunisienne est composée de différents groupes ethniques et plusieurs communautés : amazighs, arabes, africains, chinois, juifs et européens de différentes nationalités. Le racisme en tant qu'idéologie discriminatoire fondée sur une typologie de groupes humains n'a que trop marqué l'histoire de l'humanité en général, et cette recherche va montrer que les tunisiens, en se justifiant par des critères biologiques tels que la couleur de la peau, ont “adopté” – ou plus précisément, ont hérité – un lexique tout à fait spécifique pour désigner les personnes à peau noire sans distinction entre les tunisiens et les étrangers, entre musulmans, chrétiens ou juifs, entre arabophones ou non.

Aujourd'hui, en Tunisie, un certain racisme envers les noirs est normalisé. Il fait partie de l'inconscient collectif des tunisiens, de leurs traditions et se manifeste aussi dans leurs comportements linguistiques quotidiens. Les dialectes tunisiens sont chargés de termes stigmatisants. Pour les tunisiens, les personnes noires sont associées au statut d'esclave qui remonte à l'époque de la traite négrière. La distinction entre les “blancs” (*byoḍ* / *bīḍ*,<sup>3</sup> ou “libres”, *ḥrār*) et les “noirs” (*kḥaleš*, ou “esclaves/servants”, *‘bīd*, *wešfan*) est toujours utilisée dans le vocabulaire courant. Il s'agit d'une forme de racisme “implicite”, qui n'est ni revendiqué ni explicité, mais qui imprègne le langage et que tout le monde utilise sans y penser, parce qu'on le trouve dans les dictons des grand-mères ou parce qu'il s'agit de mots/expressions courantes dans la langue quotidienne : dans la conversation entre les gens aussi bien que dans les mots des chansons<sup>4</sup> et même dans les débats politiques.<sup>5</sup>

En Tunisie, il est très difficile de trouver des données concernant la communauté noire. Cela remonte aux premiers jours de la mise en place de l'Etat tunisien moderne par Habib Bourguiba, premier président de la Tunisie, qui cherchait l'homogénéisation raciale, ethnique et culturelle de toute la Tunisie. À l'époque de la construction nationale, Bourguiba, luttait pour l'unification nationale et tenta d'annihiler toute appartenance qui pouvait être réfractaire à l'unité de la nation (tribale, régionale, etc.) “car ne l'oubliez pas”, déclarait Bourguiba en 1974, “l'État tunisien est l'État du peuple

---

<sup>3</sup> Deux versions du même mot : au nord et au centre de la Tunisie le pluriel de *abyaḍ* est *byoḍ*, dans le sud : *bīḍ*.

<sup>4</sup> Cfr. Infra, Hadi Jouini, *Lāmū-nī illi ghārū min-nī* (chanson de Hedi Jouini).

<sup>5</sup> Pouessel (2012a: 93) : “... Durant un programme télévisuel autour des élections et de la transition démocratique en Tunisie (chaîne Hannibal, 09 février 2011), le rédacteur en chef du journal *Akhbar al Jomhuriya* a déclaré (en arabe): “J'ai discuté avec des amis un jour et je leur ai dit que j'aurais aimé être un “noir” (oussif). Oui un “noir” (oussif) et aller voter au Sénégal lors de leur premières élections démocratiques dans ce pays il y a une vingtaine d'année (rires des invitées sur le plateau tv), ils sont nos frères les noirs et moi je les aime”.

tout entier, l'État de chaque homme dans la nation" (Mrad-Dali 2015 : 3). Cette politique a continué sous son successeur Ben Ali (Pouessel 2012c : 3). Le recensement de la population en Tunisie ne prévoyant pas de critères de couleur, il est difficile de trouver des données statistiques. Aujourd'hui, on ne trouve que des estimations, mais rien d'officiel.

La communauté noire tunisienne descend des esclaves africains qui étaient amenés et vendus sur les marchés locaux avant même la conquête islamique. La Tunisie, bénéficiant d'une position géographique favorable aux échanges commerciaux, représentait une zone de réception et de transit du trafic des esclaves provenant de l'Afrique Subsaharienne et des différents pays chrétiens de la Méditerranée : la péninsule ibérique, l'Italie et surtout les pays slaves. Les flux étaient divers selon les époques. A cette communauté de noirs tunisiens, s'ajoute les migrants d'origine transafricaine présents en Tunisie depuis quelques décennies (Pouessel 2012b: 133).

Quant à l'appellation des esclaves, la terminologie arabe (pas seulement tunisienne) dépendait de la couleur de leur peau et de leurs origines : ainsi l'esclave noir était appelé *ʿabd*, l'esclave blanc *mamlūk* [appartenant (à son maître)] et l'esclave berbère *akli*, terme attesté en kabyle pour "esclave, noir" et en touareg pour "esclave" (Chaker et Gast 1986 : 423). Les exportations d'esclaves provenant de l'Afrique subsaharienne remontent à la plus haute antiquité, la Carthage punique recevait des esclaves noirs mais pas par voie transsaharienne (Botte 2011: 27), durant la période romaine (146 av. J-C-438), "rien ne permet d'affirmer la présence de ce commerce". Les romains, les vandales et les byzantins n'avaient pas "des moyens pour organiser un commerce à longue distance avec l'Afrique" et à cela s'ajoutent "les relations conflictuelles avec les tribus implantées sur le long des voies de communication" (Botte 2011: 28). Suite à l'expansion arabe et musulmane en Afrique du nord au VII<sup>e</sup> siècle, un réseau de routes commerciales et de marchés spécialisés en distributions s'ouvre. Les esclaves noirs subsahariens apparaissent sur les marchés nord-africains à la fin du VII<sup>e</sup> siècle (Savage 1992 : 358). Avec la croissance de la demande orientale d'esclaves et la conversion des berbères, il n'est plus possible de les réduire en esclavages, Au début du VIII<sup>e</sup> les berbères ibādites instaurent un commerce à longue distance en ouvrant diverses voies caravanières et en contrôlant les terminaux au nord et au sud. Al-Yaʿqūbī (m. 891) est le premier, à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, à mentionner explicitement des razzias d'esclaves dans le *Bilād as-sūdān*<sup>6</sup> au départ de Āwdāghust (Cuoq 1975 : 49), dans l'actuelle Mauritanie, aussi bien que la traite des esclaves par les ibādites à partir des oasis du Kawār, dans le nord-est du Niger actuel,

---

<sup>6</sup> *Bilād as-sūdān* [le pays des noirs] est le nom donné par les géographes arabes à la région qui s'étend d'ouest en est au sud jusqu'à la partie ouest de l'actuel Soudan. Selon Botte 2011, "le *Bilād as-sūdān* émerge à la connaissance du monde musulman essentiellement pour des raisons commerciales (routes des esclaves, de l'or et d'autres produits)".

précisant que les rois du *Bilād as-sūdān* vendaient des “Sūdāns [des noirs, provenant de *bilād as-sūdan*] (Cuoq 1974 : 49). Al-Istaqhrī (avant 951) signale de même les ventes d’esclaves à Zawīla, une oasis dans le sud-ouest de l’actuel Libye (Cuoq 1974 : 65).

En *Ifriqiyā*,<sup>7</sup> le premier usage des esclaves subsahariens devait être d’abord leur emploi à la fois comme domestiques et employés dans l’agriculture, plus particulièrement dans le sud-ouest, dans les différentes activités des oasis – entretien des palmiers, irrigation, jardinage. En ce qui concerne l’agriculture, Ibn ʿIdhārī, qui relate des événements datant de 825, rapporte que lors de la révolte du corps militaire sous le troisième souverain aghlabīde, Ziyādat Allāh I, mille noirs furent recrutés dans la région de la Qaṣṭīliyya (actuel Jérid, dans le sud-est de la Tunisie) armés de haches et de pelles (Talbi 1966 : 177). A partir de la première moitié du IXe siècle, les esclaves seront donc aussi employés comme gardes militaires. La majorité des esclaves noirs étaient réduits à l’esclavage lors des guerres locales entre les tribus et les opérations d’enlèvements de la part des commerçants d’esclaves. Quant aux esclaves blancs chrétiens, ils étaient, de leur part, capturés pendant les razzias sur les côtes du nord et de l’est de la Méditerranée, ou bien ils étaient victimes des corsaires et des pirates. Avec la formation de l’empire almoravide au Maghreb (1053–1269), l’Afrique subsaharienne se trouvait connectée au vaste circuit commercial qui reliait tout le monde musulman. L’époque almohade (1147-1269) va être marquée par l’installation par les marchands européens de bases commerciales dans nombreux ports maghrébins introduisant une nouvelle phase de commerce “circumméditerranéen” spécialisé dans le commerce d’esclaves (Botte 2011: 28). Sous les hafsides (1207-1574), qui proclamèrent leurs indépendances de l’empire almohade en 1226, et leurs successeurs les Ottomans (1574-1957) la traite des noirs était active ; un marché spécialisé pour la vente des esclaves (*sūq el-berka*) fit mise en place dans les grandes villes comme Tunis, Kairouan et Mahdia.

Toutes ces données démontrent à quel point la *Ifriqiyā* et toute l’Afrique du nord avaient des relations suivies avec le *Bilād as-sūdān*: jusqu’au début du XIXe siècle les caravanes continuèrent régulièrement à porter de la poudre de l’or, de l’ivoire et surtout des esclaves (Larghèche 1991: 137). La majorité des esclaves provenait du royaume de Kanem-Bornou (qui comprenait des régions qui font aujourd’hui partie du Tchad et du Nigéria) par l’itinéraire le plus actif via le Fezzan (Sud-Ouest de la Libye) et en particulier la ville de Zawīla (Abu Alkhir 2016 : 10). Selon Larghèche “Les routes caravanières aboutissant à Tunis provenaient de plusieurs centres sub-sahariens. En plus de Ghadamès qui reliait la régence au Fezzan, à Morzouk et au royaume de Burnou, Tombouctou était en liaison

---

7 Le territoire de la région que les anciens arabes appelaient *Ifriqiyā* comprends aujourd’hui la Tunisie, l’Est du Constantinois (Nord-Est de l’Algérie) et la Tripolitaine (Nord-Ouest de la Libye).

régulière avec la régence par la route caravanière qui passait par le Mزاب, le Djerid qui mettait le pays en contact avec les groupes et ethnies africaines d'une large zone touchant le pays Bambara, la ville de Djenné et plusieurs régions du centre-ouest africain. Les noms des esclaves, ou affranchis que nous avons relevés dans les documents d'archives confirment cette origine multiple; à côté des noms fréquents comme Burnoui, Ghdamsi, Ouargli, on rencontre des noms indiquant une origine d'autres centres de l'Afrique de l'Ouest comme Jennaoui ou Tumbouctaoui..." (Larghèche 1991: 137).

L'histoire témoigne d'une grande "injustice" envers les esclaves noirs (*ʿabīd*): au contraire des esclaves blancs (*mamlūk*), ils n'avaient aucun espoir d'être rachetés ou rapatriés, ils ne bénéficiaient pas d'une éducation et ils ne pouvaient dans aucun cas améliorer leur situation sociale. Tandis que les mamlūks avaient des fortes chances d'être investis d'une fonction honorifique ou d'avoir un poste important dans l'administration ou même à la cour.<sup>8</sup> Les esclaves noirs devaient et pouvaient faire seulement des travaux manuels et rudes et le travail domestique, surtout pour les femmes, dans les maisons de riches familles. Ghazali souligne cet aspect : "Cette différence dans la valeur marchande entre les uns et les autres s'explique du fait que le but recherché n'est pas le même : l'esclave noir ne représente qu'une force de travail que l'on espère exploiter à vie, l'esclave blanc est un investissement dont on espère tirer bénéfice au plus vite à travers le rachat. En effet, si l'esclave noir avait peu de chance de recouvrer un jour sa liberté, l'esclave blanc chrétien pouvait espérer sa libération dans des délais plus ou moins brefs. Celle-ci s'effectuait soit, fait rarissime, à titre gracieux, soit par les échanges qui intervenaient parfois entre nation et nation, soit par le rachat, soit par l'intervention du Consul de leur pays d'origine qui devait convaincre le Bey que la prise qui avait fait tomber en esclavage l'un de ses ressortissants était 'illégitime' car contraire aux Traités signés" (Ghazali 2002 : 77-98). L'exemple tunisien, selon Mrad-Dali, "Nous permet de constater que les esclaves, dans une même société, pouvaient avoir des rôles extrêmement différents, voir opposés" (Mrad-Dali 2005 : 937). Selon l'origine et donc la couleur de la peau on était classé: esclave chrétien blanc et esclave noir. Même pour les saints noirs, on remarque l'absence presque totale de documents relatant leurs vies, ce qui amène à poser la question de "l'écrit" et de "l'écriture" non pas comme une performance mais comme une noblesse d'appartenir à une histoire et source d'une allégeance (Dhakliya 1999 : 30). L'hagiographie maghrébine présente les saints esclaves d'une manière générale dans une posture de servants dépendants de leurs maîtres. Les noms de beaucoup de saints esclaves noirs sont effacés de la pratique historiographique.

---

<sup>8</sup> Valenci (1967 : 1279) : "Sous le règne de Hammouda Pacha (1782- 1814) les personnages politiques les plus influentes étaient des Mamluks, esclaves blancs, son premier ministre Mustapha Khodja, Youssef Khodja garde des sceaux, Siliman Khaia chargé d'impôts et Marino Stiva, napolitain, secrétaire..."

Le passage du statut d'esclave noir de Bilal ibn Rabāḥ, un des compagnons du Prophète, au rang de *charif* "noble", par sa proximité au Prophète, "reste un modèle unique et irréversible" (Khat 2006 : 115).

L'abolition de l'esclavage en Tunisie a commencé par la libération des esclaves blancs sous la pression des pays européens au début du XIXe siècle. Procédant par étapes, le gouverneur ottoman de Tunis Ahmed I Bey (1805-1855) ferma le marché aux esclaves de Tunis en avril 1841 ; en décembre 1842 annonça que toute personne née dans le pays était désormais considérée comme légalement libre et le 23 janvier 1846 signa le décret établissant l'abolition totale de l'esclavage. La Tunisie est devenue ainsi le premier pays arabe et musulman à abolir l'esclavage. Le 29 mai 1890 un autre décret du gouverneur Ali III Bey (1817-1902) a regroupé tous les textes en relation avec l'esclavage interdisant définitivement l'esclavage. Cependant cette pratique a perduré de manière illégale, en particulier dans le Sud tunisien et dans les milieux agraires, jusqu'au début du XXe siècle. En outre, la situation des esclaves affranchis ne changea pas immédiatement. Plusieurs d'entre eux continuèrent leurs vieilles tâches : surtout les femmes, qui restèrent, par choix ou par contrainte, chez leurs anciens maîtres. Ils passèrent du statut d'esclave (*ʿabd*) à celui d'affranchi (*šūšān* ou *ʿatīq/ʿtīq*). Mrad-Dali évoque des cas où des affranchis ont dû abandonner leurs enfants chez leurs anciens propriétaires faute des moyens pour rembourser les sommes prétendues pour la nourriture depuis leurs naissances : "contrairement à ce que l'on a pu souvent penser, que les décisions politiques et les décrets visant à faire cesser l'esclavage n'impliquaient aucunement une évolution dans le même sens des mentalités et des mœurs" (Mrad-Dali 2005 : 939). Une certaine ambiguïté autour du statut de l'individu noir est apparue; juridiquement ils étaient désormais des hommes libres mais dans la mentalité de l'époque, début XIXe siècles, ils étaient des anciens esclaves ou des affranchis; ils ne sont pas nés libres et ils portèrent les patronymes de leurs anciens propriétaires avec l'indication d'affranchi: *šūšān* ou *ʿtīq*. Cette "confusion" engendrée par l'abolition de l'esclavage autour du statut et l'appellation des noirs n'était pas limitée à la population blanche mais concernait aussi les noirs : "à partir des abolitions jusqu'à aujourd'hui, l'ambiguïté en ce qui concerne l'état de l'individu noir, entre statut d'esclave et statut d'homme libre, s'est perpétuée de manière évidente et notamment dans la façon de (se) nommer et de (s'auto-)désigner. Ainsi, la difficulté à s'adapter aux nouvelles conditions provoquées par les abolitions n'était pas seulement le propre de la population blanche, mais touchait également les anciens esclaves eux-mêmes" (Mrad-Dali 2005 : 939).

Aujourd'hui, en Tunisie, le vocabulaire, surtout celui lié aux noirs, ne semble pas s'être modifié. On trouve plusieurs mots dans les dialectes tunisiens, hérités de cette période où le noir était soumis et le blanc était libre. Dans le sud tunisien, pour distinguer entre une personne blanche et une noire on

appelle le blanc *ḥurr* “libre” ou *abyaḍ* “blanc” et pour les noirs on utilise des mots tels que *ʿabd* “esclave”, *waṣīf* “servant”, *šūšān* “affranchi”, *kaḥlūš* “noiraud”, *xādem* “servant noir, esclave”. La toponymie aussi est marquée par ces expressions et la présence des noirs dans les villes, surtout Tunis, a laissé une trace dans la nomenclature. A Tunis on trouve : Rue des Nègres, Rue des Régresses, Impasse des Esclaves, Impasse du Petit Noir, Impasse el-Guinobi [originaire de la Guinée], Rue du Soudan (Pellegrin 1952 : 77) sans compter les nombreux proverbes tunisiens qui referment des préjugés contre les noirs.<sup>9</sup>

On va donc analyser un certain nombre de mots et d’expressions encore utilisés aujourd’hui pour désigner une personne noire, en examinant l’origine et l’utilisation dans les dialectes tunisiens. Nous nous sommes basés sur la mention de ces expressions dans les dictons, les proverbes et les paroles des chansons tunisiennes. Pour les exemples cités dans cet article, nous nous sommes basés sur la connaissance personnelle et sur les témoignages d’un groupe d’amis et de proches provenant de différentes régions de la Tunisie.

## 2. L’utilisation des mots liés à la situation de l’esclave : *ʿabd* (pl. *ʿabīd*)

*ʿAbd* est un substantif arabe formé à partir du verbe *ʿabada* que signifie “vénérer, adorer, honorer”. Le sens général insiste sur la notion de servilité, d’esclavage, mais le sens religieux met en valeur la soumission et l’adoration (de Dieu) (Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, s.v. *ʿbd*). Dans ce dernier sens, le mot *ʿabd* est utilisé dans la composition de plusieurs noms masculins qui sont formés par *ʿabd* “serviteur de” plus un lexème faisant référence à Dieu, pour éviter que Dieu et l’homme ne portent un même nom. Ainsi, si dans la tradition musulmane Dieu est désigné par Allāh, al-Jabbār ou al-Fattāḥ,<sup>10</sup> sa créature doit être désignée distinctement de lui mais en rapport avec lui: *ʿAbd Allāh*, *ʿAbd al-Jabbār*, *ʿAbd al-Fattāḥ*. Presque toujours ce nom est écrit d’un seul bloc et en fonction de la prononciation plutôt que de l’écriture : Abdallah, Abdeljebbar, Abdelfattah. Mais le mot est surtout utilisé pour rendre le sens général d’être humain, personne. En Tunisie, le mot *ʿabd* (pl. *ʿbād*) est utilisé exclusivement dans le sens de “être humain” (Tidjet 2016 : 5), avec exclusion de toute référence au sens étymologique d’esclave. Cependant, comme on va le voir, le pluriel *ʿabīd* est utilisé dans différents dialectes tunisiens pour désigner des personnes de peau noire, et en particulier dans le sud, dans les gouvernorats de Médenine, Gabes, Tataouine, et Tozeur.

<sup>9</sup> En ce qui concerne l’étude des proverbes tunisiens, je signale les articles de Guiga (1959), Mercier (1937, 1938, 1939) et Quémeneur (1961).

<sup>10</sup> Les dénominations de Dieu dans l’Islam, que l’on appelle *Asmāʾ Allāh al-Ḥusnā* “Les plus Beaux Noms de Dieu” sont 99 et il existe plusieurs listes. Cfr., parmi les autres, Scarabel (1996).

A Sidi Makhoulouf, aux alentours de Médenine, dans le sud-est de la Tunisie, habite la communauté noire appelée *‘Abīd Ghbonten* [Abid Ghbonten, les esclaves de Ghbonten], qui fait partie de la tribu berbère des Ghbonten (ou Egbontenes). La première citation de cette communauté dans les documents, est apparue dans une lettre datée du 27 juillet 1892, reçue par le premier ministre sous le protectorat français Aziz Bouattour (1882-1907). Dans cette lettre, le gouverneur de Arad Youssef Ben Ali annonçait la résignation de Ali Ben Lagha, cheikh des *šawāšīn* Ghbonten, pour des raisons de santé (Scaglioni 2020 : 113). Au début cette communauté était connue et appelée dans les documents par le nom de *šawašīn Ghbonten*, le changement du nom à *‘Abīd Ghbonten* est une imposition extérieure tardive selon Scaglioni (*Ibidem* : 116). Les *‘Abīd Ghbonten* sont connues en Tunisie comme une troupe d’art populaire qui anime les fêtes de mariages dans le sud et les festivals dans toute la Tunisie, et personne ne s’étonne que l’on continue à les appeler “esclaves”.

Dans tous le Maghreb, et en Tunisie en particulier, on utilise beaucoup comme condiment et apéritif une variété très piquante de piment que l’on appelle *felfel barr ‘bīd* “le piment de la terre des esclaves”. Au Maroc cette variété est appelée *sūdāniyya* “soudanaise, du Soudan”, mais les deux expressions coïncident parce-que, comme on l’a vue, le Soudan était la terre d’origine des esclaves noirs (*Bilād as-sūdān*). L’expression *felfel barr ‘bīd* est utilisée partout en Tunisie pour indiquer cette variété de piment.

Dans les dialectes tunisiens en général est souvent utilisée l’expression *rāy ‘abīd* “opinion d’esclaves” pour stigmatiser une opinion non raisonnable ou même stupide.

A Tunis il y a une impasse qui s’appelle *Zanqat al-‘abīd* “Impasse des esclaves”, appellation qui avait été adoptée à l’époque du Protectorat français et qui fait partie de la nomenclature des rues non seulement dans la capitale, mais dans tout le pays.

A Sousse on trouve *Nahj dār el-‘bīd* “Rue de la maison des esclaves” et la tombe d’une sainte noire, Lella Qambra. Et encore, la localité de *Oued el-‘abīd* aux alentours de Takelsa; *Henchir el-‘abīd* situé au Cap-Bon à l’est de Sidi Bouali et *Henchir el-‘abīd* entre Zarzis et Ben Guerdan dans le sud-est.

A Djerba, il y a le *jabbānet el-‘abīd* “le cimetière des esclaves”, où les habitants noirs continuent encore aujourd’hui à enterrer leurs morts, à deux pas se trouvent deux autres cimetières destinés aux *aḥrār* “libres” plus claires de peau.

Finalement, une fête de mariage animée par des musiciens noirs est jusqu’au présent appelée *‘Ers bi-l-‘abīd*, “un mariage avec (animée par) les esclaves”.

### 3. L'utilisation des mots liés à la situation de l'esclave : *wṣīf* (pl. *wiṣfān*)

Dans tous les dialectes tunisiens, on utilise le mot *wṣīf* (pl. *wiṣfān*), qui provient de l'arabe *waṣīf* qui signifie "servant, domestique", mais qui est utilisé pour désigner une personne de peau noire.

A Tunis il y a une rue qui s'appelle *Nahj al-waṣfān* et son nom a été traduit en français comme "Rue des nègres" (et non "Rue des servants").<sup>11</sup>

*Idhā ṣabbaḥt 'la wṣīf arja' urqud xīr* "Si tu rencontres un noir le matin (et tu lui dit bonjour) mieux sera de revenir à dormir" est un dicton, très populaire en Tunisie, qui conseille à ceux qui commencent la journée en rencontrant une personne noire de rentrer chez eux et de se rendormir. Dans ce cas, la peau noire est considérée comme porte malheur pour toute la journée. Il est intéressant de noter que dans la région de Zarzis, dans le sud tunisien, c'est la rencontre ou juste le croisement de la femme noire le matin qui porte malheur, au contraire de l'homme, qui porterait bonheur.

### 4. L'utilisation des mots liés à la situation d'une esclave : *xādim* (pl. *xdam*)

Le participe actif, substantivé, *xādim* est dérivé du verbe *xadama* qui signifie "travailler (pour quelqu'un)". En Mauritanie et au Moyen Orient c'est terme très discriminatoire : *xādim* se dit de quelqu'un qui est au service des autres et le verbe même, *xadama*, a une connotation négative et péjorative, puisqu'il est considéré comme une insulte ou une injure.<sup>12</sup>

Dans les dialectes maghrébins, le même verbe (*xdam*) signifie "travailler" et à partir de ce verbe, on forme deux noms avec des significations différentes : *xaddām/xaddāma* signifie "travailleur, travailleuse" et *xiddīm/xiddīma* (ou *xdim*) signifie "servant, servante". Il existe aussi le mot *xādem*, qui est un substantif féminin non caractérisé morphologiquement utilisé dans le sud tunisien pour désigner une femme noire "non libre" [*mūš ḥurra*], donc une servante ou esclave.

On trouve ce mot *xādem* "servante noire" dans une fameuse chanson tunisienne chanté par Hedi Jouini et écrite en 1955, qui raconte l'histoire d'un homme amoureux d'une servante noire.

<sup>11</sup> Foto disponible sur : <https://orientxxi.info/magazine/negrophobie-les-damnes-du-maghreb,4046>.

<sup>12</sup> Au même temps, le terme *xādim* (masculin) peut avoir une connotation positive et honorifique s'il est employé dans le sens de "serviteur de la patrie" (quelqu'un qui a servi dans l'armée), ou "serviteur de la mosquée" (quelqu'un qui s'occupe de la mosquée, ou encore "serviteur des parents", qui est un devoir religieux sacré chez les musulmans. Sans oublier que les rois saoudiens portent jusqu'au présent, et fièrement, le titre de *xādim al-Ḥaramayn aš-šarifayn* "serviteur de deux lieux saints" (La Mecque et Médine).

لاموني إلي غارو مني  
قالولي اش عجبك فيها  
قالولي علاش تعشق خادم  
قتلتهم يزري مالدوة  
سمرا و نبيع عليها العالم  
والعالم كلو شاهيها  
و نبيع عليها العالم

*lāmū-nī illi gārū min-ni  
qālū-l-i waš ʿajbe-k fi-hā  
qalū-l-i ʿlāš tiʿšeq xādem  
qolt-el-hom yezzi mi-d-duwa  
samrā we nbīʿ ʿli-ha il-ʿālem  
we-l-ʿālem kullū šāhī-hā  
we nbīʿ ʿli-ha il-ʿālem*

Ils m’ont blâmé, ceux qui sont jaloux de moi  
Me disant : que te plait-il chez elle  
Ils m’ont dit pourquoi tu es amoureux d’une servante noire  
J’ai leur ai dit d’arrêter,  
Brunette et je vendrais le monde pour elle  
Et le monde entier la désire  
Je vendrais le monde entier pour elle

Le mot *xādem* est aussi utilisé dans un vieux conte populaire d’origine algérienne très connu en Tunisie, *Wadʿa we xhwāt-hā es-sabʿa* “Wadʿa et ses sept frères”. Voici, à titre d’illustration, un extrait: il s’agit d’une plainte où la jeune victime (blanche) exprime sa détresse pour le changement de rôles entre elle et son [esclave] noire.

يا جمال با و ما  
لا تاكلو لا تشربو  
الخادم ولات حرة  
والحرة ولات خادم

*yā jmāl bā we mā  
lā taklū lā tušarbū  
l-xādem wallāt ḥurra  
we-l-ḥurra wallāt xādem*

O chameaux de mes père et mère  
 Ne mangez pas, ne buvez pas  
 L’esclave est devenue libre  
 Et la femme libre est devenue esclave

### 5. L’utilisation des mots liés à la situation de l’esclave affranchi : *šūšān* (pl. *šawāšīn*)

Le terme *šūšān* fait référence aux affranchis et à leurs descendants. Selon Evans-Pritchard, les *šūšāns* sont les descendants des unions entre hommes arabes et femmes noires (Evans-Pritchard 1963 : 42). L’appellatif *šūšān* se trouve dans plusieurs patronymes tunisiens. L’origine de ce mot n’est pas claire et il semble n’avoir rien à voir avec la racine arabe *šwš* qui signifie “faire du bruit” et “confondre” (Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘arab*, s.v. *šwš*), mais il est utilisé dans le sens de “affranchi” et parfois aussi de “esclave”. Selon Bédoucha, dans le sud-ouest de la Tunisie certains groupes de *aḥrār* [libres] peuvent devenir des *šūšān* par métissage ou par appauvrissement (Bédoucha 1984 : 88).

Sidi Sa<sup>c</sup>d aš-šūšān est le nom d’un saint noir. Sa tombe se trouve à Mornag, à quelques kilomètres de Tunis. On raconte qu’il était le “gardien d’un domaine dans les plaines de Mornag, [et qu’il était] connu par ses petits miracles. On raconte qu’il voulut un jour prendre l’araire or voici que l’araire se mit à bouger spontanément, et qu’il faisait aussi mourir étouffés les voleurs de bétail” (Valenci 1967 : 1279). Sidi Sa<sup>c</sup>d aš-šūšān est vénéré par la communauté noire tunisienne et une fête des Stambeli<sup>13</sup> à lui dédiée est célébrée chaque automne (Larghèche 1991 : 147).

Dans le texte d’une chanson de la région du Gafsa (sud-ouest tunisien), le maître s’adresse à son *šūšān* en lui demandant de conduire doucement le chameau de son épouse.<sup>14</sup>

سوق وربص ياساعد ياشوشان  
 سوق وربص و ساعد جمال للاك حتى تلبس يا ساعد ياشوشان  
 سوق وهني وساييس جمال للاك وحتى تحني يا ساعد يا شوشان  
 سوق الجحفه يا ساعد يا شوشان

*Sūq we rabbeṣ yā sa<sup>c</sup>d yā šūšān*  
*Sūq we rabbeṣ yā sa<sup>c</sup>d yā šūšān we sā<sup>c</sup>id jmal lallā-k ḥatta tilbes*

<sup>13</sup> Le Stambeli est un rite de possession musico-thérapeutique par la transe implanté en Tunisie par des populations d’origine subsaharienne au temps de l’esclavage. C’est un témoignage vivant de l’héritage africain de la Tunisie. Sur ce rite cfr. Jankowsky (2010).

<sup>14</sup> Chanson reprise et chantée par Nabihā Karaouli (<https://youtu.be/M6Q4qhH0t0Q>).

*Sūq we hannī we sayes jmāl lallā-k we ḥatta ṭḥanni yā sa<sup>c</sup>d yā šūšān*

*Suq ej-jehfa ya sa<sup>c</sup>d yā šūšān*

Conduis (le chameau) doucement o sa<sup>c</sup>d o šūšān

Conduis doucement et attend sa beauté ta maitresse qu'elle s'habille

Conduis et prends soin de sa beauté ta maitresse pour qu'elle met son henné

Conduis le cortège o sa<sup>c</sup>d o šūšān

## 6. L'utilisation des mots liés à la situation de l'esclave affranchi : <sup>c</sup>tīq/<sup>c</sup>atīq (pl. m<sup>c</sup>ātīq)

Le mot <sup>c</sup>tīq/<sup>c</sup>atīq provient de la racine arabe <sup>c</sup>tq qui a le sens de “conserver, préserver, être vieux, et vieillir”, mais signifie aussi “affranchir (un esclave), lui donner la liberté” (Dallet 1982 : 1006. Cfr. Ibn Manẓūr, Lisān al-<sup>c</sup>arab, s.v. <sup>c</sup>tq).

Utilisé comme patronyme pour les descendants des noirs affranchis, en Tunisie, plusieurs familles noires portent des noms qui font références aux maitres de leurs ancêtres. A Djerba, par exemple, on trouve comme prénom <sup>c</sup>Atīq de X ou <sup>c</sup>Atīq de Y : Affranchi de la famille X ou de la famille Y. Aujourd'hui plusieurs citoyens veulent changer ce patronyme. En Octobre 2020, le Tribunal de première instance de Médenine a accepté la demande d'un citoyen âgé de 81 ans, de retirer les noms <sup>c</sup>Atīq et <sup>c</sup>Tīq de ses documents – aussi bien que des documents de tous le membres de sa famille.<sup>15</sup>

## 7. L'utilisation des mots liés à la couleur de la peau : kaḥlūš (pl. kaḥāliš)

Le mot kaḥlūš signifie “noiraud” et a une origine hybride arabe-berbère. Dans le Dictionnaire kabyle-français on trouve l'adjectif akehluc qui signifie “brunet, jeune personne brune, au teint foncé” (Dallet 1982 : 400). En arabe maghrébin le mot kḥel, qui vient de l'arabe kuḥl “antimoine ; couleur de l'antimoine” est utilisé pour désigner la couleur bleue très foncé, presque noir et, par métonymie, les personnes de peau noire. En arabe classique ce mot renvoi aussi aux noirceurs des yeux (Ibn Manẓūr, Lisān al-<sup>c</sup>arab, s.v. kḥl). Le morphème suffixe š est utilisé en Tunisie et en Algérie et appliqué aux noms de personnes, où il prend la valeur d'hypocoristique. Pour les prénoms masculins, en Algérie surtout, de la même manière que pour Alloua on a le diminutif Allouaš et pour Hani on a Hannouš/Hanouš, on

---

<sup>15</sup> Monsieur Ḥamdān Dālī, était Ḥamdān Atīq Dālī. La nouvelle a été publiée sur plusieurs quotidiens tunisiens et étrangers : cfr. par exemple Le Monde ([https://www.lemonde.fr/afrique/article/2020/10/23/en-tunisie-une-famille-autorisee-a-changer-de-nom-pour-ne-plus-subir-de-discriminations\\_6057176\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2020/10/23/en-tunisie-une-famille-autorisee-a-changer-de-nom-pour-ne-plus-subir-de-discriminations_6057176_3212.html)),

utilise *kaḥlūš* comme diminutif de *kḥel*. En Tunisie le mot *kaḥlūš/kahlūša* correspond à “noiraud, noiraude”, mais avec une portée péjorative qui le rend souvent un synonyme de “nègre”.

## 8. Conclusions

L’esclavage, comme la traite des esclaves, a été une pratique soutenue, codifiée, instituée par les États. Puis, à partir de la fin du XVIIIe siècle, avec le développement d’une internationale abolitionniste transatlantique et les luttes des esclaves eux-mêmes, elle a été encadrée, réglementée, pour être progressivement et officiellement abolie. Enfin, l’esclavage a fait l’objet d’interdits internationaux, de sanctions pénales internes et apparemment d’une réprobation morale universelle. Or, si l’esclavage dans sa version d’antan a été abolie partout en tant que forme de travail autorisé par la loi, de même que le statut juridique d’esclave a disparu des législations en vigueur, les séquelles sont loin d’avoir été complètement éliminés et ils imprègnent le langage quotidien. L’exemple des dialectes tunisiens est loin d’être l’unique, non seulement parmi les autres dialectes arabes,<sup>16</sup> mais aussi parmi plusieurs langues vivantes. On ne peut pas affirmer aujourd’hui que le tunisien est raciste : simplement il utilise des mots et des expressions qui font partie de son dialecte, il est habitué à les utiliser et il ne cherche pas des mots alternatifs. La Tunisie s’est dotée en 2018 d’une loi relative à l’élimination de toute forme de discrimination raciale : la loi organique n° 50-2018. Une grande première dans la région et pour le pays qui ne disposait jusqu’ici d’un cadre juridique sur la question, avec la diffusion d’internet et l’utilisation massive des réseaux sociaux une certaine conscience contre le phénomène du racisme verbale est en train de se développer dans tout le monde arabe.

## Bibliographie

- Abu Alkhir, Saleh. 2016. “La traite des esclaves noirs en Lybie dans les temps modernes”. Thèse de Doctorat soutenue à l’Université de Lyon. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01826185> (last access 16.04.2021).
- Angoujard, Jean-Pierre. 1978. “Le cycle en phonologie ? l’accentuation en arabe tunisien”, *Analyses, théories, études* 3 : 1-39.
- Baccouche, Taieb. 1972. “Le phénomène «g» dans les parlés citadins de Tunisie”, *Revue tunisienne de Sciences Sociales* 9 : 103-137.
- Baccouche, Taieb. 2002. “L’Atlas linguistique de Tunisie : spécificités phonologiques”. In: *Aspects of Dialects of Arabic Today: Proceedings of the 4th conférence of the International Arabic Dialectology*

---

<sup>16</sup> Pour l’exemple des *ḥarrāthīn*, cfr. Gast (2000 : 3414-3420).

- Association (AIDA). Marrakesh, April 1-4, 2000, *In Honor of Professor David Cohen*, edited by Abderrahim Youssi, 3-6. Rabat : Amaptril.
- Bedoucha, Geneviève. 1984. "Un noir destin : travail, statuts, rapport de dépendance dans une oasis du Sud tunisien". In: *Le Travail et ses représentations*, ed. par Michel Cartier : 77-122. Paris : Editions des Archives contemporaines.
- Botte, Roger. 2011 "Les réseaux transsahariens de la traite de l'or et des esclaves au haut Moyen Âge : VIIIe-XIe siècle". *L'Année du Maghreb*, VII : 27-59.  
<https://doi.org/10.4000/anneemaghreb.1106> (last access 11.06.2021).
- Chaker, Salem et Marceau Gast. 1986. "Akli". In : *Encyclopédie berbère*, vol. 3 : 223-225. Aix-en-Provence : Edisud. <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere> (last access 14.06.2021).
- Cuoq, Joseph M. 1975. *Recueil des Sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIe siècle au XVIe siècle, Bilad-al-Sudan*. Paris : Éditions du CNRS.
- Dachraoui, Farhat. 1981. *Le Califat fatimide au Maghreb (296-362/909-973 Jc.) : Histoire politique et institutions*. Tunis : SDT.
- Dakhliya, Jocelyne. 1990. *L'oubli de la cité : la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jerid tunisien*. Paris : La découverte.
- Dallet, Jean-Marie. 1982. *Dictionnaire Kabyle- Français. Parler des At Mangellat, Algerie*. Paris : Selaf.
- Evans-Pritchard, Edward. 1963 [1949]. *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford : Oxford University Press.
- Gast, Marceau. 2000. "Harṭāni". In : *Encyclopédie berbère*, vol. 22 : 3414-3420. Aix-en-Provence : Edisud. <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1704> (last access 16.04.2021).
- Ghazali, Maria. 2002. "La régence de Tunis et l'esclavage en Méditerranée à la fin du xviiiè siècle d'après les sources consulaires espagnoles". *Cahiers de la Méditerranée* 65 : 77-98.  
<http://journals.openedition.org/cdlm/43> (last access 16.04.2021).
- Guiga, Abderrahman. 1959. "Proverbes et expressions de la langue tunisienne", *IBLA, Revue de l'Institut des Belles-lettres arabes* 6 : 208-210.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-ʿarab*. 1986. Le Caire: Dār al-Maʿārif. [https://archive.org/details/0661\\_20191225](https://archive.org/details/0661_20191225) (last access 16.04.2021).
- Jankowsky, Richard C. 2010. *Stambeli. Music, Trance and Alterity in Tunisia*. Chicago : Chicago University Press.
- Khiat, Salim. 2006. "La confrérie noire de Baba Merzoug : la sainteté présumée et la fête de l'équilibre", *Insaniyat* 31 : 113- 134. <https://doi.org/10.4000/insaniyat.9855> (last access 04.06.2021).
- Larguèche, Abdelhamid. 1991. "La minorité noire à Tunis aux XIXe siècle", *Annuaire de l'Afrique du Nord* 30 : 135-153. [http://aan.mmsh.univ-aix.fr/volumes/1991/Pages/AAN-1991-30\\_35.aspx](http://aan.mmsh.univ-aix.fr/volumes/1991/Pages/AAN-1991-30_35.aspx) (last access 16.04.2021).
- Mercier, Gustave. 1937. "Proverbes tunsiens". *IBLA, Revue de l'Institut des Belles-lettres arabes* 1 : 34-36; 2 : 57-58; 3 : 39-40.

- Mercier, Gustave. 1938. "Proverbes tunsiens". *IBLA, Revue de l'Institut des Belles-lettres arabes* 1 : 49; 2 : 26-27.
- Mercier, Gustave. 1939. "Proverbes tunsiens". *IBLA, Revue de l'Institut des Belles-lettres arabes* 1 : 86-87.
- Mion, Giuliano. 2004. "Osservazioni sul sistema verbale di Tunisi". *Rivista degli Studi orientali. Nuova serie* 78/1-2 : 243-255.
- Mrad Dali, Inès. 2005. "De l'esclavage à la servitude. Le cas des Noirs de Tunisie". *Cahiers d'études africaines*, vol. 45, cahier 179/180 : 935- 956. <https://www.jstor.org/stable/4393526> (last access 16.04.2021).
- Mrad Dali, Inès. 2015. "Les mobilisations des 'Noirs tunisiens' au lendemain de la révolte de 2011 : entre affirmation d'une identité historique et défense d'une 'cause noire'". *Politique africaine* 4, 61-81.
- Pellegrin, Arthur, 1952. "Le vieux Tunis. Les noms des rues de la ville arabe". *Bulletin Economique et sociale de la Tunisie* 64 : 69-80
- Pouessel, Stéphanie. 2012a. "Les Tunisiens noirs entre stéréotype, racisme et histoire : regard sur l'actualisation d'une identité 'marginale intégrée'". In : *Noirs au Maghreb. Enjeux identitaires*, ed. par Stéphanie Pouessel, 143-160. Paris : IRMC-Karthala.
- Pouessel, Stéphanie. 2012 b. "De la méconnaissance à la cohabitation. Expériences tunisiennes d'une migration subsaharienne en mutation". In : *Le Maghreb et son Sud : vers des liens renouvelés*, ed. par M. Mokhefi et A. Antil, 133-154. Paris : CNRS Editions.  
<https://books.openedition.org/editions-cnrs/22878> (last access 16.04.2021).
- Pouessel, Stéphanie. 2012c. "Un ministre noir tunisien, yes we can? No we don't want! Questionnement identitaire en Tunisie post-révolutionnaire". *Frontières identitaires et Représentations de l'altérité*, 1-7. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00767147/document> (last access 16.04.2021).
- Quémeneur, Jean. 1961 "Cinquante proverbes sur la famille". *IBLA*. 94 : 141-147.
- Scarabel Angelo. 1996. *Pregghiera Sui Nomi Più Belli*. Genova: Marietti.
- Scaglioni, Marta. 2020. *Becoming the 'Abid. Lives and social origins in Southern Tunisia*. Milano: Ledizioni.  
[https://www.ledizioni.it/stag/wp-content/uploads/woocommerce\\_uploads/2020/05/Scaglioni\\_web.pdf](https://www.ledizioni.it/stag/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/2020/05/Scaglioni_web.pdf) (last access 16.04.2021).
- Talbi, Mohamed. 1966. *L'Émirat aghlabide, 184-295/800-909. Histoire politique*. Paris : Maisonneuve.
- Temimi, Abdejelil. 1987. "Pour l'écriture de l'histoire sociale de la minorité noire africaine en Tunisie". *Revue d'Histoire maghrébine* 45/46 : 102-109.
- Tidjet, Mustapha. 2016. *Dictionnaire des patronymes algériens, Tome I*. Alger : Office des Publications universitaires. <https://archive.org/details/dictionnaire-des-patronymes-algeriens-tome-1> (last access 16.04.2021).
- Valenci, Lucette. 1967. "Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis aux XVIIIe siècle". *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 22/6: 1267-1288. <https://doi.org/10.3406/ahess.1967.421864> (last access 16.04.2021).

---

Samia Ben Amor graduated in History from the University of Human and Social Sciences of Tunis and specialised in foreign languages at the University of Turin. She teaches the Arabic Language Laboratory (Maghrebi variants) and lectures in Arabic at the University of Turin. She collaborates as an Arabic language expert and cultural mediator with various institutions and cultural centres in Piedmont, museums and the Intercultural Centre in Turin. Her field of research concerns the teaching of Arabic to speakers of Italian and Tunisian cultural traditions.

She can be reached at: [samia.benamor@unito.it](mailto:samia.benamor@unito.it)