HAL
open science

Une anthropologie comparative du don et de la baraka : quelques exemples sur le maraboutisme tunisien

Salem Akrimi

To cite this version:

Salem Akrimi. Une anthropologie comparative du don et de la baraka : quelques exemples sur le maraboutisme tunisien. Anthropologie sociale et ethnologie. Université Paul Verlaine - Metz, 2006. Français. NNT : 2006METZ023L . tel-01775864

HAL Id: tel-01775864

https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01775864

Submitted on 24 Apr 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paul Verlaine-Metz
U.F.R Sciences Humaines et Arts

École Doctorale PIEMES
« perspectives interculturelles :
écrits, médias, espaces et sociétés »

ERASE
« Équipe de Recherche en Anthropologie et Sociologie de l'Expertise »

THÈSE

pour l'obtention du grade de

DOCTEUR EN ETHNOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ PAUL VERLAINE-METZ

nouveau régime

présentée et soutenue publiquement par

Salem Akrimi

le 30 octobre 2006

« UNE ANTHROPOLOGIE COMPARATIVE DU DON ET DE LA BARAKA QUELQUES EXEMPLES SUR LE MARABOUTISME TUNISIEN »

Sous la direction du Professeur Richard Lioger
Et la codirection du Professeur Abdel Wedoud Ould Cheikh

JURY
Monsieur Pierre Bonte, Directeur de recherche, CNRS, Président de Jury
Monsieur Richard Lioger, Président de l'Université Paul Verlaine-Metz
Monsieur Abdel Wedoud Ould Cheikh, Professeur, Université Paul Verlaine-Metz
Monsieur André Julliard, Chargé de recherche, CNRS

REMERCIEMENTS

Je voudrais tout d'abord remercier le Professeur Richard Lioger, Président de l'Université Paul Verlaine-Metz. Je lui suis immensément redevable. Tout au long de mon cursus universitaire, son enseignement m'a permis de parcourir un chemin que j'imaginais inaccessible. Sans lui, cette étude n'aurait vraisemblablement pas pu voir le jour. Cette étude a également été rendue possible grâce au Professeur Abdel Wedoud Ould Cheikh. Il m'a encadré tout au long de ce travail avec beaucoup de disponibilité : lorsque je sentais le doute me submerger, je savais que je pouvais compter sur ses conseils éclairés. Il m'a aidé à ne pas me décourager à certains moments très critiques de mon entreprise. Je remercie aussi le Professeur Jean-Paul Resweber qui a toujours été une grande source d'inspiration à chaque moment déterminant de mon parcours universitaire. Merci également à Christine Simonin pour la relecture de mon texte.

Je remercie le Ministère tunisien de l'Enseignement Supérieur, en particulier la Direction Générale de la Recherche Scientifique et de la Rénovation Technologique qui a rendu mon projet possible. Ma recherche a également été facilitée par l'octroi d'une bourse de courte durée de la part de l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain de Tunis.

Je suis spécialement reconnaissant envers Aicha Mosbahi, Directrice de la maison de la culture de Bir El Haffey ainsi qu'envers Lamine Bouazizi, archéologue à l'Inspection Régionale du Patrimoine de Gafsa.

Enfin je tiens à exprimer ma profonde reconnaissance envers toute ma famille, tous mes amis et tous mes informateurs tunisiens. Je ne peux les citer tous au risque d'en oublier. Tous ont en commun de m'avoir chaleureusement accueilli et aidé durant tous ces mois passés sur le terrain. Mais je tiens à remercier en particulier mon assistant de terrain, Sidi Belgacem, qui fut le premier à comprendre les raisons de mon séjour en Tunisie. Je remercie également mon oncle Mohsen qui a provoqué les rencontres déterminantes, notamment celle avec le sorcier de Bir El Haffey et celle avec mon informateur principal Rabah, rencontres qui ont donné du souffle à toute cette étude. Je souhaite également rappeler le souvenir de Zidiya, mon informatrice presque centenaire, aujourd'hui décédée. J'espère que cette étude sera fidèle à tous leurs enseignements et à toutes leurs aspirations.

À mes parents et mes frères

TABLE DES MATIÈRES

Note sur le système de translittération des mots et des phrases arabes 7
Introduction 8

Première partie : Un terrain, une méthode
I Méthodologie 13
1. Pourquoi un tel projet ? 13
2. La manière dont j'ai procédé 14
3. « Laisse-toi aller ! » 20
4. L'apprentissage de la langue 23
II Bir El Haffey, si proche et si lointaine 25
1. Quelques données introductives 25
2. Les activités économiques 32
3. La famille 35
4. L'islam de Bir El Haffey 42

Deuxième partie : L'héritage est la parole des hommes
I Jédi Ali 52
1. Le saint de la famille des Akrimi 52
2. Le culte voué à Jédi Ali 58
3. L'héritière de Jédi Ali 65
II La première des qualités du marabout : le don de l'habitus 69
1. Ce qu'en dit la littérature ethnologique 69
2. Le détenteur de la tradition de la famille des Tlill 73
3. Les premiers acquis de Rabah 76
4. Mohamed : un marabout ou un charlatan ? 84
5. C'est l'intention qui détermine la pratique 97
III De la possession… 101
1. La communication 101
2. Des expressions entre ciel et terre 103
3. Les limites de la sensibilité 111
IV … À l'élection par la surnature 118
1. Données introductives 118

2. Qui sont les *djinn* ? 119
3. Après le passage par la touche d'un *djinn* : le *rūh-aniste* 130
4. Les écrits 143
5. La geste de Rabah 150
6. L'équipe de Rabah : le cas d'une initiation qui échoue 152

Troisième partie : Une crise de la transmission

I Les premiers symptômes 164
1. L'apport du laboratoire 164
2. L'œil : la genèse d'un troublant élément de science 176
3. L'œil pour nos informatrices 191
4. « Je ferme les yeux… alors je vois » 203
II « L'esprit de corps » (VOLUME II) 213
1. Données introductives 213
2. Les généalogies 219
III Les modalités de l'initiation 257
1. Guérison ou initiation ? 257
2. Les bohémiens 264
3. Exégèse de chants 278

Quatrième partie : Ré enchanter le don

I L'émergence des religiosités populaires 297
1. Des informatrices peu ordinaires 297
2. Femmes voyantes et guérisseuses Lorraines 302
3. La souffrance initiatique 310
4. De la souffrance initiatique à l'œil 313
II Et Dieu créa Aicha Qondicha 319
1. Du renversement des rôles 319
2. Le tambourinaire 325
III Épilogue 331
1. Le mythe et l'ethnologie 331
2. « Tu es en crise, on te dit que tu as le don, c'est ça le drame » 335
3. Rabah, un chaman ? 344

Conclusion 352
Glossaire 355
Bibliographie 361
Annexes 364

Deux volumes

NOTE SUR LE SYSTÈME DE TRANSLITTÉRATION DES MOTS ET DES PHRASES ARABES :

Les mots et les phrases arabes de cette étude ont été translittérés selon les nomenclatures de l'Encyclopédie de l'Islam :

Système de translittération des caractères arabes :

Consonnes				Voyelles longues
ق	z ز	(elaitini'l à fuas) ’	ء k	ā ا ى
b ب		s س	k ک	ū و
t ت		ش<u>sh</u>	l ل	ī ي
ث <u>th</u>		ص s	م m	
ج <u>dj</u>		ض d	ن n	Voyelles brèves
ح h		ط t	ه h	ـَ a
خ <u>kh</u>		ظ z	و w	ـُ u
د d		ع ‘	ي y	_ (tiré sous la ligne) i
ذ<u>dh</u>		غ<u>gh</u>		
r ر		f ف		

Système auquel nous rajoutons une lettre :
va ق ec un point supplémentaire dans nos prises de notes donne la lettre française g

Lors de la translittération des termes arabes, nous ne franciserons pas l'écriture obtenue en y ajoutant la lettre s lorsqu'il s'agit de pluriels. Ce que certains auteurs font. De même, lors de nos références bibliographiques, nous écrirons les termes arabes employés lors de ces citations selon les translittérations effectuées par les auteurs eux-mêmes.
Nous n'utiliserons pas le système de translittération en ce qui concerne les termes arabes qui ont une orthographe consacrée en langue française. De même, les noms de lieux, de familles, de personnes ont été écrits à la manière française courante en Tunisie.

INTRODUCTION

La notion de don est riche et complexe. Nous pouvons l'aborder de multiples manières : religieuse, économique, biologique… Il s'agit d'un « fait social total » pour reprendre les terminologies de nos illustres ancêtres. Lors de nos précédents travaux sur des praticiennes lorraines, nous nous sommes particulièrement intéressés à la dimension religieuse du don, don que des femmes disent posséder. Ces femmes sont voyantes, médiums, guérisseuses. De nombreuses personnes en quête d'un peu de bonheur viennent les consulter. Ces femmes se jouent des incertitudes et des malheurs en se posant en intermédiaires entre le monde ici-bas et l'au-delà. Bien que possédant un bagage conceptuel particulièrement maigre, celles-ci ont la miraculeuse faculté d'apporter réconfort et espoir à de nombreux désespérés, de prendre en charge tous les naufragés. Cette miraculeuse faculté se nomme don, grâce ou magnétisme. Pour le moment, nous parlerons de don. Un don de Dieu qui se transmet le plus souvent au sein d'une même famille, de manière parfois disproportionnée, entre hommes et femmes, entre générations.

Ce don permet de prédire les événements. Ce don apporte connaissance et savoir. Ce don permet d'entrer en contact avec des esprits qui peuvent devenir des alliés privilégiés, des guides spirituels. Cette surnature a pu faire partie de l'humanité à un moment donné. Certaines de ces femmes diront avoir eu des relations avec l'esprit d'une personne illustre, d'autres seront bien plus modestes et seront affiliées à des êtres un peu plus « normaux ». Mais leur pouvoir ne sera pas moins important pour autant.

Le don permet de soulager les douleurs physiques. Pour cela, la personne douée dispose d'un fluide qui permet de guérir les gens. Ce fluide, qui prend les traits d'une chaleur mystérieuse, guérit divers maux auxquels la médecine universitaire n'a pu trouver de remèdes.

Les techniques de travail de ces femmes sont souvent très précaires. Un tarot suffit souvent à convaincre le patient et à attirer son attention. Mais la réputation de ses femmes repose souvent sur un seul trait : leur charisme. Charisme acquis après qu'elles aient traversé de nombreuses et diverses épreuves : la marginalité, la pauvreté, la transgression et plus singulièrement la maladie.

La maladie est le caractère central de cette expérience religieuse particulière. Le don se révèle le plus souvent à la personne douée par une série de troubles ou d'événements

étranges. La connaissance du don dépend de sa maîtrise et de sa faculté d'avoir su surmonter ces épreuves déstabilisantes et intenses.
Cette intensité, nous avons eu l'occasion de la rencontrer sur notre terrain tunisien : les marabouts (*murābit*□) qui sont également voyants, médiums, guérisseurs, radiesthésistes, font l'objet de consultations durant leur vivant, de célébrations après leur mort. Selon les population locales, ils ont pour particularité d'être en rapport avec la baraka.

La baraka est un don qui pourrait être représenté symboliquement sous la forme d'un fluide dont l'origine est divine. Posséder la baraka, c'est presque accéder à la condition de « sainteté ». Nous relativisons ce postulat car, à l'origine, la baraka est une prérogative de Dieu possédée par les prophètes et les saints. Elle est le pourquoi de leur aura extraordinaire : d'où leurs miracles. Or, de nos jours, de nombreuses personnes sont censées bénéficier de ce don et nous ne pouvons les comparer à leurs prédécesseurs même s'il se peut qu'il s'agisse de leurs ancêtres. Car la baraka se transmet au fil des générations. Nous verrons que des personnes rencontrées sur le terrain feront remonter leurs généalogies jusqu'aux compagnons du prophète et même plus en amont. Cependant, l'empreinte de ces contemporains sur l'Histoire est inexistante. Tout juste peuvent-ils influer sur le cours des événements heurtant leur environnement. Mais une partie de leur communauté croit en leur pouvoir. Peut-être qu'après leur mort elle érigera en leur honneur des sanctuaires qui feront l'objet de pèlerinages ?

Si c'est un fait que, face à la modernité, les formes d'expression du maraboutisme sont moins éloquentes, il n'en demeure pas moins que ces personnages résistent et se perpétuent. Qui a la chance d'en avoir rencontrés ne peut rester indifférent. Il agira comme le reste de la société : soit il rejettera cette culture maraboutique violemment, soit il y sera attaché. En Tunisie, Habib Bourguiba y voyait un frein à la modernisation de son pays. Le pouvoir actuel semble bien plus conciliant à son égard.
Face à ces constats, quelles sont les expressions actuelles du maraboutisme ? Quelles fonctions remplissent les marabouts ? Comment accède-t-on au statut de personne détenant la baraka ? Peut-on comparer la notion de don avec celle de baraka ? Le marabout est-il le voyant ou le guérisseur d'Afrique du Nord ? Pour répondre à ces questions, nous analyserons des données recueillies à Bir El Haffey, ville d'une dizaine de milliers d'âmes du centre de la Tunisie, plus précisément du gouvernorat de Sidi Bouzid.

A Bir El Haffey, le sacré fait partie intégrante de la vie quotidienne des individus. De nombreuses personnes ont recours aux services de guérisseurs, de talebs (étudiants en religion), qui peuvent être considérés comme des théologiens ou encore des sorciers. Ces personnages ont généralement un précieux avantage sur leur client. Ils possèdent un savoir. Nombreuses sont alors les personnes à se livrer corps et âme à la sagacité de ces guérisseurs. Qui, pour être guéri du mauvais œil, qui, pour soulager un esprit, *djinn*, qui trouble le comportement d'un membre de sa famille. Car cette réalité-là fait partie de la vie des populations « arabo-musulmanes ».
Dans la littérature ethnologique, c'est le Maroc qui est considéré comme le pays où le maraboutisme revêt une de ses expressions les plus intéressantes. L'Algérie, et encore plus la Tunisie, font figures de parentes pauvres. En parcourant les ouvrages de Bertrand Hell, nous observons que les expressions tunisiennes du maraboutisme ne sont pas aussi structurées que celles observées par cet auteur au Maroc. Peut-être est-ce dû à nos carences ? Mais, par exemple, toutes les pratiques observées sur notre terrain et ses alentours sont déjà beaucoup moins spectaculaires. Cependant, si nous cherchons absolument à trouver du spectacle, nous en trouverons : nous-mêmes nous avons assisté à des séances de transe improvisées en quelques minutes qui nous ont laissés sans voix. Nous chercherons donc à démontrer que sur notre terrain, c'est la parole qui est spectaculaire. Et il n'y a sans doute pas plus beau.

Après avoir présenté, en guise de première partie, les fondamentaux de notre méthode de recherche ainsi que les principales caractéristiques socioculturelles de la ville de Bir El Haffey et de sa région, la parole qui nous a tant subjugués sur notre terrain sera l'objet de notre intérêt. Nous présenterons les données ethnographiques que nous avons recueillies auprès de nos informateurs. Ces données viendront se glisser dans un schéma qui dresse les principales caractéristiques de la spécialisation maraboutique. Car tous les marabouts ne sont pas logés à la même enseigne. Certains sont beaucoup plus doués ou dotés que d'autres. Et les pratiques de soins sont souvent le reflet de cette spécificité. Cette partie ethnographique a la particularité d'être le récit de la pratique maraboutique dans sa globalité effectué par un de nos informateurs lettré et issu d'une des plus grandes lignées tunisiennes. Conscients de cette donnée, nous tenterons, dans la troisième partie de cette étude, de prendre de la distance avec cet homme. Pour cela, nous nous situerons à un degré d'analyse différent du simple recueil de données ethnographiques. Nous essaieront de voir si la théorie de la maladie/élection a sa place dans cet environnement. Cette théorie de la maladie/élection sera le fil rouge de cette étude. Elle viendra, entre autre, donner de la consistance à toutes les données que nous avons

pu recueillir au sujet de la possession, possession qui, bien qu'occupant un statut dans l'échelle de spécialisation maraboutique, est dénigrée par les traditions de marabout car jugée comme trop féminine et pas assez noble. Nous tenterons donc de cerner les canons de la noblesse, vecteurs de baraka. Nous essaierons de recadrer la théorie de la maladie/élection avec une réalité beaucoup plus pragmatique et beaucoup moins symbolique, car les types de troubles que nous avons été amenés à rencontrer sur le terrain viennent refléter les enjeux et les réalités de la vie sociale et culturelle de Bir El Haffey de manière surprenante.

Le caractère féminin de la pratique maraboutique constituera l'objet central de notre étude. N'en déplaise aux tenants de la raison maraboutique. Nous chercherons à démontrer, dans la partie finale de l'étude, que ce caractère est au fondement de la sphère des religiosités populaires. Cette démonstration sera également élargie à nos études antérieures sur les mondes magico-religieux. Nous tenterons de dépasser le constat traditionnel de la théorie de la maladie/élection (ne peut guérir que celui qui est tombé malade), constat qui, bien qu'il soit réel, occulte les facteurs déclencheurs d'une pratique maraboutique. Nous essaierons de comprendre pourquoi, à un moment donné, une famille décide de trouver du don chez un individu. Nous montrerons que cet élément fondateur ne peut être dissocié de toutes les traditions et de l'Histoire d'une famille. Nous ferons observer que certains réseaux maraboutiques ne font que refléter les alliances stratégiques ou amitiés qui existent entre plusieurs lignées et qui se répètent au fil du temps. Constat que nous avons été obligés d'effectuer au détriment de notre propre personne.

PREMIÈRE PARTIE

UN TERRAIN, UNE MÉTHODE

I MÉTHODOLOGIE

1. Pourquoi un tel projet ?

Après la première année de mon cursus universitaire, j'effectuais un séjour de quelques semaines, comme tous les ans à cette époque, dans la ville d'origine de mon père. Lors de ce séjour, j'étais installé sur la terrasse de la maison paternelle et je me demandais ce que, concrètement, je pourrais tirer de mes études. J'avais la certitude que je m'investirai totalement dans un projet et ce, afin de pouvoir un jour observer la vie quotidienne de ce milieu qui m'était totalement étranger. J'avais l'impression que ce que je voyais pendant ces vacances n'était pas la réalité de la société arabe. Il s'agissait d'une image que les membres de ma famille me projetaient par gentillesse, par hospitalité. Je n'étais qu'un touriste. Un touriste qui préférait ne pas se lancer dans des excursions balnéaires afin d'assister aux cérémonies festives des mariages ayant lieu durant la période estivale. J'étais fasciné par les mouvements des mains des femmes lorsqu'elles dansaient, je me posais de nombreuses questions lorsque ces gestes étaient interrompus par les bagarres d'une assistance sous l'emprise de l'alcool. J'étais trop jeune pour entrevoir la complexité du caractère de la communauté de Bir El Haffey, cette commune aux paysages quasi-désertiques et aux températures étouffantes. Ce séjour ne fut pas renouvelé durant les années qui suivirent.

Après des études effectuées sur des voyantes lorraines, je nourrissais le désir d'approfondir mes travaux sur les croyances populaires, dans une société autre que la mienne. Je décidais de me rendre à nouveau en Tunisie. En 2001, Richard Lioger, mon superviseur depuis un long moment, me proposa d'entreprendre une recherche comparative entre les notions de don et de baraka (d'où le titre de notre étude). Je ne connais pas la langue arabe. Je ne pratique pas la religion musulmane. Je n'ai jamais côtoyé des personnes d'origine maghrébine. J'avais donc tout à apprendre. Cela m'importait peu tant le besoin de partir se faisait ressentir. Je ne savais pas d'ailleurs si j'irais au bout de cette aventure. Richard Lioger le devina. Je voulais me mettre en péril.

J'ai tenté, avec mes faibles moyens, de confronter ma personne et le savoir qu'elle est censée représenter, aux autres. Acte qui m'est naturellement difficile. Cependant, j'ai la nette sensation que j'en suis sorti vainqueur. Depuis que je mène des entretiens, je me rends compte que je me place dans une situation d'écoute qui peut s'avérer être un instant privilégié pour les personnes que je rencontre. Qui, à part l'ethnologue, peut faire preuve d'une telle

« oreille » ? Si tant est que cette oreille est prête à entendre autre chose que ce qu'elle désire par préoccupations théoriques ou méthodologiques.

Certaines des personnes que j'ai pu rencontrer ont eu l'occasion de s'extraire de leur milieu, le temps d'un échange. Ce fut vrai pour les femmes guérisseuses que je rencontrais avant de partir en Tunisie. Je n'en avais pas conscience, à ce moment. Je ne pouvais pas envisager le fait que c'était unique pour elles de parler d'une expérience intime à un jeune homme qui n'avait ni préjugés, ni intention de les calomnier, comme il est courant chez leurs interlocuteurs. Non, je pensais juste que cela allait être très difficile pour moi de créer un dialogue avec elles. Quel intérêt pouvaient-elles trouver à mon entreprise ? Ce préjugé-là se voyait bousculé quand, à la fin de mon travail, elles se demandaient comment elles allaient pouvoir me remercier.

Cette position, je l'ai occupée à nouveau, et de manière intense, en Tunisie. Je participais à leur quotidien sans prendre position ou participer à leurs conflits d'intérêts. J'étais un œil et une oreille extérieure. J'étais, pour un cercle restreint de personnes, celui à qui il fallait se confier : que cela soit de façon plus légère avec les hommes, ou de façon plus grave avec les femmes. Cependant, par moments, j'ai pu prendre position et faire basculer certains destins. Je pense à une jeune femme, qui, après une violente altercation avec son professeur, avait tout abandonné. Je la voyais, à la maison, s'occuper des tâches ménagères, ou quand elle avait un moment de libre, rêvasser sur la terrasse, alors que toutes les personnes de son âge misaient tout sur leur éducation.

Un jour, je lui ai fait comprendre que si elle voulait échapper à un destin de femme soumise, elle devait reprendre les cours. Elle était très intelligente. Elle avait beaucoup de facilités. Je ne savais pas avec certitude si elle pourrait échapper au destin que je lui prédisais. Cette question, à savoir : peut-on échapper à ses origines ? est La question anthropologique par excellence et il s'avèrera dans la suite de cette étude qu'elle peut participer beaucoup plus directement au déclenchement d'une pratique maraboutique.

2. La manière dont j'ai procédé

Lorsque j'arrivais sur le terrain, j'avais juste l'intention de rester auprès de ma famille durant deux semaines. Je voulais gagner la ville de Kairouan[1]. Je pensais que cette ville de Kairouan serait beaucoup plus propice à mes investigations. Mais l'arrivée fut troublante. Rester un si long moment à l'étranger me semblait être un projet beaucoup plus difficile que prévu. Je venais de France, d'une société où nous sommes habitués à l'anonymat, à la solitude, pour arriver dans une société où tout se fait en commun. Rien ni personne n'est isolé. Tout appartient à chacun, même l'individu. Je n'avais aucun répit. Je devais toujours répondre aux nombreuses sollicitations. Il y avait sans arrêt des personnes autour de moi. Peut-être que leurs intentions étaient toutes naturelles, voire plus nobles que les miennes. Mais, au début, il y avait incompatibilité. Je voulais abandonner. Puis vint le moment où mon oncle, à peine plus âgé que moi – et qui joua un rôle déterminant dans cette étude –, me présenta à des personnages hauts en couleur. Je ne savais pas qui ils étaient, ce qu'ils voulaient. Je pense que leurs opinions étaient les mêmes à mon égard. Le hasard ou la chance me fit rencontrer d'autres personnes. J'obtenais des informations concernant le don. Ces recherches fructueuses soulageaient le fait d'être loin de chez soi. Je me suis raccroché à mes travaux, j'ai eu l'immense chance que des personnes comprennent les raisons de ce séjour. Après un bref retour vers le laboratoire, j'eus conscience que la qualité des informations recueillies à Bir El Haffey pouvait faire de cette commune ma seule source d'investigation.

Mon terrain dura une année, mais il s'étendit sur deux ans, entre avril 2002 et mai 2004. J'étais obligé de revenir en France afin d'obtenir diverses aides financières ou exercer des petits « boulots » pour continuer cette aventure.

Durant toute la période du terrain, je logeais chez un autre de mes oncles, un homme marié ayant quatre enfants. Ma grand-mère vivait également dans ce foyer. Ces difficultés évacuées, j'étais capable de mener à bien mes investigations. J'ai effectué plus d'une centaine d'entretiens. Certains formels, d'autres non. Je réalisais des entretiens enregistrés, avec l'aide d'un traducteur que je présenterai dans la section suivante. Les seules personnes que je rencontrais sans l'aide de ce traducteur étaient un sorcier puis mon informateur principal. Je les présenterai plus tard. Pour mon traducteur, personnage prestigieux de Bir El Haffey, le fait de se rendre dans la maison d'un sorcier était une chose difficilement concevable. Sa

[1] Cette ville fut fondée par Okba ibn Nafi lors de l'islamisation du maghreb. Elle fut la capitale de l'Ifriqiya, ancien nom de la Tunisie et de l'est de l'Algérie. Cette ville est considérée comme une cité sainte de l'islam. Elle contient en son sein de nombreuses mosquées et autres temples. Elle représente un des phares de l'actuelle Tunisie.

renommée pouvait en pâtir, d'autant plus que le sorcier en question était très contesté et avait des mœurs jugées très légères. Je préférais, par respect, m'y rendre avec l'un de mes oncles, prénommé Mohsen, celui qui est à peine plus âgé que moi. Au tout début, nous y allions également accompagnés par l'un de ses amis, Lotfi, un ami auprès de qui je venais souvent chercher quelques informations. Au bout d'un moment, Lotfi décida de ne plus se rendre chez ce sorcier qui était tellement menteur et charlatan. Avec ce sorcier, je procédais par prises de notes.

Les enregistrements, prises de notes et reconstitutions d'entretiens furent les moyens que j'employais avec mon informateur principal, Rabah Tlilli. Avec lui, j'opérais la plupart du temps de manière informelle. Les entretiens, plus ou moins courts, étaient réalisés au gré des rencontres : au souk, chez lui, sur des vieilles carcasses de voitures, pendant des excursions, car il fallait tenir compte de son emploi du temps, des interruptions de consultants, des visites inopinées de membres de sa famille etc.. La moitié des données ethnographiques recueillies sur le terrain l'ont été auprès de Rabah. De même, les informations qu'il jugeait importantes servaient à orienter les entretiens que j'effectuais auprès de mes autres informateurs.
La communication avec Rabah fut rendue possible par le fait qu'il possédait de bonnes connaissances de la langue française. Notre relation s'approfondissait d'autant plus que mes connaissances de la langue arabe devenaient plus importantes. Lorsqu'un point demandait plus d'explication ou me semblait ambigu, je tendais mon carnet de notes à Rabah pour qu'il développe ce point à l'écrit, en arabe. Ensuite je sollicitais l'aide de mon traducteur.

Sur le terrain, j'effectuais également diverses observations auprès des membres de ma famille ou de clients qui étaient d'une manière ou d'une autre demandeurs des services de marabouts ou autres guérisseurs. J'assistais également à plusieurs cérémonies (séances de possessions, de transe, pèlerinages, louanges…) ayant lieu dans l'enceinte de tombeaux construits en l'honneur de saints. Lors de ces manifestations, je réalisais des dessins, je prenais des notes décrivant les lieux et le déroulement des cérémonies, et, parfois, j'enregistrais les moments rythmés par les musiques et les chants. Je réalisais également quelques clichés photographiques de mauvaise qualité.

Au tout début de mes observations, les entretiens étaient très peu guidés. Cependant, mes travaux précédents ainsi que diverses lectures introductives firent que je n'étais pas tout à

fait étranger au domaine du sacré et plus précisément des croyances populaires. Depuis quelques années déjà, ma méthodologie de recherche se base sur la construction de récits de vie. J'attache une grande importance aux généalogies, à la mémoire des ancêtres, à la transmission du patrimoine au fil des générations, et aux différentes étapes de la vie des individus. Ces éléments constituent le squelette de mes premiers entretiens, sans oublier l'intérêt premier que j'accorde à la théorie de la maladie/élection.

Lorsque l'on s'engage dans une recherche sur le don, on ne peut rester hermétique aux apports des autres disciplines. C'est pourquoi ma recherche possède un accent pluridisciplinaire. J'ai eu recours à des ouvrages aussi bien ethnologiques, que sociologiques, historiques, théologiques, ou philosophiques. Je me suis également intéressé à d'autres écrits relevant du domaine de la psyché ou de l'art, car je suis convaincu que les recherches sur le don doivent être à l'image de cet objet : hétérogène. Puisque le don est façonné par les individus, il relève autant de la philosophie que du bricolage. C'est à l'anthropologue de mettre en ordre les incohérences et contradictions surgissant dans les discours des individus observés. Les ambiguïtés nous en apprennent souvent davantage que les réponses affirmatives et catégoriques. Si nous étions toujours d'accord avec nos informateurs, la recherche se verrait très vite avortée et digne d'aucun intérêt.

Parfois je ne pourrais affirmer que les informations que nous ont donnés nos informateurs sont tout à fait exactes, notamment en ce qui concerne le domaine de la généalogie et des mythes, bref, de la mémoire collective. Je ne disposais d'aucune source officielle sur l'histoire de la région observée. Peut-être est-ce là l'une des grandes carences de cette étude : s'être beaucoup plus intéressé à la vie présente qu'à l'histoire de la région, ne pas avoir assez fréquenté les administrations de la capitale. Mais je ne souhaitais pas consacrer mes périodes de terrain à fréquenter les bibliothèques et à consulter des archives. Je voulais être auprès d'eux, de manière vivante. Toutes les informations historiques recueillies l'ont été par moi-même. Cependant, et même si je ne fus pas assez obstiné, j'ai le net sentiment que Bir El Haffey demeure toujours aussi insaisissable qu'au temps des grandes migrations.

RÉPARTITION DES OBSERVATIONS

PREMIÈRE PÉRIODE DE TERRAIN Avril 2002-Juillet 2002

Tentatives introductives de compréhension de la notion de baraka – Rencontres avec les informateurs – Visites aux sanctuaires de Jédi Ali (Bir El Haffey et Douwara), Sidi Ali Ben Aoun et Sidi Ali Sayah – Rencontre avec la notion d'œil et avec l'existence de la surnature – Prise de conscience de l'omniprésence de l'hérédité – Des remarques me sont faites sur ma possible appartenance au domaine

DEUXIÈME PÉRIODE DE TERRAIN Octobre 2002-Avril 2003

Richard Lioger : « Il faut que tu te laisses aller » – Je me rapproche de Rabah – Recueil de données sur les figures maraboutiques de la région – Tentative d'approfondissement de la connaissance du caractère des habitants de la région à travers des recueils de légendes, de coutumes, et l'observation et la participation aux pratiques religieuses – Recueil des généalogies – Observation des techniques des thérapeutes – Découverte d'*al-'adhā* et d'*al-tābi'a* – Prise de conscience qu'il existe une échelle de spécialisation maraboutique – Observation de l'initiation de Mohsen – Visites au marabout de Sidi Bouali à Nefta et pèlerinages à deux reprises à Om El Ksab

DERNIÈRE PÉRIODE DE TERRAIN Janvier 2004-Avril 2004

Abdel Wedoud Ould Cheikh : « le religieux, quel qu'il soit, s'enracine dans un environnement social et matériel qu'il contribue certes à légitimer/interpréter, mais dont il s'efforce aussi de "brouiller" la présence et la prégnance » – Prise de conscience du rôle que joua Rabah – Validation de la théorie de la maladie/élection – Nouvelle visite à Om El Ksab

Pour parvenir aux fins décrites dans le tableau ci-dessus, je disposais de conditions d'observation très favorables. Je m'étais aménagé un bureau dans la maison paternelle. Je pouvais y travailler tranquillement. Des personnes proches qui avaient besoin de parler à une personne extérieure venaient m'y trouver. Souvent elles me confiaient leurs problèmes. D'autres fois, mes jeunes cousins venaient y approfondir leur langue française en présence de mon traducteur. Parfois, des personnes s'adressaient à moi pour avoir un peu d'argent ou des

cigarettes. Je représentais la France, la richesse de l'occident, malgré la réalité des faits[1]. J'étais le seul occidental qui n'était pas de passage à Bir El Haffey. Dans mon bureau, je pouvais travailler, malgré tout, à mon aise. Je disposais de quelques ouvrages que j'avais ramenés de France[2]. J'y préparais mes entretiens et analyses et y prenais également mes cours d'arabe.

Comme je passais beaucoup de temps dans ce bureau, cela était assez mal vu par les personnes qui ne comprenaient pas ce que je faisais, notamment par beaucoup d'hommes du souk. J'étais obligé de fournir des explications pour ne pas paraître ridicule étant donné que, pour les populations locales, la maison est considérée comme le royaume du féminin. Un homme qui se respecte quitte sa maison à l'aube et ne rentre chez lui qu'au coucher du soleil. Pour rendre mon activité efficace, je choisissais donc de fréquenter les personnes qui pouvaient m'apporter des choses et rendre mon séjour agréable. Je passais du temps auprès d'elles à manger et à boire du thé chauffé par les braseros. J'entretenais ces relations en faisant don de menus cadeaux. Je passais également de nombreuses heures à leurs côtés dans leurs boutiques, au souk.

---

[1] L'expérience de terrain n'est pas de tout repos. Certaines personnes peuvent s'avérer être très inhospitalières. De rares fois j'ai dû affronter des personnes qui me qualifiaient de « juif » ou, lorsque je passais à côté de jeunes enfants, je les entendais chanter le nom du prophète. Généralement ces personnes étaient tout de suite reprises par des personnes plus intelligentes ou plus adultes. Ces personnes ne reflétaient pas la mentalité de la région.

De même il existait un autre danger, celle de la faune sauvage. A plusieurs reprises je me suis trouvé nez à nez avec des reptiles ou des scorpions. Une fois, je me suis fait attaquer par un serpent. J'ai juste eu le temps de m'enfuir. Cependant, ma plus grande angoisse fut celle représentée par les chiens, qui, dans cette région, sont la plupart du temps vagabonds. Lorsque l'on se fait attaquer, il faut avoir du sang froid et ne pas bouger ou montrer que l'on a peur. C'est le conseil qui est donné aux jeunes enfants lors de leur éducation. C'est le conseil qui me fut donné. Mais comment ne pas avoir peur lorsque l'on rentre très tard, qu'il fait noir, et que de nombreux chiens sont à proximité et qu'ils n'ont qu'une seule envie : vous attaquer ?

[2] De plus, lorsque j'éprouvais le besoin de m'évader, je pouvais aller à la bibliothèque municipale me procurer quelques ouvrages, généralement des œuvres littéraires françaises. Le fait d'être loin de la France me faisait parcourir les lignes avec un regard différent. Il est très clair que le fait de prendre un peu de distance avec son pays vous le fait découvrir, lors du retour, d'une manière différente. La chose qui me frappa le plus fut sans doute l'excessive richesse de nos cités.

Un autre moyen pour me ressourcer était mes escapades à Dashara, terres agricoles situées à proximité de Bir El Haffey. Un autre endroit agréable était la montagne de Bir El Haffey. Cependant en saison chaude elle est infestée de serpents.

3. « Laisse-toi aller ! »

Le désir de l'ethnologue semble avoir des liens très privilégiés avec l'identification. Le fait de vouloir trouver « dans des territoires étrangers une figure de nous même », le fait « d'être alimenté par le désir mimétique qui se trouve au fondement de tout rapport social », semble nourrir la nostalgie de l'ethnologue, c'est ce que j'apprenais à travers l'enseignement de Jean-Paul Resweber. Si nous partons de ce postulat, se pose obligatoirement la question de l'implication de l'ethnologue. Je suis issu d'une école de recherche qui tend à prendre en compte les affects et émotions ressentis par le chercheur : sa subjectivité. Non par égocentrisme mais par souci d'obtenir des informations provenant de l'interaction enquêteur/enquêté.

Richard Lioger a une influence déterminante sur cette étude, en particulier sur la méthodologie employée lors du terrain. Ses étudiants doivent tenter de cerner – après coup – les modalités du discours : à qui s'adressent les propos tenus par l'informateur ? Dans quel cadre se situent-t-ils ? Quelle est l'influence de l'observateur sur le recueil de données ? Tout au long de la recherche sur le terrain, les informateurs vont se faire une idée plus précise sur le sujet ethnologue. Ils vont lui attribuer des identités successives et diverses. L'identité des informateurs fluctue également avec le temps. Avec un peu de chance, elles deviennent moins floues. Lors de ces mutations, l'objet de la recherche est toujours le même mais les connivences entre les acteurs de la recherche ont évolué, et les informations peuvent être bouleversées. L'observateur peut rester aveugle à ces mutations. Selon Jeanne Favret-Saada, « le travail ethnographique consiste à aller se coller dans un système de places qui nous est inconnu : celui, particulier, au groupe que nous avons choisi d'étudier. Mais alors, "prendre place" (…) consiste plutôt à ne viser aucune place, pas même celle de l'ethnologue. » Le même auteur de rajouter : « à les lire, les ethnographes n'auraient, avec leurs informateurs, qu'une communication verbale, volontaire et intentionnelle, destinée à se faire enseigner un système de représentations indigènes. Or c'est la variété la plus pauvre de la communication humaine : s'il ne se passait que cela, comment les chercheurs percevraient-ils les aspects non-verbaux et non intentionnels de la communication ? Et s'ils maîtrisaient à ce point leurs paroles, leurs gestes et leurs affects, comment pourraient-ils apprendre quoi que ce soit qui compte ? »[1]

[1] (Interview de) Jeanne Favret-Saada, Glissements de terrains. *Vacarme*, Eté 2004, n°28, 4-12.

Mes informateurs ne parlaient pas à une communauté scientifique impersonnelle[1]. D'ailleurs il ne savaient même pas que cette communauté existait. Ce qu'ils voyaient, c'est un jeune homme inconnu qui était arrivé dans la ville d'origine de son père avec le seul désir de poser beaucoup de questions. Autant dire un extraterrestre ! Je ne maîtrisais rien dès ma descente d'avion. Dans le hall d'attente, à peine je rencontrais mes cousins que ceux-ci me disaient que je possédais le sang des Akrimi. Un homme doué qui les accompagnait avait porté ce jugement. Je n'étais pas un électron libre. Tout le temps passé auprès d'eux, je devais être à la hauteur de ce qu'ils attendaient du fils d'un personnage jouissant d'une grande renommée. Je devais obéir à leurs recommandations, si ce n'est ordres[2]. Mon héritage possédait plus d'importance que mes préoccupations personnelles. Je n'avais pas d'identité hormis celle du groupe. Pour ne pas perdre pied je me raccrochais à ma science, mais celle-ci devait, comme ma personne, m'échapper. Je ne partageais pas leur réalité donc je n'étais pas dans le réel : juste un fou, comme tous ces marabouts qui attachent plus d'importance à Dieu qu'à l'argent. Et pour que la science soit possible, celle-ci doit s'effacer. Sur le terrain, je restais ouvert, je tentais de m'adapter, surtout en concluant mes propos par des expressions religieuses. Cependant je ne pouvais pas pratiquer en raison de mes carences. Lorsque nous étions en réunion, je tentais de formuler les mêmes paroles qu'eux, mais dès qu'ils accomplissaient la prière[3], je m'éclipsais.

---

[1] Les donnés ethnographiques seront écrites quand il s'agit de l'ethnologue à la première personne du singulier. Le reste de cette étude sera écrite à la première personne du pluriel et ce dans le but de porter un regard plus analytique sur le matériau recueilli.

[2] Surtout que les jeunes français sont jugés comme très peu sérieux. Je pense que j'ai réussi à inverser leurs préjugés d'après les échos que je reçois de ce terrain. Je pense également que cette note est l'endroit approprié pour apporter certaines précisions notamment concernant les tenues vestimentaires. A mon arrivée, je me fis assez sèchement réprimander parce que je me promenais en short dans la maison de mon oncle. Pour ne pas offenser mes proches, je devais porter, suivant les recommandations religieuses, des vêtements qui partaient du dessus du nombril jusqu'au-dessous des genoux. Les règles ne sont pas aussi strictes dans d'autres contrées tunisiennes dominées par le tourisme. Les habitants de la région préfèrent également les apparences très sérieuses. Il existe certains codes : pour les garçons, avoir les cheveux très courts, ne pas porter, de préférence, de chemises ou T-shirt hors du pantalon. Ce sont là de petits gestes qui peuvent plaire. De même je préférais ne pas profiter du confort de la maison paternelle pour rester auprès d'eux. Je prenais ce qu'ils appellent des douches arabes, c'est à dire que je me lavais à l'aide de récipients et j'utilisais également du savon local, fait à base d'huile de cuisson. Cependant, au souk, se trouvent tous les produits que nous connaissons en France. Il s'agissait d'une règle de conduite que je m'étais fixée. J'ai également évité de fréquenter trop de femmes, d'autant plus qu'une personne venant de France peut être très courtisée.

[3] La plupart des personnes de mon entourage accomplissaient les prières rituelles.

Par contre, j'ai respecté le ramadan, comme eux. On m'avait fait comprendre que je devais le faire. Je passe sur les angoisses qui le précédèrent mais cela fut un agréable moment. Assez austère, à l'image des habitants de la région, mais agréable. Sur le moment, j'étais initié à leur culture. Je faisais comme eux. Une de mes grandes satisfactions fut sans doute lorsqu'ils proclamèrent à la fin de mon séjour que j'étais comme eux. Car il n'est pas anodin que j'ai choisi ce terrain. J'ai pu vouloir comprendre et connaître le milieu d'origine de mon père. J'ai voulu combler le silence. J'ai voulu savoir pourquoi je ne réagissais pas comme le reste de mes camarades, pourquoi j'ai toujours été attiré par la Tunisie, pourquoi je m'y sentais chez moi. Ma famille dira que c'est le sang. Mon informateur dira que c'est le don. La rencontre avec cet homme fut brutale. Je devais faire ce qu'il voulait. Il me conseillait de fréquenter certaines personnes, d'autres pas. Il m'enseignait les règles de bonne conduite, les choses à ne pas faire. Jamais un entretien ne m'échappa autant que le premier que nous fîmes ensemble. J'étais dans un état d'incompréhension mais je devais admettre que c'était lui qui possédait les règles du « je ». J'étais comme soulagé. Je ne maîtrisais rien. Et ce n'était pas grave. Je m'aperçus plus tard, grâce au travail de Richard Lioger, que la charpente de mon terrain était cet entretien.

Je ne pourrai éviter de parler de moi. Car je suis fortement impliqué. Dans mes précédentes études sur des guérisseuses, je fus diagnostiqué comme doué, ce qui devait se répéter sur ce terrain. Mais l'éducation ne se refait pas. Mes informateurs se chargeront de me le rappeler sinon l'anthropologie du don n'aurait pu voir le jour. Cette expérience a été possible parce que mes informateurs parlaient à une personne qui était malgré tout disposée à recevoir un savoir. Et quand je risquais de perdre pied, il y avait toujours Rabah pour me remettre en place, pour me faire comprendre que je cherchais des preuves. Lorsque je lui confiais mes rêves, que je lui disais que j'avais vu un homme que je ne connaissais pas, vêtu de manière traditionnelle, que c'était peut-être mon ancêtre, il me répondait que le couscous que j'avais mangé la veille au soir contenait trop de graisses !

Je tenterai donc d'objectiver cette expérience. J'y suis contraint tant elle fut déterminante. A cet instant, j'écris après plusieurs mois de distance avec le matériau, après les critiques étapes post-terrain. De nombreux points m'ont gênés lors de ce travail. Le plus difficile fut l'obligation de me mettre, même un peu, dans cette recherche. Certains propos, lors de mes entretiens, me semblent pathétiques, voire des manquements à la pudeur scientifique. Mais la méthodologie utilisée par de nombreux chercheurs me laisse penser que

je ne suis pas le seul dans ce cas. Pierre Bourdieu disait que ce qui est compliqué ne peut s'expliquer et, encore moins, s'écrire facilement. Mais l'ethnologie ne doit pas être une science ésotérique. Le but de l'Université est de la rendre accessible à ceux et celles qui s'y intéressent. L'expérience du terrain peut relever de l'initiation. Et malgré une initiation réussie, à savoir appartenir à un groupe de pairs, le rapport particulier de l'ethnologue au terrain peut ne pas être réellement entendu. Pierre Bonte évoque ce fait dans son dictionnaire de l'ethnologie. Ce n'est pas le recueil de données qui nécessite le plus d'effort. Pratiquement tout le monde est capable d'observer, de rencontrer, de parler. La démarche de l'ethnologue a ceci de spécifique que pratiquement tout se joue avant et après le terrain. Ce sont les moments où la subjectivité vagabonde. La périlleuse entreprise est de réussir à la juguler. Car elle peut nous submerger. C'est à ce moment qu'intervient le travail d'objectivation. Car sur le terrain l'ethnologue ne maîtrise rien ou très peu de choses. Son savoir s'avère illusoire. D'où l'ampleur de la tâche qui lui incombe.

4. L'apprentissage de la langue

La langue parlée à Bir El Haffey et dans sa région est un dialecte particulier qui tend à atténuer les difficultés de l'arabe littéraire en avalant les prononciations, en ponctuant les déclinaisons par des sonorités muettes et en utilisant des pronoms personnels identiques qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, d'un grand nombre d'hommes ou de femmes. Ce dialecte diffère légèrement de celui utilisé dans le nord, à Tunis et dans le Sahel, région de Sousse et Monastir, et de celui utilisé dans le sud. Ce qui distingue le dialecte du centre de celui du sud c'est, qu'au sud, l'intonation est allongée. La dernière lettre est toujours satisfaite. Dans la langue dialectale de la région de Bir El Haffey, les phrases sont réduites au strict minimum et très souvent à un seul mot. Il existe aussi un bricolage de la langue qui emprunte à certains pays, notamment la France, divers mots ou expressions. En manipulant quelques mots arabes et en les mariant à d'autres, français, ou encore italiens, on arrive, avec un peu de patience, à se faire comprendre.

En arrivant en Tunisie, je ne connaissais aucun mot de la langue arabe. Pour remédier à mes carences, j'eus la chance de profiter des cours d'un homme issu de ma famille, Sidi Belgacem Akrimi : un homme très implanté dans l'environnement de cette commune. Après avoir reçu l'éducation coloniale de professeurs de nationalités et confessions diverses, celui-ci

devint instituteur. Toutes les jeunes générations que je rencontrais ont, à un moment ou un autre de leur parcours scolaire, suivi son enseignement. Sidi Belgacem a également côtoyé les milieux politiques. Aujourd'hui il est conseiller pédagogique du pays environnant la commune de Bir El Haffey.

Bien qu'il me donna pendant une année des cours quotidiens d'arabe, Belgacem m'accompagna davantage lors de mon projet d'étude. Il participa à la traduction d'une partie de mes nombreux entretiens. Il servit de médiateur entre mes informateurs et moi. Son influence sur le recueil de données est importante. Je ne peux, en raison de mes carences, vérifier si les propos traduits par Belgacem, sont tels que mes informateurs me les ont tenus. Il ne pouvait concevoir que les réponses aux questions demandées étaient moins importantes pour moi que la manière dont elles étaient formulées. Cependant, sans ce personnage, mon projet d'étude ne se serait réalisé. Il me fut d'un grand secours et même si, à ce jour, je ne suis pas très brillant en arabe, je peux me débrouiller pour vivre auprès de ces personnes. A vrai dire, j'ai beaucoup de difficultés à formuler et à construire des phrases correctes. Pour tous les actes de la vie quotidienne je peux utiliser un peu de dialecte[1], je peux me faire comprendre par la plupart des personnes qui arrivent à faire abstraction de mon piteux accent. Si j'étais lâché dans la nature, je pourrais communiquer d'autant plus que, au fur et à mesure du temps passé sur le terrain, je comprenais assez facilement ce qu'ils disaient.

[1] Je voudrais préciser que Belgacem trouvait indispensable de m'apprendre des notions d'arabes littéraires bien que, lorsque je les utilisais, cela faisait rire mes interlocuteurs. Car personne n'utilise l'arabe littéraire pour communiquer dans la vie quotidienne. Cependant, toutes mes notes prises lors de mes cours ont été effectuées en dialecte et en arabe littéraire, de même pour ce qui concerne le vocabulaire, la grammaire et la conjugaison.

II BIR EL HAFFEY, SI PROCHE ET SI LOINTAINE

> Bir El Haffey n'est pas la Tunisie. Elle est son centre. Pas d'hôtels pour touristes. Pas d'usines. Mais une route qui vient du Sud, qui part vers le Nord. Une route qui divise la commune en deux. Une route qui permet de désenclaver le réel d'une ancienne population nomade. Cette route est le point vers lequel tous les rêves convergent. Partir. Partir et laisser derrière soi le paradis des pauvres. Rejoindre la côte, se faire embaucher pour quelques centaines de dinars dans un village de vacances ; pour les plus chanceux, obtenir le précieux visa qui mènera vers l'Europe.
> Voilà le seul désir que je rencontrais auprès des jeunes de mon âge. Passé la trentaine, les hommes se résignent, ne pensent plus à partir au loin mais seulement à quitter la maison paternelle, à trouver une femme, et à s'assumer en travaillant aux champs ou en ayant une petite enseigne au souk. Plus tard peut-être se soumettront-ils à Dieu et deviendront-ils des nobles aux yeux des autres vieux.

1. Quelques données introductives

Bir El Haffey se situe à environ quatre heures de route de la capitale Tunis (280 kilomètres). Cette ville appartient au gouvernorat de Sidi Bouzid[1], création récente de l'état tunisien. Pour se rendre à Bir El Haffey, à partir de Tunis, on peut soit emprunter les routes côtières, soit traverser l'intérieur des terres. Ces deux trajets relient la ville sainte de Kairouan, puis Sidi Bouzid. Bir El Haffey se situe dans une région comprenant la ville de Sidi Bouzid au nord-est, la ville de Gafsa[2] au sud, et les villes de Sbeïtla et Kasserine plus à l'ouest.

[1] Il s'agit probablement du gouvernorat tunisien le plus pauvre avec celui de Kasserine.

[2] Citée datant de l'époque capsienne (il y a de cela six à huit mille ans) et à l'origine du type anthropologique capsien. Germaine Tillion (1982), *Le Harem et les cousins*, 4ème édition, Paris : Editions du Seuil (points essais), p.87.

Bir El Haffey est une ville qui a été bâtie à partir de 1901. Ce sont les Français qui ont sédentarisé les populations essentiellement paysannes de la région. Ces populations migraient selon les saisons. Elles restaient dans le pays de Bir El Haffey au printemps, parce que les terres y étaient fertiles. En été, elles se déplaçaient vers le nord de la Tunisie pour moissonner les blés. En automne, elles quittaient le nord pour se rendre dans la région de Sbeïtla et Kasserine, au centre ouest de la Tunisie, pour la cueillette des figues de barbarie, figues qu'elles entassaient dans des outres afin de les garder consommables pour l'hiver. A la fin de l'automne, elles se rendaient au Jérid, région de Tozeur et Nefta, afin de se procurer des dattes qu'elles échangeaient avec du blé.

Les premières maisons en pierres ont été bâties par les Français, notamment par des exploitants français qui récoltaient la plante servant à la production du papier, l'alfa.
Le seul monument historique[1] du village est une auberge dite *al-burdj*. Bâtie par les Français, elle était tout d'abord utilisée comme une place de relais pour échanger les chevaux des caravanes qui faisaient la navette entre le nord et le sud. *Al-burdj* était composée de dortoirs pour les voyageurs. Durant la première et dernière guerre mondiale, cette auberge était utilisée comme fort par les soldats français. De là, ils observaient et se défendaient contre les Allemands[2]. Après la seconde guerre mondiale, elle est restée propriété de la France jusqu'à l'indépendance. De nos jours, elle n'est plus qu'une ruine. Elle est tombée en désuétude et a subi les pillages.

La population de Bir El Haffey[3] (Bir [*bīr*[1]] signifiant puit et El Haffey [*al-hafay*] pied nu, se dit officieusement *bīr al-fhay* « puit aux milles cités ») est composée essentiellement de

---

[1] Mis à part les nombreuses ruines romaines qui sont régulièrement fouillées par des équipes d'archéologues.

[2] Voici à ce sujet une légende de la région qui nous a été racontée par Belgacem :
« Durant la première guerre mondiale, il y a eu des combats entre les pays alliés et ceux de l'Axe. Alors une bombe a éclaté et a coupé le pied d'un militaire allemand. La cuisse et la jambe sont restées sur place et on a emmené ce militaire à l'hôpital, sans sa jambe qui est restée au même endroit quelques jours jusqu'à ce que des gens l'enterrent. Les gens qui passent par ce lieu ou bien qui veulent y passer la nuit, même dans des tentes, s'étonnent et s'effraient de voir les membres du soldat allemand se déplacer vers eux. Ils disent : "Oh ! le pied de l'allemand est venu ! Oh ! le pied de l'allemand est venu !" Et ils se sauvent. Alors cette place est à l'est d'*al-burdj*. »

[3] La population de Bir El Haffey s'élève de nos jours à une dizaine de milliers d'habitants. Mais si l'on compte les populations voisines de la ville, la délégation de Bir El Haffey compte jusqu'à une trentaine de milliers d'habitants.

quatre familles[2]. La plus importante est la famille des Akrim[3]. A elle seule elle représente la moitié des habitants. Puis viennent les *awlād* Hajj, *awlād* Horchane, *awlād* Khalifa. Ces quatre familles appartiennent à la famille plus large des Hamama. D'après la Grande Encyclopédie, les « Hamama, essentiellement pasteurs, belliqueux et pillards, vont de la plaine de Guemouda [ancien nom de Sidi Bouzid], jusqu'aux monts de la Tunisie méridionale, des deux côtés de Gafsa, se heurtant aux montagnards berbères qui occupent ces montagnes de Tamerza à El-Ayacha. »[4]. Cette grande famille a longtemps dominé le territoire de Guemouda, actuellement gouvernorat de Sidi Bouzid.

---

[1] D'après les retranscriptions de l'Encyclopédie de l'Islam. Encyclopédie de l'Islam (1961-2005), Leiden : Brill.

[2] En débutant nos observations, nous avons opté pour le terme de tribu. Il nous paraissait tellement plus exotique. Mais l'exotisme n'étant pas d'une grande valeur scientifique, nous avons choisi de remplacer le terme tribu par ceux utilisés et conseillés par Jean Duvignaud dans sa magnifique étude sur un village du sud Tunisien, *Chébika*. Jean Duvignaud opta pour les termes familles et appartenances, qualifiant l'emploi du terme de tribu pour l'Afrique du Nord de confusion. Cet auteur précise que le « terme de *tribu* répond à la volonté d'ordonner les faits humains non européens selon le modèle de la prétendue famille patriarcale biblique, parce que ces faits, par leur pittoresque tant que par leur étrangeté, évoquent certains traits plus ou moins mal traduits d'ailleurs et empruntés aux récits hébraïques ». Jean Duvignaud (1991), *Chébika* suivi de *Retour à Chébika 1990, Changements dans un village du Sud Tunisien.* Paris : Plon, p. 110.

Ce que nous avons nommé précisément tribu et que nous traduirons dorénavant, selon les recommandations de Jean Duvignaud, par famille, provient de la notion arabe de *awlād* qui se traduit réellement par « les fils d'untel ». Par exemple pour les Akrimi, on dit *awlād* Akrimi, les fils de l'ancêtre qui se nommait Akrim. Une personne qui descend de cet ancêtre dira que c'est une Akrimi, le « i » à la fin du nom signifiant dans la langue arabe l'appartenance ou un rapport de possession équivalent dans la langue française à la première personne du singulier.

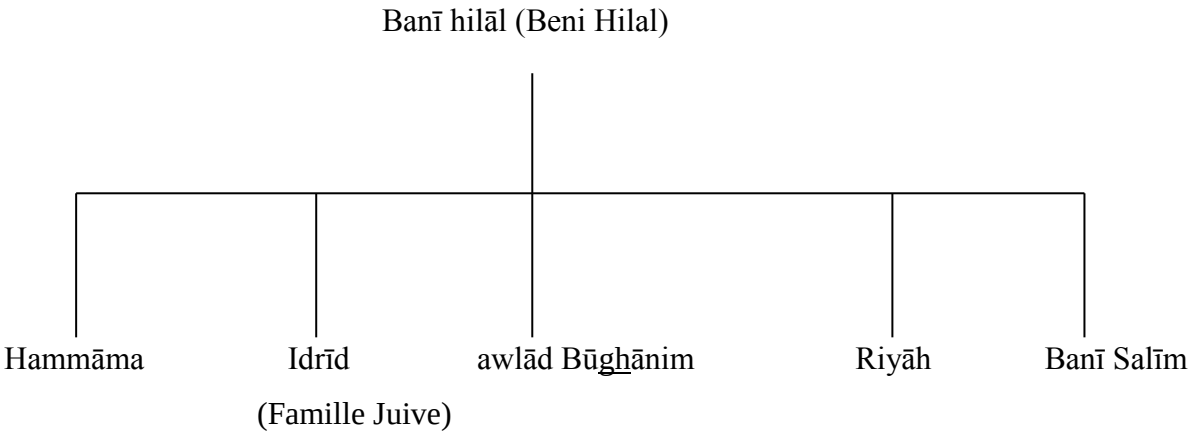
[3] Ce que nous pouvons dire de particulier sur la famille des Akrimi c'est qu'ils sont très austères et assez sévères, contrairement à d'autres familles que nous avons pu fréquenter. Par exemple, les pères ne vont jamais côtoyer leurs enfants, de même entre frères. Les mères servent souvent de médiatrices entre les hommes de la famille. Cependant, les Akrimi sont réputés dans toute la Tunisie pour leur hospitalité, leur gentillesse et leur honnêteté. Ils sont également jugés très fragiles. De même, un grand saint dont nous parlerons plus loin, le dénommé Sidi Ali ben Aoun, parlait de la famille des Akrimi comme étant le parfum des Hamama. Nous pouvons raconter une anecdote qui nous est arrivée lors d'une escapade à Tunis. Nous cherchions le chemin devant nous mener à un Institut de Recherche. Nous avons demandé à un commerçant de nous indiquer où se trouvait cet institut que nous ne trouvions pas. Après nous avoir indiqué le chemin, cet homme nous demanda de quelle région tunisienne nous étions originaires. Nous lui avons dit de Bir El Haffey. Nous lui avons précisé que nous appartenions à la famille Akrimi. Celui-ci nous a répondu que les Akrimi représentaient une des plus gentilles familles de la Tunisie.

[4] La Grande Encyclopédie. Paris : H. Lamirault et Cie.

D'après les ornements de la mémoire collective, les Hamama feraient eux-mêmes partie des Beni Hilal, tribu d'envahisseurs arabes envoyés par le calife fatimide du Caire (5ème /11ème siècle) au Maghreb, surtout dans l'ancienne Tunisie, l'Ifriqiya, pour se venger de la trahison de la dynastie Berbère Ziride qui rompit avec les doctrines chiites des arabes Fatimides pour s'affilier aux enseignements des docteurs malikites de Kairouan[1].

Il est également précisé dans l'Encyclopédie de l'Islam que « les envahisseurs hilāliens, vraisemblablement peu religieux comme la plupart des nomades arabes, ont moins contribué à l'islamisation de la Berbérie – où en réalité ils se sont plutôt ré islamisés sous l'influence de la religiosité maghribine – qu'à renforcer son arabisation. En effet, alors que les Arabes de la conquête [dès 647, sous l'impulsion de l'Omeyyade[2] 'Uqba ibn Nāfi][3] s'étaient fondus dans la masse berbère surtout dans les villes – l'Islam est essentiellement citadin – ceux du 5ème/11ème siècle [la horde hilalienne][4] constituèrent dans tous les domaines une promotion du nomadisme qui se résorba si peu que la presque totalité des Bédouins arabophones du Maghrib actuel sont leurs descendants […] »[5].

LA DESCENDANCE DES BENI HILAL (d'après notre traducteur Belgacem et retranscrite selon la nomenclature de l'Encyclopédie de l'Islam)



[1] Encyclopédie Le Robert, vol. 5.

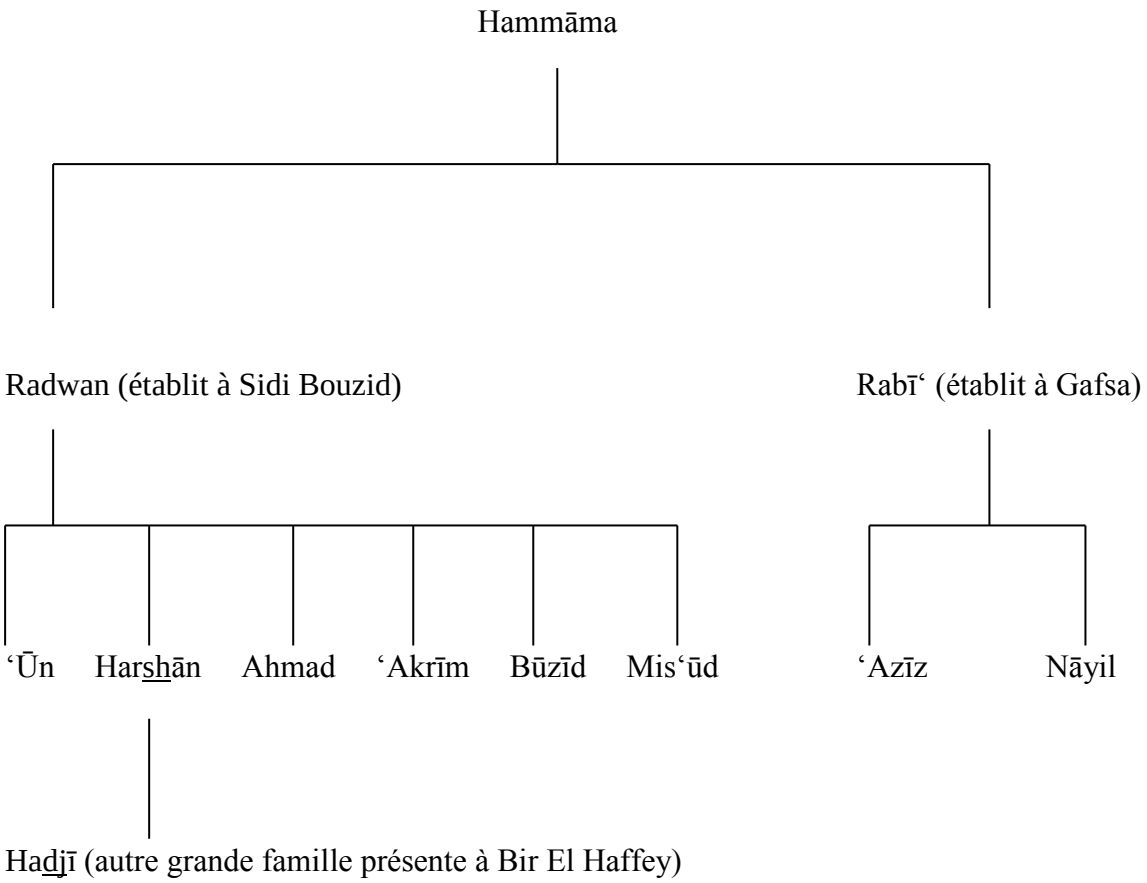
[2] Première dynastie califienne de l'histoire de l'Islam. La famille des Omeyyades appartenait à la tribu du prophète de l'Islam, celle de Qoreïch. Janine et Dominique Sourdel (2004, 1ère édition : 1996) *Dictionnaire historique de l'Islam,* Paris : Quadrige/PUF, p. 633.

[3] Ajouté par nous.

[4] Ajouté par nous.

[5] Encyclopédie de l'Islam, *Ibid.* Les retranscriptions ont été effectuées telles que dans le texte.

LA DESCENDANCE DES HAMAMA (toujours d'après Belgacem et retranscrite selon les nomenclatures de l'Encyclopédie de l'Islam)



Le fait que les Akrimi seraient de lointains descendants des Beni Hilal, fait qui nous a été confié par notre traducteur, nous est impossible à vérifier mais cependant peut paraître plausible en raison du fait que les Akrimi[1], comme les autres familles de la région, sont, comme nous allons le voir, d'anciennes populations nomades. A travers les propos tenus par notre traducteur, un lettré, nous pouvons également observer une tendance de la population actuelle à se rattacher aux traits nobles des bédouins originaires de l'Arabie et encore plus profondément à la geste hilalienne. Ils voient en eux une grande endurance, une énorme force physique et de caractère, faisant ainsi écho après plusieurs siècles aux propos tenus par

[1] L'arabité de cette généalogie rentrera en conflit avec la généalogie maraboutique de la famille des Akrimi.

l'illustre tunisois Ibn Khaldoun[1]. Car il est réputé dans ces contrées que pour affermir l'éducation des jeunes enfants, la meilleure solution était de les envoyer séjourner auprès des populations d'arabes nomades. Auprès d'elles, ils apprenaient les arts de la guerre et à survivre dans des contrées arides et inhospitalières. Leur force physique serait également renforcée par une alimentation quotidienne à base de lait de chamelle.

Aujourd'hui, la population de Bir El Haffey se veut, comme la majorité de la Tunisie, de rite sunnite malékite. D'après Nicolas Bessarabski, cette école juridique « admet que le jugement personnel des savants (les théologiens et juristes) peut intervenir pour une part dans une recherche visant le bien commun. […] Le *malékisme* a pu connaître des adaptations selon le contexte et les coutumes locales. Les autres écoles entre lesquelles se partage l'islam sunnite sont le *chaféisme,* qui était le rite officiel des abbassides, le *hanéfisme* – le moins rigide de tous, influent notamment en Turquie et en Asie centrale et du sud – et le *hanbalisme.* Cette dernière école est la plus stricte et la plus moraliste, elle est opposée à toute innovation. »[2].

Nous avons eu l'occasion de recueillir des propos qui peuvent nous en apprendre beaucoup sur les particularités culturelles de « l'occident arabe », le Maghreb, notamment sur la destinée du théologien Malek ibn Anas, le fondateur du Malékisme. Ces paroles ont été recueillies auprès d'un de nos informateurs, spécialisé dans la science religieuse, un taleb :

> Alors l'imam Malek était l'un des compagnons du prophète. Après avoir entendu ce que disent les compagnons du prophète sur le prophète, il a saisi leurs idées et il était un élève, il étudie l'Islam avec Ibn Sirin. Ils étudièrent ensemble la religion mais après une période, l'imam Malek s'est incliné sur l'étude de la religion et sur la religion musulmane. Ibn Sirin veut expliquer les rêves, les astres et tout ça. Ils se sont mis en désaccord. Ils étaient de bons camarades mais ils se sont mis en désaccord. Alors Ibn Sirin a immigré vers l'Egypte. Et il a étudié la science des astres. L'astrologie. L'imam Malek a étudié la religion. Jusqu'à un jour où l'imam Malek a vu dans ces rêves qu'il était sur une petite colline, il avait la face à l'ouest, il avait une flûte entre les mains et il siffle dans sa flûte. Alors il a eu très peur. « Comment un homme religieux peut-il siffler dans une flûte ? » Au lieu de se diriger vers l'Orient, vers La Mecque et l'Arabie Saoudite, il se dirige vers l'ouest. Donc il a eu très peur et il a demandé à

[1] Ibn Khaldoun (1997), *Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima,* Trad. nouv., préf. et notes par Vincent Monteil. Arles : Actes Sud.

[2] Bessarabski N. (1995). Les maghrébins, musulmans de rite malékite. *In* Lacoste Camille & Yves, *Maghreb, Peuples et civilisations.* Paris : La découverte, p. 132.

> ses compagnons de lui expliquer ce rêve. Alors ses compagnons n'ont pas pu lui expliquer ce rêve alors ils lui conseillent de consulter son camarade Ibn Sirin, parce qu'il est très spécialiste dans ces choses. Alors le Malek, la première fois il a dit : « Moi j'ai honte parce que j'étais en désaccord avec lui et je n'ai pas pu assimiler sa science. » La science de l'astrologie. « Comment vais-je l'appeler maintenant ? » Alors ils disent : « Non, il faut l'appeler, c'est lui tout seul qui va t'expliquer ce rêve. » Alors il envoie des gens qui l'invitent chez lui. Alors Ibn Sirin est arrivé et il a dit : « Alors Imam Malek, vous avez eu peur de ce rêve ? » Alors il dit : « oui, j'ai eu peur de ce rêve. Comment moi qui suis un homme religieux, je vais danser avec une flûte et me diriger vers l'ouest ? » Alors Ibn Sirin lui dit : « Soyez certain, soyez rassuré que votre étude de la religion, votre profonde science sur la religion vous rend joyeux, vous soufflez dans une flûte parce que vous êtes joyeux, vous vous êtes dirigé vers l'ouest, c'est-à-dire le nord africain, c'est dans cette région-là que les gens vont suivre votre chemin et que les gens vont assimiler votre science religieuse. » Et jusqu'à maintenant tous les marocains, les algériens, les tunisiens suivent la religion et suivent le chemin de l'imam Malek. Ce sont des musulmans malikites.

L'école juridique malékite aurait pris son essor à partir d'un songe. Malek ibn Abas allait avoir une influence déterminante sur le Nord de l'Afrique, ce dernier ayant toujours été bercé dans des croyances qui peuvent paraître très païennes. D'ailleurs, même si l'islamisation du Maghreb s'est faite assez rapidement, il ne fait aucun doute que les berbères[1] et leurs idoles (tout comme l'animisme importé par les esclaves provenant d'Afrique noire) ont fortement contribué à façonner les expressions actuelles du maraboutisme, voire l'Islam Nord-africain[2]. Selon Rochdy Alili, « lorsqu'arrivent les Arabo-musulmans, la berbérité est […] multiple est complexe, enrichie depuis des siècles par les apports phéniciens, latins, espagnols, gaulois, syriens, germains, juifs, etc. Les religiosités berbères ont donc intégré au vieux fond des croyances animistes et des pratiques magiques le culte de Tanit, les mythologies gréco-romaines, le manichéisme, les hérésies chrétiennes, la catholicité romaine de saint Augustin, un judaïsme assez multiforme ou l'arianisme de Vandales. De plus, après deux siècles de déstructuration politique, économique, sociale et culturelle sous les Vandales et les Byzantins, certaines sources attestent d'un regain de paganisme. »[3]. A l'heure actuelle, à une

[1] Les berbères qui se sont ralliés à la cause de l'Islam sont à l'origine de deux grandes dynasties : les Almoravides et les Almohades.

[2] Cette empreinte peut être également à l'origine de certains motifs vestimentaires ou autres tatouages arborés par les femmes arabes.

[3] Alili R. (1995). L'histoire de l'Islam au Maghreb. In Lacoste Camille & Yves, *Ibid.* p. 128-136.

cinquantaine de kilomètres de Bir El Haffey, à proximité de la prestigieuse ville de Gafsa, berceau de la culture tunisienne, vit une population d'origine berbère qui aurait son propre dialecte, et qui, d'après nos informateurs, aurait un faciès très particulier, notamment beaucoup plus clair que le voisin arabe. Mais une population aux origines berbères clairement identifiables est, contrairement au Maroc et à l'Algérie, peu présente sur le territoire tunisien.
Cependant, bien avant que le protectorat français sédentarise les familles nomades présentes dans le gouvernorat de Sidi Bouzid, des traces d'occupations sédentaires sont apparues à l'emplacement actuel de Bir El Haffey. Il existait une ville nommée en langue berbère *Djāmūnas al-sābūn*[1], « la ville du savon ». Elle jouissait de nombreux puits et autre cours d'eau qui, depuis, ont disparu. Selon des dires, au pied de la chaîne montagneuse qui s'étend entre Bir El Haffey et Sidi Ali Ben Aoun, et même au-delà, se succédaient des puits proches de quelques centaines de mètres, construits et protégés par les berbères. Lors de l'invasion arabo-musulmane, la redoutable Kahina, sorcière, guerrière et femme à la troublante beauté, ordonna à ses sujets de camoufler les petits puits, d'empoisonner les plus gros afin d'assoiffer l'envahisseur. Les berbères ont toujours choisi de vivre sur les hauteurs pour pouvoir mieux se défendre, pas seulement lorsque la Kahina était leur reine.
La légende raconte également qu'à cette époque, on pouvait se glisser de branche en branche, sans toucher le sol, pour parcourir la dizaine de kilomètres qui sépare les villes de Bir El Haffey et de Sidi Ali Ben Aoun (*madhakūr*[2] en berbère). A présent, les habitants sortent tout juste d'une éprouvante période de dix années de sécheresse[3]. Mais l'eau n'est pas rare pour qui a les moyens de financer le forage d'un puits.

2. Les activités économiques

Bir El Haffey se situe dans une zone de haute steppe. Dans les montagnes subsistent de nombreux pins. Partout, le sol est couvert d'alfas, de genévriers ou encore de jujubiers. La

[1] Retranscrite en arabe d'après les nomenclatures de l'Encyclopédie de l'Islam.

[2] Idem.

[3] La pluie, tellement rare, est considérée comme une vraie bénédiction par les populations de la région. Les journées où elle décide de tomber représentent un vrai bonheur. Un temps de pluie est un beau temps. Car étant donné que la région est essentiellement agricole, dès qu'il pleut, il n'est pas nécessaire d'acheter de quoi arroser les terres. A la moindre goutte, l'herbe elle-même pousse très rapidement et l'alimentation du bétail est facilement assurée.

végétation, lorsqu'elle n'est pas sauvage, n'est pas rare. Elle est la principale source de revenus. Tout autour de Bir El Haffey, malgré le climat aride, de nombreux champs d'oliviers – pour une grande majorité d'entre eux hérités du protectorat – sont exploités. D'autres arbres fruitiers sont également cultivés comme les figuiers, les amandiers… Les exploitations agricoles sont l'une des principales ressources de la région. Elles emploient une importante main d'œuvre, qu'ils s'agissent d'ouvriers qualifiés ou de jeunes adolescents venus apporter une aide dans la propriété paternelle, ou de femmes qui participent à la récolte des olives qui a lieu en automne[1].

Les figuiers de barbarie, autrement dits cactus, sont présents à perte de vue. Les figues de ces arbres sont elles aussi récoltées par les femmes et occasionnellement par les enfants. Pour ceux qui sont habitués à visiter la Tunisie, ils ne pourront ne pas se souvenir de ces nombreux enfants qui leur proposent ces figues au bord des routes. Souvent, les enfants, dès leur plus jeune âge, sont chargés de suppléer leurs parents. Ils peuvent apporter de l'aide dans la boutique familiale. Ils sont également chargés de surveiller le bétail[2] ou d'aider à la culture de la terre. Mais souvent ces activités ont lieu parallèlement à leur scolarité, l'école étant obligatoire[3].

---

[1] Nous avons pu observer le déroulement de ces récoltes. Généralement les femmes s'occupent de récolter les olives. Elles utilisent des sortes de grappes ou de peignes qu'elles passent à travers les branches des arbres de sorte que les olives tombent à terre. Les femmes prennent soin de recouvrir le sol d'une bâche assez large. Lorsque les olives sont hors d'atteinte, elles utilisent des échelles et se faufilent à travers les branches, bien que certaines d'entres elles soient très âgées. Ces tâches sont renouvelées pendant une période plus ou moins longue, cela en fonction de la quantité d'oliviers exploités par les chefs de famille. Généralement, les femmes qui récoltent les fruits sont des parentes proches et travaillent toutes sur les propriétés de leur maris, de manière successive. Les maris, eux, ne sont pas forcément des agriculteurs mais ont hérité de terres qui parfois peuvent être quasiment laissées à l'abandon et être non exploitées. Généralement, cette récolte des olives par les femmes est la seule activité qu'elles exercent en dehors de leur maison. Et là encore il s'agit d'une aide apportée à leurs maris qui se chargeront de vendre les fruits de la récolte, en ayant pris soin de vérifier que les sacs ne contiennent pas de fruits pourris et de feuilles.

Une fois récoltés, les fruits sont amenés dans de vastes pressoirs. Au centre du souk il existe un pressoir qui utilise un procédé de transformation très artisanal. La qualité de l'huile produite est jugée comme étant la meilleure possible. A quelques kilomètres de Bir El Haffey, sur la route menant à Sidi Bouzid, il existe un pressoir beaucoup plus moderne que nous avons pu visité. Chaque exploitant se vante bien entendu de produire la meilleure liqueur.

[2] Nombreux sont les foyers à posséder quelques brebis et moutons.

[3] Les enfants les plus privilégiés ne se consacrent la plupart du temps qu'à leurs obligations scolaires. Certains d'entre eux peuvent profiter également de l'aide de professeurs particuliers. C'était le cas notamment des enfants

Une majorité de la population dispose de sa propriété[1], de sa ou ses parcelles de terrain. La famille des Akrim jouissait de toute la terre de la région, mais, depuis quelques années, les autres familles lui ont livré une bataille économique féroce qui a fait que les *awlād* Akrim ont perdu une grande partie de leurs biens[2]. Ils se sont reconvertis dans le commerce comme bon nombre d'autres habitants. Il existe au souk une multitude d'enseignes. On y trouve des épiciers[3], des bouchers, fromagers, cordonniers, mécaniciens[4], artisans ou autres sandwicheries ou cafés[5]… Bir El Haffey possède ses mosquées, ses écoles, collèges, lycées, hospices et autres administrations. Malgré un fort taux de chômage, la population subsiste tant bien que mal. Nombreuses sont les personnes qui exercent divers travaux journaliers : qui dans les exploitations agricoles, qui dans le secteur du bâtiment et des travaux publics. Et celui qui manque d'argent peut toujours compter sur la solidarité de ses proches, notamment

---

de l'oncle qui m'hébergeait. Cet oncle, à l'image de nombreux autres parents, n'a pas vraiment fréquenté les bancs de l'école mais cependant il investit toutes ses forces dans la scolarité de ses enfants, en espérant que leur avenir sera meilleur que le sien.

[1] Généralement les maisons sont de forme cubique et les toits sont plats. Les murs sont peints de blanc, avec de la chaux ou avec de la peinture. Un homme qui quitte le foyer paternel se fera construire une seule pièce plus ou moins grande et, au fur et à mesure du temps, il y accolera d'autres pièces. Les maisons peuvent donc être constituées, selon l'âge de l'homme, d'une seule pièce ou de nombreuses et vastes pièces. L'importance du lieu détermine donc le niveau de richesse et la respectabilité du maître des lieux

Le matériau utilisé est différent selon les moyens financiers de la personne, soit il est constitué de pierres tirées de la montagne, soit de briques fabriquées à l'aide de ciment, ou soit, enfin, de briques industrielles.

[2] Une personne proclamée sainte après sa mort à Bir El Haffey avait prédit que tous les Akrimi perdraient leurs biens et qu'ils deviendraient la risée des familles de la région. Et de fait, en perdant leurs terres, les Akrimi ont perdu une grande partie du prestige dont ils jouissaient et immigrent maintenant vers d'autres régions.

[3] Le première épicerie de Bir El Haffey a été construite en 1920.

[4] Les mécaniciens ne manquent pas de main d'œuvre tant les véhicules de ces populations sont usagés. Il n'est pas rare de voir des voitures en état de marche qui ont près de trente années de bons et loyaux services. Mais ceux qui possèdent un véhicule à Bir El Haffey, qu'il soit ancien ou récent, sont considérés comme des privilégiés. Et si un foyer en possède un, il sera considéré comme la propriété de toute la famille proche et pourra même servir à arrondir les fins de mois en permettant au propriétaire du véhicule de s'improviser chauffeur et de faire de la concurrence illégale aux véhicules de louages attitrés.

Nombreux sont ceux à se servir encore de nos jours des traditionnelles charrettes auxquelles sont attelés des ânes ou des chevaux de sang très pauvre.

[5] Chaque jeudi se déroule tout autour du souk un immense marché qui attire toutes les populations des alentours. D'un côté on y trouve produits agricoles et bétails, de l'autre biens de consommations de première nécessité et vêtements plus ou moins usagés.

sur un système de crédit officieux qui peut parfois s'avérer être très avantageux : la personne qui croule sous les dettes empruntera à l'un pour rembourser à l'autre, ce cercle infernal ne s'arrêtant que lorsque l'activité principale de la personne s'avère lucrative. Certains de mes informateurs m'ont assuré que ce système de crédit permet de réaliser des bénéfices. Je ne comprends toujours pas comment. Il est vrai que la débrouillardise et l'énergie qu'ils déploient pour s'en sortir ne cessent de m'étonner.

3. La famille

Le noyau central de la famille est composé des parents, enfants et parfois grand-parents. Les enfants en âge d'être mariés – un âge souvent avancé lorsqu'il s'agit des hommes – choisissent de vivre au côté de leurs ascendants directs[1]. Il existe à Bir El Haffey des quartiers entièrement occupés par des groupes filiaux proches.

L'endogamie caractérise le groupe mais tend à se faire plus souple au fil du temps. Le mariage entre cousins parallèles reste privilégié[2]. Un homme épousera de préférence la fille du frère de son père (*bint 'amm*) ou la fille de la sœur de la mère (*bint khālt*). Les mariages croisés et hors du groupe ne sont cependant pas prohibés : il est rare de voir un homme épouser une femme dont la famille est beaucoup plus riche que la sienne, même s'il est question de cousins. Généralement, les alliances ont lieu entre personnes aux capitaux économiques, culturels et sociaux identiques. Une fille tout juste sortie de l'université n'ira pas épouser son cousin parallèle analphabète, car, entre personnes aussi proches, les inégalités ne sont pas inexistantes.

---

[1] Chez les populations arabes traditionnelles, les enfants sont considérés comme des femmes. Tant qu'ils ne sont pas mariés, aussi âgés soient-ils, ils doivent se soumettre à l'autorité du père. Aucune parole, aucune réflexion, ne sont les bienvenues. Nous aurons l'occasion d'approfondir ce thème un peu plus tard dans cette étude. Sur ce thème nous pouvons renvoyer le lecteur à l'ouvrage d'Abdellah Hammoudi (2001), *Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique.* Paris : Maisonneuve et Larose.

[2] Extrait d'un entretien :

« Ethnologue (Ethn) _ Quel est le mariage préféré à Bir El Haffey ?

Belgacem (Bel) _ Le mariage avec des parents, pour renforcer les liens familiaux. Avant, le mariage avec une étrangère était un crime. Nous détestions ceux qui commettaient ce pêché. Mais malheureusement le mariage dans la famille appauvrit le sang et la mentalité. Il faut contacter de nouvelles personnes pour voir d'autres horizons. Le mariage avec la parente, c'est la sécurité, on préserve les secrets. »

Les mariages occupent généralement les conversations des femmes. Ils représentent l'une de leurs rares distractions. Ce sont elles qui sont chargées de prospecter dans leur entourage pour trouver une fiancée à l'homme de la famille qui désire se marier. Ensuite le père ou le frère du marié se rend dans la famille de la femme convoitée pour obtenir la permission des deux parents. Si les parents sont d'accord – la future mariée n'étant à Bir El Haffey que très rarement consultée – des fiançailles seront organisées. Le mariage se déroule généralement l'été qui suit les fiançailles.

Les cérémonies des mariages représentent une énorme source de divertissement pour les habitants proches des mariés. Elles sont l'occasion de s'adonner à la danse ou même de flirter lorsque les représentants des deux sexes ne sont pas soigneusement séparés. Certains jeunes adultes n'hésitent pas à s'imbiber d'alcool lors de ces occasions. Cela explique pourquoi certaines cérémonies dégénèrent.

Pour illustrer la manière dont se déroule ces mariages, nous allons rapporter des propos que nous avons écrits lors d'une précédente étude en 1998 (nos premières observations ethnographiques), justement sur les mariages tunisiens :

> Cette cérémonie se déroule pendant environ une semaine, dans les familles les plus pauvres deux à trois jours. Le premier jour est consacré aux soins du corps. La mariée se rend avec ses proches au hammam. Elles vont s'occuper à laver le corps, l'étirer, le raser. Après le hammam, la mariée se fait appliquer du henné sur ses mains, ses pieds. Une fois le henné déposé, les parents de la fille organisent une fête qui se déroulera juste entre proches. Lors de la deuxième journée, le mari amène l'alliance à sa femme, cadeau qui sera accompagné d'autres biens[1]. A

[1] Précisions recueillies lors de notre dernier terrain :

« Bel _ Dans les pays musulmans c'est le mari qui donne la dot [en arabe, *al-shart□u*. Germaine Tillion préfère parler de douaire. Selon elle le douaire c'est la somme attribuée à leurs femmes par les maris lors du mariage alors que la dot c'est le père de la fille qui l'effectue (Germaine Tillion (2000), *Il était une fois l'ethnographie.* Paris : Editions du Seuil (Points Essais)]. Le mariage est légal que lorsque nous donnons un cadeau à la mariée. Ce cadeau est déterminé par les parents des deux familles. La dot a progressé tout au long des siècles. Avant, elle était accablante. On exigeait un certain nombre de moutons, de chamelles, une certaine somme d'argent puis de l'or pour la mariée. Tout le reste revenait au père de la mariée. Mais le temps passant, la dot s'est allégée. De nos jours, il ne reste à Bir El Haffey que l'orfèvrerie. Les gens ne sont plus aussi cupides. Ils veulent seulement faire confiance au mari. Pour ma part, je n'ai acheté que des bijoux. C'est pour tout le monde pareil. La loi tunisienne interdit tout excès. Lors de la signature de l'acte de mariage, il n'est demandé au mari qu'un dinar symbolique. Nous sommes libres de demander plus mais cela n'arrive jamais. Même l'orfèvrerie n'est plus obligatoire. »

Bir El Haffey, la tradition veut que le troisième jour soit consacré au repos. Le quatrième jour est consacré à la fête car c'est le dernier jour où la fille reste chez ses parents. Pendant cette journée, on va tuer le mouton et préparer un grand repas. Une fois le repas fini, les convives et la famille se mettent à danser.

La journée suivante consacre l'union des mariés. C'est à ce moment que la mariée va se rendre pour la première fois chez son mari. Le jour du mariage commence par une visite à la mairie. Les mariés vont signer le contrat de mariage, accompagnés de leurs témoins qui sont en général deux hommes. Ensuite, les mariés prennent place dans le cortège et se rendent à la maison du mari où il sont accueillis par la foule, composée de la famille et des invités proches. Nous pouvons constater qu'il y a une majorité de femmes, les hommes arriveront petit à petit. Le cortège, accueilli par les «youyous » des femmes, est très coloré : les voitures sont décorées de rubans blancs et rouges, qui sont les couleurs du drapeau tunisien. Les mariés vont s'installer sur des fauteuils qui leur sont spécialement réservés, derrière lesquels se trouve un grand tapis accroché au mur. A partir de ce moment la famille ne va cesser de contrôler la tenue des mariés. Les invités se mettent à danser : les hommes d'un côté, les femmes de l'autre. Au même instant, une vieille femme passe avec une sorte de poêle à charbon qui dégage de la fumée que l'on appelle *bakhūr*, censée écarter les mauvais esprits. Cette fête durera jusqu'à la moitié de la nuit. Peu à peu, les invités partiront et seule la famille proche restera ; celle-ci devra attendre jusqu'à très tard dans la nuit afin de voir la preuve de la virginité de la jeune femme inscrite sur un linge blanc.

Avant de rentrer dans sa chambre, le marié se trouve au milieu d'un groupe d'hommes qui chantent la borda[1] ; ce chant islamique est censé encourager la mari afin qu'il ne soit pas intimidé par sa femme lors de leur première nuit conjugale. Durant cette nuit, le mari doit sortir avec le linge blanc maculé du sang de sa femme pour montrer aux deux familles qu'elle a bien été déflorée par lui. Une fois la preuve montrée, un homme tire deux coups de fusil pour signaler au village la bonne nouvelle.

Si l'homme n'arrive pas à avoir de rapport sexuel avec sa femme lors de leur première nuit, il a recours à un sage. Ce sage va écrire une formule magique sur un papier plié qui va être dissout dans un verre contenant de l'eau, du cumin et du vinaigre. Le mari doit, soit boire ce mélange, soit nettoyer son sexe avec le contenu du verre. Si malgré tout, le mari ne parvient toujours pas à honorer sa femme, il doit revoir le sage qui écrira une formule magique avec laquelle la femme devra prendre une douche.

[1] Nous nous excusons auprès du lecteur de ne pas pouvoir effectuer la retranscription exacte de ce terme. Nous ne disposons pas de son orthographe arabe.

Souvent, avant cette cérémonie, les mariés ne se connaissent pas. Leur mariage représente le moment de leur première rencontre. C'est le cas notamment de bon nombre des membres des *awlād* Akrim. Nous souhaitons préciser que les Akrimi sont peut-être la famille à Bir El Haffey qui accorde le plus d'importance à la tradition. Chez eux, le mariage entre cousins reste celui qui est privilégié, contrairement à d'autres familles, et la vertu des femmes reste un des fondements de cette tradition. Toutefois, contrairement à d'autres familles de contrées plus éloignées, les Akrimi tentent toujours de résoudre les conflits de manière pacifique. Notre traducteur a rapporté ces propos :

> Une famille est noble si ses filles sont vertueuses. Si ce n'est pas le cas, nous les évitons. Il n'y a plus de solidarité avec cette famille. Mais, depuis une vingtaine d'années, ce comportement s'est relâché. La vertu des filles n'est plus aussi importante[1], sauf chez les Akrimi. Tout ceci est dû à l'incompréhension de la culture occidentale. Ca peut vouloir dire que l'honneur des familles a diminué ou a changé. Maintenant le plus important c'est la matière. On respecte l'opinion du riche même s'il fait partie d'une mauvaise famille. On avait un proverbe : l'honneur de l'anglais est dans son drapeau, celui de l'arabe dans le vagin de sa femme [*sharafu al-'inglīzī fī raf'i al-'lami wa sharafu al-'rabiyi fī fardji al-marati*]. Avant on ne pardonnait jamais un crime d'honneur. Même aujourd'hui il y a des crimes de vengeance. Par exemple dans certaines familles de la région de Gafsa, la dette de sang existe toujours.

L'univers de la maison, univers marqué par ses propres enjeux, est principalement l'univers des femmes et, dans une moindre mesure, celui des enfants ; l'homme investissant les lieux publics (en particulier le traditionnel souk), la femme y est maîtresse. Dans cet espace sont prises les grandes décisions, sont fêtées toutes les étapes de la vie d'un individu : naissance[2], circoncision des enfants, mariages etc..

---

[1] Notamment dans toutes les régions où le tourisme domine et dans les grandes villes. Si vous vous promenez dans la capitale, vous pouvez avoir le sentiment d'être dans n'importe quelle ville européenne. Si ce n'est lorsque résonne dans les hauts parleurs l'appel à la prière. Mais, dans ces grandes villes, la femme tunisienne n'a rien à envier à sa sœur occidentale. Elle est toute aussi libérée, elle peut avoir une activité salariée, sportive, occuper de hautes fonctions et changer de conjoint sans grandes difficultés.

[2] « Bel _ Pendant la maternité, il y a des repas spéciaux, des médicaments arabes. Après avoir donné naissance, la mère mange des dattes avec de l'huile d'olive et du *'ar'ār*, une plante de montagne. Elle mange également des soupes, de la pâte, avec des condiments, des épices et du poisson sec cuit dans le repas. Ou le chien de mère, c'est à dire le phoque, que l'on trouve sur les côtes du nord de la Tunisie. Nous achetons des parties de son corps séchées.

Ethn _ Pourquoi tous ces repas ?

Jean Duvignaud précise, toujours dans son étude sur *Chébika*, que « le rôle de la femme est devenu, malgré le mépris qui l'affecte apparemment, infiniment plus important que celui de l'homme dont elles contrôlent en groupe les réactions : la sexualité, l'attachement des enfants et la nourriture. Maîtresse de la reproduction et de la manducation, la femme islamique est devenue dès l'ancienne Tunisie, un élément caché mais actif, jamais avoué, de la vie publique. »[1]

Une femme qui a déjà de nos jours plusieurs enfants, a généralement très peu fréquenté l'école. Souvent elle était déjà mariée lorsqu'elle était adolescente. C'est notamment le cas des femmes de mes oncles. La plupart d'entre elles sont illettrées. Les ayant côtoyées pendant de longues heures, nous pouvons rapporter qu'elles sont néanmoins très actives. Leurs journées sont harassantes. Elles s'occupent dès l'aube de leurs enfants. Et souvent on ne peut pas compter leurs progénitures sur les doigts d'une seule main.
Elles aident les plus jeunes à se préparer pour aller à l'école. Ensuite, elles s'emploient aux tâches ménagères : exposer les draps et les couvertures au soleil, nettoyer – souvent à la main – le linge[2] sale, nettoyer le sol[1], préparer le repas. Cette dernière tâche étant celle qui les

---

Bel _ Ils donnent de la force à la femme. Ils purifient son corps et son sang de façon à ce que son lait soit sain et nutritif. Nous donnons ces repas de façon régulière, pendant sept jours. Nous y accordons plus d'importance qu'aux piqûres des médecins. Le septième jour nous préparons une soupe piquante avec tous ces ingrédients. Les parentes viennent à côté de la mère, participent à son repas. Elles lui mettent autour de la taille une ceinture de fils : du bassin jusqu'aux cuisses. Et elles l'enveloppent avec des draps toute la journée. La mère va transpirer. Nous croyons que lorsque la femme donne un nouveau-né, elle a les membres inférieurs déplacés, dilatés. Nous la serrons pour que ses nerfs, ses muscles, reviennent à leurs états initiaux. Chaque quinzaine nous effectuons cette opération jusqu'au quarantième jour. A ce moment elle peut reprendre son activité normale. Tous les médicaments traversent l'appareil digestif. Nous faisons boire au bébé un peu de fenouil [*bisbās*]. Egalement de l'huile d'olive pour nettoyer ses intestins. Nous pensons qu'ils sont souillés par le sang de la mère. Nous l'enveloppons toujours dans des lambeaux blancs et nous le ceinturons pour rendre ses membres solides et pour qu'il reste tranquille, qu'il ne soit pas effrayé par ses membres. Mais de nos jours, quelques rares familles pratiquent ces choses. Votre famille le pratique. »

[1] *Ibid.*, p. 142.

[2] La plupart du temps les habitants de la région s'habillent à l'occidentale. Ce sont soit des contrefaçons, soit des vêtements de seconde ou troisième main. Cependant les vieilles femmes sont généralement vêtues de tenues plus traditionnelles. Elles superposent sur leurs robes (langue dialectale *sūriya* ou *rūba*) des tissus de couleur noire (langue dialectale *malh□afa*) qui me semble influencés par les berbères. C'est un fait qu'il faudrait vérifier. Elles ont également un foulard (*fūlāra*) ou encore un turban (*dharāya*) ou une écharpe (*shāriba* ou *shāl*). Elles arborent généralement de nombreux bijoux. Le plus fameux étant celui qui représente les bateaux phéniciens qui

occupe le plus. Pendant de longues heures, elles vont trier les herbes, les épices, exposer les piments rouge au soleil (pour les sécher et ensuite les réduire en poudre), également faire sécher de la semoule sur de grands draps exposés en plein soleil, afin de la conserver plus longtemps. Ensuite vient la préparation des repas. Le plat le plus apprécié est bien entendu le couscous. Les maîtresses de maison le nuancent à l'infini. Parfois, elles l'accompagnent de poissons, d'autres fois de poulet ou d'agneau. Il existe entre autre un couscous local qui contient essentiellement des fruits secs et qui est très relevé. Certaines fois, quand l'argent se fait plus rare, le couscous est accompagné de quelques légumes, notamment de fèves. La fève est certainement le légume le plus nourrissant et le plus apprécié par les habitants de la région[2].

Une fois les repas cuisinés, la femme de Bir El Haffey peut s'accorder quelques moments de répit. Ensuite, lorsque viennent les après-midi, elle se charge de prendre soin du jardin (si le soleil ne brille pas trop fort) et arrose les quelques arbres ou fleurs qu'elle possède. Souvent en fin d'après-midi, avant que le mari ne rentre à la maison, elle se charge de confectionner du pain traditionnel appelé *kisra*. Ces galettes sont cuites sur des feux de bois à même la terre ou sur des plaques de fer chauffées. Cet excellent pain peut être décliné de multiples façons. Parfois il contient de la levure, d'autres fois non. Et certaines fois il peut contenir, à l'intérieur, de la graisse de mouton accompagnée de tomates et d'épices. Les enfants appellent ce plat la « pizza arabe ».

---

sont partis du Liban et qui sont à l'origine de la fondation de Carthage. Ce bijou qui s'épingle au vêtement se nomme *khilāl*. Elles arborent également des bracelets en argent (*mugās*), de longs colliers (*sharka* ou *sirb*) et des bracelets autour des chevilles (*khalkhāl*).

Les femmes arabes plus jeunes ne sont généralement pas voilées, même dans cette région très traditionnelle. Les hommes, eux, en hiver, s'habillent souvent de *burnus* de laine, sorte de long manteau sans manche qui se porte au-dessus des vêtements. Si ce manteau de laine possède une capuche alors il s'agit d'un *kashābiya* (au Maroc : *gandūra*).

Les jeunes hommes ne portent généralement pas de djellaba (*djabba*). Ce vêtement est plus facilement arboré par les vieillards lorsqu'ils ne portent pas de pantalon bouffant.

Certaines personnes que nous avons questionnées sur les vêtements traditionnels arabes qualifient ces vêtements comme le symbole de la pauvreté de leur condition. Elles préfèrent se vêtir de jeans, de t-shirt et de casquettes qui symbolisent la culture américaine.

[1] Souvent leurs enfants ne font pas attention à leurs activités et ont une fâcheuse tendance à tout jeter par terre, comptant sur leur mère pour passer derrière eux.

[2] Il existe des petites échoppes (carrosses) partout dans le souk qui proposent des fèves cuites dans de l'eau salée.

Généralement les filles aident leurs mères dans les tâches ménagères dès leur plus tendre enfance. Et les mères se montrent beaucoup plus sévères envers ces filles qu'envers les garçons. Le garçon jouit d'une grande liberté alors que la fille est sans cesse surveillée. Les garçons peuvent avoir toutes les aventures qu'ils veulent, sans que cela gêne qui que ce soit. C'est souvent d'ailleurs une grande source de prestige et de plaisanterie. Ils peuvent sortir quand bon leur semble et même « s'évaporer » pendant de nombreuses journées.
Toutefois, pour nuancer ce tableau, je souhaiterais préciser que j'ai certaines cousines qui ont néanmoins pu partir rejoindre la capitale ou d'autres grandes villes pour effectuer des études. Là-bas, elles ont pu jouir de beaucoup plus de liberté. Et souvent le fait d'avoir poursuivi des études a contribué à creuser un certain fossé entre leurs aspirations et celles des femmes plus traditionnelles de Bir El Haffey. Une de mes cousines particulièrement me précisa que la seule chose qu'elle désirait, c'était de ne pas avoir une vie qui ressemble à celle de sa mère ou à celle de ses tantes[1]. Elle veut avoir une vie active et moderne. Mais elle ne rejette pas pour autant les principes de sa religion.

Toutes ces personnes, qu'elles soient de sexe masculin ou féminin, sont très brillantes. L'homme et la femme tunisiens sont très brillants. D'ailleurs il suffit d'observer la profondeur et l'intensité de leur regard. Les jeunes générations, qui représentent un fort pourcentage de la population, ont pu suivre un enseignement complet. Nombreux sont ceux qui manipulent plusieurs langues. Nombreux sont ceux également qui maîtrisent toutes les nouvelles technologies, la philosophie et les lettres n'étant cependant pas les domaines les plus négligés. Souvent, je suis frappé par leur personnalité. Ces personnes me semblent toutes tellement poètes et tellement philosophes. Et s'il y a un trait de caractère que l'on ne peut pas leur enlever, c'est leur sentimentalité[2]. Pour s'en convaincre, il suffit d'écouter les paroles de leurs chansons. Toutes traitent de sujets graves : l'amour impossible, l'immigration, la pauvreté… la confrontation avec une modernité galopante.

---

[1] Lorsque nous avons questionné cette mère ou nos tantes, elles étaient conscientes de ce fait : le fait de ne pas avoir effectuer un grand parcours scolaire revenait comme un leitmotiv dans les conversations. Que peuvent-elles faire me disaient-elles, à part des enfants et la cuisine ?

[2] Un fameux proverbe maghrébin compare les marocains aux bergers, les algériens aux guerriers et les tunisiens aux femmes.

4. L'islam de Bir El Haffey

Avant d'insister sur les pratiques religieuses, nous souhaiterions tout simplement apporter quelques nuances au portrait qui va être dressé. Ces nuances serviront à pondérer les propos que nous tiendrons tout au long de cette étude. La vie magico-religieuse observée concerne une partie très restreinte de la population. Beaucoup de jeunes gens ne manquent pas d'ironiser sur les pratiques idolâtres des marabouts. Ils disent qu'il n'y a de Dieu que Dieu[1], que tous ces guérisseurs outrepassent les interdits de l'Islam. D'autres se moquent ouvertement de la religion, même accomplie selon les recommandations des juristes et théologiens. Ils n'ont pas d'argent, ils sont envahis par les images paradisiaques de l'occident, par la modernité. Personne, selon eux, n'accomplit la vraie religion, celle du prophète, alors à quoi cela sert-il de le faire soi-même. Pour être seul ?

Voilà les objections que certaines personnes ont faites pour déniaiser l'ethnologue. Mais l'environnement de cette commune est complexe. Car paradoxalement, ces personnes qui veulent déniaiser l'ethnologue, ont tous eu une vie qui n'a cessée d'être rythmée par la tradition. Le moindre geste effectué l'est au nom de Dieu. Nombreuses sont les personnes qui ne mangent pas s'en formuler « *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*[2] ». Cette même formule est utilisée avant de franchir un nouvel espace, avant d'arriver dans un lieu qui peut sembler inoccupé, sembler seulement, car des êtres invisibles peuvent le peupler, les *djinn*, ces êtres créés non pas comme les hommes avec de l'argile mais avec du feu. Rien que dans le langage, les expressions rappelant que l'homme est soumis à Dieu sont omniprésentes : « *al-hamdu lillāhi* (je suis satisfait de ce que Dieu me donne) », « *inshā' allāh* (Si Dieu le veut) », « *inshā' allāh lā bās* (si Dieu le veut ça ira) ». Cette omniprésence est telle que tout un discours peut-être alimenté par ces seules expressions.

La plupart des habitants respectent les cinq piliers de l'islam : la profession de foi, la prière, le jeûne, l'aumône et le pèlerinage. Nous allons commenter ces cinq piliers de manière succincte à travers ce que nous avons pu observer chez les habitants de Bir El Haffey.

a. La profession de foi (*shahāda*)

[1] Ces paroles renvoient à la profession de foi musulmane, la *shahāda*, l'un des cinq piliers de l'Islam : « *ashhdu an lā ilāha illā allāh wa ashhdu anna Mahumad rasūlu allāh* » (je témoigne qu'il n'y a de Dieu que Dieu et je témoigne que Mohamed est le messager de Dieu).

[2] Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux.

La profession de foi (détaillée dans les notes consacrées aux expressions et formules religieuses) est considérée comme la porte d'entrée dans la religion musulmane. Pour une personne qui n'appartient pas à l'aire musulmane et qui souhaite se convertir, la formuler est la seule obligation qui lui est demandée. Elle est censée lui ouvrir les portes du paradis. A chaque fois que le musulman ressent de l'appréhension ou lorsqu'il se trouve au seuil de la mort, il doit rappeler sa profession de foi. L'autre grand devoir du croyant est la prière.

b. La prière

Elle se pratique à cinq reprises dans la journée. Elles est généralement accomplie de manière individuelle chez soi ou sur son lieu de travail. Cependant certaines personnes préfèrent l'effectuer en compagnie d'autres hommes à la mosquée. Pour cela, ils se font remplacer sur leur lieu de travail ou, lorsqu'ils sont chez eux, se rendent au souk, endroit où ont été bâties la plupart des mosquées. Parfois les hommes se rendent dès l'aube à la mosquée pour accomplir la prière. Selon certains hadith du prophète, tout ce qui est fait en commun contient plus de mérite.

LES CINQ PRIÈRES QUOTIDIENNES

al-fadjru	l'aube
al-zuhru	l'après-midi
al-'asru	l'après-midi
al-maghrib	le coucher du soleil
al-'ishaa'a	la veillée

Il existe également d'autres prières notamment celle, obligatoire, du vendredi. Le vendredi étant le jour de la prière :

PRIÈRES PÉRIODIQUES

al-djuma'a	prière du vendredi
al-'īdayni	prières de l'aïd
al-djabāza	prière sur le mort
al-'istikā'i	prière pour la pluie
al-ghā'ab	prière de l'absent

Toutes ces prières sont effectuées en état de pureté rituelle. Pour cela, tout croyant doit effectuer ses ablutions. Soit avec de l'eau ou soit, s'il n'en a pas, avec du sable ou en se frottant les mains sur une pierre. Les deux dernières manières étant utilisées la plupart du temps par des personnes âgées, des personnes qui ont peur que l'eau soit souillée ou encore lors des périodes où l'eau se fait rare.

Le croyant commence tout d'abord par se laver la main droite puis le poignet jusqu'au coude, ensuite la main gauche, le poignet et le coude. Ensuite, il se lave la bouche avec le pouce et l'index à trois reprises. De même pour les oreilles, trois fois, à l'intérieur puis à l'extérieur. Ensuite, il s'essuie la tête de l'avant à l'arrière. Puis viennent les pieds : il commence par le pied droit du petit doigt jusqu'au grand et jusqu'à la cheville. De même pour le pied gauche, cette fois du grand doigt au petit doigt jusqu'à la cheville.
Enfin le croyant formule sa profession de foi et déclare devant Dieu qu'il a l'intention d'accomplir la prière x. Le croyant proclame que Dieu est grand, il récite la *fātih□a* [1] à haute

[1] « 'al fātiha : l'ouverture, le prologue ou : la Sourate liminaire » D. Masson (1967), *Le Coran* , Paris : Editions Gallimard.

La *fātiha* est très souvent récitée lors des cérémonies de *hadra*, de séance d'extases maraboutiques dont nous parlerons à plusieurs reprises dans cette étude. La *fātiha* est composée par ces paroles (extraites toujours de la traduction du Coran effectuée par D. Masson) :

« Au nom de Dieu :
celui qui fait miséricorde,
le Miséricordieux. /
Louange à Dieu,
Seigneur des mondes :
celui qui fait miséricorde,
le Miséricordieux,

voix ou à voix basse selon le contexte, il s'incline, récite les formules spécifiques à chaque prière, s'agenouille le front par terre, se relève etc.. Il doit être satisfait et dans un état de sérénité et il ne manquera pas de saluer l'ange qui se trouve à sa droite et l'ange qui se trouve à sa gauche.
Le croyant peut également accomplir des prières surérogatoires.

c. L'aumône

Concernant l'aumône, il est précisé dans l'introduction au Coran traduit par Masson que, pour la désigner, le coran « utilise concurremment les deux termes : *zaka* et *çadaqa*, le premier concernant l'aumône légale et le second l'aumône spontanée. Les produits de l'aumône doivent subvenir aux besoins des pauvres, de ceux qui les recueillent et les distribuent, des nouveaux convertis à l'Islam ; ils serviront à la libération des esclaves, au paiement des dettes contractées par les croyants ; ils aideront ceux qui luttent pour l'Islam ainsi que les voyageurs.[1] » Les derniers propos sont à relativiser étant donné que l'auteur évoque ce qui est prôné dans le texte sacré. Cependant, l'usage principal de l'aumône que nous avons pu observer à Bir El Haffey est celle destinée à subvenir aux besoins des personnes défavorisées. Nous avons pu voir des imams en train de cotiser pour permettre qu'un membre de la communauté puisse être hospitalisé. L'argent était récolté dans un chapeau de paille. De même, la plupart des personnes atteintes de troubles génétiques reçoivent souvent un peu d'argent[2]. Sur le terrain, j'étais habitué à donner un peu de *millīm*[3] à un homme atteint de trisomie 21. Celui-ci déambulait souvent dans le souk en rendant de

---

Le Roi du Jour du Jugement. /
C'est toi que nous adorons,
c'est toi
dont nous implorons le secours. /
Dirige-nous dans le chemin droit :
le chemin de ceux que tu as comblés de bienfaits ;
non pas le chemin de ceux qui encourent ta colère
ni celui des égarés. »
Sourate I, 7, *Ibid.*, p. 3.

[1] *Ibid.*, Introduction, p. LXVII.

[2] Souvent lorsqu'un père est habitué à donner à une personne particulière, le fils, en l'absence de son père, doit faire le même geste vis à vis de cette même personne.

[3] Centimes de dinars (*dīnār*), le dinar étant la valeur monétaire officielle de la Tunisie.

menus services. En échange, il faisait le tour des boutiques pour recevoir un peu d'argent. Ses poches étaient souvent pleines de petites pièces. Cet homme[1] avait aussi la particularité de se promener en costume le jour du marché et de proclamer sa flamme de manière poétique aux jolies demoiselles, le jour du marché étant l'occasion pour les jeunes femmes et jeunes hommes de nouer des contacts.

Nous avons évoqué également la manière dont les habitants s'y prennent pour rembourser leurs dettes, à savoir qu'ils prennent à l'un pour rembourser à l'autre et ils réempruntent à nouveau pour rembourser celui qui a permis d'éponger la dette précédente. Ce fait peut renvoyer aux prescriptions religieuses mentionnées par Masson sur l'aumône. Il existe aussi une grande attention portée aux voyageurs. Je ne parle pas des touristes qui, lorsqu'il s'arrêtent pour boire un verre à Bir El Haffey ou pour faire le tour des boutiques, sont toujours assaillis par des dizaines d'enfants qui leur demandent un peu d'argent. J'évoque surtout la figure de ceux qui sont là un long moment et qui veulent chercher à comprendre la culture locale. Aux yeux des populations lettrées, il s'agit d'un acte très noble. La recherche de la science est considérée comme un don de Dieu[2]. Personnellement, de nombreuses personnes n'ont cessé de vouloir m'aider lors de mon projet. J'étais obligé de refuser des aides financières. Des hommes qui ne me connaissaient pas et qui avaient juste côtoyé mon père pendant leur enfance me proposaient de m'aider pour mes études alors que souvent ils étaient plus mal lotis que moi. Pour les personnes qui m'ont aidé dans mon projet d'étude, leur geste peut relever d'une obligation religieuse.

Mon cas personnel mis à part, il est écrit dans le coran qu'il existe trois types de personnes que l'ont doit aider : l'orphelin, l'offensé et le voyageur. Faire sourire un orphelin[3], c'est

---

[1] Je me souviens également de lui pour avoir chauffé la salle où je donnais ma première conférence. A chaque fin de phrase, il se levait et applaudissait ce qui avait pour conséquence d'inciter toutes les personnes présentes à faire de même. Je l'en remercie.

[2] Un hadith apporté par Abou Hourayra dit : « J'ai entendu le Messager de Dieu dire : "Ce bas-monde est maudit et tout ce qu'il contient est maudit sauf l'évocation de Dieu et ce qui s'ensuit, de même qu'un savant ou un étudiant" ». Mohieddīne Annawawī, *Riyād as-Sālihin (Les jardins des vertueux).*Traduction et commentaire Salaheddīne Kesrid (1994). Beyrouth : Dar al-gharb al-islami, p. 328.

[3] Les écrits ethnographiques évoquent souvent le fait que le père a toujours plus d'importance que la mère dans les sociétés arabes. Ce sont des sociétés patrilinéaires, un homme n'hérite que du père etc.. Cependant quelques uns de nos informateurs insistaient sur le fait que la pire des choses qui peut arriver à un enfant, qu'il soit de sexe féminin ou masculin, c'est de perdre sa mère. Ils précisaient que le père peut être facilement remplacé alors qu'une mère est irremplaçable. Un hadith dont nous ne connaissons pas les sources, hadith rapporté par

s'ouvrir les portes du paradis. Mon informateur principal avait des neveux, une jeune fille et un jeune garçon, qui étaient orphelins de père. Mes oncles me conseillèrent de toujours les aider. Je devais accomplir ce devoir. Je leur donnais, lorsque je les voyais, quelques dinars, je leur achetais un ballon, des bonbons etc..

d. Le ramadan

Concernant le ramadan, j'en ai vécu un seul. Juridiquement il se déroule à Bir El Haffey comme le décrit Masson : « Il faudra tout d'abord que quelqu'un ait vu la nouvelle lune pour être sûr que le mois commence vraiment. Le croyant devra s'abstenir de manger et de boire depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. Certains cas de dispense sont prévus, mais celui qui en aura profité devra "jeûner ensuite un nombre égal de jours" »[1] En Tunisie, l'annonce du mois de ramadan se fait à la télévision par le guide religieux. Il n'a jamais lieu au même moment étant donné qu'il suit un cycle bien précis dans le calendrier musulman. Il est plus facile de jeûner en hiver où les journées sont moins longues et moins chaudes qu'en été. Je participais au ramadan qui eut lieu en automne 2002. Il m'était conseillé de me lever plus tard pour que les journées paraissent moins longues. Mais je me réveillais pour manger comme eux, avant le lever du soleil. Souvent nous mangions du couscous, de la marga[2] (plat à base de petits pois ou de pommes de terre, cuites dans la sauce tomate accompagnés d'agneau ou de volaille) ou encore du riz cuisiné à partir d'épices et d'herbes. Le tout était accompagné de café et de quelques biscuits. Ensuite, les hauts parleurs des mosquées appelaient le croyant

---

Mohamed El Bachari précise : « Le paradis est sous les talons des mères ». Mohamed El Bachari (1999), *Homme dominant Homme dominé, L'imaginaire incestueux au Maghreb*. Paris : L'Harmattan, p. 25. Et pour cause ! à Bir El Haffey j'observais souvent mon jeune oncle embrasser les pieds de ma grand-mère. Je ne savais pas que cela pouvait être une recommandation religieuse.

Pour en revenir à la figure du père, il est vrai que dans ces sociétés le père est chargé des besoins de la famille et d'établir l'ordre mais la vrai éducation est faite par la mère mais aussi toutes les autres femmes de la famille. Les vieilles femmes sont souvent celles qui racontent des histoires aux enfants, des contes fantastiques ou les histoires du saint de la famille. Cependant la télévision occupe de plus en plus de place et tend à rendre les grands-mères moins intéressantes que la star académie arabe ou les chanteuses libanaises.

[1] *Ibid.*, Introduction, p. LXVII.

[2] Nous ne disposons pas de l'orthographe arabe de ce terme.

à jeûner. Certains partaient travailler, d'autres se recouchaient. Les matinées au souk, les hommes faisaient leur marché[1] : les produits alimentaires y sont d'excellente qualité.

Au début du mois du jeûne, les hommes se montrent très nerveux. Généralement la majorité de ces hommes sont accoutumés à la cigarette, et le fait de s'en abstenir est souvent à l'origine de nombreuses querelles voire bagarres. Mais au fur et à mesure du temps ils s'habituent au fait de ne pas fumer. Ils compensent leur manque[2] de nicotine le soir, après la rupture du jeûne, au coucher du soleil, en sirotant bruyamment de nombreux verres de thé ou de café. Généralement les hommes se rendent au souk et se rassemblent au café ou sur la place publique. Mais ces réunions assez joyeuses ont lieu bien évidemment après un repas très copieux qui a été l'objet de tous les désirs durant la journée.

Le plus difficile, c'est encore les femmes qui le supportent. Elles commencent à cuisiner tôt dans l'après-midi tout en s'abstenant de goûter ce qu'elles cuisinent. Quelle détestable tentation ! Elles cuisinent la soupe traditionnelle, la charba, faite à base de tomates, de pâtes ou de semoule, et de viandes. Elles accompagnent cette soupe soit de couscous, soit de pâtes très épicées ou de riz. Généralement elles cuisinent également des tajines (sortes d'omelettes contenant des herbes et des abats, la plupart du temps des morceaux de foie) ou des bricks (œufs, herbes et morceaux de viande cuits dans une pâte repliée sur elle-même qui est plongée dans un bain d'huile).

Lorsque vient la rupture du jeûne, les hommes et les femmes accomplissent la prière. Ensuite ils rompent leur jeûne en formulant la formule « *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* (au nom de Dieu Clément et Miséricordieux) », avant de toucher un aliment. D'après les recommandations du prophète, les premiers aliments qui doivent être ingurgités doivent être du lait fermenté et des dattes molles ou sèches. Ensuite vient le tour de la délicieuse charba[3].

Les repas sont généralement pris en famille. Parfois il y a des invités. Les femmes cuisinent ensemble des gâteaux poudreux à base d'huile d'olive. Ces pâtisseries accompagneront le croyant durant tout le mois du ramadan. L'ambiance est généralement joyeuse.

---

[1] Il est très mal vu pour une femme de se rendre au souk. Toutefois, les jeunes générations ne suivent plus ces recommandations.

[2] Pour quelqu'un qui est habitué à fumer ou même qui est juste accoutumé à boire de nombreuses tasses de café dans la journée, les premiers jours du ramadan sont généralement accompagnés d'un léger mal de tête.

[3] Nous ne disposons pas de l'orthographe arabe de ce terme.

Les enfants qui ne sont pas pubères ne jeûnent pas, de même que les personnes trop vieilles et les malades. Les adultes atteints par la maladie rattraperont leurs jours de jeûne en retard durant l'année qui précède le prochain mois du ramadan.
Des lectures du coran, des programmes télévisés religieux rythment les journées. Le croyant doit éviter de fréquenter ou d'éprouver du désir pour les personnes du sexe opposé. Il doit également éviter de se laver les dents.

Un des points culminants du mois de ramadan a lieu durant la nuit qui sépare le 27ème et le 28ème jour. Il s'agit de la « nuit du destin, *laylat al-qadr* [1]». Cette nuit correspond « à l'anniversaire de la première révélation qu'aurait reçue Muhammad. »[2] Selon les personnes de la région, certaines d'entre elles considérées comme sages peuvent vivre, elles aussi, la révélation de la création[3].
Le mois de ramadan s'achève par le petit aïd, Aïd al-Sghir ou al-'īd al-saghīr, fête qui clôture la fin du mois de ramadan, après l'apparition de la nouvelle lune, le 1er du mois du shawwāl[4]. On rend visite aux membres de sa famille, on consomme des sucreries, on s'embrasse et se congratule. Les enfants reçoivent des cadeaux.
Il faut également préciser que certaines personnes adultes préfèrent s'abstenir de jeûner. Certaines fument et mangent en cachette. D'autres au contraire n'éprouvent pas de honte et n'hésitent pas à le montrer en public.

e. Le pèlerinage

Je n'ai bien entendu pas pu participer à un pèlerinage en compagnie des habitants de la région. Chaque année, des locaux partent pour le pèlerinage. Des campagnes officielles invitent les habitants de la Tunisie à effectuer les démarches auprès des autorités compétentes. Une personne qui a effectué son pèlerinage est qualifiée de *hāḏj*. Il s'agit d'un titre de noblesse. Certains habitants de Bir El Haffey nous racontaient que certaines personnes aux mœurs jugées très légères partaient néanmoins en pèlerinage pour jouir de ce titre et obtenir un grand prestige aux yeux de leurs coreligionnaires.

---

[1] D'après les retranscriptions de Janine et Dominique Sourdel.

[2] Janine et Dominique Sourdel, *Ibid.* p. 295.

[3] Nous parlerons plus précisément de cette nuit dans la partie II, chapitre I, 2 de cette étude.

[4] Janine et Dominique Sourdel, *Ibid.* p. 295.

Pour le pratiquant, le pèlerinage représente le plus grand des désirs. D'ailleurs mon oncle m'affirma que la meilleure des choses qui peut arriver à un croyant est de mourir lors de ce pèlerinage. Il me précisa ce fait alors que nous apprenions qu'il y avait eu des mouvements de foule lors d'un de ces rassemblements. Selon lui les morts avaient profiter de la « baraka » des lieux.

Toutefois, la majorité des habitants de la région n'a pas et n'aura jamais les moyens d'accomplir ce devoir religieux. Nonobstant le fait que ces habitants ne l'auront jamais effectué, ils pourront se voir attribuer le titre de *hādj* en raison de leur grand âge : la vieillesse étant à elle seule digne de tous les pèlerinages.

Nous verrons également que certaines observations effectuées auprès de marabouts rapportent que les personnes douées de baraka ont pu, à un moment donné de leur vie, effectuer le pèlerinage spirituellement et non corporellement. Nous observerons que l'une de nos informatrices prénommée Jamila est dans ce cas. Cette Jamila est l'héritière de la figure historique marquante de Bir El Haffey.

DEUXIÈME PARTIE

L'HÉRITAGE EST LA PAROLE DES HOMMES

I JÉDI ALI

1. Le saint de la famille des Akrimi

En 1988, la première fois que mon père nous emmena, ma mère, mes deux frères et moi, à Bir El Haffey, un incident vint tout brusquer. Mon frère souffrit de ce que la médecine occidentale nomme une intoxication alimentaire. A ce moment là, face à la douleur que pouvait ressentir mon petit frère, un événement qui ne me troubla aucunement, mais qui retint aujourd'hui encore toute mon attention, se passa. Ma grand-mère, femme avec qui je ne pouvais entretenir aucun rapport en raison de ma méconnaissance de la langue arabe, vint en portant une sorte de petit four, nommé *kānūn*. De ce petit four se dégageait une fumée que j'identifiais comme étant de l'encens.

Aujourd'hui, un certain nombre de lectures m'ont éclairé sur cet événement. Cette fumée que ma grand-mère dirigeait tout autour de mon frère est nommée *bakhūr*. Cet acte était censé éloigner, ou plutôt créer un pacte avec l'esprit qui s'attaquait à mon frère, esprit qui était la source de ses douleurs.
Dans les pays du Maghreb, comme dans la plupart des pays islamiques, l'origine des maux qui peuvent frapper hommes ou femmes est souvent liée à l'action des esprits, des génies, nommés *djinn*. Ces esprits mentionnés dans les écritures coraniques sont, pour ces populations, des êtres réels qui peuvent prendre possession de certaines personnes, habiter le corps (ou l'âme), la nature. Il est nécessaire d'entretenir de bonnes relations avec eux (négociations, pactes) pour mener une existence paisible avec sa communauté. Or seules quelques personnes peuvent agir ainsi avec ces êtres. Alors comment se faisait-il que ma grand-mère pouvait influencer, prendre la décision d'influencer, par le biais d'une technique déterminée à partir d'un processus divinatoire, le cours des événements ? Si elle avait décidé d'entreprendre un acte thérapeutique, c'est bien qu'elle avait le pouvoir de renverser la volonté du *djinn* agresseur. Alors se pouvait-il qu'elle soit une guérisseuse ?

Lors de mes tous premiers voyages en Tunisie, j'observais que, près du quartier occupé par ma famille, un peu plus haut vers les montagnes, se trouvait une mystérieuse bâtisse. Une bâtisse qui tranchait avec l'aspect des autres habitations. Des membres de ma famille m'avaient, à l'époque, proposé de la visiter. Je refusais. Lorsque je rédigeais mon projet de thèse, je demandais des informations sur ce sujet à des membres de ma famille résidant en France. J'appris que ce bâtiment était celui du saint de la famille. Mon père parlait

même de prophète. Lorsque j'appris ce fait, je compris pourquoi notre grand-mère avait fait un tel geste envers mon frère. Elle était une Akrimi et descendait d'un grand saint. La baraka est censée se transmettre au fil des générations. Arrivé sur le terrain je demandais à visiter le temple de Jédi Ali. Il s'agissait de la première trace visible de baraka à Bir El Haffey. Voici ce que j'écrivis après cette visite, mes toutes premières observations :

> Mes premiers contacts avec la baraka furent la visite au marabout de mon ancêtre, un *mabrūk* (saint) nommé Jédi Ali, nom que l'on peut traduire par « notre ancêtre ». Son tombeau est situé aux pieds de la montagne de Bir El Haffey. J'allais au marabout[1] accompagné de mon cousin. Sur le chemin nous avons croisé une femme âgée appartenant à la famille. C'était elle qui possédait les clefs du marabout. Après avoir bu un verre, nous avons repris notre route et sommes arrivés au lieu saint.
>
> Le tombeau de Jédi Ali est une construction très humble, un bâtiment divisé en deux : un endroit où les gens viennent à la rencontre du saint, et un autre endroit qui y est accolé depuis deux années : dans ce lieu est entreposé tout le matériel d'entretien. Avant cet agrandissement, le tombeau ne formait qu'un bâtiment, de forme rectangulaire, sur lequel se dressait une coupole. A côté du tombeau, on peut voir des tas de pierres qui prennent la forme de fers à chevaux, symbole, en terre arabe, de baraka[2]. Il y en a exactement deux. Fers à chevaux sur lesquels étaient plantés, à cet instant, des drapeaux rouges, couleur de la Tunisie et couleur du sang. Le même drapeau se déployait au dessus de la porte d'entrée. Derrière le marabout se trouve un cimetière.
>
> Mon cousin et moi sommes rentrés dans le marabout, nous nous sommes déchaussés. Nabil, mon cousin, me tendit deux bougies que nous avions achetées peu de temps auparavant. Je les pris, les allumai une après l'autre et les déposai sur un chandelier. Tout en continuant d'observer, je suivais à la lettre les consignes de mon cousin. Je glissai dans la fente d'une petite boîte en fer quelques dinars destinés à la personne qui entretenait le lieu, puis je mis mes deux mains sur la tombe de mon ancêtre. Je murmurai une prière, fis un vœu. Ensuite je regardai minutieusement le décor. L'endroit était pauvre mais vivant. Des drapeaux ornaient les murs, ils étaient soit de couleur verte, soit de couleur rouge, soit de couleur verte et rouge. A ce moment, des femmes de ma famille nous rejoignirent. L'une d'entre elles avait dans ses mains un *kānūn*, un four traditionnel qui peut aussi bien servir à des actes magico-religieux qu'à la cuisson d'aliments. Elle mit dedans un mélange d'herbes ainsi qu'une pierre nommée *djāwī*, pierre tirée d'une montagne de l'île volcanique indonésienne de Java et qui est réputée

[1] Le terme marabout désigne aussi bien la personne douée de baraka que le lieu où elle est enterrée.

[2] Les autres symboles de la baraka sont les cornes des animaux, les poissons, la queue des poissons et la main. Ces symboles sont censés attirer la baraka.

pour son odeur agréable. Ces ingrédients se consumèrent et laissèrent apparaître la fumée nommée *bakhūr,* semblable à de l'encens. Je regardai attentivement ses gestes, la manière dont elle tourna tout autour de la tombe pour charger l'atmosphère du marabout, pour, avec la lumière des bougies, rendre le tout vivant.

A Bir El Haffey, le marabout de Jédi Ali est le seul monument historique. Il domine Bir El Haffey, faisant ainsi rejaillir sa baraka sur l'ensemble de la commune. Concernant ce type de bâtisse, Emile Dermengherm précise que « le terme le plus courant et la construction la plus normale est *qoubba* : une place cubique surmontée d'une coupole. Le cube semble correspondre symboliquement au monde terrestre, la sphère au monde céleste. »[1] Le ciel, dernière résidence de Jédi Ali. Sa bâtisse semble permettre la liaison des deux mondes par le biais de son corps. Lors des premières visites en ces lieux nous ne pouvions soupçonner ce qui se tramait. Premièrement le fait de se recueillir sur la tombe est moins un geste de respect qu'une volonté de bénéficier du fluide divin, en l'occurrence la baraka. Tout dans cette unique pièce est empreint de ce sacré. Chaque millimètre de tissu est censé être imprégné de baraka. De la pierre, jaunie par la crasse ou le henné, qui sert à la préparation de la prière, à l'eau contenue dans une amphore, chaque visiteur peut bénéficier de l'aura du saint. Le plus troublant c'est que ces habitants précisent que Jédi Ali n'a pas été enterré dans ce tombeau. Mais plus au sud, à proximité de Douwara, après la ville de Gafsa. Le tombeau de Bir El Haffey a été bâti sur les lieux que fréquentait Jédi Ali lorsqu'il était de passage dans la région. D'après la légende il venait prier à cet endroit. La montagne lui permettait d'être plus proche de Dieu et d'entr'apercevoir tout ce qui se passait sur les terres de la région.

D'après une note inscrite sur une pièce de marbre posée au-dessus de sa tombe, Jédi Ali aurait la filiation suivante : Ali ben (fils de) Abid ben Akrim ben Barek ben Hassain ben El Hussayn ben Ali ben Abi Taleb. Une ascendance prestigieuse puisque son aïeul n'est autre que Ali ben Abi Taleb, le gendre et neveu du prophète.

---

[1] Emile Dermenghem (1982), *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin.* Paris : Editions Gallimard, p. 113. A Bir El Haffey, les habitants nomment la salle funéraire d'un marabout *darīh* ou *kbar*. La mosquée est quant à elle appelée *djāma'*.

« Il existe deux types principaux de mausolées : le mausolée circulaire en forme de tour, et le mausolée souvent plus grandiose, carré ou polygonal. Ces deux modèles sont couverts soit d'un dôme, soit d'un toit conique ou pyramidal. » Richard Ettinghausen (2002), La création artistique, Art et architecture d'Islam, *In* Bernard Lewis, *Le monde de l'Islam.* Paris : Thames & Hudson, p. 86.

Il nous est arrivé plus d'une fois d'entendre dire par des membres de notre famille et même de la part de notre traducteur, que les gens de la région sont chiites alors qu'ils sont en réalité des sunnites malékites. Un archéologue nous précisa même qu'un culte adressé à Fatima, la fille du prophète et épouse d'Ali ben Abi Taleb, avait été mis à jour dans la région. Or, à un moment donné de l'histoire, les habitants de cette région était chiites : les Fatimides, dynastie arabe (909-1171), déclarant appartenir à la descendance du prophète par sa fille Fatima, s'établirent à partir de la Tunisie sur la majeure partie du Maghreb avant de rayonner sur l'Egypte. En ce qui nous concerne, nous pourrions préciser que le chiisme a ceci de particulier qu'il accorde une parcelle de divinité à Fatima ainsi qu'à Ali ben Abi taleb : parcelle de divinité que le sunnisme refuse même au prophète[1].

Un autre fait intéressant sur la famille des Akrimi et que nous avons évoqué au début de cette étude est qu'elle fait remonter également sa généalogie aux Beni Hilal, tribu d'envahisseurs arabes envoyés par le calife Fatimide du Caire. Même si ces hordes arabes étaient, comme nous l'avons précisé, peu religieuses, leur migration était commanditée par un dirigeant chiite.

Ces faits peuvent-ils être mis en rapport avec la forte culture maraboutique qui existe dans la région ? Catherine Mayeur-Jaouen précise, au sujet de l'expression de la religiosité populaire, en particulier dans le pays arabe phare, l'Egypte, que l' « on reproche aux dévots d'admettre un intercesseur entre l'homme et Dieu, on les soupçonne de porter atteinte au monothéisme intransigeant de l'Islam en associant à Dieu tel saint ou le prophète lui-même, on les accuse à la fois de paganisme et d'arriération […] Grâce aux visites et aux pèlerinages aux saints tombeaux, les dévots se sentent plus proches, à travers le saint ou la sainte, du prophète, et, grâce au prophète, de Dieu. »[2]. Or c'est exactement ce qui se passe dans le chiisme actuel. Il existe – nous pouvons nous rendre compte de cette importance à travers, malheureusement l'actualité – de grands pèlerinages dans les villes saintes d'Irak qui contiennent les dépouilles d'Ali ben Abi Taleb et d'autres saints. Les moments de ferveur et

---

[1] « Le prophète se considérait comme un homme ordinaire, incapable d'accomplir des miracles, et la vénération des saints est condamnée par le Coran (sourate IX, 31). Pendant la prière en commun, nul ne bénéficie d'une place privilégiée (excepté le prince, mais uniquement pour sa sécurité), et dans l'islam primitif, les rites funéraires ne font l'objet d'aucun faste spécial : "Semblables sont les tombes des riches et des pauvres" dit, vers 66/685, un poète cité par al-Baladhuri. Doctrine et pratique n'empêcheront pas l'Islam, avec le temps, d'en user tout autrement. » Richard Ettinghausen, *Ibid.*, p. 85.

[2] Catherine Mayeur-Jaouen (1996), Coupoles et minarets d'Egypte. *In* Mohamed Ali Amir-Moezzi, *Lieux d'islam, Cultes et cultures de l'Afrique à Java.* Paris : Editions Autrement, p. 131.

d'exaltation qui apparaissent lors de ces commémorations ne sont pas étrangers à ceux qui entourent les cultes maraboutique fondés sur la notion de la baraka. La figure de Jédi Ali est une de ces expressions marquantes sur notre terrain de ce maraboutisme. La famille Akrimi est sans doute la plus demandeuse de baraka dans la région observée. Nous pouvons facilement donner de la profondeur à ce fait en sachant que mythiquement Jédi Ali descend d'Ali ben Abi Taleb. De plus, concernant le problème de la divination pris dans un sens plus large, la possible empreinte de l'époque chiite sur cette région, aussi mince soit-elle, a peut-être contribué à structurer les mentalités de la région ? Dans l'Encyclopédie de L'Islam, la définition concernant le terme *djafr* est très claire : « La vénération particulière dont jouissent, auprès des Shī'ites, les membres de la famille du prophète est à la base de la croyance que les descendants de Fāt□ima ont hérité certains privilèges inhérents à la prophétie ; la prédication de l'avenir et des destinées des nations et des dynasties est l'un de ces privilèges. »[1]

Ali ben Abid alias Jédi Ali est venu, toujours d'après la légende, de la Sagia El Hamra, la rivière rouge à Marrakech. Cette Sagia El Hamra est un haut lieu de la mystique marocaine. Tous les saints du Maghreb seraient originaires de cet endroit. « Etymologiquement, un marabout est un descendant, un disciple ou un imitateur des Almoravides [nomades berbères sahariens][2], mais aussi un homme de ribat, place forte de résistance aux chrétiens. En effet l'implantation maraboutique au Maghreb est directement lié à la Reconquista (15ème siècle). Peut-être chassés d'Espagne, les mrabtin sont en tous cas fortement concentrés à l'Ouest et au Sud, puis s'étendent vers l'est. C'est ce que nous disent la plupart des récits hagiographiques (les rares sources disponibles à ce sujet), qui placent l'origine de leurs saints fondateurs dans le Seguiet el Hamra, entre l'embouchure du Draa et celle du Rio de Oro, au sahara occidental. »[3] Certains disent que Jédi Ali serait arrivé à Douwara en 876 de l'hégire et serait mort cette même année. D'autres précisent qu'il est né cette même année à Douwara. Nous relevons un certain nombre d'incohérences en ce qui concerne les datations[4]. Jédi Ali serait le

[1] Encyclopédie de l'Islam, *Ibid.*

[2] C'est nous qui précisons.

[3] Colonna Fanny et Ugo (1995). Lignages religieux et confréries. *In* Lacoste Camille & Yves, *Maghreb, Peuples et civilisations.* Paris : La découverte, p. 141. Notre informateur principal nous précisera à ce sujet que son grand-ancêtre aurait également séjourné dans cette même place.

[4] Nous avons relevé que, même de nos jours, ce type de population n'accorde pas beaucoup d'importance à ce qui peut relever de l'état civil. Nombreuses sont les personnes qui n'ont aucune idée sur l'âge qu'elles peuvent

petit-fils (et non pas le fils comme le disaient certains de nos informateurs) du fondateur de la famille des Akrim. Or, d'après d'autres sources, comme nous l'avons précisé au début de cette étude, la famille des Akrim serait une fraction des Hamama. Nous pouvons encore aller plus loin dans les incohérences mais cela ne serait pas d'un grand intérêt. Ecoutons plutôt notre traducteur :

> Akrim ou Akrama aurait eu deux enfants : Slama et Ali. Slama est l'aîné et n'a pas la même mère qu'Ali. Akrim possédait des terres et un troupeau de moutons et de chèvres. La famille vivait entre Gafsa et Metlaoui mais migrait de temps en temps afin de trouver de l'herbe pour nourrir le troupeau. Ali possédait la baraka. Les habitants de Bir El Haffey, aujourd'hui, sont incapables de dire pourquoi. Ils ne sont pas comme la famille de ben Aoun qui entretient de génération en génération la mémoire de leur ancêtre. Mais, ce qu'on sait, c'est qu'on ne pouvait pas jurer au nom de Jédi Ali en disant des mensonges. Pour preuve, cette histoire : Un jour, deux hommes se disputaient à cause d'un chevreau. L'un accuse l'autre de lui avoir volé sa bête. Le second nie. A ce moment là le premier dit : « jure au nom de Jédi Ali que tu n'as pas volé mon chevreau. » Quand l'homme voulut lui répondre, au lieu d'entendre ses paroles, le bêlement du chevreau se fit entendre dans son ventre.
>
> Avant sa mort, Jédi Ali était dans la région de Fériana avec toute sa famille et son troupeau. Il avait dit à sa famille que quand son heure viendrait, il faudrait le déposer sur son mulet et l'enterrer où le mulet s'arrêterait. Sa famille exécuta ses ordres le moment venu. Elle déposa le corps de Jédi Ali sur l'animal qui s'en alla, prit la route vers la région de Gafsa et Metlaoui, et s'arrêta à Douwara, terre d'origine de Jédi Ali.

L'histoire du saint transporté par sa monture vers sa dernière demeure est un trait récurrent des récits hagiographiques. Les conteurs concluent souvent leurs récits par ces caractéristiques. Seuls les lieux et les acteurs changent.

Jédi Ali a eu un garçon et une fille. Sidi (*Sīdī*[1]) Slimane et *Lalla* Gamra. L'emploi des termes Sidi et *Lalla* pour ses deux enfants nous montre que la baraka leur a été transmise. Sidi pour les hommes et *Lalla* pour les femmes sont des titres de noblesse, signifiants approximativement « monseigneur ».

---

avoir, sur leur année de naissance. Alors il n'est pas étonnant que nous manquons de données historiques sur les derniers siècles qui se sont écoulés.

[1] Nous donnons la transcription à titre d'indication. Cependant nous utiliserons tout le long de cette étude la version francisée. Le qualificatif *lalla* quant à lui ne pose pas de difficultés particulières.

2. Le culte voué à Jédi Ali

Chaque année, à la mi-juillet, a lieu à Bir El Haffey, dans le tombeau et dans ses environs, une commémoration en l'honneur de l'ancêtre. Ce *zārda* ou pèlerinage[1] s'effectue sur une période de trois jours. Nous n'avons pas pu y assister. Cependant nos informateurs nous ont dit que de nombreuses personnes convergent vers ce lieu chargé symboliquement. On y vient planter sa tente, déambuler entre les étals des marchands, observer la *fant□āziya*, course de chevaux montés par des guerriers. Des cérémonies religieuses sont organisées au sein du tombeau et représentent le point culminant de cette fête.

Nous avons pu observer un *zārda*, en particulier celui de Jédi Ali à Douwara, endroit où repose sa véritable dépouille, contrairement au marabout de Bir El Haffey. Pour s'y rendre, à partir de notre village, il faut traverser Sidi Ali ben Aoun, Gafsa, continuer sa route jusque dans la montagne, aux environs de Metlaoui. A cet endroit, les pierres font place aux sables. A l'approche du mois de mai, les températures y sont écrasantes. Les pèlerins qui arrivent, dans des voitures bâchées contenant jusqu'à des dizaines de personnes, signalent leur arrivée par des klaxons. Elles s'installent dans des propriétés réservées aux personnes venant visiter le tombeau. Plus précisément la place est très chargée en baraka. On y trouve près d'une dizaine de tombeaux. Les plus imposants sont ceux de Jédi Ali ainsi que ceux de sa descendance.

Près des tombeaux qui jouxtent celui de Jédi Ali, se trouvent des cimetières, à l'instar de la plupart des bâtisses de la région qui protègent le repos d'autres morts qui ne sont pas doués. Cependant ils vivent ; en entrant dans un cimetière, il faut s'annoncer avec le salut traditionnel : « *al-sal'amu 'alaykum* (que la paix soit avec vous) ». Souvent les personnes viennent accomplir les stations de la prière en leur compagnie, mais l'atmosphère est moins solennelle que dans ceux des mondes chrétiens. On peut y manger, y chahuter, y dormir. La

[1] Au sujet de ce terme, Germaine Tillion précise : « Le mot zerda […] désigne un repas annuel, généralement à date fixe, préparé collectivement et servi sur le tombeau d'un personnage vénéré qui protège le groupe (en général un ancêtre). Il arrive aussi que la zerda ait lieu sur une montagne, près d'une source, d'une grotte, d'un vieil arbre, auxquels on attribue des pouvoirs bienfaisants […] ». Germaine Tillion, *Il était une fois l'ethnographie*, p. 230.

propreté des lieux laissent à désirer. Mais on ne les oublie pas. Une fête leur est d'ailleurs consacrée lors d'une nuit sainte du ramadan[1].

Les tombeaux sont situés au pied d'une montagne aux flancs ensablés. Le Sahara ne cesse de gagner du terrain. Les pèlerins parfument les sanctuaires[2], jettent des bonbons. Des hommes récitent le Coran en dedans et en dehors des marabouts, pour guérir les nombreuses personnes frappées par la maladie ou les mauvais sorts, pour honorer la mémoire de l'ancêtre, pour montrer sa puissance. Cette puissance fait chavirer les cœurs et les personnes se laissant submerger par l'émotion ne sont pas rares. Des tirs de fusils (*karabīla*) signalent à la foule, importante, le début de la *fantāziya*, parade de cavaliers ou guerriers de la région. Le cheval est, du fait de sa noblesse, un symbole de baraka et de puissance par excellence. Les cavaliers arborent des tenues berbères. A proximité de la *fantāziya*, des personnes exécutent des danses envoûtantes qui peuvent les faire entrer en transe. Les familles sacrifient des moutons, des brebis…

Lors du *zārda* auquel nous avons assisté, nous avons rencontré un homme qui contait à la foule l'histoire de Jédi Ali. Cet homme était considéré comme détenteur de baraka. Un jour, il décida d'arrêter toutes ses activités professionnelles, de prendre de la distance avec sa famille et d'errer sur les routes, de marabouts en marabouts, afin de bénéficier des bienfaits de Dieu.

---

[1] Au sujet de cette « nuit du destin », *laylat al-qadr* , notre traducteur Belgacem nous rapporta les propos suivants :

« Bel _ La nuit entre le 27ème et le 28ème jour du ramadan s'appelle la nuit de la providence. C'est l'aïd des morts. On prépare un couscous avec beaucoup de viande. On invite les petits enfants à le manger avant la fin du jour. On dit que les morts attendent le repas, la charité ce jour-là. On fait la charité aux gens. Au souk, on leur achète de la viande. Durant cette nuit on lit beaucoup le Coran. En réalité, durant tout le mois du ramadan, on lit le Coran mais cette nuit-là est exceptionnelle. On dit que les gens heureux et qui veillent jusqu'à l'aube peuvent voir la porte de la providence, l'arche de la providence, l'ardoise secrète et durant cette vision on ne voit pas d'écriture mais on doit prier Dieu pour bénéficier de Sa bénédiction. Tous les vœux seront réalisés. Et rares sont les gens qui restent courageux pour demander quelque chose à Dieu. Rare. Je dirais que ça n'existe pas. Il faut le courage. »

[2] Les populations arabes raffolent des parfums. Elles ne cessent de s'asperger de ses eaux à longueur de journée, surtout lors des commémorations religieuses. La baraka est censée être attirée par les bonnes odeurs. D'où l'emploi de toutes sortes d'encens et de musc. Peut-être veulent-elles être fidèles à la conduite du prophète qui adoraient trois beautés : celle de la prière, celle des femmes et celle du parfum.

> Le saint _ Sidi Abd El Kader, c'est le sultan de tous les hommes saints dans tout le monde arabo-musulman. Il est aussi le petit fils du prophète Mohamed. Jédi Ali fait partie des descendants d'Abd El Kader. Abd El Kader a vécu en Irak et dans beaucoup d'autres pays. Où tu passes, tu pourras trouver une mosquée[1] où s'est rendu Sidi Abd El Kader. Il est enterré en Irak.

Selon Bertrand Hell[2], Abd El Kader Djilani[3] (1077-1166) serait une personnalité très troublante. De formation juridique et théologique rigoureuse, nous apprenons dans l'œuvre de Bertrand Hell, que l'Abd El Kader dont il est question lors de nos discussions sur le terrain était « un hanbalite très rigoureux […] se réclamant de la pensée des exotéristes[4] les plus intransigeants »[5]. Bertrand Hell de rajouter : « mais Djîlanî est aussi ce prédicateur mystique enflammé qui, pendant des années, près d'une porte de Bagdad, sait ravir un auditoire totalement subjugué par la force de son verbe. Et, dans cette foule fascinée, nombreux sont, au dire de ses contemporains, les chrétiens et les juifs. En vérité, Djîlanî est un authentique soufi. »[6] Nous verrons tout au long de notre étude les différents rapports que peuvent entretenir le maraboutisme et le soufisme, notamment ce qui peut les rapprocher et ce qui peut les séparer, en particulier dans la partie qui suivra cette section. Cependant il semble qu'à l'instar de Jédi Ali[7] – dont ceux qui perpétuent la mémoire n'hésitent pas à l'affilier au grand saint irakien, Abd El Kader, le « sultan des saints » mais également le « Maître du sceau »[8] – , Djilani était « un puissant intercesseur toujours capable d'intervenir aux côtés des hommes. »[9] Abd El Kader aurait donné naissance à une immense dévotion, partout dans l'aire musulmane et même sur notre terrain. D'après les propos du saint que nous avons rencontré au *zārda* de notre ancêtre, celui-ci nous laissa sous-entendre qu'il pouvait exister un sanctuaire tunisien dédié au sultan des saints. Or lorsque nous avons questionné notre traducteur à ce sujet, celui-

---

[1] Les personnes rencontrées utilisent souvent le terme mosquée, *djāma'*, pour désigner le tombeau d'un saint. Ce qui ne fait que confirmer l'importance du lieu et l'imprégnation des pratiques maraboutiques par les habitants.

[2] Bertrand Hell (2002), *Le tourbillon des génies.* Paris : Flammarion.

[3] Surnommé *Djallūl* dans la région de Bir El Haffey.

[4] Sur la distinction entre exotérisme et ésotérisme dans la tradition musulmane voir les notes introductives du chapitre II, 1 de cette étude.

[5] *Ibid.* p. 134.

[6] *Ibid.* p. 134.

[7] Cependant dans une moindre mesure.

[8] *Ibid.* p. 133.

[9] *Ibid. p. 135.*

ci nous apprit que notre informateur avait raison. De plus, ce dernier était habitué à rendre visite à ce sanctuaire qui aurait été bâti lors d'une retraite tunisienne d'Abd El Kader, car « pour venir initier les saints du Maghreb, Djîlanî traverse les airs, marche sur les eaux et multiplie les prouesses. »[1]

Le sanctuaire d'Abd El Kader se trouve en fait à une cinquantaine de kilomètres à l'est de Bir El Haffey. De l'endroit où je vivais, mon traducteur me désigna la montagne sur laquelle était perché le marabout d'Abd El Kader. Plus tard, lors de mon terrain, je formulerai la demande de visiter ce marabout, ma demande étant d'autant plus confortée par un rêve qu'avait fait un de mes oncles ; celui-ci avait rêvé que nous nous trouvions tous deux dans ce fameux marabout et que nous décidions de passer une nuit à y veiller. Cependant, notre informateur principal, que nous allons présenter dans la section suivante, nous déconseilla de rendre visite à ce sanctuaire. Pour lui, ce geste aurait été tout à fait irrationnel et une pure perte de temps et d'argent. Nous aurons l'occasion de revenir plus amplement sur ce fait à travers d'autres analyses. En attendant, l'importance d'Abd El Kader ne peut être niée. Pour preuve ce propos tenu par l'une de nos connaissances lors du festival auquel avons assisté :

> Sami _ Mon cousin *mabrūk*[2] m'a dit qu'Abd El Kader l'a visité dans son rêve et lui a demandé de lui apporter un très noble tissu sur sa tombe. Il l'a fait.

Une visite du Sultan des saints est toujours considérée comme une véritable bénédiction et un possible signe de l'élection ou une approbation dans la voie. D'ailleurs, le cousin de Sami est considéré comme un marabout, un homme doué. Il pourra peut-être marcher sur les pas du fameux Maître, tout comme, d'après la légende, Jédi Ali le fit. D'après la personne que nous avons rencontré lors de la commémoration de notre ancêtre, celui-ci aurait un lien de parenté avec Abd El Kader, ce qui pourrait paraître une nouvelle fois comme un anachronisme au vu de la généalogie mythique de Jédi Ali. Toutefois, une filiation spirituelle ne pourrait pas être déniée puisque tous deux auraient foulé le sol de la Sagia El Hamra : « dans ce désert aride de roches calcinées, des sources d'eau et des fontaines de lait jaillirent à chacun [des pas d'Abd

[1] *Ibid.* p. 136. Nous aurons l'occasion de nous apercevoir, dans une partie ultérieure de cette étude, que ces propos sont tout à fait conformes à la mémoire tunisienne d'Abd El Kader. Nous avons notamment eu l'occasion d'assister à des chants dédiés à Abd El Kader et qui vantaient des exploits similaires et d'autres bien plus extravagants encore (Cf. partie III, chapitre III, 3).

[2] « Marabout ».

El Kader], et celui qui s'en abreuve aujourd'hui ouvre les yeux sur les secrets divins. »[1] Ce sont ces mêmes secrets qui semblaient cimenter dans un même battement de cœur les personnes que nous observions auprès du sanctuaire de Jédi Ali à Douwara, comme si ce qu'avait recherché notre ancêtre à la Sagia El Hamra, d'autres personnes plus ou moins douées venaient le rechercher dans cette région du centre tunisien dans laquelle nous nous aventurions.

Dans ces lieux, nous avons rencontré également une autre personne connue sous le nom d'Ali Baba na, Ali le père de tous. Celui-ci est le gardien du tombeau de Jédi Ali.

> Ali Baba na _ Je suis né à Douwara. Je suis marié. J'ai neuf enfants. Il y en a huit qui poursuivent leurs études. Un à l'université. Trois au secondaire et quatre au primaire. Moi je n'avais pas l'intention d'avoir cette activité, de m'occuper des marabouts. Mais un jour, durant le festival de Jédi Ali, un homme de 90 ans a parlé à mon père et lui a dit : « et bien Baba na après une période tu vas mourir et qui va s'occuper des marabouts ? Mon père a répondu : c'est Ali qui va s'occuper des marabouts ». Cet homme est venu, m'a tapé sur les épaules en disant : « il le pourra ». Dès ce jour, même avant la mort de mon père, je me suis occupé des marabouts. J'accueille les visiteurs, je leur offre à boire et à manger pour aider mon père. Après la mort de mon père, c'est moi qui m'occupait des sept marabouts. Je suis la cinquième génération qui s'occupe des marabouts. De père en fils, nous héritons de ce travail. Sans salaire. Je ne vis que des dons de la famille, des amis. Et je vis. Je remercie Dieu car j'ai une famille qui est très patiente et très sobre. Personne ne demande plus que j'en aie. Je travaille sans contrepartie, je considère tous les hommes, même avec leurs défauts, comme mes fils. Je suis guérisseur avec le Coran malgré que je sois ignorant. Je ne sais ni lire, ni écrire, mais j'ai la baraka, c'est elle qui me donne la connaissance. Je dis les sourates pour guérir. Je demande à Dieu. Mon père n'avait pas le don mais mon grand père si. Il y a trois façons d'avoir la baraka. D'abord le choix de Dieu. Après, l'initiation soufie, ensuite, le travail et la conduite.
> Ethn _ Est-ce qu'en vous touchant, les hommes peuvent avoir la baraka ?
> Ali Baba na _ Pas tous les hommes. C'est la foi. Celui qui aime le bon Dieu est aimé par tout le monde. Celui qui est aimé par tout le monde est aimé par le bon Dieu aussi. Dans le Coran, il est raconté que l'homme subit des peines et des souffrances afin de savoir qui est patient et qui ne l'est pas. Moi, j'ai été soumis à de nombreuses peines. D'abord la fatigue corporelle puisque je m'occupe des sept marabouts. Avant, dans les festivals des marabouts, ne venaient que des gens bons. Ils venaient se recueillir et prier. Maintenant il n'y a que des truands et des

[1] *Ibid.* p. 136-137.

voyous. Il faut supporter leurs paroles, leurs actions et leurs méchancetés. J'ai souffert de la pauvreté, de la fatigue, de tout. Mais vous allez peut-être me demander pourquoi, malgré ces souffrances, je reste ? Je vais vous répondre que c'est une chose plus forte que moi. Je ne peux pas m'en délier. Je supporte un lourd fardeau. Je ne peux pas vous dire quel est ce fardeau. Je peux vous dire que je peux briser ces chaînes et partir pour aider ma famille. Mais il y a une chose plus forte que moi qui m'attire vers ce travail. Personne ne m'a ordonné de le faire et je ne peux pas expliquer pourquoi je le fais depuis dix neuf ans. C'est une force intérieure. Seul Dieu sait.[1]

Cet homme qui ne fait pas partie des *awlād* Akrim, appartient à une famille de marabouts très réputée au maghreb. A côté d'eux, les *awlād* Akrim, Jédi Ali font pâles figures. Nous avons déjà évoqué le fait que la mémoire de l'ancêtre éponyme de la famille des Akrimi est quasiment inexistante. Contrairement, nous allons le voir dans la section suivante, aux *awlād* Tlill, la famille de notre informateur principal. Lors de notre terrain, Ali Baba na ne vint à Bir El Haffey qu'à une seule reprise, pendant trois jours, pour visiter un lointain cousin. Ce lointain cousin est notre informateur principal, nous le présenterons au chapitre suivant.
Nous avons eu l'occasion de passer un peu de temps avec Ali Baba na et avons pu notamment l'entendre chanter avec une voix très mélodieuse de nombreuses louanges aux saints et au prophète. Nous en avons profité pour récolter d'autres informations :

Ali Baba na [Ali] _ L'histoire de Jédi Ali est une histoire très ancienne. Nous n'avons pas vécu avec Jédi Ali donc je ne peux vous parler que de choses racontées de père en fils. Nous en connaissons plus sur Sidi Tlill [l'ancêtre de notre informateur principal] que sur Jédi Ali. Vous pouvez me poser des questions, je vais vous répondre selon mes connaissances.
Ethn _ De qui Jédi Ali descend-t-il ?
Ali _ Jédi Ali est né en 876 de l'Hégire. Avant la naissance de Sidi Slimane [un homme de la famille de notre informateur principal], le fils de Sidi Brahim. Sidi Slimane avait une mère qui s'appelait Barrouka. Son mari Brahim l'a frappée. Alors, un jour, elle est allée près du tombeau de Jédi Ali, elle a commencé à pleurer, Sidi Brahim est arrivé, alors Jédi Ali lui a parlé et lui a dit : « attention, ne frappez-pas Barouka car elle a dans son ventre Sidi Slimane et un jour il va devenir mon voisin ». Sidi Brahim n'a plus frappé Barouka. Elle a donné naissance à Sidi Slimane qui a vécu une période. A sa mort, il a dit : « enterrez-moi où le chameau s'accroupira ». Le chameau l'a emporté, a traversé des régions et est arrivé à Jédi Ali. Il s'est agenouillé. A ce moment les gens ont enterré Sidi Slimane à côté de Jédi Ali.

[1] Reconstitution d'entretien.

Ethn _ Sidi Slimane est un *awlād* Tlill ?

Ali _ Oui. Et Jédi Ali s'appelle Ali ben Abid ben Ali ben Hussayn ben barek ben Akrim. C'est un Akrimi.

Ethn _ Les *awlād* Tlill et les *awlād* Akrim avaient des relations ?

Ali _ Tous les saints entretiennent de bonnes relations car ils n'ont pas de places précises. Ce sont des nomades. Ils se déplacent souvent. Jédi Ali est originaire de Douwara, il a vécu là-bas et est enterré là-bas.

Ethn _ Il a fait un passage à la Sagia El Hamra ?

Ali _ Il est originaire de la Sagia El Hamra.

Ethn _ Qu'est-ce qu'il y a fait ?

Ali _ Seul Dieu sait.

Ethn _ Pouvez-vous me parler de la famille de Jédi Ali ? Ses parents ? S'ils étaient connus dans ce domaine ? Quel était leur métier ?

Ali _ Jédi Ali a eu un garçon et une fille. Sidi Slimane et *Lalla* Gamra. Ils sont enterrés à côté de lui. Jédi Ali a eu aussi un descendant. Chaque année il égorgeait des moutons au nom de Sidi Abd El Kader. Après avoir égorgé les moutons et avoir préparé le festin, il ne faisait manger les gens qu'après l'arrivée de deux grands oiseaux. Quand ces oiseaux s'accroupissaient sur sa tente, il ordonnait qu'on donne le repas aux gens. Une année, il a organisé le festin et les deux oiseaux ne sont pas arrivés jusqu'au soir. Presque au coucher du soleil. A ce moment-là les oiseaux sont arrivés et les gens n'avaient pas encore mangé. Son descendant a parlé à voix très élevée et a dit : « allez-y ! faîtes manger les gens ! ». Un des deux oiseaux semblait un peu maladif. Les gens ont dit que cet oiseau ne pourrait passer la nuit au tombeau de Douwara. Cet homme a juré que cet oiseau passerait la nuit près de Jédi Ali. Et c'est vrai, les deux oiseaux s'y sont rendus. Cet homme c'est Sidi Ameur. Les gens lui ont bâti une petite construction. J'ai moi-même ordonné que cette bâtisse soit agrandie, ce qu'ils ont fait. J'ai prié dans son tombeau. Sidi Ameur était très coléreux. Quand un homme lui a fait remarqué qu'un de ses oiseaux était maladif, il s'est énervé et a juré. Ha ! Ha ! ha ! Il a juré avec malédiction que ses deux oiseaux passeraient la nuit à Douwara. Sidi Ameur vivait à Gouboulat dans le gouvernorat de Béja.

Ethn _ Pourquoi les gens vénéraient-ils Jédi Ali ?

Ali _ Les gens que nous devons vénérer et en qui nous devons avoir confiance sont ceux qui ont des actions ou des *karāma* [miracles]. Un jour un algérien a passé la nuit à la mosquée de Jédi Ali. Le lendemain, une personne lui a demandé où est-ce qu'il a passé la nuit. Cet algérien lui a dit qu'il a passé la nuit à Jédi Ali et que c'est la première fois depuis qu'il visite les mosquées qu'il passe la nuit dans un marabout et qu'il a son dîner. Donc Jédi Ali a des *karāma* qui ont poussé les gens à lui donner le repas. Mes parents m'ont raconté que, même

pendant le jour, on écoute le hennissement des chevaux. Sans les voir. On écoute les tambourins sans les voir.

Le marabout de Douwara dont Ali Baba na est le gardien a été bâti il y a environ un siècle. La femme qui finança sa construction se nomme *Hādja* Fatma. Le terme précédent son nom signifie – nous le précisions déjà alors que nous présentions succinctement dans la partie précédente les pratiques religieuses – que celle-ci a fait le pèlerinage à la Mecque. Cette femme était considérée comme sainte. Avant qu'*Hādja* Fatma, qui est aujourd'hui décédée, décide de financer la construction du tombeau, la tombe de Jédi Ali à Douwara était très pauvre. La seule chose qui la distinguait de celle des autres morts était une muraille en forme de demi-cercle qui entourait sa tombe. *Hādja* Fatma, probablement à partir d'aumône recueillie auprès des *awlād* Akrim – étant donné que cette famille descend de ce personnage – , a pu veiller à ce que la construction avance. Les gens racontent qu'elle suppléait les ouvriers dans la faim, dans la soif, et ce, durant des journées entières. Aujourd'hui, les successeurs de cette femme cherchent également à récolter des dons car la bâtisse actuelle montre des signes d'usure.

Le tombeau de Jédi Ali à Bir El Haffey a été également et est aujourd'hui entretenu par le même mode de financement. La femme qui est chargée de veiller à la vitalité des lieux est la nièce d'*Hādja* Fatma. Cette nièce est devenue l'une de nos informatrices privilégiée. Elle s'appelle Jamila. Nous avons pu observer le réel statut des gardiens de tombeaux, tel Ali Baba na, en côtoyant cette femme. Les membres de notre famille proche vont lui rendre visite lorsqu'ils sont frappés par un quelconque mal.

3. L'héritière de Jédi Ali

J'ai rencontré Jamila pour la première fois lorsque j'assistais au pèlerinage précédemment décrit de Jédi Ali à Douwara. Etait-ce la chaleur, le sable, le vent, le bruit ou la foule ? mais, vers le milieu de la journée consacrée à mes observations, je me sentis très faible. Je ne pouvais aller plus loin dans mes recherches. Je n'espérais qu'une seule chose : rentrer à Bir El Haffey. Mais il y avait encore la route ! A ce moment-là, une personne vint à ma rencontre. J'étais épuisé, je ne savais par où commencer. Je demandais juste à cette femme prénommée Jamila, appelée le plus souvent Neijima, ce qu'elle faisait exactement. J'appris

qu'elle voyait l'avenir[1], qu'elle habitait dans les environs de Bir El Haffey et qu'elle recevait de nombreuses personnes pour les guérir. Je lui posai une autre question : accepterait-elle de me rencontrer ultérieurement pour s'entretenir avec moi ? Elle accepta. En attendant, le peu de temps que je passais à Douwara, c'était à ses côtés, en somnolant. Elle me fit juste sortir une fois de mon somme pour me tendre un plat de viande froide que je mangeais avec peine, sans arriver à la fin. Elle me dit que c'était pour la baraka.

Les vendredis matins, le tombeau de Jédi Ali, à Bir El Haffey, fait l'objet de nombreuses visites. Celui-ci est ouvert très tôt jusqu'à environ midi. Mais rien n'empêche les visiteurs de se procurer la clef. Nous avons remarqué que c'était surtout les femmes qui s'y rendaient.

Les drapeaux sont déployés sur le marabout. De nombreuses personnes viennent se recueillir sur les tombes, viennent faire don de quelques dinars. Parfois des familles entières passent cette journée – qui est juridiquement consacrée à la prière – à s'imprégner de l'aura des lieux. Elles sacrifient des bêtes, mangent du couscous et rencontrent Jamila pour obtenir quelque soulagement.

Un jour, la mère de notre jeune cousin Oussama décida de consulter Jamila. Nous avons trois cousins. Le plus jeune, Oussama, était régulièrement atteint de fièvre et frappé par des diarrhées. La cause de ses maux était, selon la famille, peut-être due à la frayeur, peut-être, comme me le laissa supposer sa mère, Om El Khir, le mauvais œil. Sa maman ne se résignait pas. Tous les jours, nous l'avons observée essayer de nouveaux modes de traitement. Ce jour-là, elle décida de rencontrer Jamila. Nous avons décidé de l'accompagner. Elle avait pris soin auparavant de prendre des herbes destinées à enfumer le lieu saint et de nous dire de partir avec un peu d'argent pour faire un don.

Jamila était assise au centre d'un groupe de femmes de tous les âges. Toutes ces femmes ne nous étaient pas étrangères. Nous avons reconnu entre autres la femme et la fille de notre traducteur Belgacem. Sa femme était la sœur de Jamila. Nous avons reconnu également une de nos tantes récemment tombée malade. Devant Jamila, nous avons vu divers objets destinés à la relation entre le pèlerin, le saint et la baraka, entre autres les pierres que l'on jette dans le *kānūn*, des bougies, des herbes, et une substance connue sous l'appellation

[1] En arabe dialectal : *nazzār* pour un voyant et *nazzāra* pour une voyante. Mais ce terme qui m'a été transmis par Belgacem ne sera jamais employé par nos informateurs lors de nos travaux.

arabe de *kamūn*. Le *kamūn* est une graine noire ou verte qui sert à aromatiser les repas mais qui est également utilisée comme médicament pour chasser les mauvais esprits. Les *djinn* sont censés détester l'odeur que dégage cette graine. A part ce groupe de femmes, quelques personnes priaient autour de la tombe de Jédi Ali. Une vieille femme massait la jambe d'une autre femme à l'extrémité du tombeau. Comme nous avons pu l'observer, la gente féminine était majoritaire.

Nous sommes restés assis quelques instants puis nous avons décidé d'appliquer nos mains sur la tombe de Jédi Ali lorsque tout à coup Jamila nous tapa sur l'épaule pour nous montrer ce qu'elle avait fait à Oussama. Nous avons observé Oussama avec le front humide et couvert de *kamūn*. Jamila avait mélangé avec sa salive les graines de *kamūn* et les avait apposées sur le front d'Oussama. Avec sa main gauche. La seule main autorisée pour effectuer ce geste.

Jamila semblait la maîtresse des lieux. Elle prenait en charge toutes les actions, notamment celle très importante de la distribution de la nourriture[1], de la distribution de la baraka. La journée suivant la rencontre avec Jamila, Oussama était en pleine forme.

Jamila est née à Bir El Haffey en 1956. Elle est mariée et mère de quatre enfants. Toute la communauté de Bir El Haffey attribue à Jamila un caractère sacré. Les gens la décrivirent comme digne héritière de Jédi Ali. Cependant, ce caractère sacré, cette baraka, n'émane pas d'elle-même. Jamila nous dira qu'elle n'est qu'un canal par lequel Dieu décide d'apporter de l'aide aux autres. Elle n'est pas un récepteur. Si elle l'était, cette force sacrée qui l'imprègne ne serait que personnelle et pour le coup correspondrait à ce que le sens commun nomme chance. Or, la baraka, ce n'est pas la chance. Jamila ne se consacre qu'aux autres. Elle n'est là que pour les soigner, avec pour seule technique l'apposition de sa main gauche.

Jamila est une personne solitaire, une personne qui peut agacer certains membres de son entourage. Jamila nous dira que certaines personnes, même masculines, se sentent faibles à ses côtés parce qu'intuitivement ils savent qu'elle possède quelque chose qui à eux – tout comme à Jamila – leur échappe.

Chaque personne malade qui rentre chez elle est censée se sentir mieux dès qu'elle quitte sa maison. Parfois, Jamila est comme absente. Elle semble communiquer avec des êtres immatériels, venus de pays lointains. Elle voyage. Elle visite d'autres contrées, tout comme dans les récits hagiographiques de grands saints et tout comme son ancêtre Jédi Ali, Jamila a

[1] Cette nourriture était constituée de sucre, d'autres friandises et de morceaux de foie froid.

visité la Sagia El Hamra. Lorsqu'elle était en pleine méditation, elle a senti qu'elle voyageait ; « son corps était ici mais elle était ailleurs ». Grâce à son don, elle a visité tous les pays, même La Mecque, comme pèlerine. Elle n'avait pas l'intention d'effectuer ce pèlerinage, mais c'était la volonté divine.

> Jamila _ La baraka c'est le fruit d'un grand travail, d'un travail acharné… de fatigue, d'épuisement, de… patience. […] La baraka c'est aussi une souffrance physique. Quelquefois mon cœur bat très fort. J'ai les pieds lourds. Je ne peux pas marcher. Tout ça ce sont les conséquences de cette baraka. […] Des fois je me prive de manger. Pendant plusieurs jours. La première fois je suis même restée un mois sans manger. Sans parler. Je ne communiquais qu'avec des gestes. […] Les saints ont voulu ça. C'est malgré moi que je souffre. Je n'ai pas la sensation d'avoir faim, ni celle d'avoir soif. Je ne sens rien.

Dans le dictionnaire des symboles musulmans réalisé par Malek Chebel, la définition de la Baraka est la suivante : « [la baraka] est venue à désigner l'aura qui entoure un saint homme, son pouvoir, son sanctuaire, ses miracles, sa bénédiction ou sa tombe. La *baraka* est un symbole de sainteté et de droiture, ainsi qu'on la voit dans le Coran où cette notion se confond en partie avec le *fadl*, "la grâce divine" […] Dans la mesure où elle est une "prérogative de Dieu" elle représente les bienfaits du créateur tout-puissant et leur transmissibilité : un Saint peut en effet "hériter" de son père ou de son maître la bénédiction qu'il a lui même reçu par adoubement. De manière générale, la *baraka* matérialise la présence généreuse du prophète et de toute la lignée de *chourafa* (pl. de *charif*, "saint" qui en découle. »[1] Mais parfois un individu ne ressemble pas à ses aïeuls, c'est ce que nous rappelaient Ibn Khaldoun. Celui-ci précisait, à son époque, que « l'homme est l'enfant de ses habitudes et non le produit de sa nature et de son tempérament »[2] et de rajouter plus loin que « l'homme n'est pas l'enfant de sa famille, il est le fils de ses habitudes. »[3] C'est ce que nous avons tendance à penser malgré tous les apports de la sociologie déterministe. Après cette introduction destinée à dresser le portrait socioculturel de l'environnement de cette commune, nous allons maintenant expliquer pourquoi ce conflit entre tradition et libre arbitre de l'individu est le moteur de l'initiation.

---

[1] Malek Chebel (1995), *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation.* Paris : Albin Michel, p. 67.

[2] Ibn Khaldoun (1997), *Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima*, Trad. nouv., préf. et notes par Vincent Monteil. Arles : Actes Sud, p. 194.

[3] *Ibid.*, p. 603.

II LA PREMIÈRE DES QUALITÉS DU MARABOUT : LE DON DE L'HABITUS

> **Habitude** [abityd] n.f (lat. habitudo « manière d'être », de habere « se trouver en tel ou tel état »). – **1.** Disposition acquise par la répétition, à être, à agir fréquemment de la même façon : Elle a l'habitude de prendre le thé à cinq heures (= elle a coutume de). Se conformer aux habitudes d'un pays (syn. usage, tradition). – **2.** Capacité, aptitude acquise par la répétition des mêmes actions : Avoir l'habitude de la conduite de nuit (syn. expérience, pratique). – **3.** D'habitude, ordinairement, habituellement.[1]

1. Ce qu'en dit la littérature ethnologique

La littérature ethnologique nous dit que les marabouts détiennent un mystérieux fluide qui se nomme baraka. La preuve de l'existence de l'afflux divin sont les miracles. Nous avons entendu sur le terrain un dicton : « Il n'y a pas de prophète sans miracle et il n'y a pas de saints qui n'exercent de choses extraordinaires (*la nabiyon illā bi al-mo'djizāti wa la waliyon illā bi al-karāmāti*) » qui tend à contredire d'autres affirmations : « si les prophètes ont besoin de miracles, mo'zijât, pour prouver leur mission, les saints ne sont pas dans la même nécessité, et doivent tendre plutôt à les cacher. »[2] Ibn Khaldoun précise que les prophètes sont capables d'ascension au ciel, de résurrection, de réaliser toutes les prouesses des saints qui concernent en particulier la divination, la magie, etc..[3] D'autres disent que les saints, à travers leur ascèse sont supérieurs aux prophètes. Louis Massignon indique que le prophète « Mohamed n'a pas osé pénétrer dans l'incendie consumant de la sainteté divine, n'a pas intercédé pour tous les grands pécheurs. »[4]

---

[1] Dictionnaire de la langue française (1995). Paris : Larousse.

[2] Emile Dermenghem (1982), *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*. Paris : Gallimard, p. 19.

[3] Ibn Khaldoun, *Ibid*., p. 142.

[4] Louis Massignon (1975), *La passion de Hallâj, martyre mystique de l'Islam, Tome 1, La vie de Hallâj.* Gallimard, p. 70.

Les termes saints employés par Louis Massignon n'ont rien à voir avec les expressions du maraboutisme. La conception de Louis Massignon relève plutôt du soufisme originel, versant ésotérique de l'Islam : Gérard Chauvin dans son B.A.-Ba sur le soufisme précise pour les personnes qui veulent s'initier aux mondes islamiques que « La tradition islamique se présente sous deux aspects. L'un, d'ordre "religieux", au sens commun du mot : c'est la Sharî'a, la grande "Route" du salut, ouverte à tout homme de bonne volonté, se soumettant aux exigences minimales, pratiques et morales, de la Loi révélée. L'autre d'ordre "métaphysique" relève d'un principe intellectuel : c'est la Haqîqa, voie étroite de la "Vérité" et de sa réalisation en l'homme. C'est la distinction entre l'exotérisme, qui concerne l'aspect manifeste des choses, et l'ésotérisme, relatif au cœur, au principe divin de ces mêmes choses. Ce que l'on peut respectivement représenter par la circonférence et son centre. […] De fait, si l'observance de la Loi est un préalable que tout croyant doit respecter, la réalisation de la vérité – du moins, des "stations" spirituelles, ou "vertus" qui en témoignent – n'est possible que pour une élite, car son achèvement coïncide avec la perfection originelle de l'état humain. »[1] Comme pour le maraboutisme, faire partie d'une élite nécessite une appartenance généalogique. Le soufi est un initié parce qu'il est investit de baraka par un maître[2]. Tout comme l'ésotérisme soufi, la notion de don ou de baraka n'est pas une connaissance transmissible à tout le monde. Le don est une faculté possédée par l'individu, faculté qui a un caractère essentialisant. Cette particularité s'accompagne de connaissances. Car il faut ajuster son corps pour que le don soit poussé à son apogée. On peut le connaître, le nier et ne vouloir ne rien en faire. Mais il y a risque. Le don ne touche pas n'importe qui. Il nécessite quelque chose en retour.

La question du don, bien qu'elle relève en partie d'une connaissance intérieure, repose également sur ses manifestations externes. D'ailleurs, ce qui sépare le maraboutisme et le soufisme, c'est, qu'en pratique, et « contrairement à la conception soufi qui considère les charismes comme des manifestations secondaires d'une évolution spirituelle, tout semble s'articuler dans la pensée populaire autour des charismes et des phénomènes thaumaturgiques, considérées comme les fondements de la sainteté. »[3] Il est vrai que les personnes rencontrées

[1] Gérard Chauvin (2001), *B.A.-BA Soufisme.* Puiseaux : Pardès, p. 7.

[2] Jean Chevalier (1996), *Le Soufisme.* Paris : PUF, p. 92.

[3] Ahmed Rahal (2000), *La communauté noire de Tunis : thérapie initiatique et rite de possession.* Paris : L'Harmattan, p. 55.

sur le terrain ne correspondent pas aux modèles de dévotion et d'ascèse soufies, qu'elles sont loin de cacher l'utilité immédiate d'un tel don. Il existe quelque chose qui distingue ces deux voies. Nous pensons que le maraboutisme, pris dans ces significations populaires de notre terrain, ne peut vêtir les formes de détachement du soufie. Ce serait une pure folie. Les marabouts que nous avons rencontrés ne sont ni des saints ni des soufis. Ils accumulent les fonctions : ils sont à la fois voyants, guérisseurs, radiesthésistes, médiums, exorcistes, écrivains et maîtres. Toutes ces pratiques posent le problème de la relation à autrui. Leur définition même provient d'une demande. Ce sont des marabouts parce qu'ils se confrontent au client. S'ils ne le faisaient pas, peut-être devrions-nous les appeler soufi, s'ils étaient rattachés à une chaîne initiatique. Peut-être serait-ils alors considérés comme de vulgaires fous ? Le fou n'a aucune utilité sociale.

Lors de nos recherches précédentes sur des voyantes lorraines, nous avons mis en évidence trois types de demandes qui leur étaient adressées : vie sentimentale, vie professionnelle et santé. Généralement, les praticiennes rencontrées n'influaient pas sur les événements relevant des deux premières demandes. Elles pouvaient répondre à la troisième demande par un tout aussi mystérieux fluide que la baraka : le magnétisme. Certaines pouvaient cependant changer le cours des événements. Nous nous trouvions alors dans la sorcellerie.

En Tunisie, la demande des consultants porte essentiellement sur la volonté de changer les choses : traiter un corps malade, obtenir ce que l'on arrive pas à avoir avec ses propres moyens, effectuer une initiation. Le thérapeute n'est pas aussi passif. Il peut même paraître tout puissant. Le voyant, en plus de prédire l'avenir, peut, par le biais d'une amulette contenant des écrits plus ou moins orthodoxes, changer la donne. Lors de son étude sur les Hamadcha, Vincent Crapanzano précisait : « Les marocains ne distinguent pas la maladie mentale de la maladie physique comme le font les occidentaux. {…] bien que l'élément surnaturel participe directement ou indirectement de l'explication marocaine de toutes les maladies, on peut ranger approximativement les théories étiologiques marocaines en deux catégories : les explications par la nature et celles par le surnaturel. Les explications par la nature sont de types mécaniques. […] Les explications par le surnaturel peuvent être divisées

---

La même idée est exposée dans « *le monde de l'Islam* » : « La théorie traditionnelle soufie voulait que tout "acte miraculeux" attribué à un "ami de Dieu" ou "saint" fût tenu aussi secret que possible – contrairement aux miracles d'un prophète, qui doivent lui servir à légitimer sa mission. » Fritz Meier (2002), La voie mystique, La tradition soufie, *In* Bernard Lewis, *Ibid.*, p. 137.

en deux : celles qui impliquent les jnun et celles qui ne le font pas. Ces dernières comprennent les empoisonnements magiques, les malédictions magiques, la sorcellerie et le mauvais œil. Les premières portent sur les attaques ou les possessions par un djinn. »[1] Sur notre terrain, l'origine des maux comportent des explications identiques : sorcellerie, mauvais œil, attaque d'êtres surnaturels. Ces trois causes de maladies retiendront, dans la majeure partie de cette étude, plus notre attention que celles décrites comme mécaniques, à savoir relier un disfonctionnement organique à une faute d'inattention ou un manque de la part d'un individu, qu'il soit comportemental ou alimentaire.

Certaines maladies ne trouvent pas d'explication, notamment auprès des médecins de formation universitaire. Nous avons vu avec notre informateur principal que des guérisseurs se spécialisent dans certains traitements de maladies et que leur réputation se transmet de bouche à oreille. Cet informateur évoquait le fait que des docteurs de formation rationaliste n'hésitaient pas à envoyer des patients consulter des marabouts ou des parents proches de celui-ci lorsqu'il ne s'agissait pas de lui-même.

Les seuls médecins que j'ai rencontrés insistèrent sur le réel danger que pouvaient avoir certains traitements magico-religieux. Ils voyaient ceux-ci comme une régression, un manque d'éducation. Un jour, je fus moi-même surpris par le traitement qui avait été prescrit à ma grand-mère. Celle-ci se plaignait de violents et permanents maux de tête depuis un très long moment. Aucun traitement n'avait jusque là fonctionné, même à l'hôpital. Un jour, elle décida de consulter un guérisseur traditionnel. Elle revint le soir avec des difficultés à se mouvoir. En fait de traitements, le guérisseur avait effectué des dizaines et des dizaines de saignées sur son dos, toutes longues d'au moins deux centimètres, soit disant pour évacuer le mal.

Les petits enfants n'échappent également pas aux divers soins émanant de tels thérapeutes. Mais, généralement, les parents les consultent parce qu'ils ont confiance et qu'ils connaissent l'efficacité de leurs pratiques. Dès son plus jeune âge, le moindre trouble ressenti par l'enfant pourra être attribué au mauvais œil ou à un tout autre mal[2]. L'enfant se familiarise très vite

---

[1] Vincent Crapanzano (2000), *Les Hamadcha. Une étude d'ethnopsychiatrie marocaine.* Paris : Sanofi-Synthélabo, p. 214-215.

[2] Belgacem me rapporta deux légendes qui ne laissent pas les populations – ainsi que lui-même – de la région insensibles. La première est la légende de la chouette :

« Il y avait une femme qui vivait toute seule avec son fils unique. Un jour, elle lui demanda d'emprunter le tamis des voisins afin de préparer la semoule. L'enfant sortit et vit ses copains. Il oublia la demande de sa mère et joua

avec ces pratiques. Dès sa naissance, tout un rituel magique le prend en charge. Comprendre la perception des troubles par les populations indigènes nous aidera à cerner une partie de la philosophie du don. Elles sont étroitement liées. Nous verrons, lorsque nous aurons terminer de dresser le portrait de nos informateurs, que la maladie a un rôle essentiel dans la cure initiatique.

2. Le détenteur de la tradition de la famille des Tlill

A l'époque où nous avons commencé ce travail avec Rabah, il avait environ la quarantaine (nous étions dans le vague concernant son âge car même lui ne savait pas quand il était né). Rabah vit à Bir El Haffey depuis une quinzaine d'années. Il est venu s'installer dans cette commune pour des raisons professionnelles. Il a exercé une multitude de fonctions mais sa source principale de revenu est son métier de maçon. D'ailleurs il dirige souvent les travaux et les hommes qui les exécutent.

---

avec eux jusqu'au coucher du soleil. En rentrant, il trouva sa mère dans tous ses états. Elle commença à le frapper, frapper, frapper, en hurlant, jusqu'à ce qu'elle s'aperçoive que son fils avait succombé sous ses coups. Alors elle sanglota, cria, tira ses cheveux, se griffa le visage jusqu'à ce qu'elle se transforme en grande chouette noire. Elle survola le petit village où elle habitait en criant "tamis ! tamis !", en arabe, "*ghirbāl* ! *ghirbāl* !" comme les chouettes. Alors les femmes de la région prirent peur et dressèrent des tamis à leur fenêtre à chaque fois qu'elles entendaient ces cris. Elles avaient peur de voir leurs enfants tués par cette chouette. Jusqu'à maintenant, en Tunisie, elles répètent les mêmes gestes lorsqu'elles entendent le cri d'une chouette. »

La chatte de cendre, toujours selon Belgacem :

« En général, les chats et chattes brunes, couleur de cendre, on dit que ce sont des chats possédés par des esprits, soit maléfiques, soit bénéfiques. Ils ne sont maléfiques que quand les chats sont offensés. Un jour, j'entendis parler d'un habitant de la région qui avait un chat brun. Ce chat s'approcha de lui pour lui prendre un morceau de viande ou de pain. Le monsieur le frappa avec un bâton avec une grande violence. Le chat agonisa, hurla puis mourut. Alors à la grande surprise de tous, le monsieur, au mieux de parler, miaula. A partir de ce jour il faiblissait. Le chat mort, cet homme ne pouvait plus parler. Il ne pouvait que miauler et faire des gestes de la main. Après quelques jours, il décéda à son tour. J'ai connu cet homme. A Bir El Haffey on évite de frapper les chats bruns car on devient malade sur le coup. Ça fait partie de l'éducation d'un enfant que de lui apprendre à ne pas frapper les chats couleur de cendre. D'après les hadith, une femme est entrée en enfer à cause de la maltraitance d'un chat. On dit aussi que c'est dangereux pour une femme de rester assise à côté d'une chatte brune car la chatte peut se transformer en une méchante fée et se venger pour le mal qu'elle a subi. Ça me rappelle aussi le conte de cendrillon, la chatte qui aida cendrillon. »

Rabah est le docteur d'une importante population de la famille des Akrimi, principalement de notre famille proche. Il perpétue l'enseignement et la mission de ses aïeux. Le terme employé pour le désigner est celui de *mabrūk*, parfois celui de *'arrāf*[1]. *Mabrūk*[2] signifie « une personne douée de haute moralité et bénie ». *'Arrāf* désigne le *medicine-man*, le devin, la personne qui devine. Les qualités qu'on attribue à l'*'arrāf* sont souvent moins prestigieuses que celles du *mabrūk*. Les personnes qui qualifient Rabah voguent entre ces deux termes, et ce, en fonction du prestige qu'ils lui attribuent. Parfois, nous le verrons, des personnes n'hésiterons pas à l'appeler *sāhir* [3], sorcier, ou même charlatan (*musha'widh*). Cependant, Rabah peut se vanter d'être issu d'une lignée peu commune. Rabah dit descendre de Othman ben Affen, le premier notable mekkois converti à l'islam et troisième calife musulman (644-656). Othman ben Affen fut préféré au gendre et neveu du prophète, prénommé Ali, pour succéder au premier calife Omar. Il rentra également en conflit avec la femme préférée du prophète, Aisha. Selon la légende, il fut assassiné par un de ses frères alors qu'il était concentré sur la lecture du Coran.

Rabah possède un exemplaire de la généalogie de sa famille, généalogie entreposée dans la *zāwiya*[4] de Fériana. Cette généalogie remonte encore plus en amont. Nous pouvons citer en ce qui concerne ses ancêtres les plus illustres, Qoreish, le fondateur de la tribu du prophète Mohamed ; Ismaël, le père des arabes ; Abraham, le père des croyants ; Noé et Adam. Cet héritage doit être des plus lourds à porter mais paraît symboliquement des plus merveilleux. Cette généalogie que le lecteur arabophone trouvera en annexe comporte 81 générations et ne possède qu'un seul blanc.

La famille de Rabah, les Tlill, est éparpillée dans tout le maghreb. Rabah nous dira que son ancêtre a traversé successivement l'Irak, l'Egypte pour arriver au Maroc, berceau de la terre maraboutique. Cet ancêtre, en arrivant sur la terre de l'actuelle Algérie, posa la main sur la porte du sultan qui régnait dans cette contrée. Sa main laissa une empreinte. Le sultan fut réveillé. Il demanda à son serviteur d'où provenait ce bruit. Le serviteur lui répondit qu'il s'agissait d'une personne qui venait le visiter. Cette anecdote est à l'origine de la fondation du nom Algérie. Algérie se dit en arabe *al-Djazā'ir*, celui qui vient vous visiter.

---

[1] En arabe dialectal de la région : *'arrāf* pour un homme et *'arrāfa* pour une femme.

[2] En arabe dialectal de la région : *mabrūk* pour un homme et *mabrūka* pour une femme.

[3] *Sāhir*, forme littéraire pour un homme. En arabe dialectal de la région : *sahhār* pour un homme, *sahhāra* pour une femme.

[4] Temple, mosquée et bibliothèque.

L'empreinte laissée sur la porte était celle de la baraka. Cet ancêtre quitta l'Algérie pour s'établir à Fériana, le berceau de la famille de Rabah, le plus haut lieu du maraboutisme tunisien[1], ville située dans le gouvernorat de Kasserine. Cet ancêtre vint enseigner le Coran aux populations locales. Sa descendance garda son esprit nomade et partit convertir les populations environnantes. Une partie de la famille des *awlād* Tlill se dirigea vers le pays de Bir El Haffey dominé par les *awlād* Akrim, famille de pasteurs belliqueux qui les repoussa vers Bir Idriss, pays situé à une trentaine kilomètres de Bir El Haffey. La famille des Akrimi continua à jouir de l'eau et des terres de Bir El Haffey. Cette confrontation n'est pas la seule qui mit en relation les deux grandes familles. Cependant, en remontant plus en amont dans le temps, des unions plus amicales, à savoir matrimoniales, auraient eu lieu.

Le grand-père de Rabah, puis son père, devinrent des personnes très sollicitées par la population de Bir El Haffey. Le grand-père de Rabah, Tahar ben Barket[2], était sourcier et radiesthésiste. Grâce à sa baraka, il montra l'emplacement de cent un puits d'eau. Notre propre grand-père, que nous n'avons pas connu, eut recours au service du grand-père de Rabah car il avait un berger qui avait disparu, en laissant les moutons à l'abandon :

> Rabah _ Alors on venu chez ben Barket pour lui dire : « où se trouve ce berger là ? où est-il ? est-ce qu'il est mort ou il est vivant ? » Alors Tahar Ben Barket dit à quelqu'un : « il y a un car qui va passer à Bir El Haffey, arrêtez l'autobus, il y a un carton sur le toit de l'autobus, alors faîtes descendre le carton. » Alors quand il fait descendre le carton, qu'est-ce qu'il trouve ? Il trouve le berger.

Rabah possède également un père très réputé dans le domaine et très connu à Bir El Haffey même s'il n'y a jamais vécu. C'est de ce père qu'il semble avoir appris le plus :

> Ethn _ Qu'as-tu appris de ton père ?
> Rabah _ Mon père m'a appris beaucoup de choses. La meilleure chose c'est le chemin de Dieu. Le bon chemin.

---

[1] Avant de me rendre sur le terrain je rencontrais un diplomate tunisien qui me précisa que toute recherche sur la baraka doit être menée à Fériana. Or le territoire de Fériana est le berceau des Tlill. D'ailleurs nous rappelons au lecteur qu'Ali Baba na, le gardien du sanctuaire de Jédi Ali de Douwara dont nous avons parlé dans la partie précédente, appartient à cette famille.

[2] Rabah est le fils de Toumi Tlilli. Son grand-père se nomme Tahar, son arrière grand-père Barket. D'après les nomenclatures arabes qui désignent la personne en fonction de ses ascendants, Rabah se nomme : Rabah ben Toumi ben Tahar ben Barket, en ce qui concerne les générations les plus proches.

Ethn _ Qu'est-ce que le chemin de Dieu ?

Rabah _ D'être le plus près possible de Dieu. D'être encouragé, d'avoir la main d'aide de Dieu. D'être un homme respecté par les autres. A cause de mon travail avec le bon Dieu. D'être valable dans tout ce qu'on rencontre. Etre cultivé. Pour que les autres nous respectent il faut qu'on respecte nous-même.

Ethn _ Qu'est-ce qu'il faisait ton père ?

Rabah _ Mon père est chez moi en ce moment. Il fait que du bien. La meilleure chose qu'il fait c'est qu'il se débarrasse de toutes choses méchantes. Il aime tout le monde de la même façon. Pour lui tout le monde est pareil.

Ethn _ C'est un docteur?

Rabah _ Dans ce moment il est magnifique docteur. Même les chirurgiens le connaissent et le respectent. Tant de docteurs envoient les gens chez lui. Pour les soigner, les guérir.

Ethn _ Il guérit quel genre de maladie ?

Rabah _ Presque la plus dure des maladies il peut la guérir. Des types de cancer. Il a des choses isolantes contre les maladies qui se déplacent. D'un homme à un autre. En touchant quelqu'un avec sa peau, sa salive, en étudiant le Coran, il guérit. Il guérit les insolations et c'est ça mon travail aussi. J'ai appris beaucoup de lui. Il m'a ordonné de faire tout ce qu'il a fait dans sa vie.

3. Les premiers acquis de Rabah

Nous avons eu, dès notre arrivée en Tunisie, l'occasion de prendre la mesure de cet enseignement, bien malgré nous. La première fois que nous nous sommes rendus chez Rabah, nous ne savions pas du tout en quoi consistait sa pratique. Il prit une feuille et nous demanda notre nom ainsi que celui de notre mère. Il les écrivit. A partir de là, il fit des calculs. Grâce à ces calculs, il trouva notre numéro, le chiffre 1. Ensuite, il prit les jours de la semaine et en tira nos caractéristiques. Il nous dit que notre jour était celui du dimanche, que le mardi était celui de la maladie, que le mercredi était celui de la pensée, les autres du repos. Cette personne, nous voulions la connaître, elle nous apprit qui nous étions. Puis, nous avons pensé au jour où nous avons été touchés, d'un seul coup, par la maladie : c'était un mardi. Rabah nous dit de lui raconter cet épisode. Nous lui avons précisé les causes, les circonstances, les effets, de ce que l'occident nommait décompensation psychique.

La cigarette, le thé, revenir sur des évènements douloureux nous avaient noué l'estomac. Rabah dit qu'il allait nous guérir. Nous avons ressenti une violente nausée. Nous sommes

sortis vomir. Rabah nous dit qu'il voulait nous revoir le lendemain. Nous nous y sommes rendus. Lors de cette soirée où nous avons discuté, nous nous sommes aperçus que nous intriguions cette personne. Souvent, Rabah décidait de nous rendre visite, à l'improviste. Il nous donnait des conseils, nous disait quel comportement adopter avec certains membres de notre famille, ceux avec qui nous devions nous rapprocher, ceux que nous devions éviter. Il disait qu'il nous considérait comme son frère. Nous étions très agacés et nous avons décidé de ne plus travailler avec lui.

Mais, au fur et à mesure que le temps s'écoulait, nous nous sommes rendus compte que nous avions des difficultés à cerner les nuances entre les notions de don et de baraka. Nous n'avions rencontré que des personnes qui avaient répondu « oui » à nos questions sans rien nous apprendre de nouveau. Nous nous sommes souvenus de notre rencontre avec Rabah. Pourquoi avait-il tant d'attention envers nous ? Il était le seul à nous dire de ne pas écouter les gens qui se vantent d'avoir la baraka. Les informateurs que nous avons cités, Jamila et Ali Baba na, nous ont dit dès notre première rencontre, dès leurs premières paroles, qu'elles avaient la baraka. Puis, si Rabah nous heurtait tant, c'est qu'il savait. De plus nous n'avons pas compris les paroles de certains membres de notre famille, notamment celles de notre oncle, qui nous disait que nous mêmes nous n'étions pas étrangers au domaine. Il nous qualifia de charlatan. Il nous dit également que nous devions consulter Rabah régulièrement. Lui seul avait les réponses à nos questions, c'était notre docteur.
Nous nous sommes rapprochés de cet homme, toujours très hospitalier. Peut-être notre ascendance jouait-elle un rôle ? Nous descendions d'un homme doué : Jédi Ali. Jédi Ali était lui même un descendant d'Ali ben Abi taleb, le gendre et neveu du prophète. Même s'il est vrai que son ascendant, Othman ben Affen, entretenait une relation très tendue avec Ali ben Abi Taleb. Mais, selon Rabah, les descendants des deux lignées adoucirent leurs rapports. Rabah évoqua même le fait que la mère de Jédi Ali aurait épousé son grand ancêtre. Ce qui paraît peu concevable.

Lorsque nous avons questionné Rabah sur la baraka, il ne répondit pas directement. Il préférait parler de pratique. Comme beaucoup de conceptions théologiques, la baraka ne veut pas dire grand chose pour l'anthropologue et même pour l'informateur. Dans le sens commun des populations occidentales, elle en est venue à désigner la chance. Il existe même des jeux de hasard appelés baraka. Mais Rabah nous dit qu'il n'a rien. Il n'a rien, sauf peut-être ses muscles qui lui permettent de bâtir des maisons. Ce n'est pas la baraka qui lui permet de

subvenir à ses besoins. Elle est loin de représenter l'état d'un homme vivant dans le luxe et le confort.

Nous avons mentionné précédemment la figure de l'*'arrāf,* du devin ou *medicine-man*. Comme son nom l'indique, l'*'arrāf* est une sorte de devin et guérisseur. Sa pratique se fonde d'abord sur la divination. Généralement, cette divination sert à comprendre l'origine des maux qui peuvent atteindre le patient. Une fois la source du mal repérée, l'*'arrāf* est censé détenir le remède car chaque trouble diagnostiqué à partir d'un processus divinatoire possède mécaniquement son médicament. Il s'agit d'un héritage transmis : une sorte de médecine magique, d'ethnomédecine, que certains écrits peuvent contenir. Rabah possède un tel ouvrage, un livre manuscrit ayant plusieurs dizaines d'années, voire centaines, car il est daté de la période vécue par son grand-père, celle du début du protectorat français[1]. Ce livre, transmis de génération en génération, est unique et très rare. Rabah ne demande pratiquement pas d'argent au client qui vient le consulter et qui a recours à cet ouvrage.

> Rabah _ Ce livre là est divisé en chapitres. Selon les maladies. Ce livre là est divisé en chapitres selon les maladies. Alors pour le malaise et le vertige qu'a chaque personnage, alors il est divisé selon le jour de la semaine. Les gens qui tombent malades le vendredi, les gens qui tombent malades le dimanche, les gens qui tombent malades le lundi, à chaque personnage on lui accorde le remède, ou bien le…

Ce livre est fondé sur la répétition et la succession d'essais de traitements destinés à soulager la personne. La répétition et la succession de ces expériences ont fixé par écrit le remède qui s'avère le plus efficace. Les maux traités sont aussi divers que les cauchemars, les maux de têtes, les maladies cardiaques, les mauvaises règles chez les femmes etc..

D'après la numérologie divinatoire, les différents types de maladies se répartissent suivant les jours de la semaine. Chaque jour a un profil particulier. Il existe différents types de numérologie et de calculs qui peuvent entièrement cerner le profil de la personne. Ces numérologies ont été abandonnées par Rabah comme beaucoup d'autres qu'il ne trouvait pas assez efficaces. En attendant, celles destinées à comprendre quel jour de la semaine le patient est tombé malade et à quoi correspond la maladie en question, fonctionnent de la manière qui suit : lors de notre arrivée nous avons évoqué le calcul qu'il avait fait avec nous. Nous avons récidivé l'expérience et nous nous sommes présentés à Rabah comme cobaye pour en

[1] La Tunisie passa officiellement sous tutelle française en 1881.

apprendre d'avantage : l'alphabet arabe comporte 28 « soldats[1] » selon le terme employé par Rabah. Ces vingt huit soldats sont répartis dans des mots. Chaque soldat ou lettre correspond à un nombre. Les lettres de même valeur sont écrites ensemble, dans l'ordre donné dans le tableau qui suit. Ces lettres en arrivent donc à former des mots qui n'ont pas de signification apparente.

LA NUMÉROLOGIE DIVINATOIRE (les lettres arabes[2], leurs valeurs, leurs combinaisons[3])

a y k sh	1	شقيا
b k r	2	ركب
dj l s	3	سلج
d m t	4	د تم
h n th	5	ثنه
w s kh	6	خص و
z ‘ dh	7	ز ذع
h f d	8	ضفح
t z gh	9	غظط

Rabah prit tout d'abord notre nom ainsi que celui de notre mère. A chaque lettre de ces deux noms, Rabah regardait le chiffre correspondant. En combinant les totaux des deux noms, on arrive à la somme de 22. On divise cette somme par sept, les sept jours de la semaine, on obtient en quotient le chiffre 3 et comme reste le chiffre 1. C'est ce dernier chiffre qui indique

[1] La référence à des terminologies militaires est omniprésente dans les discours tenus par nos informateurs. Elle tend à confirmer l'hypothèse du fait maraboutique participatif à la vie de la communauté. Nous pouvons également re-faire apparaître dans ces propos le maraboutisme originel qui était guerrier.

[2] Pour rappel d'après les nomenclatures de l'Encyclopédie de l'Islam.

[3] La correspondance de l'alphabet français ave l'arabe se fait dans ce tableau de manière opposée : la première lettre de la grille ayant pour valeur le chiffre 1 correspond à la dernière lettre du mot arabe (suivant l'écriture de droite à gauche), à savoir le ا.

le jour où l'on est tombé malade. Le dimanche correspond au chiffre 1, chiffre qui renvoie lui-même à plusieurs types de maladies. Le lundi correspond au reste 2, le mardi 3, etc., pour arriver au samedi qui correspond au chiffre 0. Rabah ne nous dira pas à quoi correspond le chiffre 1 mais d'après des renseignements obtenus chez d'autres guérisseurs il s'agit d'un type de maladies provoquées par les *djinn*. Nous expliquerons ultérieurement pourquoi Rabah nous cacha ce fait, notamment dans la partie consacrée à l'identité de la surnature (partie II, chapitre IV).

Pourquoi pratique-t-il de tels calculs ? Parce que, selon lui, lorsqu'on fait de tels calculs, de telles opérations sur le client, cela représente la moitié du remède. Le fait que le client voit des chiffres, des opérations savantes devant ses yeux, suffit à lui procurer du bien. Rabah nous donna l'exemple de sa sœur qui se sentait mieux rien qu'en ayant un thermomètre sous l'aisselle. En attendant, si le mal persiste, Rabah a un recours : le manuscrit qui lui a été transmis par sa famille. Cet exercice divinatoire est le plus répandu dans la région observée. Généralement il varie selon les personnes traitantes. Cependant, la structure du calcul est toujours à peu près identique : tout d'abord le devin se fonde sur le nom du patient ainsi que celui de sa mère[1]. Parfois entre en compte le jour de la consultation et d'autres fois l'horaire. Des thérapeutes sont persuadés que les influences des esprits, c'est à dire de la surnature, varient selon le temps. Et, à chaque moment, correspond un esprit auxiliaire. Les sommes de chaque « soldat » peuvent varier mais il y a toujours un aboutissement vers un reste qui ne dépasse pas le nombre 7 [2].

---

[1] C'est ce type de calcul qui a été effectué sur une personne de notre connaissance. Il s'agit d'un homme partageant son temps entre la France et la Tunisie : Anis. Anis a eu recours au service d'un taleb (nous aurons à nouveau l'occasion d'évoquer l'existence de ce personnage. Cf. partie II, chapitre IV, 2). Anis le rencontra au sujet d'une maladie qu'il ne pouvait expliquer. Le thérapeute effectua son calcul divinatoire. Le processus destiné à déterminer les causes du trouble était le même que celui de Rabah :

« Anis _ J'ai rien demandé, il a fait un calcul par rapport à mon nom et au nom de ma mère. Et il a trouvé la maladie. Il m'a dit "tu viens pour telle raison. Et c'était vrai. On a fait de la sorcellerie sur toi. Je vais réciter le Coran sur toi et toi tu imagines que tu es chez toi, sur la place qui attire le plus ton attention. Tu rentres chez toi et tu creuseras un trou de cinquante centimètres à ce lieu et tu trouveras un écrit magique. Tu le prends et tu l'enterres ailleurs tout en jetant de l'eau dessus". Et ça a été comme il avait dit. Et Dieu merci j'ai guéri. »

[2] Et qui renvoie probablement aux sept jours de la semaine. Ce chiffre possède une dimension mystique omniprésente lors des rituels observés. Bertrand Hell dans *le tourbillon des génies* précise que ce chiffre évoque l'idée d'aboutissement. Cette valeur attribuée au chiffre sept est aussi omniprésente dans d'autres aires culturelles. Mircea Eliade l'évoquait concernant le chamanisme. Nous notions également son existence dans les

Un jour Rabah eut à effectuer l'expérience de cette numérologie divinatoire sur un patient, voilà le constat qu'il en tira :

> Rabah _ Hier soir un homme est venu me voir. Il était malade. Déprimé, presque fou. Il ressent de la tristesse. Il veut faire le bien mais il est toujours attiré par le mal. Je lui ai fait le nom de sa mère et son nom et dans mon livre j'ai trouvé une page blanche.
> Ethn _ La page était blanche ?
> Rabah _ Blanche.
> Ethn _ Ca veut dire quoi ?
> Rabah _ Il ne pratiquait pas le Coran. Il était musulman mais il ne pratiquait pas le Coran. Je lui ai dit de rentrer chez lui, de se laver, de faire des prières et de lire le Coran. Il doit revenir me voir dans trois jours.
> Ethn _ La page était blanche ?
> Rabah _ Blanche.

Par cette numérologie divinatoire, Rabah détermina la cause du mal de cet homme. Celui-ci ne pratiquait pas sa religion. Selon Rabah, ce manquement était symbolisé dans le chapitre de son livre consacré aux symptômes par une page blanche. Dans ce cas, le processus divinatoire possède une finalité religieuse puisque Rabah tentera de faire prendre à l'homme malade un chemin plus droit et plus conforme à ce que la culture dominante attend de lui (nous verrons tout au long de cette étude combien la culture maraboutique peut être assimilée à une instance de redressement de la moralité des individus).

Saâdia Radi, lors de son étude sur les voyantes et talebs marocains écrivit : « […] on considère que la suwāfa commet l'un des plus graves pêchés, la divination étant interdite par l'islam. Cette prohibition est connue par les gens qui la consultent aussi bien que par ceux qui ne la consultent pas. Ils disent que *"les voyantes travaillent avec Satan. C'est lui qui monte au ciel pour voler les informations afin de les leur répéter"*.Constatons cependant que la condamnation tombe surtout sur la voyante, et non pas sur les personnes qui la consultent. Or, d'après la Sunna, c'est au contraire celui qui consulte la voyante qui commet le péché. Par

---

pratiques des guérisseuses lorraines. Un des grands dénominateurs communs de ces différentes traditions est l'existence de sept cieux. Mircea Eliade (1968), *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris : Payot et Bertrand Hell (2002), *Le tourbillon des génies*. Paris : Flammarion.

ailleurs, la divination n'est formellement interdite ni dans le Coran, ni dans la Sunna. »[1]. Le même auteur rajoute que les acteurs de la vie magico-religieuse qu'elle a rencontré « croient qu'ils sont toujours dans l'islam et qu'ils n'ont rien inventé. »[2]. L'Encyclopédie de l'Islam fait plus qu'évoquer l'existence d'une divination islamique (article concernant le terme Kahina) et cette pratique « s'arroge des méthodes appartenant à la magie et à l'astrologie […]. Ibn Khaldoun fit la synthèse de toutes ces spéculations. Il en ressort que la divination appartient au courant prophétique, elle en constitue l'échelon le plus bas. Comme la prophétie, c'est un don divin octroyé à une catégorie de privilégiés, hommes et femmes. »[3]. D'après ces notes, il ressort que, tout comme dans les deux autres grandes religions monothéistes, ces pratiques ont suscité « attraction et rejet », d'où la nécessité de les interpréter. Elles se perpétuent encore de nos jours dans nos cabinets de voyance et de médiumnie. Nous l'avons observé avec nos informatrices lorraines. Leurs discours étaient tout aussi vulgarisateurs et syncrétiques. Ce qui les rendaient plus faciles à vivre. Nous avons rencontré cette dimension de l'objet également avec Rabah. Lorsque nous discutions avec lui de divination, nous utilisions le terme baraka. Nous avons lu les ancêtres. Edmond Doutté rapportait cette réalité : « Les pouvoirs des sorciers sont exactement les mêmes que ceux des saints, des marabouts et que rien n'est plus délicat que la distinction d'un saint et d'un magicien »[4]. D'ailleurs Rabah se considère comme un simple « petit docteur » et ce terme, qui se traduit par toubib en arabe, signifie à la fois magie et médecine[5].

Le magicien est qualifié de menteur ou de charlatan. Ce qualificatif, bien qu'il soit péjoratif, n'enlève rien à la valeur et à l'efficacité que la communauté attribue à sa pratique. A ce stade de l'étude, nous allons présenter la rencontre que nous avons eue avec Mohamed, que beaucoup nomment le Charlatan. Ce personnage aidera à clarifier ce que sont les pratiques de cette région :

> Mon oncle m'organisa une visite avec une personne désignée comme charlatane. Mon professeur d'arabe m'a expliqué que cela signifie en quelque sorte une personne qui aime la

[1] Saâdia Radi (1994), L'utilisation de l'Islam par le fqih et par la suwafa à Khénifra (Maroc). *Annuaire de l'Afrique du Nord,* Tome 33, CNRS éditions, p.190.

[2] *Ibid.,* p. 195.

[3] Encyclopédie de l'Islam, *ibid.*

[4] Edmond Doutté (1983), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord.* Paris : Maisonneuve et Geuthner, p. 52.

[5] *Ibid.,* p. 35.

vie de bohème, une personne marginale, solitaire, ayant un secret qu'elle ne veut pas divulguer. Je rencontrais ce charlatan qui s'appelle Mohamed. Il a le teint plus mat que les habitants de la région et possède un léger strabisme[1]. Mohamed habite le souk, le centre du village, l'endroit le plus pauvre du centre et le plus dangereux.

Je m'y rendis accompagné de mon oncle et de Lotfi, un ami de mon oncle qui était venu afin de traduire nos propos. Nous sommes rentrés dans sa maison. Sa femme et sa fille m'observaient. Nous nous sommes installés dans la pièce principale afin de commencer notre travail. Je lui demandai s'il pouvait me considérer comme un client car je ne savais pas en quoi consistait exactement sa pratique. Mohamed n'y voyait pas d'inconvénients

Mohamed me fit tout d'abord un test destiné à savoir si je serai capable d'avoir une relation sexuelle avec ma femme le jour de ma nuit de noces. Il prit un œuf et le posa dans sa main, la paume de la main grande ouverte afin que l'œuf repose sur une surface plane et stable. Ensuite, il me demanda de regarder sa main et de ne plus bouger, de me concentrer. L'œuf bougea sur lui même, et se dressa lentement jusqu'à être perpendiculaire vis à vis de la paume de la main. Je voyais Mohamed très concentré. L'œuf resta dressé pendant un long moment. Je décidai de me détendre. L'œuf tomba et roula, sans se briser, sur le sol. Il me dit que je n'aurai aucun problème. Je lui demandai s'il travaillait avec le Coran, il me répondit que oui. Mohamed fit un autre test avec moi, celui du plomb dont j'avais déjà entendu parler. Il prit un peu de plomb, le posa sur le feu d'un *kānūn*, le laissa chauffer jusqu'à ce qu'il fonde. Il prit un récipient d'eau, en but un peu, m'en donna à boire un peu, et retira du feu le liquide. Il le jeta dans l'eau, et attendit quelques secondes ou quelques minutes. Il le retira de l'eau, le plomb avait pris une forme solide et pyramidale. Mohamed me dit que j'aurai une longue vie et que j'atteindrai les buts que je m'étais fixés, mais le tout non sans problèmes. Le dernier test fut celui de l'œil. Sur la technique, je ne peux plus dire grand chose. J'étais très ému. J'ai juste gardé en mémoire l'image de Mohamed en train de me montrer l'œil que j'étais censé posséder dans un œuf brisé. Cet œil était une petite tache blanche dans le jaune d'œuf.

Le sorcier, en l'occurrence Mohamed, après avoir effectué une quelconque entrée en matière (d'habitude après avoir tourné sept fois autour de la tête du consultant l'objet qui servira à la technique, objet qui peut-être un œuf, un citron, un verre à thé), porte l'objet sur sa main, généralement la droite. Comme il est décrit dans l'observation rapportée et effectuée en avril 2002, l'objet se dresse perpendiculairement à la paume de la main, et vient heurter le sol. Si l'objet tombe et saute parfois comme nous l'avons observé, vers l'avant du consultant, où à

[1] A ce sujet il convient d'éclairer ce que sont les superstitions de la région: Malek Chebel précise que pour les populations arabes, « les borgnes, ceux qui louchent, sont à redouter particulièrement. » Malek Chebel, (1999), *Le corps en Islam.* Paris : PUF, p. 200.

ses côtés, ce dernier n'est en aucun cas frappé par le mal. Si l'objet tombe en direction de l'avant-bras, donc vers le consultant, celui-ci souffre. De quoi souffre-t-il ? Généralement, ce que nous nommons la technique de l'œuf (l'œuf est l'objet utilisé par prédilection), sert à savoir si le consultant est frappé par le mauvais œil. Le mauvais œil, que nous traiterons en détail dans la partie consacrée aux troubles, est une sorte de malédiction provoquée par la jalousie ou le désir envers une personne. Cet oeil atteint généralement les personnes qui sont censées avoir un rapport avec les domaines maraboutiques.

Lors de l'observation rapportée, nous avons précisé que le test de l'œuf était destiné à savoir si nous étions capables d'avoir des relations sexuelles lors de notre nuit de noces. Ce n'était pas une demande de notre part. Nous avons voulu prendre la place du consultant pour voir en quoi consistait la pratique, demande que nous avons formulée à de nombreux informateurs lorsqu'ils n'étaient pas en mesure d'exercer sur un client en notre présence. Mohamed décida de réaliser cet acte. Peut-être peut-on expliquer le fait qu'il ait pratiqué la technique de l'œuf pour le test de virilité parce que la nature du mauvais œil est complexe. Elle peut atteindre la personne frappée au plus profond de son être, c'est à dire que le mauvais œil peut jouer le rôle d'une entrave dans la moindre de ses entreprises jusqu'à provoquer l'impuissance. Cependant nous avons évoqué plus loin dans l'observation l'existence d'une autre technique qui nous diagnostiqua comme frappé par le mauvais œil. L'explication avancée s'avère donc insuffisante et nous devrons donc emprunter une autre voie pour comprendre ce qui se joua lors de cette entrevue. Voie dont les contours ont été tracés par Richard Lioger et dont nous parlerons dans le troisième chapitre de cette étude. Pour le moment revenons à la fonction de Mohamed le charlatan.

4. Mohamed : un marabout ou un charlatan ?

Où qu'il aille, le magicien n'est pas heureux

Sourate XX, 69
Ta. Ha.[1]

[1] D. Masson, *Ibid.*, p. 387.

Un entretien fut fixé avec Mohamed. Ce fut le même rituel. Mon oncle me conduisit vers la maison de mon informateur. En chemin nous nous sommes arrêtés pour prendre Lotfi, mon traducteur, et pour acheter des *gilībāt*, graines de tournesol. Je veillais à ne pas oublier les deux dinars que je devais offrir à notre sorcier en échange de sa science. Pour mon oncle, qui était à peine plus âgé que moi, cette soirée représentait quelque chose de mauvais car ces rendez-vous allaient à l'encontre de sa foi, mais pour le travail, pour mon travail, il était prêt à tout accepter. Elle représentait aussi une soirée où l'on pouvait laisser libre cours à la parole, le tout en dégustant cette délicieuse boisson qu'est le thé arabe.

Cet entretien se déroula de la même façon que le précédent, c'est à dire par prises de note et ce, en attendant le moment promis par Mohamed, il me laissera me servir de mon cher dictaphone.

Ethnologue _ Est-ce que tu es marié ?

Mohamed _ Oui, je suis marié. Regarde ma fille.

Ethn _ Combien d'enfants as-tu ?

Moh _ Six enfants, dont deux garçons qui ne travaillent pas.

Ethn _ Leur as-tu enseigné la sagacité ?

Moh _ Non.

Lotfi [traducteur occasionnel] _ Ce n'est pas une chose héréditaire puisqu'il ne l'a pas de Dieu.

Moh _ A cause de leur mentalité et de la différence de génération, je ne veux pas leur donner. De même il y a un danger pour mes enfants car la sagacité se fait avec le *shaikh*.

Lotfi _ Mohamed c'est un genre d'homme qui fait la sagacité. Il n'a pas la capacité de tout apprendre car la sagacité est un domaine très grand. Ce qu'il fait c'est une goutte dans la mer.

Ethn _ Doit-on dire magie ou sorcellerie ?

Moh _ Je fait de la magie et de la sorcellerie. Je le fais à cause de ma pauvreté.

Ethn _ A quel âge as-tu commencé à t'intéresser à ces choses ?

Moh _ J'ai appris à vingt cinq ans.

Ethn _ Et maintenant quel âge as-tu ?

Moh _ Cinquante et un.

Ethn _ Pourquoi à vingt cinq ans ?

Moh _ Dès que j'ai vu comment serait ma vie, j'ai observé ma famille.

Ethn _ Est-ce que toute ta famille pratique la sagacité ?

Moh _ Tous sauf mes parents.

Lotfi _ Ils sont pratiquement comme Mohamed.

Ethn _ Mais comment il a appris ?

Lotfi _ Dans les livres.

Ethn_ Le Coran ?

Lotfi _ Non, des livres de sorcellerie, de magie [A ce moment je demande quel genre de livres et je tends ma feuille et mon stylo à Lotfi pour qu'il me note quelques exemples, en arabe. Belgacem ma traduit ces titres : « *les joyaux lumineux pour attirer les* djinn *à l'heure et au moment désiré* », « *Le soleil des sciences* », « *La méthode pour attirer les serpents* ». Belgacem me dira que ce sont des livres très répandus dans le monde arabe, qu'on peut les trouver dans n'importe quel souk, notamment celui de Bir El Haffey. Il me précisera que ce sont les ingrédients nécessaires aux recettes magiques qui sont difficiles à trouver. Il faut parfois se les procurer au Maroc].

Ethn _ Quand tu dis que Dieu ne t'a pas choisi, cela veut-il dire que tu n'as pas la baraka, le don ?

Lotfi [qui répond à la place de Mohamed] _ C'est pas le don, c'est la sagacité.

Ethn _ La sagacité, est-ce le travail ?

Lotfi _ La sagacité, ce n'est pas totalement la source de la vie. Il y a la sagacité du Coran, la baraka, et la sagacité des livres de magie et de sorcellerie.

Ethn _ Est-ce que ton *shaikh* était un membre de ta famille ?

Moh _ Bouali. Il est mort. C'était un *mabrūk*. C'est le père de mes ancêtres. Grâce à lui, même si je fais des fautes, l'esprit ne me frappe pas.

Ethn _ Donc tu ne l'as pas connu ?

Moh _ Oui. Toute ma famille a la sagacité de lui. De n'importe quel pays on le visite.

Ethn _ Est-ce que dans ta jeunesse tu es tombé gravement malade ?

Moh _ Comme les autres personnes, mal de tête, mal de ventre.

Ethn _ Est-ce qu'il y a d'autres personnes saintes dans ta famille ?

Moh _ Oui, la fille de ma sœur. Elle est *mabrūka*.

Ethn [observant la suspicion de Lotfi] _ Tu ne le crois pas.

Lotfi _ Il ment [Lotfi connaît bien Mohamed car il habite près de chez lui. Mon oncle a déjà eu l'occasion de rencontrer la famille de Mohamed mais il semble que lui aussi soupçonne notre informateur de ne pas dire la vérité. Moi, j'avoue que les paroles de Mohamed que je comprends de mieux en mieux en raison de leur simplicité, me semblent convaincantes].

Mohamed _ Elle a une relation avec l'esprit. Elle peut faire plusieurs sagacités, mais elle est morte.

Notre petit entretien se termina sur ces propos mais ce ne fut pas la fin de notre entrevue. Précédemment j'ai parlé du test de l'œil. Je demandais à Mohamed s'il pouvait me le refaire afin que je puisse apporter des précisions sur la technique. Mais il utilisa une tout autre méthode. Tout d'abord, il ne prit pas d'œuf car il n'en avait pas. Il prit un citron que mon oncle lui paya deux cents *millīm*. Il tourna le citron sept fois autour de ma tête dans un sens,

puis dans l'autre (il me dit que souvent il tournait les œufs ou les citrons autour de la lune). Ensuite comme pour le test de virilité qu'il m'avait fait, il plaça le citron sur sa main et me demanda de me concentrer. J'observais, sa main bougea un peu, trembla légèrement, le citron se dressa perpendiculairement à la paume de la main pour s'immobiliser de façon parfaite puis chuta. J'étais, à la différence de la dernière fois où je venais de rencontrer ces pratiques, très suspicieux, mais… Il me dit que j'avais l'œil. Je regardais mon oncle qui semblait avoir de la peine. Lotfi me dit que ce n'était pas forcément mauvais, qu'il y avait juste des personnes qui me voulaient du mal, qui voulaient me faire tomber, que tout le monde se heurte à la jalousie d'autrui, que c'est dans l'ordre des choses. Sur le moment, j'eus peur. Mohamed dit qu'il allait me guérir. Pour cela il replaça le citron dans sa main et refit exactement les mêmes gestes. Alors, il me dit que c'était une femme qui était prête à tout pour me voir chuter. Il recommença son procédé pour me dire qu'elle se trouvait en France et qu'à présent j'étais intouchable, il l'avait contrée.

Le lendemain je parlais de cette expérience à Belgacem :
Ethnologue _ On a fait l'expérience de l'œil, hier, avec Mohamed.
Belgacem _ Et alors ?
Ethn _ J'ai l'œil.
Bel [baissant la tête avec tristesse] _ Ah ! La, la !
Ethn _ C'est mauvais ?
Bel _ Oui, parce que ça peut vous freiner, vous empêcher d'avancer. Les gens sont jaloux, surtout ici, ils ne veulent pas que vous avanciez.

Mohamed est né à Moularess en 1948. Moularess est une commune située dans le gouvernorat de Gafsa. Mohamed fait partie d'une grande famille appelée les Jérid. Cette grande famille a donné son nom à une région du sud de la Tunisie, région fameuse et qui représente la porte d'entrée du Sahara. Mohamed a des origines touaregs. La faction de famille à laquelle il appartient se nomme les Targui. Il est marié. Il a eu deux femmes de la grande famille des Ben Aoun. Mohamed a cinq enfants de sa première femme qui est décédée prématurément. Sa seconde épouse lui a donné une fille.
Mohamed se considère comme un expert. Il a hérité d'une science. Le terme employé pour qualifier cette science est celui de sagacité. Ce terme provient du nom arabe *hikma*. La définition de l'Encyclopédie de l'Islam est en partie la suivante : « sagesse mais aussi science et philosophie […] La hikma apparaît comme une haute conception spirituelle du monde pénétrant toutes les connaissances à portée de l'homme et s'élevant jusqu'à la foi en Dieu révélé ». *Al-hikma* est une science transmise. Chaque personne qui maîtrise un domaine est

considérée comme un *hakīm*, un savant. Par exemple le chirurgien occidental est considéré comme un *hakīm*. Sa science est une infime parcelle du savoir divin. Le terme *hakīm* fait également partie des 99 noms de Dieu. Là, les acceptations se font plus académiques. Dieu est décrit dans le Coran comme possesseur d'une science inaccessible à la majorité des hommes.
Or, la science que possède Mohamed semble poser problème. Il s'agit d'une science qui ne peut pas être comparée à celle de notre conception occidentale ni à celle de l'Encyclopédie de l'Islam qui serait presque semblable à la sagesse. Car la science que possède Mohamed a un caractère dégénéré en raison de son magisme :

> Ethn _ Pourquoi les hommes viennent te voir ?
> Moh _ Parce qu'ils sont malades, frappés par l'esprit. Aussi pour l'amour, pour le sexe, pour la séparation, pour l'amitié, pour tout sauf la mort. Je peux épuiser mais pas tuer.

Chez Mohamed, nous devons comprendre le terme sagacité, *al-hikma* comme la traduction de « technique ». Loin des conceptions théologiques de l'Encyclopédie de l'Islam, cette science est censée être basée sur l'expérience. Au fil des générations, si l'efficacité n'avait pas été prouvée, nul doute que la technique aurait été abandonnée. Nous sommes loin de la définition originelle du terme *hikma*. Cependant c'est le terme utilisé localement, notamment en ce qui concerne la pratique de Mohamed. Edmond Doutté rappelait également que « Hakim en arabe veut dire sage ; les philosophes de l'antiquité sont qualifiés de hakim et ils passent pour avoir été avant tout magiciens »[1]. En fait, ces ambiguïtés ne font que refléter le reste de la pratique de notre sorcier. Il y a une bonne utilisation des écrits comme le Coran. Dans ce cas nous pouvons parler de sagesse. Mais ces écrits peuvent également être détournés. Il y aurait plusieurs dimensions de pratiques.

Comme Rabah, quand nous avons questionné Mohamed sur le don et la baraka, il se retourna vers sa bibliothèque : non pour nous donner une définition et les origines des termes invoqués, mais plutôt pour nous énumérer ses techniques. Nous avions l'impression qu'il s'agissait de la seule chose qu'il pouvait maîtriser, une de ses seules ressources pour parler le domaine. Lorsque nous étions fatigués qu'il nous énumère des techniques, nous lui avons demandé d'arrêter de regarder ses livres afin qu'il nous parle de lui. Nous voulions discuter, contrairement aux populations locales qui étaient très sensibles à ses techniques. Avouons que

[1] *Ibid.*, p. 37.

nous mêmes nous n'y étions pas indifférents. La pratique de Mohamed était plus spectaculaire à observer pour qui est friand de tours de passe-passe que celle de tous nos autres informateurs, bien que ces derniers soient jugés beaucoup plus nobles.

Mohamed _ Voilà une technique de magie.

Oncle Mohsen [à la traduction] _ Regarde ces trois types de fils, il te dit que chacun a son pouvoir. Le premier sert pour les vieilles filles.

Moh _ Il se consume comme du plastique. Ce sont des fils très recherchés, même pour cent dinars, je ne les vends pas.

Onc _ D'après Mohamed, le deuxième sert pour trouver les trésors. L'autre pour les maladies psychologiques.

Moh _ Ces fils ne se consument pas de la même façon.

Il y avait trois types de fils, deux bordeaux, un rouge.

Oncle _ Il te dit que si la fille a plus de trente cinq ans et qu'elle n'est pas mariée il y a un autre type de fil. Et pour les vieilles vieilles filles, il faut qu'elles aient un rapport sexuel avec un très très jeune garçon pour qu'elle reste vierge. Car c'est important pour nous. Ou alors…

Moh _ Regarde.

Ethnologue _ Ce sont trois noyaux de dattes ?

Moh _ Tu en prends trois.

Onc _ Trois noyaux de dattes situés sur trois routes différentes. Sur un de ces noyaux, tu écris Adam, sur l'autre Eve et sur l'autre Moussa, Moïse. La femme doit jeter ces noyaux, les yeux fermés. Si on ne trouve pas ces dattes, il dit qu'il y a une autre technique.

Moh _ Du pain.

Onc _ Tu prends un pain.

Moh _ Un pain rond. [Là il me fait le geste d'enlever la mie du centre du pain] De l'huile d'olive.

Onc _ Tu prends un pain rond et tu enlèves la mie du centre du pain. Tu mets dans le trou de l'huile d'olive. Tu rebouches.

Moh _ J'ai un pain rond. Tu veux voir ?

Onc _ Tu veux voir ?

Ethn _ *Insh̲ā' Allāh*.

A ce moment Mohamed nous quitte pour aller chercher un pain rond, spécialement utilisé lors du Ramadan. Il revient puis nous montre les gestes qu'il faut faire : enlever la mie et la croûte du centre du pain. Une grosse poignée. Il nous dit de mettre de l'huile d'olive et de reboucher avec la poignée de pain arrachée..

Onc _ Ensuite il faut l'entourer d'un sachet…

Ethn _ Et le faire cuire ?

Onc _ Non ! Mettre ce sachet au centre de l'intersection de trois routes. Donc dans une sorte de rond point. Ce sachet ne doit pas être mis à n'importe quelle heure.

Ethn _ A quelle heure ?

Onc _ D'après Mohamed, à minuit et demi.

Mohamed nous quitte et revient avec un livre à la main, livre jauni par le temps et le climat. Il le tend à mon oncle.

Ethn _ Qu'est-ce que ce livre ?

Onc _ C'est un livre de sagacité.

Ethn _ C'est de *shaikh* Dawoud ?

Onc _ Non, pas *shaikh* Dawoud, c'est moi qui peut travailler avec *shaikh* Dawoud.

Mohamed s'agite et tente de me faire comprendre quelque chose d'inscrit sur une feuille.

Onc _ Regarde. C'est une autre technique pour la femme qui ne peut pas se marier. On prend un mélange de *bakhūr*. On met le mélange dans un *kānūn* et on prend un tissu pour éparpiller la fumée. On agite pas le tissu dans n'importe quel sens. La femme qui veut être épousée doit l'agiter sept fois de gauche à droite, puis devant et non derrière. De cette façon le *djinn* arrive. Là, la femme peut lui faire sa demande.

Moh _ Après sept jours, un homme vient la demander en mariage.

Mohamed et Rabah se placent dans des catégories de pratiques distinctes mais se situent sur un même axe et ont un objet en commun. Ce que fait Mohamed, Rabah répugne à le faire. A chaque fois que nous avons interrogé notre informateur principal, ce dernier se faisait consulter par des clients qui désiraient avoir recours à la sorcellerie. Guérir les mauvaises règles d'une femme, il était d'accord. Mais faire travailler un mari fainéant et alcoolique était une demande qui le mettait hors de lui. Mohamed et Rabah n'ont pas le même passé. Dans le cas de Mohamed, parler d'héritage est très risqué. Tout à chacun peut se procurer les livres qu'il possède. Ces écrits magiques pullulent dans le souk. Encore faut-il savoir maîtriser les forces qu'ils sont censés contenir.

Après avoir demandé à Mohamed lors de l'entretien inaugural cité s'il était marié et s'il avait des enfants, questions destinées à le situer, celui-ci nous dit qu'il ne pouvait initier ses enfants. Plus précisément être le maître initiateur de ses enfants. Car l'essence de son don n'est pas héréditaire. Il s'agit plus d'une question de travail et de désir. Mohamed nous dit qu'il se tourna vers ce type de pratique par pragmatisme. Il était pauvre, il avait trouvé un bon moyen de gagner sa vie. Il a le mérite d'être sincère. S'il n'avait pas côtoyé ces pratiques dès sa jeunesse dans son environnement familial, il se serait peut-être trouvé un métier plus

convenable. Mais le fait d'avoir côtoyé ces pratiques ne voulait pas dire qu'il pouvait lui-même pratiquer. Pour exercer, il devait recevoir une science, effectuer un travail auprès d'un maître qui, d'après les premières informations (gagner sa vie), joue plus le rôle dans ce type de domaine, d'intégrateur que d'initiateur. Le savoir transmis relève plus dans ce cas, à la différence des pratiques plus « orthodoxes », de l'habitus que du don, si nous entendons la notion de don comme cadeau divin, définition de la baraka. Cependant, est-ce que les termes intégrateur et initiateur sont si différents que cela ? Nous verrons notamment dans les conclusions de cette étude que l'élection peut-être interprétée comme une instance d'intégration.

Au retour de notre première phase de terrain, nous avons transmis 75 pages d'observations et d'entretiens à Richard Lioger, notre directeur de thèse. Ces observations étaient une introduction au terrain et consistaient donc en la confrontation de nos lectures avec la réalité de la commune de Bir El Haffey. Richard Lioger analysa ce matériau pour le confronter aux concepts de l'ethnopsychanalyse. Il analysa en particulier les observations effectuées auprès de Mohamed le charlatan et de Rabah[1]. Ces analyses nous ont confortés dans nos choix méthodologiques.

Une partie des analyses consacrée à l'entretien de Mohamed cité auparavant met en évidence une totale absence de compréhension et d'ajustement entre l'ethnologue et l'informateur. Richard Lioger écrivit : « […] sagacité, dieu, sorcellerie, djins-jouns, sont les signifiants flottants qui aboutissent à la contestation de ce que Salem amène avec lui de son directeur de thèse : le signifiant Don. Non seulement l'informateur ne comprend pas où se situe ce jeune entre deux qui lui conteste sa virilité, mais en plus il ne voit pas pourquoi il insiste avec un signifiant Don qui ne remplace pas exactement ce beau terme de sagacité (à voir au niveau de la traduction). Autant dire que nous sommes là dans une séquence où les signifiants du début et de la fin opèrent une substitution progressive (ou un fourrage) de Sagacité par Don, par l'intermédiaire de Signifiant-Sujet puissants tels que : Dieu, sorcellerie, djinn, et que cela nous amène nulle part, sinon à contester, pour la forme, l'équipement ethnologique de Salem à savoir le concept de Don que nous, directeur de recherche lui avons en quelque sorte fourré […] En ce sens Don est bien équivalent à Sagacité, nous en avons la preuve au moins au

[1] L'entretien unique que j'eus auprès de Rabah à cette époque était considéré par Richard Lioger comme charnière. Cet entretien, dont nous avons extrait des bribes pour étayer le propos de notre étude, sera reproduit dans sa totalité dans les annexes de cette étude.

niveau des signifiants, en tous cas au point où nous en sommes. C'est à dire qu'au moins ils ne signifient rien, et pour Salem, et dans le laboratoire : le chemin est encore long et l'Informateur se charge de nous le dire […] »[1]

La sagacité se définit de la manière suivante : « perspicacité, pénétration, finesse d'esprit »[2]. En fait, pour désigner Mohamed, nos informateurs hésitaient entre le terme d'*al-hikma* et celui de *firāsa*. Ce dernier terme, d'après nos informateurs, se situerait en amont du terme d'*hikma* et conviendrait mieux pour désigner Mohamed. D'après Belgacem, ce terme d'*al-firāsa* signifie « la personne qui a une extrême intelligence. Ce terme sert souvent à désigner l'état d'esprit de la personne qui, par sa sagacité, est clairvoyante, et est capable d'anticiper sur l'avenir ». Mais nous verrons un peu plus loin qu'il n'y a rien de très irrationnel là-dedans. Peut-être est-ce pour cela que la pratique de Mohamed peut sembler être celle qui est la plus proche de la réalité et qui est la plus pragmatique ? Il semble que les difficultés que nous avons à recadrer la pratique de Mohamed avec celle de Rabah semblent confirmer ces hypothèses. Et nous verrons que ces difficultés apparaîtront tout au long de cette étude.

Sur le terrain, nous sommes tombés d'accord avec nos informateurs sur cette définition. Dans l'analyse que nous tentons de dresser, cette conception de la pratique de Mohamed semble être adéquate. Lorsque nous avons questionné Rabah sur ce dossier, notre informateur principal répondit qu'une des premières choses importante dans ce métier est la pratique : avec la pratique vient l'habitude. L'habitude est la manipulation répétée d'un acte ou l'observation répétée d'une pratique. Dans le domaine qui nous intéresse, ce terme est traduit en arabe par *al-mumārasa*. *Al-mumārasa* ou l'habitude sont, d'après Rabah, le premier quart du savoir, la porte d'entrée dans le domaine. Cela équivaut à l'activité de l' *'arrāf*, du devin. L'habitude peut provenir de la sagacité. Elle peut être symbolisée par le fait que l'esprit est aiguisé. A force de fréquentation et de manipulation, le thérapeute arrive à apporter un soulagement aux personnes qui le consultent. Lors de nos précédentes études, nous parlions de corps thérapeutique et nous évoquions notamment les écrits de Laplantine qui précisait qu'à force de pratique, le médium est capable de cerner les signes émis par le corps du patient (Cf. ci-dessus). Il est observateur[3]. Cependant l'habitude donc la sagacité peut sous-entendre un autre type de pratique. Ecoutons Rabah :

---

[1] Richard Lioger (manuscrit), Le *contre-Transfert, manuel d'ethnopsychanalyse.*

[2] Dictionnaire de la langue française Larousse. *Ibid.*

[3] Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur cette question dans la dernière partie de cette étude qui sera consacré à une étude comparative entre les notions de dons et de baraka. Nous présenterons en détail nos voyantes lorraines à cette occasion. La référence à Laplantine est quant à elle tirée de : François Laplantine

Rabah _ Mohamed, il travaille avec l'esprit. C'est comme quelqu'un qui fait que des choses mauvaises. C'est un menteur, un sorcier. Tu as dit que tu avais vu l'œuf se lever tout seul, sur la main, c'est qui ?

Ethn _ Mohamed.

Rabah _ Est-ce que sa main bougeait ?

Ethn _ Oui, un peu.

Rabah _ L'œuf il se levait et il partait d'un coup sec ?

Ethn _ Oui.

Rabah _ Il disait des paroles ?

Ethn _ Oui.

Rabah _ Quoi comme paroles ?

Ethn _ Des paroles… je ne comprenais pas.

Rabah _ Tu prends l'œuf, tu le mets sur la main. Dans la main il y a les battements du cœur. Tu bouges, tu tends la main, tu trouves l'emplacement des battements tu cœur, tu cherches en bougeant la main… tu le fais une fois, deux fois, trois fois et tu arrives.

Ethn _ Il l'a fait aussi avec un citron, un oignon, un verre.

Rabah _ Un verre ?

Ethn _ Un verre de thé, mais le verre ne s'est pas levé, il est juste parti d'un coup sec.

Rabah _ C'est les battements du cœur. Il travaille avec l'esprit.

Ethn _ Avec l'esprit ? Toi c'est avec le cœur ?

Rabah _ Non. Tu prends un papier, tu n'écris rien dessus. Tu le mets au-dessus d'un *kānūn*. Ton nom et ton prénom apparaissent.

Ethn _ Hum !

Rabah _ Exemple.

Ethn _ Hum !

Rabah _ Tu prends comme les oranges ?

Ethn _ Un citron.

Rabah _ Un citron. Tu prends le jus du citron et tu écris avec sur la feuille. Tu ne vois rien. Elle est blanche. Tu le mets au-dessus du *kānūn*, avec de l'encens, *djāwī*, tu peux lire ce que tu as écrit avec le jus du citron.

Ethn _ Ah oui !

Rabah _ C'est une technique, c'est l'esprit.

(sous la dir. de) (1985), *Un voyant dans la ville, le cabinet de consultation d'un voyant contemporain : Georges de Bellerive*. Paris : Payot.

L'esprit dont parle Rabah est l'intelligence. Mohamed explique la réussite de ces techniques par un autre emploi du terme esprit : Mohamed parle de *djinn*. Selon lui, l'œuf ou le citron se lèvent grâce à l'esprit. Sa science a une efficacité intrinsèque réelle. Que Rabah le veuille ou non, Mohamed excelle dans son domaine. Il attire de nombreux clients et sa réputation est grande. Elle peut dépasser celle de Rabah. Pour donner un autre exemple, Mohamed eut un jour à effectuer une expérience avec nous. Cette expérience repose également sur la numérologie divinatoire[1] :

> Oncle [à la traduction]_ Ce calcul, il faut le faire avant midi.
>
> Moh _ Regarde.
>
> Onc _ La méthode. Calcul du nom, ajouté avec le calcul du jour où l'homme rend visite, ajouté dix, le tout divisé par 7,7.
>
> Ethn _ Moi Rabah il m'avait dit que mon chiffre, c'était le chiffre 1.
>
> Moh _ On va voir.
>
> A cet instant Mohamed et mon oncle entreprennent de faire le calcul. Sur la feuille qui me servait à prendre note, mon oncle exécuta le calcul. A chaque lettre arabe correspond un chiffre. Pour Salem [sālim], il faut ajouter 60 pour le s, 1 pour le ā, 30 pour le l, 40 pour le m. On obtient le chiffre 131. Ensuite il faut faire l'addition pour le jour du mardi, jour de l'entretien. En arabe mardi se dit *athulathāu*. 1 pour le a, 30 pour le th, 500 pour le u, 30 pour le l, 1 pour le a, 500 pour le th, 1 pour le a et 5 pour le u [le calcul est faux mais cela est sans importance pour notre propos]. On arrive à une somme de 1068. On ajoute dix. Nous arrivons à 1078. A ce moment-là, mon oncle et Mohamed me disent que pour les grands chiffres, il faut retrancher 1000. Ils retrancheront 1000, trouveront le chiffre de 78 auquel ils retrancheront successivement le chiffre 7 pour finalement aboutir au numéro 1. Observons que d'après le calcul de base il manque une opération, celle où la somme de Salem est ajoutée au 1078 de mardi + 10.
>
> Moh _ *Djinn*.
>
> Onc _ Il te dit que tu es malade du *djinn*.
>
> Moh _ Est-ce que tes genoux sont parfois faibles ?
>
> Ethn _ Non [je ne dis pas la vérité de peur que son jugement soit confirmé].
>
> Moh _ Tes mains tremblent.
>
> Ethn _ Non [cette réponse est une nouvelle fois un mensonge, de peur d'avouer mes faiblesses].

[1] Nous nous excusons auprès du lecteur pour la confusion des propos lors de cet entretien cependant nous avons précisé au début de cette étude que nous n'étions pas en mesure de faire venir notre traducteur chez Mohamed en raison des mœurs marginales de ce dernier.

Moh _ De la sueur sur ton front ?

Ethn _ Parfois.

Moh _ *Djinn*.

Onc _ Ah !

Moh _ *Djinn* !

Ethn _ Selon lui je suis frappé par un *djinn* ?

Moh _ Ha ! Ha ! Ha !

Onc _ Il te dit que c'est pas tout le temps.

Moh _ Maintenant.

Onc _ Le 1 c'est la maladie du *djinn*. Le 2, c'est l'air.

Ethn _ Respiratoire ?

Onc _ Oui. Le 3, c'est quelqu'un qui est touché par la magie. Le 4 c'est l'œil. Le 5, le sang. Le numéro 6, le *djinn*.

Ethn _ Encore le *djinn* ?

Onc _ Il te dit : « un autre type de *djinn*. » Le 7, encore un autre type de *djinn*, celui qui s'occupe de l'argent.

Ethn _ Ces chiffres changent tout le temps ?

Moh _ Oui ! *Lā bās*[1] !

Comme Rabah, mais avec un calcul différent, Mohamed a fait aboutir son calcul au chiffre 1. Cependant, il ne nous cacha pas les causes de la maladie. Pour Rabah, il peut s'agir d'une question d'éthique (nous verrons ultérieurement quelles sont les conséquences d'un tel diagnostic). Parfois le patient peut être déstabilisé par ce type d'annonce. Rabah préfère, contrairement à Mohamed, faire du bien à son patient. De même nous pourrions ajouter que toutes les visites que nous avons effectuées chez Rabah étaient exemptes de rémunérations financières, contrairement à Mohamed qui se permettait d'aller soudoyer des membres de notre famille alors que nous le rémunérions à chaque visite. Ces deux hommes sont différents et leur pratique ne semble pas avoir la même finalité. Rabah semble œuvrer pour le bien de sa communauté contrairement à Mohamed qui fait de cette pratique une source de revenu. Mohamed n'a aucune activité salariée alors que Rabah travaille chaque jour sur les chantiers comme maçon. Il n'attend pas de faire des bénéfices de sa pratique maraboutique.

Sur le chapitre concernant Mohamed, nous pourrions résumer les choses ainsi : Mohamed a hérité d'un *djinn* (ou d'une grande intelligence ?). La science que nous

[1] « Ca va ! »

qualifierons de maraboutique possède une efficacité intrinsèque même dans le mal. Cette efficacité semble avoir un lien avec la surnature. A force de pratique, le marabout ou sorcier obtient ce qu'il désire. A force de répétition et de manipulation, tout un chacun peut se voir accorder une parcelle de pouvoir par l'esprit sous-jacent à la technique usitée. Qu'il soit question de dispositifs techniques ou d'écritures, elles « fonctionnent » parce qu'elles sont censées être habitées par des génies. C'est là que nous pouvons apporter des nuances par rapport au flottement des termes de don et de sagacité. Le chemin a été parcouru, notamment au niveau de la traduction. La sagacité que possède Mohamed est un don. Il faut être doué pour se construire sa réputation : un don de première catégorie selon les spécialistes du domaine qui sont souvent des moralisateurs et des tenants d'une tradition plus orthodoxe du maraboutisme. Ce don symbolise les premiers rudiments de pratique. Il penche donc vers un axe qui tend vers l'habitus. Remarquons que c'est Rabah lui-même qui nous donna les traductions arabes des termes habitudes et manipulation.

La réelle traduction du terme don est la suivante : *al-mawhiba*. *Al-mawhiba* provient du verbe *wahaba*, qui signifie littéralement « offrir sans qu'on vous demande ». Mais ce don en apparence désintéressé et une fois de plus approprié par la sphère religieuse, et par nos informateurs les plus reconnus qui auront tendance à traduire ce terme comme étant la « chose donnée par Dieu ». Seul Dieu pourrait être désintéressé. La baraka, elle, provient de « la racine BKR signifiant bénir. Toutefois, bien que centrale, cette idée de bénédiction suprême ne reflète pas l'ensemble des notions liées à la baraka. »[1] Est-ce que le don implique nécessairement la bénédiction ? Cela nous renvoie une fois de plus aux classifications du don en plusieurs catégories qui dépendent, pour nos informateurs, de la proximité avec le divin. Car, selon eux, il existe une échelle de sainteté ou de maraboutisme. La première catégorie est représentée par l'*'arrāf* ou le *medicine-man*, le sommet de la pyramide est constitué par le rang de *ghawth*. Il s'agit du « saint des saints ». Il a la particularité de connaître les secrets de la création. Connaissance due à la découverte du centième nom de Dieu, le nom caché, contrairement aux quatre-vingt dix neuf autres noms. En ce moment, des *ghawth* n'existent pas. Il y en a eu des célèbres en Tunisie, dont Sidi Abdérahim, un marabout décédé de la région de Om El Ksab. Mais le plus fameux *ghawth* de l'aire arabo-musulmane fut, sans doute, nous l'avons vu dans la partie précédente, Sidi Abd El Kader Djilani.

D'autres ambiguïtés sont présentes lorsqu'on côtoie Mohamed. Cet informateur se réapproprie des figures marquantes de l'angéologie musulmane. Par exemple, il existe quatre

[1] Bertrand Hell, *Ibid.*, 231.

grands anges (sing. *malik,* plur. *malā'ika*). L'ange Gabriel (Jibril), gardien du paradis, dépositaire de la révélation et interprète de la parole de Dieu. Israfil, l'ange chargé de la transmission des ordres divins. Michael (Mikail), l'ange préposé à la subsistance des corps et des âmes et Azrail, l'ange de la mort[1]. Mohamed les met sur le même pied d'égalité que les *djinn* malfaisants qui serviraient à rétablir des situations sentimentales troublées ou des affaires de sexe : chose inconcevable pour tout praticien de ce domaine. La situation se corse encore quand il prétend faire disparaître l'embryon d'un enfant illégitime en faisant apparaître le diable et en lui courant après pour le frapper. Nous prenons les propos des praticiens tels qu'ils sont. Richard Lioger écrivit à ce sujet : « L'oncle omniprésent (sans doute gardien de son neveu et de la généalogie) rappelle la loi (en l'occurrence coranique[2]) quand même pas trop (en ce sens on voit aussi qu'il joue un rôle) et signale ce qui traîne à la fois dans les entretiens de Salem et dans tous les travaux sur des Objets proches (Hell par exemple) à savoir l'ambivalence de ces pratiques à l'égard de toutes les lois religieuses et ou scientifiques […]. Elles sont, tout à la fois dedans et dehors, à croire que les populations islamisées sont elles aussi structuralistes (ou en tous cas fortement dialecticiennes) puisqu'elles acceptent, et même jouent, avec ces catégories en les présentant comme bipolaires. Ce que l'on nomme "l'intégrisme" en la matière, jouerait alors un peu comme une crispation idéologique qui empêcherait la circulation entre ces deux pôles et fixerait par exemple la pratique dans un pôle uniquement dogmatique, empêchant ainsi les individus de produire constamment de nouvelles formes (de) Symbolique. Ce qu'il faut bien voir comme un appauvrissement de la matière humaine, à la manière du scientisme ou des interprétations dogmatiques des principes chrétiens. En fait nous sommes devant la duplicité même du social auquel se heurtent et avec lequel jouent sans cesse ceux qui justement ne croient pas trop, mais agissent. »[3].

5. C'est l'intention qui détermine la pratique[4]

---

[1] Isabelle Grangaud et Isik Tamdogan-Abel (1996), Voyage en islam. *In* Olivier Abel, *Le réveil des anges, messagers des peurs et des consolations.* Paris : Editions Autrement - Collection Mutations n° 162, p. 109-110.

[2] Ce que nous disions sur le mensonge.

[3] Richard Lioger (manuscrit).

[4] Cette partie est dédiée à la mémoire de Zidiya, l'informatrice que nous présentons à ce stade du travail. Plusieurs mois après l'écriture de cette partie, nous avons eu le regret d'apprendre la disparition de notre informatrice. J'espère que les lignes qui vont se succéder le long de l'étude seront fidèles à sa mémoire.

Tous les travaux, toutes les actions, sont reliés aux intentions (*innamā al-a'mālu bi-n-niyyāti*)

La demande du client détermine le dispositif technique. Plus il est compliqué, plus la demande semble discutable, plus nous nous situons dans la sorcellerie. Ce qui ne veut pas dire que nous sommes hors du maraboutisme. Il y a plusieurs types de marabouts. Chacun a ses habitudes. Les intentions premières sont essentielles. Si l'intention est jugée comme noble, nous sommes dans des catégories de pratique ou la simple touche maraboutique, la simple et seule imposition de mains, peuvent faire effet. Car nous avons observé Mohamed faire lever l'œuf. Mais qu'est-ce qui distingue Mohamed d'une femme presque centenaire, considérée comme sainte selon la terminologie locale, et qui faisait également devant nous un test de l'œil avec une toute autre technique que Mohamed ?

Zidiya est né à Ghadra au mois d'octobre 1920. Zidiya fait partie des *awlād* Messadi, fraction de la grande famille des Beni Yazid. Zidiya est un pseudonyme de Beni Yazid. Son vrai nom est Sassiya bint Salah ben Ali Messadi. Cette famille vit dans les gouvernorats de Gabès et d'El Hamma.

Pendant sa jeunesse, Zidiya s'était éprise d'un paysan qui travaillait pour son mari, un homme très fortuné. Ce paysan, quand il était sur les lieux de son labeur, à proximité de la propriété de son patron, chantait, chantait d'une telle façon que Zidiya ne pouvait y rester insensible. Sa voix était très mélodieuse. Il a amadoué Zidiya. Elle a quitté Gabès, sa famille, son mari, tous ses biens, pour cet homme. Ensuite, elle s'est repentie. Elle a appris des techniques, est devenue pieuse, le pouvoir lui est venu. Lors d'un entretien dans sa petite maison – bâtie par le voisinage pour remplacer sa vieille tente – en compagnie de deux de ses petites filles, une cliente la sollicitait :

La femme s'est assise aux côtés de Zidiya. Cette femme avait les yeux hagards. Elle venait parce qu'elle pensait être frappée par l'œil. Elle se plaignait de fatigue. Zidiya a pris son foulard qui lui servait de turban, a mesuré les coudées de ce foulard. A chaque coudée, elle plaçait une épingle ou une allumette qui transperçait le foulard, pour ne pas perdre les mesures. Elle mit le foulard dans sa main, apposa cette main sur tout le corps de la patiente en récitant les paroles suivantes : « eh mauvais œil qui est précieux, sors de ce corps. Si tu

appartiens aux femmes, sors des vêtements. Si tu appartiens aux hommes, sors des pierres. Si tu es des esclaves, sors de loin. Si tu es des serviteurs, sors des pieds. Les cheveux ne poussent pas dans la paume de la main. Et l'œil ne peut pas s'y fixer. Cinq et jeudi sel et édad[1] dans l'œil des envieux, des jaloux ». Zidiya compta de un à sept. Elle tourna son bras dont la main pressait encore le foulard sept fois autour de la patiente. Elle déroula le foulard, vérifia les mesures. A chaque fois, les repères ont reculé d'environ une dizaine de centimètres, ce qui signifiait que les coudées avaient rétréci, que la malade était frappée par l'œil. Zidiya reprit le foulard dans les creux de sa main, l'appliqua à nouveau sur la malade en renouvelant ses gestes et paroles. Les coudées reprirent leur longueur initiale. Elle recommença le même processus, la longueur ne changea plus, la malade était bien guérie. La femme donna à Zidiya un peu d'argent.

Plusieurs fois nous avons eu à apprécier les gestes de cette femme. Zidiya a hérité cette technique de la famille de Rbaya[2] : une autre fraction de la famille des beni Yazid. Pendant son enfance, lorsqu'elle souffrait d'un quelconque trouble, elle était habituée à leur rendre visite. A force de visites, elle s'est vue ordonner de pratiquer. Une femme, particulièrement, lui a transmis sa technique, une des seules qu'elle possède. Zidiya devait réussir par le simple fait qu'elle apposait ses mains sur celles de cette femme.

Pour que sa technique fonctionne, Zidiya doit toujours invoquer le nom de cette femme de la famille des Rbaya. Zidiya revendique, à la différence de Mohamed, son héritage. L'héritage est la condition *sine qua non* de l'efficacité. A ce moment, nous ne sommes plus dans la simple habitude. La condition de l'*'arrāf* est dépassée. D'ailleurs Zidiya nous dit que même ses enfants, en invoquant son nom, peuvent pratiquer[3]. Seule l'intention et non le dispositif

---

[1] Une plante de montagne. Nous nous excusons auprès du lecteur de n'avoir pu retranscrire ce terme correctement.

[2] Selon les familles, la technique peut s'avérer différente. Notamment en ce qui concerne le test de l'œuf. Il existe une technique qui utilise une pierre blanche nommée *shab*. Il faut briser cette pierre en morceaux et en récupérer un assez gros. Ensuite le ou la guérisseuse récite quatre sourates du Coran tout en tournant le morceau de pierre de gauche à droite devant la personne malade. Ensuite la pierre est placée sur un brasero en combustion. Si c'est une femme qui a le mauvais œil, le sexe d'une femme apparaît. Si c'est un homme, c'est le sexe d'un homme. Mais il y a une autre caractéristique : si la personne frappée par l'œil se trouve dans un autre lieu ou fait partie d'un autre lignage, le morceau de *shab* peut s'allonger dans le brasero. Si la personne est proche, le morceau garde alors sa longueur initiale.

[3] Nous avons eu l'occasion d'interroger un des descendants de Zidiya alors qu'il était venu faire des rénovations de peintures dans la maison paternelle. Ce peintre et petit fils de Zidiya se nomme Ali (avant de présenter les propos tenus lors de cette entrevue, il convient de préciser que du mari qu'elle a fuit, Zidiya avait eu une fille

technique est déterminante. Les fils de Mohamed ne pouvaient pas pratiquer parce que, pour eux, exercer demandait un énorme effort, c'est à dire beaucoup de travail. Ils devaient se confronter au domaine et acquérir une certaine habitude. Ils devaient être protégés contre les mauvaises manipulations et le risque de se voir punir par les êtres surnaturels (de n'être pas assez chargés en baraka) ou par la dénonciation de leur environnement. Nous avons vu que, par définition, le marabout existe parce que le client le désigne comme tel. Par exemple nous avons évoqué le fait que les désignations des acteurs ne cessent de fluctuer. Rien n'empêche des personnes déçues par les soins d'un marabout réputé de le désigner comme un simple *'arrāf* ou même un simple charlatan, malgré le prestige de sa lignée. Rien n'empêche une personne de doter un sorcier alors que cette réputation devrait revenir à plus prestigieux que lui.

---

aujourd'hui décédée. Zidiya ensuite s'est remariée à Bir El Haffey et, de cette nouvelle union, sont nés deux garçons et trois filles. Une de ses filles qui se prénomment Fatma est la mère d'Ali) :

« Ethn _ Si un scorpion te pique, tu n'as rien ?

Ali _ Oui.

Ethn _ C'est un don ?

Ali _ Il y a que mon père qui peut faire ça. Mon père avait vingt ans, il a rêvé que quelqu'un, Sidi Abd El Kader [Djilani], lui donnait le laisser-passer pour que le scorpion ne lui fasse rien. Après deux jours, ma tante a été piquée par un scorpion, il a aspiré et elle était saine et sauve.

Ethn _ Tu fais partie de la famille de Sidi Amor ?

Ali _ Oui.

Ethn _ Tu as hérité ?

Ali _ Moi et le grand frère qui suce le venin.

Ethn _ Tu peux guérir les gens ?

Ali _ Non. En été, si un scorpion me pique, je n'ai rien.

Ethn _ Il y a des *'arrāf* dans ta famille ?

Ali _ Ma grand-mère [Zidiya]. Ma grand-mère, c'est comme mon père. Elle a vu un homme *mabrūk* dans son rêve, Jédi Sidi Sillam, l'ancêtre de ma grand-mère. Elle l'a vu en rêve. Il lui a dit de faire. Elle peut voir l'avenir. »

Au sujet de l'ancêtre Jédi Sidi Sillam, nous avons recueilli les propos suivants :

« …Belgacem [à la traduction des propos de Zidiya] _ Alors elle nous parle d'un miracle de Sidi Sillam, qui a des miracles, un jour son père qui est propriétaire d'un grand troupeau de chameaux, c'est le soir, les dromadaires sont revenus mais malheureusement la belle chamelle n'est pas rentrée. Alors les gens sont allés la chercher et le propriétaire qui est son grand-père, de cette chamelle, a commencé à chanter des louanges sur Sidi Sillam et alors lorsqu'il a chanté des louanges, brusquement après la chanson sa femme a lancé des youyous en voyant la chamelle qui est arrivée. C'est un miracle de Sidi Sillam. »

III DE LA POSSESSION…

N'avons-nous pas ouvert ton cœur ?
Ne t-avons-nous pas débarrassé de ton fardeau
qui pesait sur ton dos ?
N'avons-nous pas exalté ta renommée ?

Le bonheur est proche du malheur.
Oui, le bonheur est proche du malheur.

Sourate XCIV, 1-6
L'ouverture[1]

1. La communication

Pour Rabah, Mohamed n'est pas un être sensible car il n'œuvre pas pour le bien de sa communauté. Il n'est pas touché par leurs problèmes même s'il en profite pour des motifs financiers. Pour cette raison, il est prêt à corrompre n'importe quel individu. Il ne cherche pas à comprendre et à rendre le quotidien de ces personnes plus facile à vivre.
La sensibilité est une aptitude. Elle ouvre les sens à un environnement plus ou moins proche. Une personne sensible est une personne qui réagit aux autres, généralement dans le but de construire. Ce ne sont pas des individus qui se laissent submerger par des émotions. Elles arrivent à les surmonter. David le Breton à ce sujet précise que « Les émotions sont des émanations sociales rattachées à des circonstances morales, et à la sensibilité particulière de l'individu, elles ne sont pas spontanées, mais rituellement organisées, reconnues en soi et signifiées aux autres, elles mobilisent un vocabulaire, des discours. »[2]

Le prophète Mohamed était un homme sensible. Il faut être doué d'une certaine sensibilité pour avoir été le récepteur du texte sacré. La descente des écrits avait la

[1] D. Masson, *Ibid.*, p. 759.

[2] David Le Breton (1998), *Les passions ordinaires, Anthropologie des émotions*, Paris : Armand Colin/Masson, p. 98-99.

particularité de le mettre dans un état jugé second, voire de transe. Peut-être est-ce pour cela que le Coran affirme :

> Votre Compagnon n'est pas un possédé :
> il est seulement pour vous un avertisseur
> qui vous annonce un terrible châtiment[1]

ou encore

> Grâce à la faveur de ton Seigneur
> tu n'es pas un possédé ![2]

ce qui ne faisait que confirmer le caractère sacré de Son expérience. Il réussit à transmettre son message, à interpréter le présent de plusieurs générations d'hommes et de femmes. Ces hommes et ces femmes furent touchés. L'écrit rentra dans leur vie.

Depuis le début de cette étude, nous parlons d'hommes et de femmes spécifiques, qui ont des ancêtres, qui pratiquent d'une certaine manière, au risque d'oublier qu'ils se trouvent dans une zone géographique dominée par l'Islam. Pas l'Islam des intégristes ou celui des médias occidentaux, qui, de la même manière que les intégristes qu'ils dénoncent, engendrent la peur. Nous parlons d'Islam dans sa vocation originelle : « C'est dans l'Amour, en tant que catégorie philosophique régissant les rapports entre l'homme et le cosmos selon un principe de la fusion, que réside, selon nous, la chose islamique. »[3] Vivre dans cette aire culturelle c'est se rapprocher de son double :

> Rabah _ Tu es amoureux ?
> Ethn _ Ben non !

---

[1] Les saba' (XXXIV, 46), D. Masson, *Ibid.*, p. 532.

[2] Le calame (LXVIII, 1-2), D. Masson, *Ibid.*, p. 709.

Des auteurs contemporains tels que Fédor Dostoïevski dans son roman « *L'idiot* » ou encore l'ethnopsychanalyste Georges Devereux reprendront cette idée en la déclinant de façon plus moderne en qualifiant Mohamed d'épileptique, l'épilepsie étant pour ce dernier le mal sacré chez les anciens arabes. Georges Devereux (1977), *essais d'ethnopsychiatrie général*. Paris : Gallimard. Fédor Dostoïevski (1984), *L'idiot*. Paris : Métro éditions.

[3] Nelly & Laroussi Amri (1992), *Les femmes soufies ou la passion de Dieu.* Dangles, p. 12.

Rabah _ Tu n'es pas amoureux?

Ethn _ Ben oui j'aime des choses…

Rabah _ C'est quoi l'amour ?

Ethn _ C'est ce qui te fait aller de l'avant…

Rabah _ Et ?

Ethn _ Pourquoi tu poses cette question ? Il y a *tas□awuf*, l'amour de Dieu.

Rabah _ Voilà ! je ne te parlais pas de filles. Tu as fait la *shahāda* pour toi et le ramadan pour le bon Dieu. Deux choses. C'est tout. Fait des choses pour que le bon Dieu te facilite le chemin.

Si Rabah décida de parcourir un bout de chemin avec moi, c'est qu'il jugeait que j'étais assez sensible pour comprendre ce qui se jouait dans sa culture. J'étais tellement sensible, qu'au début de mon terrain, je n'arrivais pas à canaliser mon émotion. C'est probablement la raison pour laquelle on me le présenta, sans oublier de me préciser qu'il s'agissait de mon docteur. S'il ne m'avait pas touché en me disant qu'il ressentirait tout ce qui était au fond de moi, peut-être n'aurait-il jamais accepter de « m'initier » ? Car la fusion crée de la communication : une des carences – paradoxalement – de notre époque. L'amour inaccessible est le moteur de l'échange. Nous n'évoquons pas le soufisme. Nous évoquons ce qui peut être le moteur réel d'une relation pragmatique. Pourquoi Rabah a-t-il choisi ce chemin ? Un chemin semé d'embûches et de grande solitude ?

2. Des expressions entre ciel et terre

Lorsque les habitants de Bir El Haffey sont malades, lorsque leurs femmes subissent la tyrannie d'un de ces êtres mentionnés par le Coran, le *djinn*, nombreux sont ceux à aller faire une visite au marabout de Sidi Ali ben Aoun[1]. Ce marabout est un lieu vraiment exceptionnel. C'est le plus prestigieux de la région et l'un des plus visité en ce qui concerne la Tunisie.

[1] Sur la note de son tombeau il est inscrit que Sidi Ali ben Aoun est né en 1025 de l'Hégire. D'autres disent qu'il serait plutôt né en 905 de l'hégire et serait décédé en 1025. Il a vécu 120 ans. Ces enfants sont Aoun, Abdallah, Abdejawad, Bou Jamelin, Abid, ben Hassain, Mohamed Sghayer, Abid et une fille nommée Chebla. Il s'est marié avec cinq femmes : Fadha, Aicha, Mbarka, Lafia, Fattoum. Sidi Ali ben Aoun descendrait également d'Ali ben Abi Taleb. Nombreux sont ceux qui affirment que Jédi Ali et Sidi Ali ben Aoun étaient de réels amis. Tous deux devaient veiller à ce que le voisinage de leurs descendances cohabitent dans la bonne entente.

Aujourd'hui une mosquée lui est accolée. Ces lieux sont situés dans un endroit désert à proximité de la ville qui porte son nom.
Le marabout de Sidi Ali Ben Aoun comporte plusieurs pièces dont deux principales. L'une d'entre elles, située sous une coupole, contient sa dépouille, ainsi que celle de cinq de ses descendants. Les tombes sont recouvertes de très beaux tapis. Sur les murs sont accrochés de splendides tissus verts, des rideaux bordeaux et des cadres ou est écrit le nom de Dieu. Comme dans de nombreux marabouts, des livres sont entreposés. De même, sur l'une des tombes, on peut voir une partie de la poutre qui servait à dresser la tente du saint. Sur cette poutre, les traces de dévotion des pèlerins sont présentes ; il s'agit de henné laissé par des mains suppliantes.

Comme pour Jédi Ali, mais de manière plus conséquente, des milliers de visiteurs convergent chaque année pour commémorer la mémoire de ce saint. Ce *zārda* est vraiment très imposant ; pendant les quelques jours de festivités, une ville aux proportions non-négligeables sort littéralement du sol. Nombreuses sont les personnes qui viennent simplement se distraire, comme dans une foire, nombreuses sont celles aussi à venir écouter les exploits de l'ancêtre éponyme[1]. Tous les jeudi soirs, hormis en hiver, sont organisées dans

---

[1] Belgacem évoqua avec nous la vie de Sidi Ali Ben Aoun :
« Durant son adolescence, Sidi Ali ben Aoun aurait rejoint Sidi Amor ben Abdejawad, un grand saint de Ksargafsa, pour apprendre le Coran. Il était accompagné par d'autres enfants. C'était environ au début du 17ème siècle. A l'école, chaque élève devait aller chercher du bois et préparer le repas. Cela se passait à tour de rôle. Le jour où venait le tour de ben Aoun, il s'allongea, mit ses pieds sous la marmite. Ses pieds se transformèrent en branches d'où jaillirent des flammes. Les autres élèves racontèrent ça au *muw'addib*. Sidi Amor arriva sur les lieux et lui cria : "lève-toi ! lève-toi ! dès ce jour tu ne seras plus chargé de la corvée de bois !" Sidi Amor le suspecta. Il se disait que ce garçon n'était pas comme les autres.
Un jour, il lui fit subir une épreuve. Pendant une journée orageuse, Sidi Amor appela ben Aoun ainsi que les autres enfants. Il leur dît : "regardez le nuage et dîtes moi ce que vous voyez. Les élèves répondirent : rien ! seulement les nuages !" Sidi Amor se dirigea vers Sidi Ali ben Aoun et lui dît : "toi, qu'est-ce que tu vois ? Ben Aoun sourit et ne répondit pas. Sidi Amor s'énerva et lui dît : parle ! qu'est-ce que tu vois ? Ben Aoun lui répondit : je vois Amor ben Abdejawad assis sur une chaise en train de diriger les nuages ! Amor dît : retourne vers ton pays. Un *mabrūk* ne peut pas enseigner à un autre *mabrūk*. Tu as lu dans l'ardoise secrète."
Quelques années plus tard, le fils de sidi Ali Ben Aoun pleurait en disant : "je veux manger des dattes." Il insistait mais ce n'était pas la saison des dattes. Sidi Ali ben Aoun dit les paroles suivantes : "les dattes sont demandées par mon fils / j'ai peur d'une réponse négative / c'est douloureux de dire 'donne-moi' / la meilleure des demandes n'est adressée qu'à Dieu." Après ce poème, il prit son *burnus*, l'enfila, et étendit ses bras. Des régimes de dattes pendaient de ce *burnus*.

ce tombeau, des séances de possession (*hadra*) qui attirent un nombre très important de visiteurs. Pendant ces séances, tout se joue sur la piste et dans la salle contenant les dépouilles des saints. Chaque visiteur doit se rendre dans cette dernière salle, pour implorer l'intercession des saints, mais surtout pour faire aumône de quelques dinars ou bonbons. Il y a toujours une vieille dame qui peut paraître quelconque mais est, en réalité, une descendante chargée en baraka. Celle-ci n'hésite pas à intercéder auprès de ses ancêtres et de Dieu en échange d'un peu d'argent. Au marabout de Sidi Ali ben Aoun, la salle où les séances de possession ont lieu est juxtaposée à celle des tombes. S'y trouvent de très belles lampes que l'on dirait composées de cristal. On trouve également de nombreux cadres comportant des photos de mosquées ou encore des versets du Coran.

Les femmes sont beaucoup plus nombreuses que les hommes. Tout comme les hommes, elles ont un espace qui leur est réservé. Cependant, il y règne une grande promiscuité. Avant chaque visite dans un marabout, que cette visite soit personnelle ou collective, la personne est tenue de s'être débarrassée de toute souillure, sinon elle risque de perturber le déroulement des cérémonies et attirer quelques esprits indésirables et difficiles à maîtriser.

Des volutes d'encens et la préparation du thé parfument l'atmosphère. Entre les hommes et les femmes, adossés aux murs, se trouvent les joueurs de *bindīr*, cette percussion arabe traditionnelle utilisée lors des cérémonies religieuses. Elle est de forme cylindrique. La hauteur de la percussion est plus ou moins importante mais elle ne dépasse jamais la dizaine de centimètres. Elle est recouverte d'une peau de chèvre que l'on tend régulièrement au-dessus d'un feu de bois, brindilles, feuilles de palmier ou cactus de barbarie[1].

Sidi Ali ben Aoun avait également une fille très belle qui s'appelait Chebla. Le *bāy* entendit parler de sa beauté. Il demanda sa main à Sidi Ali ben Aoun. Sidi Ali ben Aoun refusa alors le *bāy* l'emprisonna et lui dit : "je ne te libèrerai qu'à une seule condition. L'ânesse du vizir doit donner un ânon identique à ton âne !" Le lendemain matin, en se réveillant, le *bāy* trouva l'âne de Sidi Ali ben Aoun avec l'ânesse du vizir et un ânon identique à l'âne. Le *bāy* libéra ben Aoun mais insista pour son mariage. Sidi Ali ben Aoun le laissa faire. Lors de la nuit de noce, au moment de consommer le mariage, le *bāy* s'approcha de Chebla et se transforma en femme. Chebla éclata de rire et chanta : "touche-toi ! touche-toi ! Ton temps est passé !" Le *bāy* pleura et demanda pardon à Sidi Ali ben Aoun qui lui pardonna.

[1] L'autre percussion traditionnelle très répandue dans la région est la *darbūka*. L'extrémité de cette percussion qui sert au tambourinement des mains se compose d'un petit coffre de terre cuite sur lequel est tendue une peau de chèvre. La caisse de résonance se resserre petit à petit pour laisser place à un cylindre plus ou moins grand, mais dont la longueur varie généralement entre vingt centimètres et soixante centimètres, et le diamètre, assez étroit, excède rarement les dix centimètres. La *darbūka*, contrairement au *bindīr*, est plutôt utilisée dans des cérémonies profanes que dans les pèlerinages aux saints ou les autres commémorations religieuses plus

Les joueurs, qu'on pourrait désigner comme médecins, accompagnent le ou, le plus souvent, la possédée par leurs rythmes et leurs chants[1]. Parfois, il faut attendre un long moment avant qu'une femme ne présente les signes de la possession. D'autres encore peuvent être prises dès le premier tambourinement qu'elles entendent. Lorsqu'elles sont prises, le constat est sans appel et peut être des plus traumatisants. Une personne qui depuis plusieurs jours présentent des signes de fatigue, d'absence ou d'énervement attire l'attention de ses proches. Mais elles ne savent pas qu'elle est la nature de son mal. L'emmener dans ces

---

orthodoxes. On la retrouvera volontiers dans les cérémonies de mariage, en général dans tous les spectacles de musique profane. La *darbūka* est parfois accompagnée dans les spectacles par le *mizwid*, cornemuse locale.

[1] Voici ce que nous écrivions la première fois que nous avons assisté à une *hadra* au marabout de Sidi Ali ben Aoun (avril 2002) :

« Arrivé sur les lieu, je m'aperçus qu'il n'y avait pas autant de personnes que je l'imaginais. Je rentrai et allai prier sur les tombes. Je me déchaussai, et fis un vœu. L'atmosphère était envoûtante. Pour accéder aux tombeaux, il fallait traverser une pièce où s'entassaient des hommes d'un côté et des femmes de l'autre. Prés des tombes, quelques indiscrets remarquèrent que je ne manipulais pas la langue arabe. C'était fichu ! Bon, il fallait faire avec et puis ces personnes étaient tout à fait plaisantes. Elles me firent visiter les lieux – nous escaladâmes le marabout ensemble pour mieux observer les lieux – prirent des notes pour moi, notamment celle de la descendance de Sidi Ali Ben Aoun, etc.. Je fumai une dernière cigarette avant d'aller à la rencontre de ce qui a été l'objet de tant de discussions lors de mes cours.

Je rentrai, la fumée était envahissante. Je m'installai près d'hommes qui tenaient tous un *bindīr* en mains. Je pris soin de laisser le centre de la piste, destinée à recevoir les malades, vide. Les hommes tenant un *bindīr* commencèrent à jouer et à chanter (j'appris plus tard que ces chants étaient des chants du Coran, des louanges au saint du tombeau, ainsi que des implorations pour la guérison des malades). Je remarquai que le chemin entre la sortie du tombeau et l'endroit où reposent les ancêtres était sans cesse emprunté par des personnes au physique en grande difficulté. Les chanteurs continuaient leurs récitations du Coran lorsque tout à coup, une femme vint au centre de la piste. Elle était de forte corpulence, agenouillée et elle agitait sa tête de gauche à droite, de bas en haut, le tout sur un rythme frénétique. Elle était possédée par un *djinn*. Une femme vint lui retirer son foulard ainsi que les objets qu'elle avait sur le corps et qui aurait pu lui causer du mal. Elle agitait le haut de son corps toujours sur le même rythme. Dès que les joueurs de *bindīr* arrêtèrent la musique et les chants, elle s'effondra sur le sol. Ils reprirent, elle se leva et sur ses deux pieds, exécuta la même danse tandis qu'une femme surgissant de la foule vint à côté d'elle. Elle sautait pieds joints et faisait tourner sa longue chevelure. Ces femmes s'agitèrent, s'effondrèrent, firent des va et vient vers les tombeaux.

C'était donc cela la possession ? Soudain, un homme vint : il était de très forte corpulence, d'allure soignée, il ôta sa montre lui même, sauta, fit un énorme vacarme, cria, tapa des mains pendant que la foule indifférente à son supplice l'écartait avec nonchalance. A vrai dire, cet homme me faisait peur. Mais maintenant ma concentration était attirée par la voix d'un homme. Les autres joueurs de *bindīr* suivaient les variations de sa voix pour les rythmes de la percussion : cette voix nasillarde mais si délicieuse à entendre. »

marabouts peut être une aide pour cerner la nature du mal. Une aide dont les familles se passeraient bien mais qui a le mérite de les fixer sur leur sort. « Très schématiquement, une femme qui est "possédée" par un ou plusieurs jinn-s (esprit) est sensible à un air particulier, à un chant dédié au saint qui dirige ses djinn-s. L'identité du ou des djinn-s est découverte à l'issu d'un diagnostic posé par la musicienne principale, aussi qualifiée de 'arifa (celle qui sait). A l'audition de cet air joué et chanté par les musiciennes, la femme se met à danser d'une manière caractéristique, avec des variantes dues à plusieurs facteurs : l'identité du jinn, la relation entretenue avec la personne et la dynamique en place entre les participants lors du rituel, etc. Puis la danseuse s'arrête à la fin du chant. Seules certaines femmes prolongent leur transe par un état second durant lequel elles déambulent tout en communiquant par des gestes, des impositions de mains (plus rarement par la parole), au nom du saint qui dirige leur djinn. »[1] Selon ces précisions de Katia Boissevain, les rituels de possessions sont structurés de la sorte. Ceux que nous avons pu observer relèvent plus de la cure et confirment la présence de deux types de cure : adorciste et exorciste. La première vise à maîtriser les démons qui sont en relation avec la personne : faire commerce avec lui, afin de créer une alliance dans le but de devenir guérisseur. La seconde, l'exorcisme, vise à chasser l'esprit du corps de la personne, de manière plus ou moins brutale selon les cas. Vincent Crapanzano précise que le classiciste français Jeanmaire considère que l'exorcisme est privilégié quand la surnature est considérée selon les populations comme intrinsèquement mauvaise. Ce qui n'est pas le cas de l'Afrique du Nord, du Soudan et des anciens grecs qui, selon lui, privilégient l'adorcisme. Cependant, dans la région de Bir El Haffey, la cure la plus fréquente est l'exorcisme. Cette cure peut s'étaler sur des périodes plus ou moins longues, et ce en fonction de la férocité des esprits. Lors de nos visites au marabout, nous avons constaté que les personnes qui étaient possédées étaient très souvent les-mêmes. A croire que les *hadra* ne procuraient que très peu de réponses à leurs problèmes. Souvent le corps était de plus en plus éprouvé.

Généralement, la distinction entre les deux types de cure semble très claire[2], la première concerne les futurs initiés et futurs maîtres des esprits, la seconde concernant quant à elles les personnes tout simplement malades ou affolées. Certains y voient un simple exutoire

---

[1] Boissevain Katia (2002), Pureté rituelle et différenciation sociale dans le culte de Saïda Manoubiya. *Correspondances, Bulletin d'information scientifique de l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain*, 69, p. 5.

[2] Pour plus de précisions à ce sujet, voir Ahmed Rahal (2000), *La communauté noire de Tunis : thérapie initiatique et rite de possession*. Paris : L'Harmattan.

face aux difficultés de la vie, vision fonctionnaliste qui tend à occulter la dimension religieuse de ces rituels. D'autres privilégient le rôle de la musique et plus précisément des percussions et insistent sur l'hypersensibilité des populations arabes à ce type de sonorités. Il est vrai que tous ces facteurs peuvent jouer. Nous-mêmes, nous avons observés diverses expressions lors de ces soirées. Des séances de possession où les personnes « portent un autre qu'elles-mêmes » aux séances de transe où les personnes sont « hors d'elles-mêmes »[1], aux simples danses où les personnes reprennent tout simplement possession d'un corps qui est souvent monopolisé par le groupe, les *hadra* comportent de multiples facettes et s'écartent souvent des mythes ethnologiques. Elles y apparaissent moins structurées et beaucoup moins empreintes de pureté originelle. On y vient autant par souci religieux que par volonté de se distraire. Ce que nous retenons le plus, hormis leur caractère spectaculaire, c'est à la fois la manière dont les populations profitent de ces occasions pour se laisser aller, pour se libérer, mais aussi la manière dont ces populations se mettent également en danger. Concernant la première remarque, nous avons constaté combien la dimension érotique est présente lors de ces rituels. Souvent les habituelles recommandations de la « société arabe traditionnelle » sont oubliées. Les jeunes garçons y viennent pour regarder les femmes ou même pour y flirter. Les possessions des femmes sont souvent très parlantes et très osées : convulsions, respiration saccadée, cris, parcelles de corps dévêtues, jambes écartées, attitudes totalement prohibées dans l'espace public.

La pratique elle-même comporte en soi un autre risque. Elle atteint parfois des intensités dramatiques. C'est pour cela que, même sous l'emprise de la possession, les corps ne sont jamais totalement livrés à eux-mêmes. Il existe une gestuelle que doivent pratiquer aussi bien la malade que la famille de la malade. Les positions et les expressions de la possession sont codifiées et sont souvent les mêmes : balancements d'avant en arrière, de haut en bas, de plus en plus près des percussions ; chevelures relâchées, évanouissement dans les bras de la famille, aller et retour vers les tombeaux contenant de la baraka, violence contre soi-même et non contre les personnes se situant à proximité[2].

---

[1] Nous devons cette clarté de propos à la préface de Michel Leiris à la magnifique étude de Gilbert Rouget : Gilbert Rouget (1980), *La musique et la transe, Esquisse d'une théorie générale de la musique et de la possession*. Paris : Gallimard, p. 8.

[2] Nous avons observé quel degré pouvait atteindre cette violence lors d'une séance de transe improvisée à laquelle nous avons assistée lors d'une visite au marabout de Sidi Bouali, situé dans l'oasis de Nefta, le 2 décembre 2002 :

Gilbert Rouget précise que : « La transe est un état de conscience passager, ou, comme le mot même l'indique, transitoire. On quitte son état habituel pour entrer en transe, et au bout

---

« La salle est pratiquement vide hormis dans un petit espace. Un groupe de musiciens est adossé à un mur et, devant, se forme une petite foule. Les percussions commencent à retentir. Très vite, des femmes et des hommes sont saisis par les vibrations des *bindīr* et d'un petit tambour frappé par des baguettes. Les musiciens jouent à merveille. Ce que je vois, je crois qu'il restera à jamais gravé dans ma mémoire. Des femmes suivent frénétiquement, comme des marionnettes, les rythmes assourdissants. Un grand costaud qui a le visage traversé de nombreux tics donne l'impression que ses joues, sa langue, ses yeux se tordent dans tous les sens. D'autres hommes ont la tête penchée vers les percussions qui tonnent de plus en plus fort. Un homme se déhanche en sautant et donne également l'impression de se déboîter l'épaule. Chaque partie de son corps se tend ou se relâche en fonction des tons de la musique. L'homme semble se mouvoir dans une sorte d'apesanteur. Il me fascine. Une personne vient parfumer d'encens la piste et le rythme s'accélère soudainement, de plus en plus fort, de plus en plus assourdissant. L'assemblée se déchaîne de plus belle. J'observe un jeune qui s'empêche de respirer. Une personne tente de l'interrompre. On commence à craindre le pire. On demande aux musiciens d'arrêter leurs jeux. Le jeune homme est sur les genoux, le visage convulsé. Il se dirige, accroupi, vers le marabout de Sidi Bouali. La musique reprend, le grand costaud continue à se déchaîner lorsqu'il n'assure pas la sécurité de l'assemblée. »

Dans un autre registre, nous avons écrit après une visite à un marabout nommé Sidi Ali Sayah (avril 2002) :

« Le marabout de Sidi Ali Sayah se trouve à l'entrée de la ville de Sidi Bouzid, ville se situant à une trentaine de kilomètres au nord de Bir El Haffey. Ce mausolée était plus spacieux [que celui de Sidi Ali ben Aoun], une ambiance plus solennelle y régnait, un garde était posté à l'entrée, des ventilateurs accrochés au plafond tranchaient avec l'aspect traditionnel. Une très forte odeur de fumée et de thé rendait l'atmosphère presque suffocante. Je franchis la salle menant aux tombeaux, je me déchaussai et remarquai que la salle des tombeaux avait le sol recouvert de sable. Il y avait énormément de tombes. Un vieillard vint à ma rencontre et, sous la traduction d'Ali [un ami], me fit visiter les lieux, me donna les noms des saints, me montra des vieux manuscrits arabes, des vieilles pages du Coran meurtries par les mites, le vent, la chaleur, le sable. Il me fit également rencontrer une sainte vivante mais proche, par son grand âge, de la mort, femme à laquelle je demandai, n'écoutant que mon zèle, si elle accepterait de s'entretenir ultérieurement avec moi. Elle me répondit que oui. Je lui donnai un dinar. La visite des lieux effectués, je me mis assis dans la salle d'entrée en observant le grand nombre de malades qui se rendait aux tombeaux. Puis la séance débuta. Il se passa quelques minutes où seuls les chanteurs et joueurs de *bindīr* étaient l'attraction jusqu'à ce qu'une vieille femme vint s'allonger devant eux et se recouvrit d'un drap. Ali me dit que c'était son *djinn* qui le lui commandait. Que la musique s'arrêtait ou recommençait, elle y était indifférente et restait allongée au centre de la piste sous son drap. Elle ne bougeait pas, ne faisait aucun geste. Une autre femme vint brusquement entamer sa danse, son supplice, sa guérison… Elle gesticulait de la même manière que celles vues auparavant à Sidi Ali ben Aoun. Je me demandais si ces rituels étaient efficaces. A Sidi Ali ben Aoun, les malades ou possédés étaient retournés s'asseoir dans le public, ici ces personnes dormaient. Ali m'avait dit qu'en récitant les sourates du Coran, les musiciens faisait sortir les *djinn* par les pieds. Cela serait pour une autre fois. »

d'un certain temps, extrêmement variable suivant les cas, on revient à son premier état. C'est donc un état inhabituel. »[1] Un autre type de rituel collectif peut amener la personne à entrer dans un état de conscience modifié. Ce rite demande un effort de discipline, un travail d'initiation particulier. Les rituels – bien que réalisés en groupe – mettent en avant l'individualité de la personne, tout comme les rituels de possession et de transe. La seule chose qui distinguerait l'extase de la transe et de la possession serait le fait que les percussions y sont prohibées. De plus, comme le précisait Rouget, l'extase serait masculine ; la possession, féminine ; la transe un entre deux. Il y aurait une gradation des rituels selon les sexes : plus prestigieux et plus sains en ce qui concerne les hommes, liés à la maladie et plus vulgaires en ce qui concerne les femmes. Les rites qui semblaient féminins étaient portés par la seule volonté de rétablir une santé psychologique médiocre. Sur toutes ces distinctions nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de Gilbert Rouget, notamment au tableau qu'il dresse et qui montre les caractéristiques propres à la transe et à l'extase[2]. Nous y apprenons notamment que l'extase paraît beaucoup plus sobre et beaucoup plus délicate que les séances de transe qui peuvent être facilement mis en rapport avec les *hadra* que nous avons observés. L'extase semble beaucoup plus individuelle, solitaire, et noble du point de vue de la tradition : l'effort demandé à celui qui la sollicite étant beaucoup plus important, seule une infime minorité d'initiés – nous pensons notamment aux soufis – peuvent s'y adonner[3].

Certains auteurs ne distinguent pas, comme nous le faisons, les termes de transe et de possession. Ils parlent de transe de possession. Nous ne sommes pas spécialistes de ces phénomènes[4]. Nous nous basons sur les observations rapportées de notre terrain et les propos

---

[1] *Ibid.*, p. 38.

[2] *Ibid.*, p. 36.

[3] Lors des cérémonies de *dhikr*, de litanies collectives que nous avons observées, toutes les femmes étaient prohibées ainsi que tous les jeunes enfants. Seuls les adultes étaient présents et qui plus est les adultes chargés en baraka.

[4] Nous ne devrions sans doute pas faire aveu d'une telle faiblesse puisque ce dossier sera traité tout au long de cette étude et nous permettra en partie de dresser un système de don dans ces contrées. Peut-être ces auteurs ont-ils raison de parler de « transe de possession » ? A ce moment, utiliser une telle nomenclature reviendrait à signifier que la possession serait apprivoisée par la communauté. La transe serait alors le cadre dans lequel une possession au départ sauvage pourrait être socialisée. Tout se passerait comme si seule, la possession, et seule, la transe, perdraient toute leur valeur et ne seraient que folie car n'ayant aucune signification religieuse ou sociale. Alors que mêlées l'une à l'autre, une porte d'entrée serait laissée à la communauté et aux proches de l'individu, ainsi qu'à l'initiation maraboutique, nous aurons l'occasion de nous en apercevoir.

de nos informateurs : Rabah distinguait deux types d'état. Pour lui, la possession qui n'avait pas de finalité pratique (guérir ou répondre à un possible signe d'élection) était une pure folie. Les formes de cette folie revêtaient les allures d'une transe. Nous utilisons le terme allure car elle n'était pas provoquée par une sensibilité incontrôlée. Elle était plutôt destinée à se divertir. Toutes les traditions étaient plus ou moins évincées au profit de l'acte corporel lui-même : une dégénération de la possession.

Avec beaucoup de nostalgie, Bertrand Hell se demande si, au Maroc, l'avenir des rites gnawas relèvera également de la transe ou bien de la possession : « L'exorcisme s'impose de plus en plus au détriment d'une alliance construite patiemment avec les mluk car les officiants se trouvent confrontés à des puissances morbides inconnues. Dans leurs pratiques de voyance, ils s'orientent vers des fins purement utilitaires telles la petite magie ou la quête d'avantages matériels. En ce qui concerne les affiliés, l'aspiration vers le spirituel cède pour faire place à la recherche d'une baraka perçue comme une simple énergie roborative ; ou, plus préoccupant encore, la possession devient transe profane[1]. […] La possession s'avère très différente d'une transe qui ne serait que recherche hédoniste de sensations troublantes ou phénomène de dépersonnalisation plus ou moins contrôlée[2]. »

3. Les limites de la sensibilité

Mais Bertrand Hell écrit : « Dans son souci de classer, de dresser des typologies, rien ne distingue la science occidentale de la "pensée sauvage". Elle semble toutefois cultiver cet art au plus haut point jusqu'à assimiler mise en catégorie et raison scientifique. L'ethnologie des phénomènes religieux n'échappe pas à cette propension et les approches formalistes construites sur une description morphologique des rituels sont légion. » Au sujet de la distinction entre possession et transe, cet auteur argumente : « La typologie la plus classique établit une distinction nette entre le chamanisme et la possession. L'argument mis en avant repose sur la forme apparente revêtue par la communication avec les esprits. » Or, après une discussion sur l'ouvrage fondateur de Gilbert Rouget, Bertrand Hell conclut : « Chacun aura compris combien les termes "transe", "extase", "possession", "conscience modifiée" ne recouvrent pas des catégories précises, indiscutables et que chaque nouvelle définition porte en elle les germes de son obsolescence. Ici réside l'impasse formaliste. Elle consiste à empiler, sans véritable finalité méthodologique, des variations infinies. L'idée d'une fuite en avant peut même être avancée car, en définitive, rien ne prouve que le socle de ce jeu d'oppositions soit construit sur des bases solides. » Bertrand Hell (1999), *Possession et chamanisme, les maîtres du désordre*. Paris : Flammarion, p. 34-40.

[1] Bertrand Hell, *Le tourbillon des génies*, p. 360.

[2] *Ibid.*, p. 362.

Un jour où nous passions la soirée chez notre informateur, nous avons décidé de le questionner au sujet d'une de nos tantes. Cette tante avait la particularité d'être très fragile. Nous avons appris, avec indiscrétion, qu'elle avait peut-être subie la possession et qu'elle avait effectué plusieurs visites aux marabouts (vivants et décédés). Cette tante est toujours sujette à une grande peur, à une sensibilité exacerbée. Alors que nous le questionnions sur son état, Rabah nous fit cadeau de deux autres expressions essentielles : *al-libsu* et *al-'iltibās*. Nous avons noté sur notre carnet :

> *al-libsu* et *al-'iltibās* ont un sens très proche. Ils indiquent l'état où la personne perd tout contrôle sur elle-même, toute maîtrise de ses actes, de son âme. Par exemple on dit qu'une personne est bohémienne ou charlatane lorsqu'elle n'accorde aucune importance à ses vêtements, sa nourriture… on dit que cette personne est possédée, qu'elle est possédée par les *djinn* et qu'elle est sous leurs ordres.

Le fait d'être considérée comme bohémienne (*sāyah*) ou charlatane est sur notre terrain un signe d'élection. Cet état prouve le détachement de l'individu avec son environnement. On le soupçonne d'être en relation avec d'autres forces. Nous avons recueilli également d'autres explications :

> *Al-'iltibās* est ce avec quoi on se vêtit. Littérairement. *Al-libsu* c'est la mixité, la coopération, la réunion avec les autres, êtres humains ou *djinn*. *Libās*, ce sont les couronnes des fleurs. *Al-lubsa est* une sorte de vêtement. *Lubs* ou *labūs* c'est ce qui enveloppe l'armure, un gilet. Dans tous les sens on voit l'allusion au fait que le *djinn* est comme un vêtement pour la personne, c'est la possession. *Al-talabbusu* est tout ce que met la personne ou qui sera mis sur la personne, vêtement ou *djinn*. *Al-talbīs*, c'est accuser une personne sans preuve, attribuer un méfait à une personne, camoufler la réalité.

Les variations de la définition confirment l'existence et le rapport entre deux types de réalité. Deux réalités qui se rencontrent au sein de l'individu sous la forme de la possession. *Al-'iltibās* renvoie à une conception plus passive de l'individu avec la nature qui le possède, alors qu'*al-libsu* semble signifier une coopération avec cette même nature. Une possession qui est maîtrisée, et plus nécessairement subite, renvoie à un degré supérieur d'initiation.

Notre tante subissait ce que nous avons cru être des attaques de la surnature. D'autres personnes surmontèrent cet état dont Jamila. Jamila, l'informatrice que nous avons rencontré pour la première fois au *zārda* de Jédi Ali à Douwara, la gardienne du tombeau de ce dernier à

Bir El Haffey, est jugée dotée de baraka et évolue sur le terrain maraboutique. Dès le début de l'adolescence, vers l'âge de douze ans – probablement à sa puberté – Jamila voit des choses étranges. Elle a des hallucinations. Elle voit des serpents, des lions, des dromadaires. Ces signes sont généralement interprétés comme les premières manifestations de la baraka :

> …Bel [à la traduction des propos de Jamila[1]] _ Alors elle dit : « quelque fois je m'évanouis, quelques fois j'ai peur, je vois des choses, ce sont des choses monstrueuses, qui font mal », hein !
>
> Ethn _ Des maux physiques ? des maux psychologiques ?
>
> Jamila _ Oui !
>
> Ethn _ Les deux !
>
> Bel _ Oui !
>
> Ethn _ Les deux. Et pendant combien de temps vous avez vécu ça ?
>
> Pour répondre à cette question, Jamila sollicite […] sa sœur Tooness [présente lors de cet entretien. Tooness est la femme de Belgacem et la sœur de Jamila. Cet entretien a également eu lieu au domicile de notre professeur et traducteur].
>
> …Bel _ Alors selon les cas… quelques fois la durée est longue, quelques fois elle est légère, quelques heures, quelques fois un jour, quelques fois dix jours. Selon le cas.
>
> Ethn _ Pendant combien d'années ? Maintenant vous ressentez encore ces choses ?
>
> Jam [Jamila] _ Non ! Non !
>
> Ethn _ Non ? c'est parti ? depuis combien de temps ?
>
> Tooness se voit également solliciter.
>
> …Bel _ Depuis quatre ans.
>
> Ethn _ Depuis quatre ans ?
>
> Bel _ Depuis quatre ans qu'elle n'a pas ce mal. …Alors elle a compris qu'elle n'est pas malade.
>
> Ethn _ Et la première chose ? si elle se souvient de la première chose qu'elle a eu à onze ans ? C'était quoi ? La première sensation bizarre ?
>
> Bel _ Euh !
>
> Ethn _ La première chose anormale qu'elle ait ressentie?
>
> Bel _ Quand elle était petite ?
>
> Ethn _ Ouais !
>
> …Bel _ Alors elle a vu un grand serpent.
>
> Ethn _ Elle a vu un grand serpent ?

[1] Les points de suspension qui précèdent le prénom signifient que l'entretien est enregistré et que Belgacem s'apprête à traduire les paroles de Jamila.

> Bel _ Elle a vu un grand serpent.
> Ethn _ D'accord !
> …Bel _ Elle a vu un grand serpent qui lui a fait peur et qui est allé. Il s'en est allé sans la toucher, sans la…
> Ethn _ Un vrai « grand serpent » ? pas une hallucination, un vrai « grand serpent » ?
> Bel _ Oui, un vrai grand serpent. Mais peut-être que ce serpent là ce sont autre chose ? on sait pas ! Peut-être un esprit ?

C'est à ce moment que Jamila commença à montrer des signes de faiblesses. Jamila se prive de manger, de boire, refuse toute relation sociale. A l'époque de notre recherche, cela faisait cinq années qu'elle commençait à apporter de l'aide aux malades. Jamila n'utilise aucune technique à base de talisman. Elle a juste été chargée de l'ordre (par son ancêtre) d'imposer sa main gauche sur les malades. L'écriture étant souvent l'apanage des hommes, je ne serais pas étonné que Jamila ne sache ni lire ni écrire, comme la plupart des femmes de son entourage et de sa génération. La gêne avec laquelle elle répondait aux questions portant sur les talismans semble confirmer cette hypothèse.

Jamila est considérée comme une belle personne parce qu'elle est sensible. Cette efficacité peut être considérée comme plus que de l'altruisme ou de la sympathie pour ses consultants. Elle est à mettre au rang de l'empathie. Elle souffre avec :

> …Bel _ Dieu est généreux. Alors elle vous dit que lorsque quelqu'un est malade et qu'il vient la visiter en consultation, « même s'il ne parle pas, je sens ce qu'il a. » Lorsqu'il a mal à la tête, elle sent qu'il a mal à la tête. Lorsque cette personne là a mal au ventre, elle sent qu'elle a mal au ventre. Lorsqu'une personne a mal au dos, elle sent qu'elle a mal au dos aussi.

Le terme *al-'ihsās* est celui qui est utilisé dans cet extrait d'entretien pour qualifier ce qu'elle ressent chez le patient. Ce terme est utilisé comme une partie de l'expression du don. A chaque personne à qui nous avons demandé si elle avait cet *al-'ihsās*, la réponse était la suivante : « je devine » ou « je devine pas ». Avoir ce sentiment, c'était être ou ne pas un être un devin : autre catégorie de l'échelle maraboutique. Catégorie tout de même supérieure à celle constituée par les personnes se basant sur l'héritage et la manipulation, à l'instar de Mohamed le charlatan.
Une personne sensible et qui sait maîtriser cette sensibilité possède une quantité indéterminée et non-négligeable de grâce. Cependant, en contrepartie de ce don, Jamila eut affaire à une

sensibilité exacerbée. Selon Rabah[1], cette sensibilité, qui était au départ une peur, se transforma en amour. Elle réussit à retourner ses émotions et à en faire un moyen par lequel elle pouvait apporter de l'aide à ses semblables. Mais, avant de faire de cette sensibilité une force constructrice, elle dut dompter cette baraka ; Jamila eu également à passer par la possession. Incontrôlée. Jamila cacha ce fait parce qu'il peut paraître dégradant. Elle vit toujours cet état mais il y a cependant aujourd'hui alliance avec la surnature, la possession ayant une fin bien définie. Il fallait en passer par là :

> Rabah _ Jamila est magnifique parce qu'elle a la sensibilité. Pourquoi ? Jamila est tombée malade. Malade, presque folle. Folle. Elle bougeait la tête comme tu as déjà vu. On l'a amené à Douwara, Jédi Ali dans le sud et elle était prise dans une *hadra*. Elle était malade. Elle est allée à Fériana [ville-berceau de la famille de Rabah] pour guérir, chez un marabout.

Tout au long de nos entretiens, Jamila éclipsa ce fait. Le mal était toujours dû aux autres. Elle se sentait incomprise et à l'écart. Les informations qu'elle percevait de son environnement n'étaient pas assez parlantes, jusqu'à ce que Jédi Ali fasse irruption et la dota d'un nouveau langage :

> Jamila _ A la visite des marabouts je sens quelque chose qui me possède.
> Ethn _ Elle ?
> Bel _ Oui, tous les gens qui ont un rapport…
> Ethn _ Qui ont un rapport avec la baraka ?
> Bel _ Oui.
> Ethn _ Elle, personnellement ?
> …Bel _ Oui, elle dit que « Dès fois je sens quelque chose qui m'a soulevé, qui m'a embrassé, qui m'a tenu dans ses mains, soulevée. »
> Ethn _ Est-ce qu'elle était prise comme les femmes comme j'ai vu dans les tombeaux ? est-ce que…elle avait des mouvements avec son corps, tout ça !
> Bel _ Non, non, non ! Je ne pense pas. …Oui, elle sent, elle dit : « Je sens quelque chose. »
> Jam _ C'est le saint qui m'a accueillie.

Les débordements émotifs sont évacués par le traducteur au profit de l'honneur du groupe. Jamila est la belle-sœur de Belgacem. L'amour entre elle, son grand-père ou les autres saints

[1] Rabah auprès duquel je m'informais sur le statut de mes autres informateurs et de ses collègues, étant donné qu'il était le plus lettré d'entre eux.

est envahissant et parfois ambigu, d'où la pertinence des termes qui m'ont été proposés par Rabah, à savoir *al-libsu* et *al-'iltibās*. Jamila ressent la possession car elle est le récepteur de cet amour. Il ne lui manque plus qu'à réussir à le canaliser :

> Jam _ Je sens[1] qu'il est à côté de moi. Pas que Jédi Ali. A chaque marabout que je visite le saint est présent. Sidi Ali Sayah. Sidi Ali ben Aoun, tous.
> Ethn _ Tous ceux qu'elle visite elle les sent ?
> Bel _ Tous, tous !
> Ethn _ Pendant cet état où elle était prise ?
> Bel _ Non, non, à chaque visite.
> Jam _ Je me sens chaude, j'ai de la sueur qui coule, je sens que quelqu'un est présent.
> Ethn _ Et elle est prise ?
> Bel _ Oui, elle est prise.

La traduction du verbe sentir renvoie à celle employée auparavant concernant la sensibilité, *al-'ihsās*. Elle devine qu'il s'agit de son grand-père. La rencontre qui a lieu entre eux deux provoque une possession. Cet état évoque les questions de virilité liées aux détenteurs de baraka, au groupe patriarcal et les connotations sexuelles, voire incestueuses, de ce rapport sont évidentes et viennent confirmer le fait érotique que nous avons observé lors d'autres séances de possession. La baraka est reproduite mythiquement, et d'après les observations ethnologiques, au sein d'une même lignée. A la suite de cette fécondation, la force sauvage de l'individu, ses tourments, s'estompent, et lui permettent de se mouvoir dans son environnement. La cure fut bénéfique pour elle lorsqu'elle devina l'identité de l'entité qui la possédait. Des thérapeutes traditionnels l'auraient aidé à prendre conscience de cette élection. C'est ce que nous faisait remarquer Rabah. Aujourd'hui, Jamila est également capable de diriger des cures. Ce qui peut faire grincer quelques dents, notamment au sein de la communauté masculine.

Une nuit où nous nous apprêtions à dormir, nous avons entendu des percussions dans le tombeau de notre ancêtre, tombeau situé à proximité de notre domicile. Dehors il pleuvait à verse. Nous avons décidé de nous y rendre. Le marabout n'était pas éclairé. La foudre nous laissait apercevoir la silhouette de Jamila. Celle-ci tentait de chasser un esprit qui tourmentait une femme. Jamila pratiquait, dans le noir, entourée de nombreux hommes, loin de sa famille.

[1] Le mot arabe *al-'ihsās* reviendra dans la conversation à de nombreuses reprises. Rabah avait-il raison ?

Elle prenait un air d'autorité lorsqu'elle s'adressait au *djinn* agresseur. L'assistance n'osait souffler mot. La patiente, prénommée Chaïda, subissait la possession depuis vingt-cinq années. Cette possession se déclara la nuit de sa nuit de noces, lors de sa treizième année. Il va sans dire qu'il s'agissait d'un mariage imposé, comme ils sont encore très courants, mais plus aussi précoces, à Bir El Haffey. Le rapport entre ce mariage et la possession possède un sens anthropologique évident. Nous n'insisterons pas, pour l'instant, sur ce sens.
Jamila réussit, lors de cette cure, à connaître l'identité de l'être agresseur. Il parlait à la place de Chaïda. Après quelques compromis et avec l'aide de Jédi Ali – qui est aussi l'ancêtre de la malade – Jamila parvint à faire sortir le *djinn* par le pied de la malade. Cette sortie provoqua la chute d'un verre situé à proximité de la patiente. La cure de Chaïda ne fut pas aussi noble que celle de Jamila. Il s'agissait d'un acte thérapeutique et non d'une élection. Pourquoi cette injustice ? Une grande partie de la vie de Chaïda est gâchée, contrairement à Jamila.

Une sensibilité peut être destructrice. Faire une initiation, c'est transformer cette force destructrice en force créatrice. Rabah disait qu'il y a deux types de sensibilité : celle de la peur et celle relevant de l'amour. Ces deux facettes symbolisent à elles seules les deux étapes constituantes d'un rite de passage. Effectuer une initiation, c'est transformer la force destructrice d'une sensibilité en force créatrice. Cette transformation a lieu de la façon la plus pure et la plus radicale possible au sein du rite de la *hadra*. Bertrand Hell précise que *hadra* veut dire présence. La *hadra* est constituée aussi bien de séances de possession des confréries populaires, que des rites d'extase collectif dans les marabouts ou de réunions spirituelles des ordres soufis[1]. Pour Jamila, cette présence était celle de son ancêtre. Depuis, Jamila construit au présent en usant de ses acquis : habitude et sensibilité. Cependant, le sens de cette présence, elle ne l'a, si nous nous fions au spécialiste Rabah, pas atteint. Elle ne l'a pas atteint car elle n'est pas complètement libérée. Or, pour certains hommes, les femmes ne sont pas des personnes libérées. Pour eux, elles n'auront jamais le sens et seront toujours proches des *djinn*. D'ailleurs, pour certaines personnes de cette région, la femme est un diable en puissance, un véritable serpent[2]. Or les *djinn*, lorsqu'ils veulent berner les hommes, revêtent souvent les traits du serpent.

---

[1] Bertrand Hell, *Le tourbillon des génies*, p. 97.

[2] Lotfi [l'ami de mon oncle] _ […] La femme peut facilement tromper l'homme. Dans le Coran il est dit qu'à cause de ses règles, la femme nous est inférieure. Pendant cette période, elle devient un petit enfant, qu'elle soit docteur ou président. C'est pour cela que l'homme est mieux qu'elle. La femme doit s'abaisser devant lui. Si elle a une trop grande liberté, elle te berne. […] Les femmes, faut les diriger sinon elles sont des serpents.

IV … À L'ÉLECTION PAR LA SURNATURE

1. Données introductives

Edmond Doutté affirmait que par le seul fait d'avoir stipulé dans le livre coranique l'existence des *djinn*[1], l'Islam ouvrait la porte à toutes sortes de pratiques plus ou moins orthodoxes[2]. Ce sont les *djinn* qui rendent efficaces les écrits. Le don du thérapeute relève à la fois, pour les populations indigènes, de son intelligence et de la surnature. Dans ce cas, il n'y a pas de distinction nette entre les créations qui relèvent du domaine de la faculté humaine, l'esprit, et celles des *djinn*.

Les *djinn* peuvent également être un complément spirituel de la généalogie. Nous avons évoqué le cas de Mohamed qui n'a que très peu hérité de ses ancêtres mais qui a eu l'ordre de la surnature. La surnature est également responsable de la plupart des maux qui frappent la communauté. Nous y avons fait allusion dans la partie consacrée aux possessions. Pour Chaïda, le *djinn* qui causa sa possession était conforme aux représentations populaires. Pour Jamila, l'esprit possesseur revêtait plus particulièrement les traits de son grand-père. Ou bien, peut-être, s'agissait-il d'un *djinn* qui reçut comme ordre du patriarche d'élire Jamila ?

Apparemment, ces êtres sont, dans le maraboutisme, bien plus présents que dans les rites soufis. Les rites d'extase en sont évacués. Peut-être ce fait reflète-t-il la nature angélique de ces ascètes ? Dans sa préface à l'ouvrage d'Ahmed Rahal, Georges Lapassade[3] précise que la transe originelle soufie est une attraction vers le Haut, non une possession. Les *djinn* seraient-il à situer sur la même marche que les hommes ?

Bertrand Hell, dans *le tourbillon des génies*, rapporte ceci : « Comme le révèle la racine arabe de leur nom (JNN : "être caché"), les djinns sont des êtres invisibles au commun des mortels. Peuplant la même des terres que les humains, ils partagent à bien des égards leur genre de vie : ils peuvent tomber amoureux, se mettre en colère, avoir des enfants ; ils vivent en société, élisent des chefs et des rois. […] Anges ou démons ? Cette question traverse le Coran sans que jamais la question soit clairement élucidée. Au fil des sourates, les génies apparaissent tantôt comme des entités surnaturelles bénéfiques, tantôt comme des émanations

---

[1] Depuis le début de cette étude, nous avons opté pour l'utilisation unique du terme de *djinn*, sans distinguer le pluriel du singulier. Cependant, nous voulons préciser au lecteur qu'au pluriel *djinn* s'écrit *djūn*. Mais, pour les commodités de la lecture, nous continuerons à construire ce terme au singulier.

[2] Edmond Doutté, *Ibid.*, p. 54.

[3] Ahmed Rahal, *Ibid.*, p. 5.

démoniaques. De fait, il semble bien que, sur ce point, la pensée du Prophète ait fluctué au cours des années. Peu à peu, les versets tendent à confondre les termes djinn et shaytan ("diable") renforçant ainsi le sentiment de confusion. »[1] Nous verrons que cette confusion règne également sur le lieu de nos observations mais que c'est cette même confusion qui nous permettra de dégager ce qui se cache derrière le don et la nature de l'élection.

Il existe deux natures, malgré la pluralité de leurs identités, de ces êtres : une mauvaise et une bonne[2]. Cependant, à l'instar d'autres objets observés, ces natures sont également réversibles. Les identités ne sont pas crispées. Nous renvoyons aux remarques de Richard Lioger qui précisait que les acteurs jouent sans cesse. Un bon esprit peut, par moment sévir, quand un plus mauvais peut récompenser.

2. Qui sont les *djinn* ?

Nous avons constaté qu'il était malvenu d'évoquer ces êtres. Nous avons observé la perplexité de certains de nos informateurs quand nous posions des questions à leur sujet. De même, les habitants de Bir El Haffey redoutaient que ces êtres entravent notre entreprise en mettant en péril notre santé.

La science et la religion nous rapportent que les *djinn* sont une des quatre créatures de Dieu douées d'intelligence : à proximité de Dieu, les anges et Iblis, l'ange déchu, de l'autre, les hommes et les *djinn*. Aïssa Ouitis cite la sourate du Coran intitulée « El Rahmane » (le Miséricordieux) où il est dit que les hommes et les *djinn* ne doivent leur existence qu'au fait que Dieu veut s'en faire adorer[3]. Les *djinn* auraient été crées à partir d'un feu subtil ou d'une fumée sans feu, contrairement aux hommes qui eux sont crées à base d'argile.

Ces êtres sont le plus souvent invisibles à l'œil nu. Ils peuplent les mêmes lieux que les humains – par prédilection les grottes, les cours d'eaux, toutes les places souillées notamment par le sang – mais également les airs et la mer. Pour qui a eu la chance d'en apercevoir, ce sont des êtres minuscules :

---

[1] Bertrand Hell, *Ibid.*, p. 137-138.

[2] Ahmed Rahal, *Ibid.*, p. 67.

[3] Aïssa Ouitis (1984), *Possession, magie et prophétie en Algérie.* Paris : Arcantère, p. 111-112.

Rabah _ Le *djinn* mesure jusqu'à cinquante centimètres. Il est comme un homme mais très beau.

Ethn _ Même les méchants *djinn* ?

Rabah _ Même les méchants *djinn*. Ils ont des vêtements sans fil. Ces *djinn*, ils peuvent tenir dans la main et grandir jusqu'à cinquante centimètres. Un homme peut le tenir dans la main, te saluer, tu ne remarqueras rien mais tu auras été en contact avec le *djinn*.

Certains types de *djinn* peuvent être visibles à l'œil nu, il s'agit d'une catégorie bien précise qualifiée par le terme de *ruhbānī* :

Bel _ On dit que les trésors souterrains sont toujours gardés par des *djinn* gardiens qu'on appelle *ruhbānī*. On dit que les chanceux rencontrent ces *ruhbānī* de bon matin ou pendant la sieste, quand il fait très chaud ou quand on marche tout seul. Si cet homme est courageux et découvre ce *ruhbānī*, il essaie de l'attraper et de l'étouffer et ne le libère qu'à condition qu'il reçoive un trésor.

Ethn _ Mais les *djinn* sont invisibles ?

Bel _ Oui, mais ils peuvent se métamorphoser en personnes normales mais qui a des caractéristiques telles que avoir six doigts à la main, avoir une taille très courte, un corps maigre et deux dents seulement. Deux en-haut, deux en-bas. Lorsque quelqu'un l'attrape, il essaie de le duper soit en criant, soit en pleurant ou en demandant pitié parce que ce n'est qu'une simple créature. Alors les malchanceux les libèrent sans bénéficier de trésors. Alors d'autres fois les *djinn* gardiens des trésors se métamorphosent en reptile aimant l'odeur du sang, du michwi ou la présence de mercure rouge. Et quand ils sortent de leur terrier, le gouffre s'ouvre et le trésor apparaît aux présents qui se hâtent de tout emporter pendant que le reptile est occupé à manger. Ce reptile aussi peut sortir avec l'odeur de l'encens, accompagné de lectures de *'azzām*, ceux qui prononcent les sermons[1]. Quelques fois il y a aussi des *ruhbānī* qui s'éclipsent à la vue des gens. Ici à Bir El Haffey, des gens m'ont raconté qu'il y avait un *ruhbānī* dans la vallée entre les deux montagnes, près d'une grande pierre. Alors à la vue des gens, il s'éclipse. Il avait l'allure d'un homme, de loin. Quelque fois le malchanceux découvre des trésors mais de peur que les gens les voient, il ne les touche pas. Ils attendent le moment opportun. Quelques fois il les couvre avec du sable. Mais en revenant les chercher, ils oublient la place et ils perdent les trésors. Alors d'autres fois il ne les touche pas, il ne les couvre pas.

[1] Définition de l' *'azzām* par Belgacem :

« L' *'azzām* c'est lire le Coran afin de guérir. Cet état se nomme ainsi. On désigne de la sorte surtout les marocains et algériens. On dit qu'ils sont *'azzām* car ils utilisent surtout la lecture. Rabah mélange tout : la baraka, les techniques, le *'azzām*. »

> Après quelques minutes, quand ils reviennent à ces jarres dans lesquelles se trouvent les trésors, ou les ustensiles, ils ne trouvent que des cendres.
> Alors à propos de ce deuxième exemple, je vais vous raconter une petite histoire. Il y avait un chantier de construction de maisons arabes derrière le souk, durant la colonisation française, pour que les gens soient assemblés et que les français puissent contrôler les combattants, les fellagas comme ils disaient. Un homme qui s'appelait Salah ben Mohamed ben Ali ben Amor, mort en 1990, un Akrimi originaire de Bir El Haffey, creusait un fossé pour faire les fondations. A sa grande surprise, il trouve deux jarres qui luisaient d'écus. Il les couvrit sans les avoir toucher car il a vu un groupe de personnes à dos d'âne qui se dirigeait vers la fontaine pour remplir leur gourde et leur jarre d'eau. Et retournaient à leurs maisons, derrière les montagnes. Après leur retour, il est revenu à ces jarres. Quel malheur ! il n'y a trouvé que des cendres. Alors il s'est frappé la tête et a regretté de ne pas avoir touché à ce trésor. Alors les coutumes ici, qu'est-ce qu'elles disent ? « Quand vous trouvez un trésor, touchez-le, prenez-en une quantité ou bien dîtes *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*» Quand on dit ces paroles on est sûr et certain que les *djinn* ne touchent pas à ce trésor car les *djinn* ne touchent pas à ce que les êtres humains touchent.

Outre cette catégorie de *djinn*, il existe en général des *djinn* sans confession, des *djinn* musulmans, chrétiens et juifs. Ces derniers *djinn* sont les plus redoutables. Les personnes de la région précisent que les plus grands des sorciers sont les Israéliens[1], parce qu'ils font commerce avec de grands esprits. D'ailleurs, le roi d'Israël, Salomon, fils et successeur de David, est dans la tradition islamique (Soliman) considéré comme le prince des *djinn*.

La société des *djinn* est également à l'image de celle des hommes. Mais tout en intervenant dans la vie de ces derniers, ils évoluent dans un univers parallèle. Leur société est hiérarchisée. Il existe, dans les représentations populaires de Bir El Haffey, quatre sultans de *djinn* volants. Ils se nomment Mazer, Kamtam, Erkousoura, Taykel. Ce sont les plus dangereux. Si une personne a été la victime de ces êtres, il lui faudra plusieurs années pour s'en remettre. Elle sera sujette à des maladies sanguines, à des déformations physiques et à des crises de folie.

Il existe également deux autres rois de *djinn* qui sont censés se trouver dans les airs : Chamharouch et Chamhardal. Il s'agit de deux frères. Ce sont les *djinn* les plus puissants. Ils sont les gardiens de tous les trésors. L'homme ou la femme ayant une forte baraka et qui

[1] Ils ajoutaient également les grecs.

arrive à commercer avec eux verra sa fortune croître[1]. D'ailleurs, au Maroc, Chamharouch est lui-même objet de dévotion. Des sanctuaires lui sont dédiés. Et la frontière entre sainteté et surnature se fait plus floue[2].

D'autres *djinn* sont tout aussi fameux et doivent leur noms à une de leur caractéristique : *Ahmar* (rouge), *Abyad* (le blanc). Les *djinn* sont souvent classés selon leurs couleurs. A Bir El Haffey, Mohamed le charlatan nous apprenait – et c'était le seul – qu'il y a quatre couleurs de *djinn*. Les *djinn* sont les fils de ces couleurs. Il y a les fils des noirs, les fils des rouges, les fils des blancs et les fils des jaunes. Chacun possède un pouvoir et une atteinte particulière. Les noirs et rouges sont les plus dangereux. Les autres fils ne provoquent pas d'atteinte de forte intensité.

La référence à des couleurs de *djinn* se fait surtout dans les communautés d'anciens esclaves d'Afrique Noire. Cette caractéristique a été relevée notamment par Ahmed Rahal en ce qui concerne le culte Bori de la communauté noire de Tunis et par Bertrand Hell à travers ses études sur les Gnawa. Ces deux communautés disent descendre de Bilal, l'esclave

---

[1] D'autres histoires nous rendent compte du fait que tenter de dérober ce qui appartient aux *djinn* peut s'avérer fatal :

« Bel _ Durant les crues de 1985, il y a eu beaucoup d'inondations, quelques places sont devenues des terres mouvantes. Alors, dans la terre d'une personne nommée Salah ben Taya s'est ouvert un gouffre très profond, d'une vingtaine de mètres. Alors l'homme a informé ses parents et sa famille qu'il voulait descendre pour voir ce qu'il pouvait découvrir. Alors il s'est enroulé avec des cordes soutenues par ses parents et à sa grande surprise il voit quelque chose au fond de ce gouffre. Un petit tas de sable qui brille. Il s'est approché et a tendu la main pour en prendre une poignée. Dès qu'il l'a touché, il a crié : "Faîtes-moi sortir ! faîtes moi sortir ! j'ai trop mal, il me semble que j'ai été mordu par un serpent." ils l'ont fait sortir, il était dans un mauvais état. Il est resté dans sa maison alité pendant quelques jours, il a consulté beaucoup de talebs, de médecins, mais son état ne s'est pas amélioré. Il est resté quelques années en très mauvais état et il est mort. A l'âge de soixante quinze ans. Alors il y a des gens qui disent qu'il a touché à un trésor des *djinn* et ces derniers l'ont puni. »

[2] A son sujet, Bertrand Hell écrit : « Bien des tombeaux peuvent en effet être vides car derrière la figure du saint homme se cache en réalité un génie. Au Maroc, l'exemple le plus célèbre est assurément celui de Sidi Chamharouch. Niché dans les éboulis au pied du Toubkhal, le point culminant de l'Atlas, son sanctuaire se présente sous la forme d'un énorme rocher peint à la chaux que surmontent des drapeaux blancs et verts. A ce bloc de pierre imposant fut accolé un petit tombeau et, depuis peu, une mosquée. A l'intérieur de ce lieu tenant plus de la grotte que d'une koubba classique, le pèlerin trouve un cénotaphe enchâssé dans la roche et un desservant toujours prompt à faire la panégyrique du "saint" vénéré ici. Il s'agissait d'un vertueux lettré du 19ème siècle particulièrement éclairé en matière d'écriture magique, ce qui expliquerait la venue en ce lieu pourtant fort reculé d'autant de *fiqhs* et autres experts en amulettes. » *Ibid.,* p. 234.

affranchi par le prophète Mohamed et premier muezzin de l'Islam. Peut-être également l'un des tous premiers marabouts puisqu'il guérit la fille du prophète, Fatima, atteinte de mélancolie et ainsi permit à la descendance de Mohamed de se perpétuer.

On insiste souvent sur le fait que les populations noires jouissent d'une grande maîtrise de la surnature. Ce sont des médiateurs hors-pairs. Mohamed le Charlatan, est, rappelons-le, d'origine touareg. Même si parfois il s'aventurait dans des amalgames qui nous faisaient rire, il est néanmoins la personne à Bir El Haffey qui est le plus au courant des différentes nomenclatures de *djinn*. Il sait à quoi correspond tel *djinn*, quand entrer en contact avec lui. Car il y a des moments où ils sont plus dociles. Certaines sorcelleries ne les emploient qu'à une heure et un jour précis. Le *djinn* peut s'avérer mauvais parce que la personne qui tente de se les affilier ne connaît pas leurs habitudes. Les connaître est la première des choses à faire pour qu'une cohabitation se déroule bien. De nombreux auteurs insistent sur le fait que savoir qui ils sont (leurs noms) est le premier des remèdes, notamment en ce qui concerne les possessions. Car la cohabitation peut parfois s'avérer étrange. Il existe des mariages entre *djinn* et humains. Les alliances sont parfois même authentifiées par des contrats de mariages décernés par des talebs ou des marabouts[1]. Au sujet de ces mariages, notre traducteur Belgacem nous rapporta cette histoire :

> Bel _ Il y avait un homme dans la région de Dashara – il y a environ une centaine d'années qu'il est décédé – qui s'appelait *al-Hādj* Amor. C'était un *mabrūk*. Cet homme s'est marié

[1] Anis, l'homme dont nous parlions en bas de page quand il s'agissait d'évoquer les techniques de soins de notre informateur principal Rabah (Cf. partie II, chapitre II, 3), avait été soigné par un taleb de Kasserine. Sadok Ghadbani, ce taleb, est un fonctionnaire qui habite le quartier populaire de Kasserine, quartier qui domine cette ville située à proximité de la cité antique de Sbeïtla et de la frontière algérienne. Sa demeure est une très grande maison qui rompt avec le voisinage. Les peintures sont belles, fraîches, soignées. Un escalier mène vers le lieu de consultation où patientent des hommes et des femmes vêtus le plus simplement possible. Un autre escalier mène vers ses appartements privés. Ce personnage, Sadok Ghadbani, nous précisait :

« Sadok Ghadbani _ La baraka, c'est dieu. Ce n'est ni moi, ni personne d'autre. Celui qui maintenant dit qu'il donne la baraka est un menteur. Quelqu'un qui est *mabrūk*, c'est de l'ignorance. Nous, on traite avec le Coran, on prie Dieu pour la santé. C'est Lui qui décide. J'ai hérité ça de mon père. La baraka c'est de père en fils. Dieu ouvre l'esprit pour le traitement.

Ethn _ Qu'est-ce que les *djinn* ?

Sadok Ghadbani _ Je commande le *djinn*. Je peux l'envoyer ou le faire sortir. Mon père était un *kādī*, un juge qui écrit les contrats de mariage entre la personne et le *djinn*, *djinniyya*, la femme. Le *djinn* est imaginaire. Il existe et on ne le voit pas. Le *djinn* peut disparaître pendant quelques jours. Moi je ne suis pas juge, *kādī,* mais je le commande, j'ai quelque chose de plus puissant que le *djinn*. »

avec deux femmes. Une femme tunisienne, une musulmane, et une femme *djinn*. Il appelait cette *djinniyya* Aicha Twila, la longue Aicha. Elle avait une longue taille. Mais elle était invisible aux yeux de tous. C'est lui seul qui la voyait. C'était un cultivateur, un taleb, un tailleur de *burnus*. Le surfilage, c'est-à-dire la bordure en soie des *burnus* et *djabba*. Alors donc cet homme-là lorsqu'il a connu cette femme *djinn*, il avait honte de révéler cette histoire à sa famille et à ses concitoyens. Alors pourquoi ? peut-être parce qu'il a l'intuition qu'ils ne le croiront pas. Alors il chantait sa connaissance en énigmes, en parlant de sa chère mariée. Qu'est-ce qu'elles disaient les paroles de ses chansons ? « Aicha Twila a envoyé un message, mon Dieu, qu'est-ce que je vais dire ? » C'est-à-dire qu'il était dans l'embarras. Est-ce qu'il va refuser ce message ou l'accepter ? Enfin il a révélé ce secret à sa femme, à sa première femme car cette nouvelle *djinn* était une *djinniyya* musulmane. Parce que parmi les *djinn* il y a des musulmans et des laïcs. Cette histoire a été racontée par mon père car il allait faire paître les moutons à côté de la maison d'*al-Hādj* Amor.

Alors c'était une journée pluvieuse et la cabane de ce *Hādj* Amor avait une mauvaise toiture qui laissait s'infiltrer l'eau. Dans un seul coin. L'autre coin est resté intact. Alors sa femme réelle a voulu faire cuire le repas, elle a demandé la permission à *Hādj* Amor d'utiliser le deuxième coin intact pour préparer le repas. Alors il a répondu : « C'est le coin de la *djinniyya*, je ne suis pas responsable. » Alors sa femme était dans l'embarras. Enfin elle a décidé d'utiliser ce coin sec. Alors au moment où le repas est prêt, le pot-au-feu a explosé en s'éparpillant partout. *Hādj* Amor a sourit et a dit : « Ce n'est pas ma faute, tant pis pour toi, ce coin n'était pas le tien. » Et depuis cet incident sa femme ne s'approchait plus de ce coin. Mon père m'a dit que des fois il voyait *Hādj* Amor avec des petits *burnus*, presque la taille d'un doigt. Il les surfilait avec de la soie. Mon père lui demandait pourquoi cette taille, *Hādj* Amor répondait qu'ils étaient destinés à ses enfants. Cette personne a une descendance invisible et réelle. Il a laissé aussi beaucoup de livres qui ont été utilisés par ses fils et ses petits-fils. Des livres coraniques, de religion, de sorcellerie. *Hādj* Amor est mort de tristesse, accablé par la mort de sa femme *djinn*.

L'union entre le vieil homme et la *djinniyya* donna naissance à des enfants invisibles, qui tout comme les humains, sont mortels. Nous avons pris également connaissance de ce fait en questionnant Mohamed le charlatan. Mohamed a un frère marié avec un *djinn* féminin. Ce frère exerce également dans le maraboutisme. Les rapports sexuels qui ont lieu entre son frère et la *djinniyya* créent, selon les dires, une lumière éblouissante.

Il existe de nombreuses méthodes pour s'allier les *djinn*. Un des moyens les plus courants est l'utilisation d'encens (*bakhūr*). Il en existe de plusieurs sortes et ils abondent

dans les souks. Le plus utilisé est le *djāwī*, l'encens provenant de l'île indonésienne de Java. Tous ces encens sont généralement brûlés dans des braseros (*kānūn*)[1].

A chaque moment, les habitants se parfument, plus particulièrement lors des pèlerinages aux tombeaux. Ces parfums font généralement partie des cadeaux que l'on fait aux saints. En échange, la baraka est censée nous imprégner. Les saints sont sensibles à la bonne odeur. Il s'agit d'un moyen pour entrer en contact avec eux. Nous nous souvenons également de la visite effectuée à Nefta au marabout de Sidi Bouali. A côté de la tombe du saint, il y avait un endroit caché par un rideau. Derrière ce rideau, les pèlerins pouvaient s'imprégner de l'odeur de Dieu.

Il est également très courant que des personnes qui n'arrivent pas à s'attacher la bénédiction d'un marabout recourent au chantage. Pour se faire, elles s'emploient à brûler dans des braseros des plantes à l'odeur nauséabonde ou des sécrétions animales. Elles les brûlent au nom du saint et le somment de les aider sinon elles continueront à l'empester, qu'il soit mort ou vivant. Il existe un recours identique pour s'attacher les services d'un *djinn* récalcitrant :

> Rabah _ L'*harmil*[2] est une plante à la mauvaise odeur. Les *djinn* détestent cette odeur. Tu prends l'*harmil* et une autre plante qu'on trouve dans la montagne, tu les mets dans un *kānūn*, tu lis le Coran, le *djinn* arrive menotté. A ce moment tu peux lui poser des questions. « Pourquoi tu as fait ça ? pourquoi tu t'es attaqué à tel homme ? qu'est-ce que tu veux en échange ? » Pour le laisser en paix. Il dit ce qu'il veut, soit on accepte, soit on accepte pas.

Rabah, en tant que marabout, peut agir ainsi, mais généralement le commun des mortels ne possède pas le pouvoir de les dominer et de les contrôler. Il doit les respecter. Dieu dota les hommes d'une formule qui est censée les protéger des atteintes des *djinn*. Ces derniers se trouvent dans le même monde que les hommes, et, pour que la cohabitation se fasse sans soucis, avant chaque geste, avant toute entrée dans un endroit que l'on désire atteindre, il est

---

[1] Dans le même ordre d'idée, Belgacem tint les propos suivants :

« Quels sont les ingrédients pour chasser les *djinn* ? On jette dans tous les coins de la place du sel, de l'orge, ensuite on fait brûler de l'encens, pas du *djāwī*, du *'ara'ār*, et l'*'arrāf* dit : "on a parfumé la place avec *al-'ara'ār*, que le bon Dieu nous sauve de tout malaise, de tout changement maléfique (*bakhar nālakum bi al-'ara'ar allāh yudjallī 'alaynī*), nous vous donnons votre encens et vous nous donnez la paix (*nahnu ba'tīkum bakhūrakum wa antum ta'tūnā sal'amakum*)". Donc ça veut dire qu'en échange de votre encens préféré, vous nous donnez votre paix, en abandonnant cette personne pacifique qui a agit avec imprudence. »

[2] L'*harmil* est une plante très répandue dans la région de Bir El Haffey et qui est surtout employée par les populations locales pour lutter contre les maux d'estomac.

nécessaire d'implorer Dieu. Pour cela il existe une formule. Cette formule est celle qui est employée dans toute l'aire arabo-musulmane : « Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux (*bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*) ». Avant de manger, de boire, d'avoir un rapport sexuel, avant chaque action, l'homme et la femme arabes emploient cette formule, particulièrement dans les endroits isolés ou les places souillées, lieux d'habitations privilégiés par les *djinn*. De même, cette formule est une introduction à chaque sourate du Coran, pour que la lecture se fasse sans la perturbation du diable. Elle est censée rendre serein et protéger le fidèle. Elle rappelle la soumission de l'homme à un être supérieur, l'omniprésence de la religion dans la vie quotidienne. Tout le monde la formule ; qu'il soit riche ou pauvre, homme politique ou simple paysan[1].

Vincent Crapanzano distingue deux états : l'état où la personne est simplement frappée (le *djinn* reste à distance et ne la contrôle pas) et l'état où la personne est possédée (elle n'a plus toute sa volonté). Dans ces deux cas, la personne est considérée comme « majnun »[2], attaquée par un *djinn*. Ahmed Rahal précise qu' « on distingue, dans le mode de conception populaire en Tunisie, quatre notions qui désignent chacune un type particulier d'atteintes par les jinn : le Medhrub (frappé par un jinn), le Mesboub (atteint par un jinn), le Meskoun (habité par un jinn), le Memlouk (possédé par un jinn). […] Les deux premières s'appliquent à des agressions dites "externes" qui n'altèrent pas, le plus souvent, l'identité de la victime »[3]. Le plus souvent dit-il – c'est à dire qu'il reste de la place pour des interprétations différentes, notamment pour nos interprétations qui ne seront pas toutes aussi tranchées, lorsque nous tenterons de cerner le mode de l'élection. Car – est-ce dû à nos carences de langage ? – à Bir El Haffey, nous n'avons pas trouvé une telle symptomatologie. Nous avons retrouvé une allusion cependant aux premières catégories : une attaque externe causée par une attaque douce, à savoir une caresse de *djinn* (*mass mina al-djunūni*). Alors que les dernières catégories peuvent être représentées par ce que nous désignons sous le terme général et un peu

---

[1] Un taleb nous dit à ce sujet :

« Une nuit, pendant que je rêvais, une femme mère de *djinn* est arrivée et elle a dit : "et voilà ce sont les gens qui nous offensent. Ils ont jeté des pierres sans dire *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* et cette pierre a frappé mon fils. Alors il saigne et vous voulez que je ne les punisse pas ?" »

[2] Vincent Crapanzano (2000), *Les Hamadchas. Une étude d'ethnopsychiatrie marocaine*. Paris : Sanofi-Synthélabo, p. 243. « Mejnoun » a été transcrit tel que Vincent Crapanzano l'a effectué dans son texte.

[3] Ahmed Rahal (2000), *La communauté noire de Tunis : thérapie initiatique et rite de possession.* Paris : L'Harmattan, p. 71-72.

fourre tout de possession. Peuvent également être classées dans ces dernières catégories les alliances matrimoniales.

Les *djinn* peuvent accomplir des larcins. Ils peuvent frapper, plus ou moins violemment, griffer et laisser leurs empreintes sur la personne attaquée. Parfois, la réalité de l'attaque se concrétise par une déformation physique. Suivant l'intensité de l'attaque, il est très véhiculé, dans l'imaginaire de ces populations, que des personnes se retrouvent avec des malformations du visage : des bouches qui dévient de leur place initiale, des tensions nerveuses sur d'autres parties du visage, etc.. Mais, généralement, le contact avec le *djinn* brûle. Car ce sont des êtres crées à partir d'un feu subtil. Il faut être protégé pour entrer en contact avec eux, être chargé en baraka.

> Rabah _ Tu prends quarante pas, de la taille d'un pied. Tu mets un *djinn* à quarante pas. Tu sens la chaleur du *djinn*. Plus il est près de toi, plus tu sens la chaleur. Quand il est sur toi, si tu n'es pas protégé, tu es frappé. Tu dis n'importe quoi. Tu as de la fièvre. Qu'un seul *djinn*.

Rabah parle de fièvre. Ces fièvres sont accompagnées par des épisodes de déraison. A Bir El Haffey, l'affection de *djinn* est pratiquement toujours considérée comme provoquant la folie. Ce fait renvoie probablement aux attaques décrites par Ahmed Rahal comme étant internes. Un des noms donné au trouble dû à une punition de *djinn* est *al-'adhā*. Il s'agit de l'affection de *djinn* la plus courante. Elle peut être plus ou moins sérieuse, selon les cas. Mais généralement elle est causée, selon les populations locales[1], par un *djinn* considéré comme faible.

> Belgacem _ C'est une maladie que les médecins ne peuvent pas diagnostiquer. Ils peuvent attribuer le malaise à d'autres maladies mais ils ne peuvent pas expliquer de manière exacte. Les médecins disent que c'est une faiblesse, du diabète, une tension, un vertige ou bien une indigestion. Une insuffisance cardiaque. Mais en réalité c'est une maladie invisible, qu'on ne peut pas déterminer. Les symptômes de cette maladie sont l'épuisement, la faiblesse, les yeux qui commencent à avoir comme un voile. On se sent dépourvu de toute force. On ne peut même pas prendre une tasse de lait. On veut bailler. On veut s'étirer. On sent quelque chose

[1] Il est intéressant de noter que les maîtres de ce domaine ne sont pas les seuls à se représenter les degrés de la surnature. Pour preuve, l'extrait d'entretien qui va suivre et qui met en scène les propos de notre traducteur Belgacem alors que nous l'avons questionné sur une notion qui nous avait été transmise par Rabah.

qui se pose sur nos épaules, qui nous alourdit. C'est la fatigue, comme une maladie psychologique.

Contrairement aux autres attaques, *al-'adhā* ne cause pas la folie. Elle semble pour le moment relever de l'atteinte physique et, à un moindre degré, psychologique, comme dans le cas de notre tante que nous avons évoqué peu avant[1]. Elle vécut une quasi-possession mais nous avons appris non sans persistance qu'elle était sujette à un fort *al-'adhā*. Ce qui se matérialisait par la frayeur, une grande peur. Cependant, Rabah nous précisera plus tard que de nombreuses personnes qui se disent possédées ou en relation avec les *djinn* sont des cas qui relèvent plus de la maladie psychologique, maladie psychologique qui prend cette fois le pas sur l'impuissance physique[2]. Dans ce cas le thérapeute traditionnel ne peut rien, ou plus grand chose, pour elles. De même pour des personnes qui viennent à sa rencontre et sentent qu'elles détiennent un don. Rabah nous dira que la plupart sont tout simplement des personnes affolées. L'élection ne coule pas de source. Ce qui peut amener à relativiser certains propos qui tiennent tous les guérisseurs pour des schizophrènes ou des épileptiques. C'est à ce moment que le problème devient intéressant. Dans ce cas, tous les malades souffrant de troubles n'ayant pas reçus de traitements pourraient être considérés comme des chamans en puissance. Mais rappelons que ces personnes en souffrance sont souvent incapables de construire une activité signifiante aux yeux de leur communauté, mais également signifiante

---

[1] Cf. partie II, chapitre III, 3.

[2] Voilà un extrait d'entretien effectué avec Rabah et qui évoquait ce problème :

« Sur le chemin du souk, Rabah salue un grand nombre de personnes. Nous arrivons dans la partie du souk consacrée aux fruits, légumes, épices… Un homme attire mon attention. Un homme vêtu d'une façon très pauvre, pour ne pas dire de loques, ayant la tête rasée et ayant une barbe à la Karl Marx. Cet homme est jeune. Très vif. Aux aguets.

Ethn _ Cet homme là-haut ! c'est un soufi ?

Rabah _ Un fou. Malade par le *djinn*. Le *djinn* l'a quitté sinon il ne serait pas comme ça.

Ethn _ Quand le *djinn* possède une personne, elle est normale ?

Rabah _ Normale. C'est quand il quitte la personne que la personne tombe malade.

Ethn _ Les seuls moments où la maladie apparaît chez une personne qui est possédée, c'est dans les marabouts ?

Rabah _ Non !

Ethn _ Comment tu vois qu'il est fou ?

Rabah _ Je le vois direct. Il n'a pas voulu se faire soigner sinon il ne serait pas comme ça. Plus tu attends plus ça s'aggrave. C'est comme une blessure. Si tu la soignes tout de suite, ça va, si tu attends, c'est pire. »

aux yeux de l'ethnologue[1]. Nous aurons l'occasion de revenir amplement sur ces caractéristiques de l'élection.

Hormis les pratiques exorcistes et adorcistes, de nombreux et simples talebs peuvent également lutter contre ces êtres. Généralement à partir du Coran et des enseignements qu'ils en ont reçus dans les écoles coraniques, les madrasas : le Coran est considéré, selon certaines interprétations de certains versets, comme contenant intrinsèquement le remède à de nombreux maux. C'est de là que proviennent toutes les pratiques issues des amulettes et autres écrits magiques[2]. Une des techniques utilisée par les talebs consiste à mettre une chandelle dans le nez du patient et à réciter l'appel à la prière dans son oreille. Parfois, pour forcer le *djinn* à sortir, il suffit de mettre le feu à la chandelle. Mais mieux vaut être protégé contre de futures représailles. Et l'une des meilleures manières de s'en protéger et de satisfaire, selon ces populations, aux préceptes de la religion.

Nonobstant que les *djinn* se trouvent être à l'origine de nombreux malheurs, ces populations peuvent également compter sur eux. C'est là que réside toute l'ambivalence de ces êtres. De nombreuses personnes n'ont pas manqué de nous préciser que nous pouvons nous trouver face à un inconnu, qui peut sembler démuni, voire excentrique, et ne pas savoir que celui-ci possède des milliers de *djinn* à son service.

D'après les conceptions populaires de la région, tout un chacun peut se voir doter d'un quart de pouvoir de *djinn* s'il est considéré comme un « bon croyant ». C'est à dire s'il satisfait à la plupart des piliers de l'Islam : la profession de foi, les prières rituelles, l'aumône, le jeûne du mois de ramadan ainsi que le pèlerinage. Une personne qui choisit de prendre cette route peut acquérir certaines prémonitions ou peut obtenir certaines facilités, qu'elles soient matérielles

---

[1] Sur les liens entre maladie mentale (plus particulièrement la schizophrénie) et la mentalité mythico-magique, Ernesto de Martino écrit dans un long passage, plus particulièrement dans une partie que nous choisissons de retranscrire dans sa quasi-totalité : « […] dans la schizophrénie, tous les thèmes relatifs au risque sont beaucoup plus imposants, plus décisifs, plus radicaux que ceux qui affectent l'homme magique ; tandis que les thèmes relatifs au rachat y diffèrent des thèmes magiques correspondants, en ce qu'ils prennent un caractère inauthentique, caricatural : celui d'un vain effort. […] L'âme qui s'échappe, qui est dérobée, qui doit être retenue, se récupère par l'institution de l'*alter ego* ; ou par l'intervention de l'esprit auxiliaire, qu'on recherche et qu'on domine grâce à la transe médiumnique ; ou encore par la conjuration que prononce le magicien ou le chaman, etc. La présence se libère, se concède au monde, non sans crainte ni désarroi ; et son drame, fondateur de sagesse, crée une civilisation : une civilisation qui nous fait signe, à nous, hommes modernes. » Ernesto de Martino (1999) , *Le monde magique*. Paris : Sanofi-Synthélabo, 193-194.

[2] Cf. partie II, chapitre IV, 4 « Les écrits ».

ou plus personnelles ou encore une certaine science qui est pour les populations arabes considérée comme un don de Dieu. Mais, à vrai dire, rares sont ces personnes. Peut-être choisissent-elles de ne pas en parler, de peur de perdre le peu de baraka qu'elles possèdent. Car maîtriser les *djinn* ou n'avoir qu'un quart de leur pouvoir, c'est être doté en baraka. D'ailleurs les marabouts sont les seules personnes à pouvoir éviter le feu de ces êtres. Cependant – et là le problème se corse et devient plus intéressant puisque nous nous trouvons hors du champ de la morale et de la doctrine religieuse – Rabah nous informera du contraire : certaines personnes peuvent être parfaitement pieuses et être dépourvues de pouvoir alors qu'un véritable voleur, brigand ou charlatan peut-être doté. Souvent, notre informateur nous disait que les réponses qu'il nous donnait pouvaient parfois se contredire mais que la signification finale était la même. Aucune réponse ne peut être claire, à l'image du parcours de ces hommes marabouts dits *mabrūk* ou marabout dits *'arrāf*, car nous ne savons pas encore ce qui distingue ces deux identités.

3. Après le passage par la touche d'un *djinn* : le *rūh-aniste* (maître des esprits)

Depuis le début de cette partie ethnographique, nous nous apercevons qu'à chaque étape importante de la vie du guérisseur, la surnature, qu'il s'agisse d'ancêtres décédés ou de *djinn*, est toujours présente. Prenons l'exemple de Jamila. Elle est sujette à la possession. Elle prit conscience de son élection et résolut en partie ses atteintes physiques au moment où son grand-père décédé vint la doter d'un nouveau langage. Nous pouvons également évoquer le cas de notre tante. Elle descend de Jédi Ali. Peut-être que l'*al-'adhā* ou l'état d'ambiguïté (*al-libsu* et *al-'iltibās*) dans lequel elle se trouve est un probable signe de sa future élection. De plus nous avons appris que la majeure partie des descendants de notre arrière-grand-père paternel présentent tous ces signes de la condition maraboutique. Toutefois, restons pour le moment prudent. Parfois l'interprétation peut nous éloigner de la réalité et nous pousser à voir, comme nous l'avons précisé plus haut, dans chaque signe de maladie une élection à venir.

Pour mieux comprendre ce problème, nous allons une nouvelle fois nous retourner vers le spécialiste Rabah. Nous utilisons le terme spécialiste car Rabah semble avoir atteint, par le biais des explications qu'il nous donne, mais aussi par sa généalogie, une condition jugée par son environnement comme supérieure. Cette condition se matérialise par un fait qui est à lui seul très parlant : Rabah est capable de faire mourir les *djinn*. Il n'est pas sujet à leurs

attaques. D'où lui vient ce pouvoir ? Comment peut-il être à ce point conscient des déterminismes qui pèsent sur sa communauté ? Nous avons eu la réponse à cette question lorsqu'après maints détours, après plusieurs mois de terrain, nous lui avons posé une question toute simple et qui aurait dû être la première à poser sur le terrain :

Ethn _ Qu'est-ce qu'un *djinn* ?

Rabah _ Des êtres comme nous mais invisibles.

Mohsen [qui nous accompagne lors de l'entrevue, entrevue ayant lieu, en soirée, au domicile de Rabah] _ Des bons et des mauvais.

Rabah _ Il y a des hommes qui ont le pouvoir de les diriger. Exemple. Moi, je peux diriger les *djinn*.

Moh _ Et d'autres.

Rabah _ D'autres plus, d'autres moins. Le *djinn* est plus rapide, il passe partout. On ne peut le stopper qu'avec le Coran. Tu ne peux pas l'enfermer dans une maison. Il peut sortir par le mur. Par n'importe quel lieu.

Ethn _ Pourquoi, s'il a plus de pouvoirs, les hommes peuvent le contrôler ?

Rabah _ C'est le bon Dieu qui a donné le pouvoir.

Ethn _ Est-ce que c'est important pour toi les *djinn* ?

Rabah _ Oui, mais pas seulement pour moi. Ils ont un rôle à remplir pour le bon Dieu et pour la vie.

Ethn _ Quel rôle ?

Rabah _ Aider.

Moh _ Et le contraire d'aider.

Ethn _ C'est ça leur rôle ?

Rabah _ Il y a plusieurs rôles.

Ethn _ Quelle type de maladie c'est le *djinn* ?

Rabah _ La folie. Un malade qui est frappé par le *djinn*, on fait un scanner, on trouve qu'il est sain et sauf.

On écoute la prière qui passe à la télévision

Rabah _ Une autre question.

Ethn _ La première fois que tu as eu une relation avec le *djinn* ?

Rabah _ Je suis tombé malade par la fièvre. Très élevée. Presque quarante deux.

Ethn _ A quel âge ?

Rabah _ Vingt cinq.

Ethn _ C'était la maladie.

> Rabah _ Non, la relation. Je suis tombé malade à cause de ça. Je parle beaucoup. Parce que le contact avec un *djinn* nous brûle.
> Moh _ La fabrication du *djinn* est le feu.
> Ethn _ Tu l'as rencontré comment ?
> Rabah _ Presque la chance. Une chance. Presque la punition. Je sais pas comment. Il faut Belgacem [notre traducteur] pour bien traduire. Presque on dit que mon père m'a fait ça. On va discuter ça avec Belgacem pour bien discuter de cette chose-là. J'ai compris que j'étais contacté par un *djinn* un an après.

Cet extrait fait probablement partie de la période de terrain la plus importante. Cette période eut lieu vers le milieu de nos observations. Ensuite, nous avons eu à observer la pratique de Rabah de nos propres yeux et non plus en obtenant des définitions abstraites. Nous y reviendrons plus tard. Car, pour le moment, nous choisissons de dégager cet extrait d'entretien de toutes nos apparitions : ces apparitions pouvant paraître comme trop subjectives. Cependant, pour être cohérent avec nous-mêmes, nous ne pourrons pas éclipser ce problème et nous serons donc obligés de nous faire réapparaître, ultérieurement, dans cette étude.

Concernant la relation de notre informateur avec les *djinn*, nous avons décidé d'en apprendre d'avantage et avons contacté notre traducteur Belgacem. Nous avons écouté le conseil de Rabah et nous avons réalisé un entretien dont nous allons présenter un large extrait. Il nous en apprendra d'avantage sur l'élection de Rabah et reprendra nos thèmes centraux présentés jusqu'à présent. Nous ne sentons pas le besoin pour le moment de nous appesantir davantage en interprétation. Les seules analyses de Rabah ont une forte valeur :

> Ethn _ Alors Rabah. La dernière fois, tu m'avais dit de faire venir Belgacem pour préciser des choses, notamment sur le fait – je ne sais plus à quel âge – tu es tombé malade. La première fois que tu as eu une relation avec le *djinn*, tu es tombé malade, tu as eu de la fièvre, une forte fièvre. Tu m'as dit que c'était peut-être la chance, que cette rencontre était peut-être due à la chance, peut-être due à une punition, peut-être que c'était à cause de ton père et tu t'es arrêté là parce que tu as dit que tu ne pouvais pas parler, qu'il fallait Belgacem. Tu peux m'apporter des précisions ?
> Rabah _ Des précisions. Tu m'as fait retourner en arrière.
> Belgacem _ Ha ! ha ! ha ! ha !
> Rabah _ Tu m'as fait retourner en arrière. Nous devons dépasser ces choses-là.
> Rabah commence à parler à Belgacem pendant un long moment.

…Bel _ Alors Rabah dit que « J'ai eu une grande fièvre, une grande fièvre, c'est le contact avec le *djinn*. Alors j'ai eu une grande fièvre et durant la fièvre je disais des choses, je pouvais surtout prédire l'avenir, sans que je le sente moi-même ce que je disais. C'était inconsciemment que j'ai dit ça. Après cette grande fièvre, jusqu'à maintenant, je n'ai pas pu l'expliquer. Est-ce que c'était dû à mon refus de suivre le chemin de mon père ? Est-ce que c'était une épreuve que je dois dépasser pour être comme mon père ? Je ne sais pas jusqu'à maintenant. Alors il a dit qu'il y a des gens qui sont venus de ben Aoun et qui ont voulu que je visite leur grand-père, Sidi Ali ben Aoun, dans sa mosquée, j'ai refusé et j'ai voulu visiter Sidi Abd El Kader. La mosquée de Sidi Abd El Kader. Alors premièrement les gens ont dit : "Puisque vous n'êtes pas allés avec nous chez notre grand-père, on ne viendra pas avec vous." Et pour obéir à mon père et pour la gratitude pour mon père, ils m'ont pris avec eux à Sidi Abd El Kader. En arrivant là-bas, à la mosquée de Sidi Abd El Kader, il n'y a pas d'eau. » Il n'a pas pu trouver de l'eau. Qui va attraper de l'eau ? Rabah descend vers l'oued et il puise de l'eau. C'est un miracle. Alors ils ont un peu changé leurs idées ces gens-là. Alors après cette visite de Sidi Abd El Kader, Rabah prend le chemin de Sidi Bouzid [distante d'environ une centaine de kilomètres du marabout de Sidi Abd El Kader], à pied. Malgré qu'il a de l'argent. Puis de Sidi Bouzid il revient à sa maison, Bir Idriss [environ soixante kilomètres].

Ethn _ A pied ?

Bel _ A pied. Alors, il a dit que « J'ai trouvé ma sœur qui est devant le miroir et elle peignait ses cheveux, je me suis fâché et j'ai cassé la télévision. J'ai dit à ma sœur que "Tu imites la télévision". Alors, j'ai cassé la télévision puis je suis parti à Kasserine [à une centaine de kilomètres de Bir Idriss]. Alors, je suis resté trois jours à Kasserine. »

Ethn _ A pied ?

Bel _ A pied. Puis de Kasserine il va à Fériana. Où il y a la mosquée de Sidi Youness ben Abdérahim. Sur lequel on a lu le livre. Alors, il est resté dix-neuf jours dans cette mosquée-là. Alors, il peint les murs de la mosquée. Alors, comme salaire il n'a que la nourriture et un paquet de cigarettes. Il lui donne seulement un paquet de cigarettes et la nourriture. Et pendant la nuit, il voit Sidi Youness qui lui dit : « Qu'est-ce que tu veux ? Rabah dit : Je veux être un employé, je veux avoir une fonction. » Alors, Sidi Youness lui offre une grande chaise, un fauteuil pivotant. Il dit : « Voilà cette chaise, c'est pour toi. Rabah dit : Non, je ne veux pas la chaise, je veux être un employé. » Durant les dix neufs nuits il voyait ça. En réalité, qu'est-ce que c'est la chaise ou bien le fauteuil ? C'est-à-dire que Rabah pourra régner et pourra avoir les *djinn* sous sa volonté. Mais Rabah a refusé ça. …Alors, Rabah dit : « Quand je raconte cette histoire j'ai envie de pleurer, je ressens de la nostalgie envers mon enfance et revenir sur cette épreuve… »

Un moment passe.

Ethn _ Quand vous dîtes employé…

Bel _ Fonctionnaire, fonctionnaire d'état. Secrétaire, agent de police, n'importe quelle fonction. C'est ça employé. Alors, il dit que « Après avoir passé dix-neuf jours, mon père a entendu que j'étais là-bas, il est arrivé et il m'a pris sous… il m'a pris à la maison et il a dit : "Mon fils, tu ne gagnes rien avec… tu ne gagnes rien des autres, c'est de moi que tu vas gagner, moi je suis la fondation. Et après moi vous allez monter. Donc suivez mon chemin, travaillez comme moi, faîtes des talismans, suivez cette voie, ces techniques et vous serez… quelque chose [en me disant ces paroles, Belgacem sourit]." » Alors, il est resté comme ça à l'obéissance de son père, en respectant son père…

Mohsen nous rejoint, boit une boisson, mange un fruit et se rend dans l'autre pièce, en compagnie de *Lalla* Chérifa [femme de Rabah] et du neveu de Rabah.

Bel _ Alors, il est resté comme ça jusqu'à ce qu'il aille… jusqu'au mariage (à l'âge de vingt cinq ans). Et en se mariant, Rabah dit « qu'après le mariage, je me suis senti un peu anormal, ambigu en moi » et après on verra la deuxième étape.

Ethn _ Déjà attendez, j'ai une question à vous poser. C'est à quel âge qu'il a vécu tout ce… tout cet épisode, cette aventure ?

Rabah _ Vingt-deux ans.

Ethn _ Vingt-deux ans. Et tu as dit au début, enfin Belgacem a traduit que tu as refusé le chemin de ton père.

Les paroles de Rabah en français sont impossibles à retranscrire tellement elles sont prononcées d'une voix basse et douce. D'après ma mémoire, il m'a dit qu'il ne comprenait pas pourquoi il devait écrire comme une machine, sans ne rien comprendre.

Bel _ Il n'a pas la sensation, il n'a rien. C'est pourquoi il a refusé, il doit être convaincu de ce qu'il fait.

Ethn _ Il n'a pas *al-'ihsās* ?

Bel _ Il est dépourvu de sentiments. Il n'était pas.

Ethn _ Il n'était pas avant ?

…Bel _ « J'obéis à mon père, je respecte ses ordres mais en réalité je ne ressens rien. »

Rabah qui parle en arabe pendant un long moment et qui interrompt ces paroles pour dire en français : « mes secrets ».

Bel _ Oui, oui, il faut avoir une bonne intention pour guérir et pour être… C'est l'intention.

Rabah reprend en arabe.

Bel _ Alors, je vous ai pas dit que pendant son séjour à la mosquée de Sidi Youness ben Abdérahim, les gens qui se trouvent là-bas et qui cotisent Rabah ont vu des miracles. Ils ont entendu Rabah dire des choses sans rien et il ne sait pas ce qu'il a dit. Il ne s'est pas aperçu de ce qu'il a fait ou bien de ce qu'il a vu. Ce sont des miracles. Alors, après le mariage, Rabah est allé à son père et il dit : « Mon père, j'ai une femme maintenant, j'ai des dépenses, j'ai une responsabilité de plus donc je dois travailler » alors son père dit : « Non, il faut rester ici et

tout ce que vous demandez comme argent je vous le donne. Demandez n'importe quel salaire, je vous le donne. Rabah dit : Non, mon père, moi je veux chercher du travail. Tout ce que vous me demandez, je vous l'écrit. Chaque jour je vous écris dix talismans. Je vous les envoie chaque jour mais laissez-moi aller travailler. » Alors, son père a refusé, alors, en voyant Rabah insister sur ce voyage, son père lui dit : « Une seule capacité. Rabah, je te donne qu'une seule capacité, c'est la capacité sur *al-'adhā*. » Sur la maladie d'*al-'adhā* alors et « pour soigner que les gens que je vous envoie moi-même. Vous ne soignez pas n'importe qui. » Alors, Rabah reste dans ce domaine, il fait ce que dit son père et petit à petit il s'est rétabli. Alors, ils se sont mis d'accord avec son père et son père lui donne encore d'autres pouvoirs. Alors, Rabah poursuit son travail et petit à petit ça progresse. Il a d'autres pouvoirs, d'autres miracles qu'il fait et il peut même guérir des maladies que les professeurs agrégés en médecine ne peuvent pas guérir. Et tout ça c'est grâce à Dieu, c'est grâce au respect de son père, c'est grâce au bon Dieu.

Ethn _ Alors, j'ai plusieurs questions à vous poser sur ce que vous m'avez dit. Déjà tout à l'heure, lors de votre traduction, que pendant son mariage il se sentait un peu…

Bel _ Oui, un peu… Parce qu'il a une responsabilité.

Rabah reprend en arabe.

Bel _ Alors, le malaise c'est dû à ce que… Rabah dit : « C'est pas moi qui a de l'argent. C'est mon père qui fait tout, qui construit, qui fait tout. Comment je vais demander : "Mon père, ma femme a besoin de quelque chose." » C'est honteux, on ne peut pas le dire, ça. Donc c'est pour ça qu'il s'est senti un peu mal à l'aise.

Ethn _ Un peu ambigu ?

Bel _ Oui, c'est comme ça. Il ne peut pas dire à son père : « mon père, donne-moi de l'argent pour acheter du maquillage à ma femme. » Ça passe pas, ça.

Ethn _ Hum ! Et la deuxième étape, dont vous m'aviez parlé… qu'on allait voir. Ca concerne le fait que son père lui a donné le pouvoir…

Bel _ Oui. Oui ! le pouvoir.

Ethn _ D'accord. Et concernant *al-'adhā* …

Bel _ Oui.

Ethn _ Avant d'enchaîner sur autre chose, euh, peut-être qu'on en parlera tout à l'heure. Demandez à Rabah. On en parlera tout à l'heure d'*al-'adhā* ou tu veux continuer l'histoire ?

Rabah _ Je sais pas.

Ethn _ Bon, on va d'abord continuez l'histoire.

Bel _ Comme vous voulez, vous posez la question et la communication, les paroles sont comme une chaîne.

Ethn _ Si, on peut continuer cette histoire.

Bel _ Allez-y !

Rabah commence à parler à Belgacem de son équipe en arabe.

Rabah _ Je peux parler avec tout le monde, dans tous les lieux. Mon équipe n'a pas la solution de parler, moi je parle avec vous, dans tous les lieux. Parce que je suis le chef. Notre équipe est répartie dans toute la Tunisie. Je peux voyager, sans le corps.

Bel _ C'est une sensation, c'est une télépathie.

Rabah continue à parler en arabe.

Bel _ Alors, avant de passer, j'ai oublié, Rabah m'a raconté une anecdote. Il dit : « Un jour il y a des gens qui sont venus chez mon père et qui veulent qu'on leur écrit un talisman. Et mon père a ouvert le radiocassette, et dans le radiocassette il y avait des louanges au prophète. » Alors Rabah qui aime ces louanges-là, il les entend et au lieu de regarder le livre, au lieu d'écrire le contenu du talisman et de les transcrire, alors il écrit les louanges du radiocassette et à la fin il s'est aperçu qu'il a écrit toutes les louanges et il a dit à son père : « Mon père, pardonne-moi. Je me suis emporté avec cette chanson et j'ai écrit ça. Alors son père a souri et il dit : Non, c'est ça les médicaments. Et il a plié la feuille et il dit : voilà les médicaments. »

Ethn _ Tout à l'heure quand il parlait, j'ai entendu *al-'ihsās*. Est-ce qu'il vous a parlé d'*al-'ihsās* ?

Bel _ *Al-'ihsās*, oui. La sensation.

Ethn _ Il vous a parlé d'*al-'ihsās.*

Rabah _ Oui, c'est ce qu'on a raconté. J'écris sans sensation.

Bel _ Avant ! Mais lorsque son père lui donne la permission, lui donne les capacités, il écrit avec la conscience, il sent.

Rabah _ A ce moment-là j'écris avec la sensation. Avant j'écris sans.

Bel _ Il sent la maladie.

Rabah _ Si quelqu'un vient avec…

Bel _ La sensation.

Rabah _ Avant de parler, avant qu'il dise quelque chose…

Bel _ Il sent la maladie.

Rabah _ Sa maladie ou sa cause. La cause de sa maladie. A ce moment-là, lorsque j'ai pris l'ordre, ou la permission de mon père, j'ai eu les sentiments.

Rabah continue à parler en français de sa voix douce et non-intelligible, puis en arabe.

Bel _ Voir l'au-delà. …Alors il a treize serviteurs, qui travaillent, qui sont sous ses ordres.

Mohsen nous rejoint.

…Bel _ Il y a des choses qu'il voit, il y a des choses qu'il sent.

Ethn _ Il l'a eu de l'étape ?

Bel _ De l'étape. Mais moi je pense que Rabah n'a pas eu une longue période où il était bohémien, non. …La période n'a pas été longue, heureusement pour lui.

Ethn _ Quand vous dîtes qu'il était bohémien, ça veut dire ?

Bel _ Il marche à pied pendant de longues distances, il ne sent rien, il n'accorde aucune importance à n'importe quelque chose.

Ethn _ Est-ce que c'était une période d'incompréhension ?

Bel _ C'était une période de contemplation, c'était une épreuve qu'il doit passer. …C'est une épreuve.

A la suite de cet entretien, nous avons entendu notre traducteur Belgacem nous dire que malgré la valeur des faits, l'épreuve qu'avait subi Rabah n'était pas aussi déstabilisante que pour d'autres. Rabah n'avait pas vécu à proprement parler de possession ou de passages de frayeur répétés et réguliers. Le contact fut bref et vite résolu. Pour Belgacem, « bénéficiez du don c'est passer une longue et dure épreuve. Pendant des mois et des années, avoir le désir de visiter tous les saints et tous les marabouts qui se trouvent dans la région ou ailleurs. Alors chacun est orienté implicitement à la visite des marabouts. C'est une période de bohème mais aussi de maladie. Ils ne les visitent pas de bon gré. Ces gens se sentent pousser à faire ces visites. Ils sont sous l'effet d'une maladie identifiable. Durant ces visites, ils sentent le soulagement ». Ce qui distingue Rabah d'autres informateurs, comme Jamila par exemple, c'est que, chez lui, l'hérédité est omniprésente. « Dans les familles de marabouts, lorsque quelqu'un a une trop grande fièvre, avec des hallucinations, on prend les cheveux de son père et de son grand-père et on les fait brûler. L'odeur de ces cheveux grillés dans le feu chasse cette fièvre qui est causée par un faible *djinn*. Le père de Rabah lui a transmis progressivement ses dons. D'abord, Rabah est le secrétaire de son père. Il écrit des amulettes sans ne rien comprendre. Ensuite, il sent la maladie, il obtient des serviteurs : humains et esprits. Enfin, il est doué de télépathie et d'inspiration. »

Une étude approfondie des structures de l'élection vécue par Rabah sera réalisée dans le chapitre suivant, cependant, nous pouvons d'ores et déjà préciser que ce qu'il y a également d'intéressant dans cet entretien, c'est que toutes les notions étudiées jusqu'à présent sont omniprésentes et s'enchaînent successivement : la généalogie, l'habitude, la maladie (*al-libsu* et *al-'iltibās*, les *djinn* et *al-'adhā*), *al-'ihsās* (sensation, compréhension d'une partie du domaine).

Lorsque nous avons interrogé Rabah sur la surnature et la genèse des troubles que nous évoquons, celui-ci ne parlait pas de *djinn*, mais de divins, d'anges. Rabah s'est qualifié, à tout moment de notre terrain, comme un spécialiste de ces êtres. Il emploiera pour se faire comprendre le terme de *rūh-aniste*. Quand, à notre retour de Tunisie, nous avons présenté nos

premiers entretiens à Richard Lioger, celui-ci a relevé, sans toutes les informations dont nous disposons à présent, les difficultés existantes lorsque nous avons abordé le thème de la surnature sur ce terrain et même au-delà. Pour s'en persuader, il suffit de voir les multiples façons qu'ont les ethnologues d'orthographier un terme comme *djinn*. Généralement, on y met ce qu'on veut. Nous avons évoqué également la manière dont Mohamed le charlatan parlait des quatre grandes figures d'anges : Gabriel, Israfil, Michael et Azrail. Cela le console tellement de savoir que ces anges se situant près du trône de Dieu peuvent s'immiscer sur terre pour régler des sexualités tourmentées. Cette désacralisation est peut-être ce qui permet à notre recherche de se construire. Olivier Abel précise que « les anges sont un sujet difficile et même intraitable. Ils sont trop théologiques pour les anthropologues et les sociologues qui y voient des rationalisations secondaires et tardives. Réciproquement d'ailleurs, les anges sont toujours trop anthropomorphes pour les théologiens : à part ceux qui prennent la tradition à la lettre, et qui décrivent le nombre de paires d'ailes ou les mœurs des différentes sortes d'anges, comme si c'étaient des insectes, rares sont les auteurs assez intrépides pour s'aventurer sur ce terrain. Et puis que signifie ce retour des anges sans Dieu, cette peau de chagrin, ces thérapeutes qui prolifèrent en son absence ? »[1] Le même auteur nous précise que les anges restent néanmoins cette case vide qui nous permet d'excéder notre condition.

Selon Richard Lioger, Rabah était conduit à brandir son signifiant ange parce que nous lui présentions le signifiant djinn. Richard Lioger pressentait que « l'informateur se mettait en situation de gardien du temple par le biais de l'intercession "du soin par les anges" (donc intercession des Anges), question plus acceptable d'un point de vue théologique et manière de se situer par rapport au signifiant de l'ethnologue »[2]. Manière également de prendre de la distance. C'est grâce à cette distance que mis Rabah entre sa communauté et lui, mais surtout entre lui et l'ethnologue, que nous pouvons évoquer ces questions. Car les anges, souvent apparentés au feu des *djinn*[3], sont incarnés par la figure des *rūhānī*, issus de la Lumière, probablement celle de la passion. Et c'est cette même passion que Rabah s'efforce de canaliser. Car lorsque nous l'avons interrogé sur les relations qu'il entretenait avec les *djinn* celui-ci préférait parler de divins, en langue française :

---

[1] Sous la direction d'Olivier Abel (1996), *Le réveil des anges, Messagers des peurs et des consolations.* Paris : Editions Autrement – Collection Mutations n° 162, p. 23.

[2] Richard Lioger (manuscrit).

[3] Ahmed Rahal, *Ibid.*, p. 67.

> Rabah _ *Rūhānī*, c'est à dire qui a une liaison avec l'âme. Avec notre âme. *Rūhūt anā*. C'est pourquoi on l'appelle *rūhānī*. Donc il parle avec notre âme. Et… et… et avec Dieu. Alors un *rūhānī*, un divin est équivalent à trois mille *djinn*. Il a la force et le pouvoir de trois mille *djinn*. Il a la volonté de trois mille *djinn*. C'est ça le grand pouvoir d'un *rūhānī*.

Rūhānī provient du terme *rūh*. Le *rūh* est, pour les populations arabes, le souffle divin. Pour Ibn Khaldoun, l'esprit vital[1]. Pour en savoir plus sur cette notion, il faut regarder du côté du *nafs* dans l'Encyclopédie de l'islam : « *Nafs* : âme. Dans la poésie arabe, ce terme désignait le moi ou la personne, tandis que *rūh* signifiait souffle et vent. A partir du Kur'ān, *nafs* signifie aussi âme, et *rūh* s'applique à un ange messager particulièrement à une qualité divine particulière. C'est seulement dans la littérature post-kur'ānique que *nafs* et *rūh* ont le même sens et servent tous deux à désigner l'esprit humain, les anges et les djinns. Etant donné que les deux concepts de *nafs* et de *rūh* sont très étroitement liés, ils seront étudiés ensemble[2]. » Le *nafs*, sur notre terrain renvoyait très souvent au mauvais œil. La réelle traduction de cette dernière expression est *'ayn*. Cependant, les acteurs utilisaient tout aussi bien *'ayn* que *nafs*. Lors de notre première rencontre avec Rabah nous avons utilisé avec maladresse le terme *nafs* en lui demandant s'il était frappé par l'œil. Il ne comprenait pas, en raison de notre piètre accent, nous nous sommes excusés en bredouillant que nous confondions ce terme avec l'inspiration poétique, ce qui ne sera pas, nous allons le voir, si éloigné que cela de notre objet d'étude.

Dans la suite de la définition consacrée au *nafs*, il est toujours écrit : « […] al-Sharhrastānī rejette l'idée néo-platonicienne d'après laquelle les âmes humaines (*nufūs*) dépendent des âmes des esprits surhumains (*al-nufūs al-rūhāniyyāt*), ainsi que les doctrines hermétiques d'après lesquelles le *nafs* est essentiellement mauvais, et le salut consiste dans la délivrance du *rūh* échappant aux corps matériels. Il applique le terme *rūhānī* à tous les esprits bons et mauvais. »[3] Nous suivrons ce savant dans son rejet des théories hermétiques car nous sommes décidés à démontrer l'existence de structures bipolaires dans nos objets maraboutiques. De plus nous sommes également obligés de le suivre quand il évoque l'existence des *rūhānī*[4].

---

[1] *Ibid.*, p. 57.

[2] Nous les étudierons également ensemble à la fin de cette étude.

[3] Encyclopédie de l'Islam. *Ibid.*

[4] L'utilisation de ce terme pourrait caractérisé une personne qui est dotée d'une « grande spiritualité » (*rūhāniyyāt*)., d'une « spiritualité acquise sans le secours des sens ». Ibn Khaldoun, *Ibid.*, p. 149. Ibn Khaldoun

Seulement, d'après Rabah, ils sont essentiellement bons. C'est là qu'aura lieu la rupture entre science ethnologique et écriture religieuse[1].

L'inspiration poétique et prophétique peut provenir des *djinn* et des anges. Aux tous premiers moments de sa mission, le prophète Mohamed n'était-il pas qualifié de « poète possédé »[2]. Le coran, par sa provenance divine, contient, d'après les populations concernées, le *rūh*. De même, de nos jours, ces mêmes populations disent d'une chanson qui les touche, qui a le don de les émouvoir, une chanson dans laquelle ils se reconnaissent, qu'il s'agit d'une chanson *rūhānī*. Une chanson *rūhānī* a le don de faire sortir les larmes des plus durs (nous l'avons observé lors de la traduction de chants de *hadra*)[3].

---

emploie, tout au long de son discours sur l'histoire universelle, le terme de *rūh* dans le sens de l'esprit de la personne, esprit qui vient compléter l'autre composant essentiel de l'homme, le corps.

[1] Voilà un extrait d'entretien effectué avec Belgacem où l'on discutait de propos tenus sur cette question, à savoir le caractère théologique du *rūh*, avec mon oncle Mohsen :

« Ethn _ Vous pouvez me traduire (Il y a quelques jours j'ai demandé à Mohsen si le miracle de la naissance de Jésus était dû au *rūh*, le souffle de Dieu. En réponse, il m'a écrit quelques lignes) ?

Belgacem _ Alors ici c'est l'histoire de Myriam [la Vierge Marie], la vertueuse, la mère d'Aïssa [Jésus]. Alors, cette histoire a été citée dans le Coran, dans une sourate qui s'appelle sourate Myriam. Le bon Dieu nous cite le miracle ou bien les miracles dont il a qualifié Myriam et son fils.

Ethn _ Comment s'appelle ce miracle ?

Bel _ *Al-mu'djiza*. C'est le miracle. Alors, dans cette sourate il y a plusieurs miracles. Le premier est la transformation de Jibraïl [Gabriel] en être humain qui se met nez à nez devant Myriam qui s'est isolée, un jour, dans un coin à l'est de sa maison. Deuxième miracle, c'est le dialogue entre Jibraïl et Myriam. Il essaye de la convaincre qu'elle va avoir un nouveau-né, sans être touchée par un homme. Alors, l'autre miracle c'est que, par un souffle de Jibraïl, Myriam est tombée enceinte. Ensuite le dialogue entre Myriam et son nouveau-né dès la première heure de sa naissance. Alors, ensuite, le conseil de Jibraïl à Myriam qui lui dit de jeûner en paroles. Il faut rester muette et montrer l'enfant qui parlera à la place. Et à la fin c'est les promesses d'Aïssa : "Je ferai telle ou telle chose, ce que le Bon Dieu m'a dit." Ca c'est la traduction contextuelle [de ce qui a été transmis sur un petit papier par Mohsen].

Ethn _ Est-ce qu'on peut dire *al-rūh* ?

Bel _ C'est peut-être le bon Dieu qui a soufflé de son *rūh* dans le ventre de Myriam. Un souffle de l'âme de Dieu qui a donné. »

[2] Gilbert Rouget (1980), *La musique et la transe, Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession.* Paris : Gallimard, p. 383.

[3] De même, une personne sympathique, une personne pleine d'esprit se traduit par : *khafifa al-rūhi*. « Quelqu'un qui a perdu l'âme » se traduira par : *asslama al-rūha*.

Le *rūh*, c'est le lien qui existe entre l'âme et le projet qu'elle contient mais qui la dépasse. Le *rūh* est, pour nos informateurs, une passerelle entre la divinité et les hommes. Des êtres sont issus de cette essence. Ce sont ces êtres qui sont censés être les gardiens du trône de Dieu. Ce sont des intermédiaires. Nous pouvons les décrire comme étant des anges (*malā'ika* au pluriel). La seule créature de Dieu qui ne soit pas sexuée ; contrairement aux *djinn*, aux hommes et au diable. Cependant si les *rūhānī* étaient des êtres si hautains, si arrogants, si inaccessibles, nos informateurs seraient sur la brèche. D'ailleurs, est-ce pour cela que, pour eux, les *rūhānī* sont des êtres sexués ? L'appréhension du domaine des anges est désacralisée. Ils partagent une partie des malheurs qui frappent le monde terrestre. Ils ne sont pas désintéressés. L'accès au pouvoir est un de leurs objectifs.

Mariangela Corbetta, lors de son étude sur les « *djinns et hommes en terre d'Islam* », évoque la figure du grinn[1]. Selon elle, l'homme marocain doit cohabiter avec ce génie personnel, enraciné dans sa chair et son âme depuis sa naissance. « Ce génie est censé accomplir dans le monde des djinns une existence en tout point identique à celle de son double humain avec qui il fusionnera au moment de la mort. »[2] Nous avons retrouvé cette figure de *djinn* sur notre terrain, désignée sous le terme *garīna* et apparentée au *rūhānī*. *Al-garīna* (*al-garā'īn* au pluriel) est considérée comme l'âme jumelle de la personne. *Al-garīna* et l'homme se rendent, d'après nos informateurs, des services mutuels. Pour Rabah,

> il y a *al-garīna* pacifique et *al-garīna* maléfique. *Al-garīna* s'appelle la mère maudite des enfants car elle n'a aucune tendresse. J'ai échangé *al-garīna* avec un *rūhānī*. Parce qu'il m'aide. *Al-garīna* était bon mais je l'ai échangé car le *rūhānī* est plus fort. Je peux stopper *al-garīna* par un talisman comme je t'ai donné[3]. Ce sont des *djinn*. Tous les gens ont *al-garīna*. Il y en a deux sortes. La bonne et la mauvaise.

Selon d'autres informateurs, lorsque l'âme jumelle de la personne est considérée comme bonne, elle revêt la figure angélique du *rūhānī*. Elle ne pousse pas l'homme à accomplir de mauvaises actions. D'ailleurs, *al-garīna* se manifeste dans la vie terrestre seulement lors d'épisodes de maladies Et, généralement, ces périodes de troubles apparaissent lorsque le

[1] D'après la transcription de l'auteur.

[2] Mariangela Corbetta (2000), « Djinns et hommes en terre d'Islam ». *In* Colette Méchin, Isabelle Bianquis-Gasser, David le Breton, *Le corps, son ombre et son double.* Paris : L'Harmattan, p. 201.

[3] Cette amulette sera l'objet de notre attention dans le sous-chapitre à venir.

garīna ne supporte plus la cohabitation avec son opposé. C'est à partir de ce moment que sont censées se déclencher les possessions. Et c'est souvent là également que réside, d'après notre matériau ethnographique, les sources des conduites jugées à risques. Cependant cette figure peut se retourner en *rūhānī* et être un avantage pour la personne. Comme dans le cas de Rabah. Tous les marabouts ont vu leur *garīna* se retourner en bon objet. L'imaginaire veut que, pour le *mabrūk*, le *rūhānī* prenne l'apparence d'une créature féminine, pour les *mabrūka*, celle d'une créature masculine. Pour chaque personne, le génie est de sexe opposé. Mais généralement on dira qu'un *mabrūk* a pris le dessus sur son génie personnel, sur la nature versatile des esprits.

A la suite des entretiens où il nous avoua que ce fut le contact avec le *djinn* qui lui fut déterminant, Rabah nous décrivit exactement le rôle de chacun. Comme si cet aveu pouvait définitivement le libérer et nous en apprendre d'avantage. Car, à ce moment, les masques tombaient. Il n'était plus question de laisser planer un quelconque mystère ni de se cacher derrière sa modestie :

> Rabah _ Le bon Dieu nous a donné de l'aide par les *rūhānī*, les marins[1], les *djinn*. Pour résoudre un problème que l'on rencontre, il faut choisir la règle qui convient. Exemple : un malade est venu chez moi. J'ai cherché la cause de sa maladie. J'ai trouvé qu'il faut une sorte de *djinn*. Il y a beaucoup de sortes. Les *djinn* volants, ceux sur terre, ceux dans la saleté. Ce qui est froid, on lui met de l'eau chaude, ce qui est chaud, on lui met de l'eau froide. Pour ces choses-là on choisit ceux qui correspondent pour amener le talisman. Le marin ramène au *rūhānī* et le *rūhānī* au bon Dieu. Ce n'est pas avec le *djinn*. Le *djinn* est un facteur qui amène le talisman ou bien au marin, ou bien au *rūhānī*. Les marins ne sont pas en relation avec le bon Dieu mais avec les *rūhānī*. Il y a des sortes de *djinn* qui n'ont pas la validité pour rencontrer les *rūhānī* car les rouhanis rencontrent que les bons et parfois on est obligé d'envoyer les talismans avec les méchants *djinn*. Ceux qui sont tombés malades par la punition de Dieu. Ceux qui font la punition directe, ce sont les *djinn*. Les marins et *rūhānī* ne font pas de mal. Quelqu'un qui a dépassé les règles du bon Dieu sera puni.
> Ethn _ C'est ça la maladie.
> Rabah _ La cause de la maladie. La punition est une touche d'un *djinn* qui brûlera et donnera plein de fièvre. Ça rend la personne folle. Elle fait des bêtises, des choses incroyables. Le fils de mon frère a été frappé par le coup de poing d'un *djinn*. Il est venu la nuit dernière et il a été

[1] Les *bahrī* sont les marins évoqués dans cet entretien. Ce sont une sorte de *djinn* qui sont préposés à tout ce qui se passe dans les eaux.

dans une autre pièce. Sa lèvre était abîmée. On lui a donné des conseils, il n'a pas écouté. Toute la famille, il ne l'a pas écoutée. Maintenant il est puni. Il a été voir un docteur qui lui a dit qu'il fallait enlever toute la chair du menton et en prendre d'une autre partie du corps pour réparer. Donc il est venu chez moi et j'ai envoyé un talisman au bon Dieu pour l'excuser, le talisman que j'ai fait hier.

Rabah a des esclaves : des *rūhānī*, des *djinn* et des *bahrī*. *Bahrī* provient du terme *bahr*, la mer. C'est pour cela que Rabah précise qu'ils ne sont pas en contact avec Dieu et qu'ils ne peuvent l'atteindre puisque leur nature intrinsèque est en contradiction avec la nature céleste du sacré, contrairement aux *rūhānī* qui peuvent se mouvoir dans ce dernier espace. C'est également pour cela que le pouvoir d'un *rūhānī* équivaut à cent soixante fois celui d'un *bahrī* et celui d'un *bahrī* équivaut à cent soixante fois celui d'un *djinn* (ce qui est en contradiction avec les premiers propos de Rabah sur le pouvoir du *rūhānī* qui pour lui équivalait à trois mille fois celui d'un *djinn*). En réalité, oui, les *djinn* sont plus proches des hommes. Rabah nous dira que « cette surnature fait tout pour lui, rien pour elle. Cependant les esprits sont libres, ils travaillent pour qu'il aille au paradis ». Rabah est bien le gardien du temple et des écritures, car il évoque également, lors de cette entrevue, l'existence des amulettes. Il nous précise que pour qu'un talisman fonctionne, il est nécessaire que ses esclaves (ses esprits) intercèdent pour lui.

4. Les écrits

Nous faisons descendre, avec le Coran,
ce qui est guérison et miséricorde pour les croyants,
et ce qui ne fait qu'accroître
la perte des prévaricateurs.

Sourate XVII, 82
Le voyage nocturne[1]

[1] D. Masson, *Ibid.*, p. 351.

Nous ne pouvons sous-estimer l'importance des amulettes ou talismans dits : *hidjab* (protection). Rabah, en nous donnant l'explication exacte du rôle de la surnature, semble vouloir nous faire comprendre que l'essentiel de sa pratique repose sur les écritures. Nous avons évoqué en introduction l'importance de l'écrit dans cet environnement. Rabah se considère comme un écrivain. Au tout début de notre terrain, il nous fit un cadeau. Selon lui, magnifique. Il nous donna un talisman, écrit au recto et au verso d'une feuille[1]. En arabe bien entendu. Nous avons eu recours à notre traducteur pour comprendre en quoi consistait ce talisman. Ce travail nous prit beaucoup de jours. Même pour Belgacem, nous dit Rabah, il était difficile de pénétrer les secrets de ce talisman.
Ce talisman, qui se trouve en annexe de cette étude, provient du Yémen. Pour Rabah, ce cadeau est magnifique car il contient des noms de *rūhānī*, plus précisément de sultans de *rūhānī*. Ce talisman est composé de sept parties qui représentent chacune une imploration. Chaque partie doit être écrite en une journée. Donc, pour réaliser ce talisman qui se compose de sept parties, l'écriture doit être répartie sur les sept jours de la semaine.

Après avoir imploré la bénédiction de Dieu, l'écrivain rédige une liste de noms de *rūhānī*. Il y en a des dizaines. Nous pouvons citer entre autre Samli, Karam, Acham, etc.. Ensuite, l'écrivain implore et invoque le prophète Soliman, le maître de la surnature. Son intercession doit permettre de déclencher l'action de plusieurs esprits, *djinn*. Ces esprits doivent protéger la personne de différentes atteintes : mauvais œil, sorcellerie, les nœuds, l'impuissance sexuelle, les trahisons, l'attachement du vent. Dans la région observée, dire qu'une personne a été attaquée par un vent signifie qu'elle a subi l'atteinte d'un *djinn*, folie ou possession. Chaque imploration adressée à Dieu, aux prophètes et aux saints débute par la formule *ahdjibū* qui signifie « protège ». D'où la provenance du terme aléatoire de talisman puisque la traduction exacte du terme *hidjāb* serait « protection ». *Ahdjibū,* le terme premier de l'imploration continue souvent par « le porteur de ce talisman », ce qui signifie que l'imploration consiste en cette formule : « protège le porteur de ce talisman »[2].

---

[1] Cadeau dont le lecteur a pu découvrir l'existence dans un extrait d'entretien qui précède, extrait d'entretien portant sur les nomenclatures de *djinn*.

[2] Si nous insistons autant sur ce terme et sur cette imploration c'est qu'il a occupé une place très particulière pendant notre terrain. Le jour où Rabah nous fit cadeau du talisman qui contient ce type d'imploration, celui-ci nous fit une demande très spéciale :

« Ethn _ En tous cas merci pour ce talisman, ça va beaucoup m'aider.

Et de fait, ce talisman est jugé très efficace car l'écrivain ne cesse de faire appel aux esprits, *djinn* et *rūhānī*, invoque le nom du prophète, et cite des versets du Coran, notamment en invoquant le récit de la sourate la Caverne[1]. Pour des populations religieuses, il ne peut y

---

Rabah _ Je veux que tu m'écris sur une feuille ce que tu as compris sur ce talisman. Pour avancer. Tout seul. Sans Belgacem. Je ne veux pas que tu te trompes.

Ethn _ En arabe ou en Français ?

Rabah _ Les deux. Tu écris. Ce que tu ne comprends pas, tu le mets entre parenthèse.

Ethn _ D'accord !

[Le lendemain de cette demande je rencontrais à nouveau Rabah]

Rabah _ Tu as fait le travail ?

Ethn _ Oui.

Rabah _ Donne le moi !

Rabah commence à lire la partie arabe puis je lui lis la partie française.

[…] Rabah _ La protection ce n'est pas la baraka.

Ethn _ C'est quoi ?

Rabah _ L'ordre de mission.

Ethn _ L'ordre de mission ?

Rabah _ Ce que m'a donné mon père.

[…] Ethn _ Ce talisman, c'est pour la folie ?

Rabah _ Non, c'est pour toutes les maladies. Toutes, en général.

Rabah me quitte un instant pour vérifier le travail des hommes.

Rabah _ Bon ! Avec ce talisman, tu peux entrer dans notre groupe. Tu peux avoir des… comme les policiers, sur les épaules…

Ethn _ Des grades ?

Rabah _ Des grades !

Ethn _ Tu veux que je soigne ?

Rabah _ Non, tu ne peux pas parce que tu ne fais pas la prière.

[après avoir échangé des paroles sans intérêt pour notre étude, nous nous sommes éloignés pour nous asseoir prés du lit de l'oued]

Rabah _ Je t'ai dit quelque chose pour ce travail ?

Ethn _ Non, rien.

Rabah _ Ca mérite trois sur dix !

Ethn _ Hum !

Rabah _ Trois sur dix ! C'est bien. C'est mieux que zéro. »

[1] La sourate de la Caverne est la sourate XVIII du Coran. Cette sourate assez longue cite un miracle de Dieu : après s'être endormis dans une caverne, des jeunes gens au nombre seul connu de Dieu et accompagnés d'un chien se seraient réveillés trois cent neuf années plus tard. Le talisman qui nous a été transmis par Rabah contient les paroles suivantes de la sourate :

« Dans la Caverne,

avoir de meilleure protection. Mais derrière cette apparente belle façade et hormis ce qui est donné de lire, l'écrivain a recours à des codes secrets. Ces codes sont composés de l'alphabet syriaque. Rabah dit être le seul à connaître à Bir El Haffey cette écriture, hormis, bien entendu, tous les esprits, *djinn*, *rūhānī*, *bahrī*. Chaque code syriaque se place en-dessous et au-dessus du mot. Cet alphabet est censé compléter l'écriture arabe du talisman. Cependant, même la composition de la langue arabe utilisée lors de l'écriture contient des abréviations qui sont incompréhensibles pour les non-initiés, notamment pour Belgacem, notre homme de lettre. Une fois les codes notés, l'intercession de la surnature peut se faire :

> Rabah _ Ces symboles te permettent de travailler. Exemple. Tu écris une lettre, tu veux l'envoyer au gouverneur. Tu l'envoies. Un *shaikh* envoie aussi une lettre. Laquelle des deux arrivent en premier ?
> Ethn _ Celle du *shaikh*.

---

nous avons frappé de surdité leurs oreilles
pour de nombreuses années. »
La Caverne (XVIII, 11), D. Masson, *Ibid.*, p. 356.
Nous voyons également apparaître dans cette sourate une allusion aux *djinn*. Il n'est pas anodin que cette sourate soit celle dont il est fait référence dans de nombreux talismans au vu de cette allusion ; selon Rabah ce sont eux qui sont censés accompagnés les écrits vers les *bahrī*, ou, lorsqu'ils en ont la permission, vers les *rūhānī* qui eux même sont les seuls habilités à les accompagner vers Dieu. Ce type de hiérarchisation à travers les autorisations ou non autorisations à s'approcher de Dieu par le biais des *rūhānī* est facilement compréhensible au regard des propos qui sont tenus dans cette sourate de La Caverne. Dans cette sourate les *djinn* sont volontiers relégués au rang du diable et sont censés perdre les hommes. Cette allusion est la suivante :
« Lorsque nous avons dit aux anges :
"prosternez-vous devant Adam !"
ils se prosternèrent,
à l'exception d'Iblis qui était au nombre des Djinns
et qui se révolta contre l'ordre de son Seigneur,
« Le prendrez-vous, lui est sa descendance, comme maîtres en dehors de moi,
alors qu'ils sont vos ennemis ?
Quel mauvais échange ce serait pour les injustes !
« Je ne les ai pas pris comme témoins
lors de la création des cieux et de la terre,
ni de leur propre création.
Je n'ai pas pris, comme aides,
ceux qui égarent les hommes. »
La Caverne (XVIII, 50-51), *Ibid.*, p. 362-363.

Rabah _ Pourquoi ?

Ethn _ Parce que…

Rabah _ Parce que dessus il met des symboles qui font qu'elle sera prise en premier.

Ecrire ce talisman ne peut se faire que sous l'ordre de mission d'un *shaikh* (l'ordre de mission n'est pas la baraka). Faire fonctionner ce talisman est la porte d'entrée pour que chaque apprenti-guérisseur reçoive l'enseignement d'un marabout. En ce qui nous concerne, Rabah. Car sa présence est doublement nécessaire pour que le talisman fonctionne. Pour les codes secrets et pour que l'action du talisman ne brûle pas le malade, car par l'invocation de la surnature et le contenu magico-religieux de l'écrit et de l'alphabet (chaque lettre arabe est considérée comme dotée d'un pouvoir incommensurable. Le seul b [ب] équivaut dans la tradition maraboutique au poids de toutes les montagnes de la terre), cette feuille est un canal conducteur de la surnature. Pour guérir, le patient se voit traverser par les esprits. Si l'écrivain n'est pas là pour le protéger, la personne risque d'être brûlée. Généralement, le patient le portera, une fois la feuille repliée sur elle-même en un astucieux procédé et non-accessible pour les profanes que nous sommes, autour du cou, sous l'oreiller, dans la poche, à la ceinture ou encore sous sa chéchia[1].

Pour Rabah ainsi que toutes les personnes qui ont été amené à côtoyer ce talisman, sa puissance symbolique est telle qu'ils admettent que celui qui porte ce talisman a des *rūhānī* entre les mains. Quant au thérapeute, il lui est rappelé, lors de l'écriture de ce talisman, qu'il doit s'efforcer de propager la parole de Dieu. S'il se soumet son pouvoir pourra être équivalent à celui de cinq mille *rūhānī* : cinq mille exquis qui symbolisent le pouvoir du marabout. La science de Rabah est telle qu'il suffit juste de rédiger la formule *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* (au nom de Dieu Clément et Miséricordieux), d'accompagner cette formule de code syriaque, pour que son geste ou son intercession soit efficace. Les apprentis n'ont pas ce pouvoir et seront sans cesse rappelés à l'ordre par tous les signifiants religieux et les actes de soumission contenus dans l'écrit précédemment présenté.

Pour certaines personnes, la manipulation de l'écrit, à savoir enlever certains signes qui accompagnent toujours l'écriture arabe, est jugée comme de la sorcellerie. Beaucoup de talismans procèdent de la sorte : par exemple pour le b, en arabe ب, l'écrivain peut enlever le point qui se trouve en-dessous de la ligne. Dans ce cas, la lettre devient incompréhensible. La

[1] En transcription arabe, *shāshiyya*. Ce terme désigne une « coiffure en forme de calotte ». Le grand Robert de la langue française (1989). Paris : Le Robert.

langue devient secrète. De même pour le talisman que Rabah nous présenta, la formule introductive *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* est raccourcie et écrite de manière abrégée. Cet acte peut être assimilé à un réel sacrilège.

D'autres talismans sont jugés plus sain(t)s. Le taleb du souk de Bir El Haffey, Mohamed Warrad[1], nous donna un talisman. Ce talisman était accessible à beaucoup de personnes puisqu'il nous dit qu'avec, nous pourrions nous-mêmes guérir les enfants de France qui souffrent de troubles du sommeil.

Après l'introduction de l'invocation du nom de Dieu, et le rappel, une nouvelle fois, de la sourate de la Caverne, le taleb dessine un tableau triangulaire crée par un théologien se nommant Al Rajali, et contenant neuf lettres de l'alphabet arabe. Pour que ces lettres soient efficaces, l'écrivain doit écrire : « Jésus est né le samedi. Il n'y avait pas de chien qui aboyait ni de vent qui soufflait. Dort petit enfant sans pleurs avec la sauvegarde de Dieu. » N'oublions pas que, pour les musulmans, Jésus est prénommé Aïssa, et qu'il est considéré comme un prophète, sinon comme le plus pur des hommes, non comme le fils de Dieu. Et qu'il ne serait pas mort sur la croix.

[1] Mohamed Warrad Akrimi est également oniromancien. L'interprétation des rêves est souvent utilisée afin de débloquer des situations. Le rêve est en plus l'état privilégié par les esprits pour contacter les hommes. Mohamed Warrad a étudié dans des madrasas, des écoles coraniques. Ayant atteint un âge respectable – il est né en 1937 à Bir El Haffey –, il possède une petite boutique d'artisanat et de plantes médicinales au centre du souk de Bir El Haffey. La majeure partie de son temps, il la passe dans son arrière boutique à consulter ses livres ou à apporter des soins à base d'amulettes ou de plantes à des patients. Beaucoup viennent, comme nous, le consulter pour son savoir. Selon les propos de cet informateur, la vie des prophètes est la plus inspirée. Quarante six pour cent de leurs rêves sont censés être prémonitoires. Chaque personne pieuse a également droit à un rêve sur quarante six qui relève de la prémonition. Il existe également des techniques destinées à savoir si le rêve peut être jugé crédible. Pour vérifier si un rêve est exact, la personne doit d'abord se lever et retenir vers quel point cardinal était dressée sa tête. Ensuite elle doit lire trois fois trois sourates du Coran déterminées, souffler sur la main gauche et se recoucher. Si le rêve se répète de la même façon, c'est qu'il était prémonitoire. Si la personne se lève, se retourne, dresse la tête d'une autre façon et que son rêve ne revient pas pendant son sommeil, c'est que le rêve n'est digne d'aucun intérêt.

REPRODUCTION DU TALISMAN

Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux, Dieu a prié sur Mohamed ainsi que sur sa famille et ses compagnons »
« Vous vous étonnez de ces paroles et vous riez et vous ne pleurez pas ils sont restés dans leur grotte trois cent ans auxquels on ajoute neuf années »

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

« Jésus est né le samedi. Il n'y a pas de chien qui aboie ni de vent qui souffle. »

Ce talisman (accroché au cou de l'enfant ou posé sous son oreiller) est censé fonctionner car les lettres coraniques possèdent le *rūh,* le souffle divin. Elles sont dites *rūhānī*. Ces amulettes sont à la base de la plupart des pratiques des marabouts lettrés. Certains marabouts nous ont affirmé qu'avant leur élection, ils ne manipulaient pas l'écriture.
Avant de terminer cette section, nous pouvons préciser que cette pratique d'écriture constitue l'essentiel des revenus des marabouts. Une amulette peut coûter quelques centimes de dinars et peut atteindre des dizaines de dinars. Toutefois, un marabout considéré par son environnement comme doué de haute moralité ne tirera que très peu de revenus de ses écritures. Un dinar symbolique sert la plupart du temps de contre-don. Ce sont surtout les écrits sorcellaires[1] qui sont censés coûter le plus cher. Mohamed le charlatan nous précisa que

[1] Au sujet des talismans sorcellaires, voyons ce que nous dit Belgacem :
« Bel _ Les talismans maléfiques, on peut les mettre aux branches des arbres qui appartiennent à la personne de façon à ce que le vent souffle et que la personne devienne de plus en plus malade quand le talisman remue. On peut le mettre aussi sous terre, dans une place qu'on ne peut pas trouver facilement. Dans les cimetières. Dans des tombeaux oubliés, anciens. D'autres talismans maléfiques peuvent être aussi mis dans la boisson de la personne, dans la nourriture et même quelquefois les gens maléfiques peuvent mettre le talisman entre les doigts et taper sur l'épaule de la personne de façon apparemment amicale afin qu'elle soit possédée par le talisman.

certains de ses écrits peuvent avoisiner les cinquante dinars[1]. De plus, il a la réputation de se les faire sous-traiter.

5. La geste de Rabah

Hormis le fait d'être un écrivain, Rabah se déclare comme un voyant. Mais il précise que cette voyance relève des *rūhānī*. Ses êtres auxiliaires lui fournissent toutes les informations dont il a besoin :

> Rabah [extrait du premier entretien que nous avons réalisé en présence de Belgacem au mois de juillet 2002] _ Une cigarette dans ma main, comme ça [à ce moment il approche la cigarette de son visage, plus précisément parallèlement au visage, en mettant le mégot à environ une dizaine de centimètres de ses yeux. Après avoir effectué ce geste, il se servait de sa cigarette comme une boule de cristal] et je parle avec vous dans…
> …Bel _ Il peut parler d'un sujet, n'importe quel sujet.
> Rabah _ Et je peux, dans ce sujet-là, je peux regarder. En regardant la cigarette comme ça. Un stylo dans ma main. Un objet dans ma main tant que vous parlez…
> Bel _ N'importe quel sujet.
> Rabah _ Dans n'importe quel…
> Bel _ Dans n'importe quel sujet[2].

---

[1] Un dinar valait à peu près quatre francs (la conversion en euros étant beaucoup plus difficile, nous préférons résonner en francs). Cependant, pour avoir une idée exacte de la somme qu'un talisman peut représenter, il faut multiplier par cinq la conversion en franc, la vie tunisienne étant beaucoup moins chère pour une personne venant de l'occident. »

[2] Rabah nous expliqua la découverte de l'existence de cette faculté :
« Rabah _ Un client est venu chez moi. C'est une femme et elle parle de son fils qui est allé en France et qui n'est pas revenu depuis quatorze ans. A ce moment, j'ai la cigarette dans la bouche, et la main sur le menton. Je pense. "Qu'est-ce que je vais faire ? qu'est-ce que je vais dire à cette femme qui pleure et qui demande l'aide de Dieu ?" Je réfléchis. Au fur et à mesure j'ai regardé la cigarette et j'ai vu tout ce que la femme cherche. J'étais effrayé. J'ai raconté à la femme ce que j'ai vu. Ce jour-là, la femme est rentrée chez elle et a reçu un coup de fil de son fils. Son fils lui a dit qu'il nous a vu, qu'il nous a entendu en rêve. Elle lui a dit ce qui s'était déroulé entre nous. Après ça, j'ai essayé de voir quelque chose moi seul, je n'ai rien vu. Je suis devenu fou de cette chose-là. Je l'ai oublié jusqu'à ce qu'une autre femme dont le fils est en Italie et qui ne revenait pas à cause de ses papiers qui n'étaient pas en règle, vienne me voir. J'ai pris la cigarette et j'ai vu que l'instrument qui est entre mes doigts, la cigarette, le stylo, ne marche que dans des cas précis. Des cas importants. J'ai noté ça comme lunettes et j'ai manqué mes lunettes. »

Pour évoquer cette faculté, Rabah employa le terme lunette. Personnellement nous ne comprenions pas de quoi il s'agissait. Pourtant le symbole est parlant. Lorsque sommes revenus pour la première fois du laboratoire, Rabah nous demanda de l'aide. Il nous dit qu'il avait perdu ses lunettes donc sa capacité à interpréter ou à prévoir les événements. Il avait été la victime d'un leurre. Il s'était fait dérobé symboliquement une faculté qui lui permettait de parcourir des distances pratiquement illimitées. Il n'était pas à l'abri d'une personne plus maligne que lui. Sur le moment, il se passa de notre aide et eut recours à un marabout décédé de Gafsa. La supercherie avait été provoquée, selon Rabah lui-même, par des transgressions aux normes religieuses.

Outre le fait d'être une protection, la bonne entente avec les esprits auxiliaires permet également d'établir des diagnostics. Par exemple, en ce qui concerne notre informateur, ils peuvent agir comme le prolongement de son corps, comme des outils. Rabah, grâce à eux, peut rétablir par des chirurgies invisibles des chairs abîmées. Pour symboliser cette opération, il parlait de piqûres invisibles pratiquées par les *rūhānī* à la manière de la médecine douce chinoise.

Rabah grâce à eux est également radiesthésiste. Il sait exactement où se trouvent les trésors laissés par la civilisation romaine sur son territoire[1]. Personne ne peut y avoir accès sans sa permission. Pour s'assurer que personne ne les convoite, ses gardiens (ses *rūhānī*) sont préposés à la surveillance de son territoire, qui couvre une surface de plusieurs dizaines de kilomètres carrés.

Rabah _ Les *rūhānī* travaillent comme je travaille.

Ethn _ Et qu'est-ce qu'ils font en ce moment ?

Rabah _ Maintenant ?

Ethn _ Ouais !

[1] Ces trésors font l'objet de nombreuses convoitises de la part de la population de la région car ils s'échangent sur le marché noir avec des valeurs importantes. Ceux qui se trouvent dans le besoin consultent les marabouts pour savoir où se trouvent ses trésors. Par exemple Rabah est censé connaître tous les secrets de la terre environnant le pays de Bir El Haffey (plusieurs milliers d'hectares) et est préposé à ce territoire. Il sait où se trouvent les sources d'eau mais également les pièces de monnaie romaine. Nous aurons l'occasion de nous rendre compte que l'existence de ces trésors n'est pas un mythe ; notre oncle Mohsen sollicita à de nombreuses reprises Rabah pour qu'il lui indique de tels emplacements.

Rabah _ Maintenant quelques qui dorment, quelques… je sais pas ! Ils travaillent… euh ! des gardiens. Des gardiens parce que je ne peux pas travailler sur tout le monde ! Comme les… C'est à dire que j'ai pour le domaine qui m'appartient, je les divise, je les répartis en parcelles et chaque parcelle est sous la dominance et sous le contrôle d'un des anges gardiens.

Ethn _ Pour les trésors ?

Rabah _ Tout ! tout ! tout ! c'est pas que les trésors, les maladies, la réussite, l'échec, tout ! Tout ce qui concerne la vie.

Rabah peut également voir où se trouvent des sources d'eau. Son grand-père Tahar ben Barket a notamment montré cent un puits d'eau (Rabah tenait à ce dernier puits) aux habitants de Bir El Haffey alors que l'eau dans cette région très aride est une denrée précieuse.

6. L'équipe de Rabah : le cas d'une initiation qui échoue

Alors qu'il nous révélait les structures de la surnature, Rabah consentit à discuter de son équipe avec nous :

Ethn _ Est-ce que tu peux me parler de ton équipe ?

Rabah _ Mon équipe travaille comme moi. Je n'ai choisi aucun. Ils sont choisis par le Dieu. Il y en a quatre qui ont des grades plus que moi. Les autres moins. Nous sommes en tout treize. J'ai eu la chance de prendre tout d'un coup, comme un livre, en regardant mon père. Mon équipe est presque tous des gardiens. Quelqu'un appartient aux *djinn*, d'autres aux *rūhānī*, d'autres aux marins, d'autres aux trésors, d'autres aux mains d'aide. Moi je travaille de tout. Si je choisis une seule chose, je suis le plus grand de tout. Mais je choisis tout. Il y en a quatre qui m'ont dépassé car ils ont choisi un seul travail. Dans des cas ils prennent mon ordre. Les autres ne font aucune chose sans prendre mon ordre. J'ai des caméras qui les concernent, je sens ce qui les concerne. Je sens ce qui les concerne. C'est un travail très difficile car ils n'arrivent pas encore à travailler seuls, sans que je les surveille.

Ethn _ Ils sont énervés ?

Rabah _ Non, ils acceptent sans réfléchir. C'est ça la vie.

Ethn _ Et Mohsen il fait partie de ces personnes ?

Rabah _ Oui. Arrête d'écrire. Je ne veux pas qu'on écrit le nom de Mohsen. Je suis lié à lui. Je lui ai promis que je ne parlerai pas de lui.

Ethn _ C'est important pour mon travail.

Rabah _ Dis que tu as rencontré une personne de l'équipe de Rabah, tu changes le nom.

Ethn _ C'est difficile.

Rabah _ Moi j'ai accepté de te parler car j'ai demandé l'aide de Dieu. J'ai eu un ordre de mission pour faire ce travail avec toi. Si tu écris des choses que je ne veux pas, la feuille partira toute seule. Bientôt Mohsen peut-être qu'il ne fera plus partie de notre équipe car il n'écoute pas. Il est comme le fils de mon frère. Il n'écoute ni moi, ni son père.

Les premiers temps passés sur le terrain furent réussis méthodologiquement grâce à notre oncle Mohsen, le plus jeune frère de notre père. Nous lui devons nos rencontres déterminantes. Il joua également un autre rôle : il nous permit de nous mouvoir culturellement dans cet environnement.

Lors d'une escapade française, alors que nous avions décidé de prendre des nouvelles de Bir El Haffey, nous avons appris que Mohsen était devenu *mabrūk*. A force d'observations, de notre possession de la théorie de la maladie/élection, de la méconnaissance de son caractère étrange et de ses soudaines sautes d'humeur, nous en étions arrivés à la conclusion qu'il était peut-être malade (nous aurons l'occasion de nous intéresser au caractère de cette maladie, si nous pouvons appeler cela maladie, tout au long de la prochaine partie). Mohsen était souvent l'objet de moqueries, pour sa pauvreté, pour le fait qu'il se réveillait toujours en milieu de matinée. Nous l'avons observé se maquiller les yeux et formuler le désir d'aller en pèlerinage dans un quelconque lieu saint. Le temps passant, il effectua ce pèlerinage : à Fériana, la région de Rabah. A ce moment-là, nous n'étions plus en Tunisie.

De retour sur le terrain, nous avons questionné Rabah au sujet de Mohsen. Il nous apprit que Mohsen était devenu son élève. Mohsen avait la baraka mais il n'était qu'un apprenti. Il devait tout apprendre. Mohsen obtint cette baraka à la *zāwiya* de Tahar ben Barket, le grand-père de Rabah. Mohsen y avait formulé un vœu : il voulait trouver un trésor. Ce vœu, il l'avait déjà prononcé devant Rabah, mais Rabah avait refusé. Un homme de Fériana dit à Rabah de lui amener Mohsen. Rabah répondit à son appel et lui présenta Mohsen. Mohsen avait peur de cet homme et n'osait lui demander de trouver un trésor. A la place, il lui demanda de devenir son élève. Cet homme, qui devint le *shaikh* de Mohsen, se nomme Sidi Ali Tlill[1]. Sidi Ali

[1] Cet homme fait partie des *awlād* Tlill mais Rabah ne le connaissait pas avant que Mohsen devienne son élève. Le fait que Sidi Ali fait partie de la famille des Tlill et que Rabah ne le connaisse pas s'explique par le fait que les familles tunisiennes (*awlād*) comptent parfois jusqu'à plusieurs milliers de membres, comme c'est le cas de la famille Tlill et de la famille Akrim. En ce qui concerne les *awlād* Tlill, ceux-ci sont en plus éparpillés dans tout le Maghreb alors que la famille des *awlād* Akrim n'est principalement présente que sur le territoire tunisien. Nous utilisons le terme « principalement » avec prudence car aujourd'hui l'immigration vers l'Europe et

Tlill vit à Om El Ksab, ville frontière de l'Algérie, située au centre ouest tunisien[1]. Sidi Ali est le chef d'une fameuse confrérie. Sidi Ali poursuit l'enseignement de *shaikh* Smaïl et *shaikh* Belgacem, une confrérie très implantée dans de nombreuses contrées tunisiennes. Cet homme, Mohsen devait le rencontrer à plusieurs reprises pour parfaire son enseignement. Cependant Sidi Ali vit à une centaine de kilomètres de Bir El Haffey. La route est coûteuse. C'est pour cela que le temps que nous avons passé sur le terrain, Rabah était chargé de suppléer Sidi Ali à Bir El Haffey.

Tous les soirs, pratiquement, nous nous rendions au domicile de Rabah accompagnés de Mohsen. Contrairement à d'autres maisons, l'ambiance qui règne chez Rabah est très détendue. Il y a sa femme, *Lalla* Chérifa, une Akrimi, puis ses neveux et ses nièces qui résident à Bir El Haffey en raison de bonnes structures éducatives et d'une activité économique plus intense qu'à Bir Idriss, second fief des *awlād* Tlill (après la place mystique que constitue Fériana). Lors de nos soirées d'entretien, Rabah se consacrait également à l'éducation de ses neveux les plus jeunes, orphelins de père. Rabah considère ses neveux comme ses fils.

Outre le fait de se consacrer à nos recherches, Rabah devait parfaire l'initiation de Mohsen. L'équipe de Rabah constitue une chaîne de *mabrūk*. Lorsque Rabah s'était fait dérobé ses pouvoirs (ses lunettes), la chaîne des marabouts fut rompue. Nous ne connaissons pas les personnes qui constituent cette chaîne. Lors de nos escapades à l'extérieur de Bir El Haffey, il nous arrivait de nous arrêter chez un de ses cousins. Nous avons appris que celui-ci était chargé de surveiller les *bahrī*, les marins. Cet homme avait pour mission d'offrir ce type d'esprit à une personne en quête d'informations, seulement avec la permission de Rabah. Pendant une de ces visites, nous avons observé le cousin de Rabah lui tendre une canne. Nous avons appris ensuite que cet objet était habité par un *rūhānī*. Rabah nous précisa que les échanges ou dons d'esprits qu'il contrôle se font par le biais d'objets. De sorte que ce type d'opération n'ait pas lieu devant des regards indiscrets. Cependant, alors que nous questionnions Rabah au sujet de ce cousin afin de savoir si celui-ci faisait partie de son équipe, celui-ci nous répondit par la négative.

---

l'Amérique du Nord, en ce qui concerne les pays du nord, puis ceux plus proches de la Tunisie comme la Libye (le travail y est mieux rémunéré), sont de nouveaux eldorados.

[1] A proximité de Fériana.

L'équipe de Rabah est, pour nous, toujours mystérieuse. Rabah, comme dans l'extrait d'entretien cité ci-dessus, garda ces choses secrètes, sauf peut-être pour Mohsen qui était plus proche de nous (par le sang) que de lui. Nous étions toujours amenés à observer son apprentissage :

> Rabah _ C'est un étudiant. Il est en apprentissage pour devenir docteur.
> Ethn _ C'est à dire qu'il peut devenir docteur et ne pas le devenir.
> Rabah _ Non, il est docteur.
> Ethn _ Il est docteur ?
> Rabah _ Maintenant il doit être privé. Un docteur privé. Ici il y a public et privé. Le privé c'est plus…
> Ethn _ Spécialisé.
> Rabah _ Mohsen doit se spécialiser. C'est un apprenti. Il doit apprendre.
> Ethn _ Pour pouvoir guérir plus de maladies ? Maintenant il peut soulager la douleur, mais il ne l'a guérira pas. C'est pour ça qu'il doit se spécialiser ?
> Rabah _ C'est ça.
> Ethn _ Combien de temps ça met ?
> Rabah _ Ca dépend. J'essaie de faire prendre à Mohsen un raccourci.
> Ethn _ Un raccourci ?
> Rabah _ Oui, il y a le chemin long pour les esprits larges puis le chemin court pour les plus petits.
> Ethn _ Mohsen c'est un chemin court ?
> Rabah _ Oui. Mohsen doit apprendre. Il n'a pas le choix.
> Ethn _ Il a pas le choix ?
> Rabah _ C'est mon Dieu.

Un marabout de secteur public est celui dont la pratique repose sur les écrits transmis par la tradition. Nous pouvons les renvoyer aux premières catégories de praticiens étudiées lors de cette étude. Ceux qui doivent tout aux autres, au savoir-faire issu de la manipulation de techniques qui sont efficaces grâce à des facteurs externes ou grâce à leur sagacité ou pénétration d'esprit.

Cela ne semble pas vraiment être le cas de Mohsen. Mohsen n'a pas baigné dans une culture maraboutique. Mohsen n'a aucun pouvoir sur les esprits. Néanmoins, Mohsen peut soulager

les douleurs grâce à des recettes médicinales transmises par Rabah[1] ou Sidi Ali. Il peut également compter sur quelques talismans :

> j'ai un contrat avec mon *shaikh*. Je dois bien me comporter. Tout ce que je fais qui va contre sa volonté, il le sait. Quand je vais le voir, il me le dit. La famille de Mohamed le charlatan m'a donné le mélange de *bakhūr* [encens] qui amène Ali Snani [un *djinn* très réputé dans la région de Bir El Haffey]. Je peux le faire venir mais c'est pas bon. Pourquoi le faire venir. Moi je suis un apprenti, je peux commettre des erreurs mais je préfère écouter mon *shaikh*.
> Mon *shaikh* ne veut pas, par exemple, que je travaille avec Dawoud [un grand médecin qui s'est penché sur les sciences du corps]. C'est dur pour moi, mais je l'écoute, je lis ce qu'il m'a donné. Il y a des choses que je ne dois pas lire. Si jamais je lis ce qu'il ne veut pas, il le saura. Cela fait partie de son don.

Mohsen peut subir l'initiation car il est considéré comme doué. N'oublions pas que l'initiation ne se choisit pas délibérément. Etant doué, pour effectuer l'initiation, il a dû faire serment devant son *shaikh* Sidi Ali. En échange, Sidi Ali lui a donné un « ordre de mission »[2], l'autorisation d'exercer dans le domaine, aussi mince soit le pouvoir de cette autorisation. Une fois cet ordre de mission accordé, Mohsen est considéré comme *mishayyikh*. La particule « *mi* » précédant le terme maître (*shaikh*) signifie que Mohsen subit l'action d'un maître, subit

---

[1] Rabah me donna quelques exemples de recettes à base de plantes et de graines médicinales :
« Le *tābil* est utilisé pour dégager le gaz du ventre et pour attirer le *djinn* comme encens. Deuxièmement, le *kamūn* est utilisable comme encens pour attirer les *djinn*, pour faire un interrogatoire avec eux et quelquefois pour les punir. Il y a aussi *al-'afsa* qui est hachée de façon à ce qu'elle devienne une poudre. On la boit avec de l'eau et ça agit contre la diarrhée et les vomissements. Il note aussi que le poivron de la maison chinoise (nous ne disposons pas pour ce terme de notes arabes correctement transcrites), mélangé avec les cheveux blancs d'un vieux (nous nous excusons auprès du lecteur de ne pas disposer également de la transcription de ces derniers termes), sorte de fibre blanche d'origine végétale, et pris avec des œufs arabes, est un remède contre les mauvaises règles. Il y a d'autres ingrédients pour empêcher le *djinn* de s'approcher de la personne. Le *fīhal*, le *harmil*, *kamāmīn kamāmīn*, ce sont des graines, *zīt*, l'huile (d'olive), *shwāshīward*, roses qui ne sont pas encore épanouies, et le talisman. Tout ça est dissout dans l'eau et on masse la personne avec cette eau pour empêcher le *djinn* de s'approcher d'elle. Ensuite il y a d'autres ingrédients pour attirer les *djinn* : *mistika*, une sorte de graine et *'ūd gurunful* (nous avons un doute sur la retranscription de ce terme. Nous rappelons au lecteur que toutes nos retranscriptions sont réalisées à partir de notes arabes récoltées auprès de nos informateurs et de notre traducteur). Le goût de cette graine est semblable à celui du poivre noir. Quelquefois, on la saupoudre sur les cheveux des femmes. Il y a le *lūbān*, le chewing-gum arabe. Ces trois derniers ingrédients forment un encens pour attirer les *djinn*. »

[2] Nos informateurs avaient recours à ce vocabulaire français pour évoquer cette modalité de l'initiation.

le contrôle et la surveillance d'un homme plus doué que lui. A la moindre effraction, sa route vers la spécialisation sera stoppée.

Cependant, comme nous pouvons le comprendre à travers les paroles de Mohsen, Sidi Ali et Rabah n'ont pas été ses premiers *shaikh*. Mohsen a eu auparavant des contacts avec Mohamed le charlatan :

> Mohsen _ Je connais Mohamed depuis longtemps. Ma relation avec lui a commencé par simple curiosité. On m'a raconté qu'il possédait un énorme pouvoir. Je voulais savoir si c'était vrai. Je suis allé avec lui au Jérid, dans sa famille. Il avait une nièce. On l'a recouverte d'un drap noir, nous avons parfumé les lieux d'un encens particulier qu'on nomme l'encens des mariés [*bakhūr al-'arā'is*]. Nous avons entendu la voix d'Ali Snani qui s'appelle également Ali ben Abd El Malek [Ali, qui en arabe veut dire ancêtre, fils de l'esclave de l'ange]. Il parlait par l'intermédiaire de la nièce de Mohamed. Ce *djinn* musulman m'a conseillé de m'éloigner de ce charlatan parce qu'il me dupait. Ali Snani est mort en 2003. Mais ses pouvoirs restent toujours les mêmes. Il suffit de fermer une porte et de parfumer les lieux avec ce type d'encens pour qu'il vienne frapper à la porte sans que nous pouvons le voir.
>
> Ethn _ Avant de te rendre au Jérid, depuis combien de temps connaissais-tu Mohamed ?
>
> Mohsen _ Je le connais comme n'importe quel homme depuis une quinzaine d'années. Mais ma relation avec lui a pris de l'ampleur une année avant notre départ chez sa famille. Comme tous les gens oisifs, je l'ai questionné pour la recherche de trésors.
>
> Ethn _ As-tu gagné quelque chose avec lui ?
>
> Mohsen _ C'était une relation basée sur la malice. J'étais malicieux, lui, il l'était encore plus que moi. Mohamed s'est marié une première fois. C'était la veuve du magicien le plus connu à Bir El Haffey. J'ai entendu dire qu'elle lui a apporté tous les livres maléfiques de son ex-mari. J'ai voulu en profiter pour les voir. J'ai payé très très cher ses livres précieux dans le domaine de la sagacité. J'ai fouillé, je n'ai rien trouvé d'intéressant. Il ne possédait que des livres à la portée de tout le monde qui en plus se vendent dans le souk. Combien j'ai payé pour remplir le couffin de Mohamed. En vain.
>
> Ethn _ Comment tu savais que c'était la voix d'Ali Snani ?
>
> Mohsen _ Sa nièce m'accompagnait lors de la veillée. Elle semblait adorer son oncle. Elle avait beaucoup d'affection pour lui. Après qu'elle s'est faite recouvrir d'un drap, j'étais seul avec elle. Sa voix, ses sentiments ont changé.
>
> Ethn _ Quel âge a-t-elle ?
>
> Mohsen _ Près de trente-cinq ans.
>
> Ethn _ Les pouvoirs d'Ali Snani sont toujours les mêmes ?

Mohsen _ Après sa mort, je n'ai pas fait d'expérience. Maintenant j'ai une autre route, celle des *awlād* Tlill[1].

Mohsen persista. Pour cela, en plus des conseils de Rabah, il devait effectuer quelques visites chez Sidi Ali. J'en effectuais trois en sa présence. Mohsen veillait à ce que nous partions les bras chargés de cadeaux : produits alimentaires, chèvres, parfums, livres coraniques, etc.. Lors de ces visites, Mohsen faisait également des dons d'argent.

Le *shaikh* Sidi Ali est un homme qui a 75 ans. Il est vêtu d'habits traditionnels. A la manière des vieillards qui sont tous nommés *shaikh*, Sidi Ali a une courte barbe blanche, il est enturbanné. Il vit, entre autres, des dons des fidèles, de l'exploitation de ses terres. Il a également été tisserand puis infirmier pour les autorités françaises lors du protectorat. Sidi Ali est un homme très aisé.

Lors de nos visites, d'autres membres de la confrérie étaient présents. Tous des hommes chargés en baraka qui se décrivaient comme des soufis[2]. Ils manipulaient à longueur de journée le chapelet puis effectuaient une multitude de psalmodies du Coran, de prières… Mohsen participa à ces rites. Il dirigea même la prière et récita des sourates du Coran. Sa docilité fut récompensée car il monta en grade. Il obtint des techniques pour soigner le mauvais œil (*'ayn*) ou *al-'adhā*. Rabah fut également chargé de lui transmettre d'autres recettes médicinales et d'autres talismans. Mais Mohsen était surtout attiré par le dernier moment de chaque journée, quand nous rendions visite au *shaikh* Sidi Ali à Om El Ksab, moment consacré à la cérémonie du *dhikr*.

---

[1] Nous trouverons à nouveau cet extrait d'entretien dans une version plus complète dans la partie généalogique qui sera consacré à Mohamed le Charlatan, (Cf. partie III, chapitre II, 2, b).

[2] Voici l'extrait d'une entrevue que j'eus avec ces hommes qui se déclarent être des soufis :

« Les hommes _ Nous suivons la *tarīka* (voie) d'*al-shīkh* Belgacem, qui lui-même suit celle de son prédécesseur, aujourd'hui décédé, *al-shīkh* Smaïl. Nous faisons partie de la *zāwiya* de Rdayef, à côté de Gafsa. Dans toute la Tunisie, il existe près d'une centaine d'écoles qui appartiennent à cette *zāwiya*. *Al-shīkh* Smaïl est décédé il y a environ neuf ans. Nous sommes des soufis mais nous avons également chacun un métier. Nous chantons pour être au plus près de Dieu.

Ethn _ Comment êtes-vous entrés dans cette confrérie ?

Les hommes _ Nous avons entendu parler d'un professeur de soufisme à Rdayef, Sidi Belgacem. Il accepte tous ceux qui viennent chez lui, il nous a offert la *tarīka*.

Un des hommes _ Sidi Belgacem m'a dit qu'il faut que j'utilise le chapelet cinq fois le matin et cinq fois l'après-midi. Nous demandons les excuses de Dieu et le pardon de nos péchés. »

Selon Gilbert Rouget, « […] le *dhikr* peut se définir comme un exercice de piété consistant à répéter le nom divin en vue de se remémorer Dieu et en même temps de se rappeler à lui, ceci dans l'espoir de s'attirer sa bénédiction. Le mot *dhikr* dérive en effet de *dhakara* "se souvenir, remémorer". »[1] Le même auteur précise plus loin que la première partie du *dhikr* est constituée de « prières (qui sont en fait chantées) et chants, repris en chœur par les participants assis par terre en cercle autour du *cheikh*, [qui] instaurent un état de recueillement et de ferveur musicale. Déjà se crée, de temps à autre, une certaine tension, aux moments où, fugitivement, le nom d'Allah se scande, tandis que les bustes oscillent d'avant en arrière, préfigurant ce qui sera l'essentiel de la seconde partie. […] La seconde partie, au contraire, se développe suivant un crescendo presque ininterrompu, jalonné par des moments de paroxysme de plus en plus intense. Tout s'organise alors autour de la récitation scandée du *dhikr*, laquelle alternera désormais avec des parties chantées tantôt en solo tantôt en chœur. Sur un signe du cheikh les hommes – car le *dhikr* est exclusivement affaire d'hommes, semble-t-il – se lèvent. Toujours disposés en cercle, plus ou moins resserré suivant qu'ils se tiennent par la main ou par l'épaule, les participants scandent tous ensemble, d'une seule voix, soit la première partie de la profession de foi (*shahâda*) : *Lâ ilâha illâ Allâh* "Il n'y a d'autre Dieu que Dieu", soit le nom d'Allah, soit encore d'autres mots comme *huwa* "Lui" ou *hayy* "Vivant". Les mots sont mi-chanté mi-criés suivant un rythme très marqué, obtenu en exagérant fortement les mouvements respiratoires aussi bien à l'inspiration qu'à l'expiration de l'air. Venue du fond de la gorge, la voix est rauque. »[2] Nous citons ce très long passage parce qu'il explique mots pour mots et d'une manière flamboyante ce que nous avons observé lors de nos visites à Om El Ksab.

Le *dhikr* avait lieu dans le noir absolu. Seule une quantité minime d'hommes était présente. Mohsen pensait que les plus pieux verraient leur front s'illuminer ou de l'encens sortir par leur bouche. Parallèlement, lors de ces rites, Rabah intercéda pour tous les hommes présents. Il était le seul à ressentir la présence de la surnature qui accompagnait l'extase des hommes[3].

---

[1] *Ibid.*, p. 361.

[2] *Ibid.*, p. 372-373.

[3] Dans la sourate LXII, 10, Le vendredi (jour de la prière), il écrit :

« Lorsque la prière est achevée,

Dispersez-vous dans le pays ;

Recherchez la grâce de Dieu ;

Invoquez le nom de Dieu.

Mais cette surnature resta distante, aussi angélique était-elle. Rabah effectua de nombreuses allés et venues entre l'intérieur et l'extérieur de la maison.

Malgré le bon déroulement des visites, la quête de Mohsen montra quelques signes de fatigue. Mohsen avait du mal à tenir la position passive qu'on attendait de lui. A Bir El Haffey, il devait toujours faire selon la volonté de Rabah. Lui, il voulait tout connaître d'un coup. Sa volonté de maîtriser la surnature se faisait de plus en plus ressentir. Lors d'une soirée, alors que nous apportions des précisions à un entretien effectué auprès de Rabah, en présence de Mohsen, celui-ci vint nous retrouver et nous dit :

> Mohsen _ Je me sens mal. Cette soirée n'était pas bien.
>
> Ethn _ Pourquoi ?
>
> Moh _ J'aime qu'on me dise franchement les choses. J'ai demandé à Rabah qu'il m'apprenne une méthode de calcul. Elle concerne les vingt quatre heures. A chaque heure correspond un nom, à chaque nom, un invisible. *Rūhānī* ou *djinn*, je ne sais pas. Rabah ne m'a pas répondu. Je suis un musulman, un arabe, je lis le Coran, il ne m'a pas répondu. Moi j'aime qu'on me dise « oui, oui ! non, non ! Point final ! » Ce domaine me fatigue. Jamais je n'aurais dû accepter de rentrer dans ce domaine. J'étais tranquille avant, je ne savais pas la chance que j'avais. J'achetais une pièce automobile dix dinars, je la vendais quinze. Maintenant je dois toujours poser des questions à Rabah. Faire comme il veut. Je suis lourd. Jamais je n'aurais du faire ça. Je suis le seul de la famille qui fait ça.
>
> Ethn _ Il faut de la patience.
>
> Moh _ Pour moi non ! Je veux apprendre vite, moi je vis de ça. Rabah ce n'est pas sa ressource. On est différent. Je peux travailler pour rien. J'aime travailler pour rien, ça me fait plaisir plus que si je gagnais de l'argent. Mais je suis fatigué. Si j'ai de nouvelles méthodes, je gagnerai de l'argent. J'aurais pu être calme à la maison, aller à la mosquée, rejoindre Lotfi. J'aurais été bien bien. Mais non ! je suis allé chez Rabah. Je ne comprends rien à Rabah en ce

---

– Peut-être serez-vous heureux ! – »

D. Masson, *Ibid.*, p. 695. Nous avons expliqué dans la partie intitulée « *De la possession…* » que normalement l'extase est dégagée de toutes ces entités. Or, quand avaient lieu ces séances, les hommes n'étaient pas sous le joug des esprits. Les esprits, en raison de la noblesse de l'activité, se tenaient à l'écart des cérémonies. Aucune personne ne fut frappée. D'ailleurs, pour servir d'intermédiaire, Rabah sortit à l'extérieur des pièces où avaient lieu les cérémonies.

Peut-être les hommes n'accordaient-ils aucune importance aux entités qui venaient, d'après Rabah, nous visiter. Peut-être ce fait démontre-t-il une nouvelle fois la distinction entre deux types de condition : celle de soufie et celle de marabout. La première ne recherchant pas le genre de charismes appréciés par Rabah.

> moment. Je veux connaître ce calcul. Je peux le connaître par d'autres hommes mais si je n'ai pas d'autorisation je risque d'être puni. Il faut être fort. Mon *shaikh* ne m'a pas donné d'ordre. Si seulement j'avais une voiture. Je pourrais voir plus souvent mon *shaikh*, poser des questions. C'est un très très très grand. Je suis fatigué, je veux être un grand écrivain. Je connais quelqu'un qui a été apprendre l'écriture au Maroc. Mais il faut beaucoup d'argent, beaucoup. Beaucoup de force. Il peut diviser les terres, faire apparaître les trésors. Peut-être que Rabah pense que je veux faire sortir les trésors. Pour lui c'est un pêché, pour mon *shaikh*, je sais pas.
>
> Ethn _ Tu es un apprenti, tous les apprentis doivent avoir beaucoup de patience.
>
> Moh _ La boutique, c'est la crise. L'écriture, c'est la crise. Soit je deviens un grand écrivain, soit je deviens fou.

Nous avons décidé de questionner Rabah sur ce sujet afin de savoir pourquoi il ne lui déléguait pas plus de pouvoir. Rabah nous répondit :

> Rabah _ Mohsen n'a pas été contacté par les *djinn*. Donc là il doit travailler, faire des choses bonnes pour gagner une note plus une note plus une note plus une note pour avoir la capacité de contacter et d'ordonner un *djinn*, sans se brûler. En étant couvert par le bien, les choses qu'il a fait de bien.

Mais Mohsen n'abandonna jamais son projet de trouver un trésor romain. Il entreprit même des fouilles sur les indications d'un sorcier. Car l'influence de Mohamed le charlatan ne s'estompa pas. Plusieurs fois, nous l'avons surpris en train d'écrire des talismans jugés « maléfiques ». L'écriture du Coran était modifiée. Il nous dit que c'était à ses risques et périls puisque, pour cet exercice, il n'avait aucun ordre de mission, aucune protection. Rabah, puis Sidi Ali, rompirent successivement les liens avec lui. Notre oncle se reconvertit dans la cuisine de galettes traditionnelles (*kisra*). Il comprit que la moindre erreur dans ce domaine pouvait être fatale. Mais il n'abandonna jamais son projet de connaître les *djinn*. Aux dernières nouvelles, Mohsen était toujours à la recherche d'un « grand » initiateur.

TROISIÈME PARTIE

UNE CRISE DE LA TRANSMISSION

Prophète ! si ta main me sauve
De ces impurs démons des soirs,
J'irai prosterner mon front chauve
Devant tes sacrés encensoirs !

Victor Hugo, les djinns (les orientales)

I LES PREMIERS SYMPTÔMES

1. L'apport du laboratoire.

Un jour où Richard Lioger me recevait pour m'encadrer lors du travail de maîtrise que je consacrais à une femme voyante amie de ma mère, et alors que je ne savais pas comment engager mon travail d'analyse et de rédaction, celui-ci me fit don d'une notion, suivie d'une théorie qui allait bouleverser mon approche de ma toute jeune expérience ethnologique : le chamanisme et le fait que tout chaman a forcément traversé une période de troubles avant d'occuper sa position. Je me renseignais alors sur ce personnage : « Le terme "chamanisme" apparaît au 18ème siècle. Il est forgé sur le mot "chamane" emprunté aux Toungouses de Sibérie, qui désignent aussi leur spécialiste religieux. A la fois prêtre, sorcier, magicien et devin, le chamane remplit le rôle d'intermédiaire entre les hommes et les esprits. »[1] Je me lançais alors dans une lecture très attentive de l'œuvre de Mircea Eliade. Il peignait ce singulier personnage comme un « magicien et un *medicine-man* : il est censé guérir, comme tous les médecins, et opérer des miracles fakiriques, comme tous les magiciens, primitifs ou modernes. Mais il est, en outre, psychopompe, et il peut aussi être prêtre, mystique et poète. […] Les chamans sont des "élus", et comme tels, ils ont accès à une zone du sacré inaccessible aux autres membres de la communauté. »[2]. Je tentais donc de comprendre ce qui avait pu paraître si important aux yeux de mon superviseur dans les informations que j'avais recueillies sur la voyante/médium que je visitais.

Dès l'âge de trois ans, Samantha côtoya la mort. Elle me raconta qu'elle était attaquée de l'intérieur par des sortes de vers qui la rongeaient de l'intérieur ; face à la douleur, la mère de Samantha prit la décision de vouer, de faire offrande de sa fille à la vierge. A ce moment, une voisine conseilla d'emmener Samantha chez un magnétiseur. Elle fut guérie.
Peu d'années plus tard, Samantha commença à sentir des présences, elle avait la sensation d'être observée.

> Samantha : J'avais des visions, des yeux, des choses comme ça dans les volets. Euh ! Surtout ça. C'était que les yeux que je voyais. Je voyais des yeux qui m'observaient. et c'est tout, sans plus. Hein ! C'était… ils faisaient rien de spécial, ils m'observaient, c'est tout.

---

[1] Pierre Bonte et Michel Izard (1992), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : PUF, p. 132.

[2] Mircea Eliade (1968), *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. Paris : Payot, p. 21 et p. 24.

Dès ce moment, et durant une grande partie de sa vie, Samantha apprendra à vivre avec ces sensations. Elle les considérera comme étant soit le fruit de son imagination, soit de son innocence.

A l'âge de 26 ans, après s'être mariée et avoir eu deux enfants, Samantha, en manque de confiance, se rendit chez une cartomancienne. Lors de cette consultation, elle se vit déclarer comme détentrice d'un don. Elle décida de le travailler en suivant son inspiration, en s'exerçant sur son entourage qui confirma les propos de la cartomancienne.

Samantha et sa famille ne furent pas étonnées. Dans le passé, d'illustres ancêtres s'étaient fait remarquer par leurs facultés exceptionnelles, en particulier l'arrière grand-mère et la grand-mère maternelles de Samantha, qui avaient le don de guérir par les neuvaines, série de prières formulées afin d'obtenir une grâce. Le fait de guérir n'était donc pas étranger à la pratique de Samantha. Outre le fait de posséder un don de divination, Samantha découvrit qu'elle dégageait un fluide censé guérir (le magnétisme) qui, selon elle, était légitime du fait du passé de sa famille, de la rencontre avec le magnétiseur qui la sauva de la mort lorsqu'elle fut vouée à la vierge.

> Samantha : j'ai commencé à voir une silhouette à côté de moi quand mon mari travaille de nuit. Je voyais la silhouette bien distincte à côté de moi les soirs. Je te dis pas quand j'étais toute seule, c'est pas évident, hein ! Il me prenait le bras et puis quand je voulais allumer j'étais paralysée, j'arrivais pas à allumer la lumière. Mais je voyais cette personne à côté de moi. Et après j'ai vu trois têtes comme ça dessinées dans le mur et fluorescentes, tu vois ? Elles étaient éclairées, c'était mes guides que je voyais.

Ces guides, selon Samantha, la protégeaient des attaques de magie, la faisaient passer d'un état de nature à un état de culture en lui révélant des connaissances pour accroître les possibilités de ces dons. Ces esprits remplissaient donc le même rôle que ceux nommés esprits auxiliaires des pratiques chamaniques : « les esprits gardiens et auxiliaires ne sont que des instruments indispensables à l'expérience chamanique, comme de nouveaux organes que le chaman reçoit à la suite de son initiation pour pouvoir mieux s'orienter dans l'univers magico-religieux qui lui est dorénavant accessible. »[1] Or sa vie d'initiée fut vraiment marquée par un élément tout à fait central et qui nous intéresse au premier plan puisque cet événement est celui qui orientera tous nos travaux tunisiens. Cet événement, Samantha l'a vécu à l'âge de trente deux ans, époque où elle était une fervente adepte des pratiques spirites.

[1] Mircea Eliade, *Ibid.*, p. 100.

Samantha : Je voulais faire le verre pour appeler les esprits. Tu vois ? Et puis dans ma tête il s'est passé un phénomène. Ca a fait comme un pic comme ça dans ma tête, et puis j'ai entendu une voix, il me disait : « tu n'as pas besoin du verre. » Alors j'ai continué et il m'a répété : « tu n'as pas besoin du verre, je te parle. » Alors j'ai voulu puis le verre il a volé après le mur puis c'est mille morceaux. Il a volé en morceaux et puis, à partir de là, j'ai été prise par les esprits. J'étais pendant trois jours en état second. C'est à dire j'étais sortie de mon corps. Ca fait que j'étais comme un zombie. J'ai voyagé trois jours comme ça et puis je suis partie. Quand je suis partie, j'te dis, c'est comme un roman tu pourras hein ! je suis allée à l'aveuglette et c'est exactement où il y a les liquides là-haut [usine d'air liquide à Uckange]. J'étais encore mariée tu vois quand ça m'est arrivé.

Et puis j'ai rencontré une bohémienne, puis elle a regardé ma main et elle m'a dit : « faut vivre madame. » Bon, j'ai continué mon chemin sous la pluie hein ! J'avais trois francs. Je suis allée jusqu'à Metz, j'avais que trois francs dans la poche, juste pour payer le bus et tout ça. Dans le bus, j'étais comme un zombie, ils m'ont laissé la place parce que je n'étais pas bien. Je suis allée jusqu'à Metz, je suis allée dans un petit café. J'avais un rendez-vous. Je voulais aller voir un avocat pour divorcer. Comme ça, d'un seul coup. Quand je suis allée là-haut j'ai commencé à entendre. Ils [les esprits] me disaient : « il y a un ange blanc. » Enfin un phénomène extraordinaire. Tout le monde me parlait dans la tête et d'un seul coup, foudroyée. Je me suis retrouvée à Jury [hôpital psychiatrique de l'agglomération messine]. Trois mois en psychothérapie avec une fissure au cerveau. Alors j'ai été dans le coma, quand je suis revenue du coma je suis restée trois mois en psychothérapie. Et puis entre autre depuis j'ai été dix ans avec des syncopes. Donc c'est une épreuve que j'ai eue pour accéder à un état supérieur au niveau de la voyance.

Lorsque j'analysais ce passage, je constatais que l'épisode de trouble que Samantha avait subi faisait partie du schéma fondamental de toute initiation qui, selon Mircea Eliade, est composée de trois étapes : « 1) torture par la main des démons et des esprits, qui jouent le rôle des "maîtres d'initiation" ; 2) mort rituelle, expérimentée par le patient comme une descente aux Enfers (accompagnée parfois d'une ascension au Ciel) ; 3) résurrection à un nouveau mode d'être : celui d'un homme consacré, c'est à dire capable de communiquer personnellement avec les dieux, les démons et les esprits. Les différentes espèces de souffrance qu'éprouve le futur chaman sont valorisées comme autant d'expériences religieuses : les crises psychopathologiques sont expliquées comme illustrant le rapt de l'âme

par les démons… »[1]. J'appris que Samantha était tombée malade parce qu'elle avait en quelque sorte changé de condition. Elle avait franchi la frontière entre le profane et le sacré, cette accession ayant eu lieu pendant sa crise. Lorsqu'elle prit conscience de ce passage et qu'elle décida de participer, selon ses propres moyens et son propre bagage intellectuel, aux « mondes magiques », elle fut soulagée. Elle pouvait voir que d'autres praticien(ne)s qui lui ressemblaient avaient traversé eux-aussi une plus ou moins longue période de trouble. Ces possibilités n'étaient plus un handicap mais un moyen de se réaliser en tant que femme. Je trouvai confirmation de ces hypothèses dans la lecture d'Ernesto de Martino : « La vocation du chaman s'annonce sous la forme extérieure d'un déséquilibre psychique, et l'acceptation de cette vocation signifie guérison. »[2] Samantha, par sa pratique, n'est pas très différente du chaman. Mais pas seulement par sa pratique, également par le mode d'accès à cette pratique. C'était là les deux dimensions que nous avons observé lors de ce travail de maîtrise, travail qui fut développé l'année qui suivit. Nous aurons l'occasion de revenir sur d'autres conclusions. Cependant, les expressions du maraboutisme que nous étudions à présent semblent également, d'après les propos de Rabah, coïncider avec celles de la voyance/médiumnie occidentale et celle du chamanisme.

Mais qu'en était-il de la vie de tous nos informateurs (qu'ils soient français ou tunisiens) avant le bouleversement de l'initiation ? Le travail entrepris avec notre population d'informateurs tunisiens nous aidera sûrement à répondre à cette question et également à appliquer une lecture complémentaire à nos précédents travaux. Pour cela, nous tenterons de dégager la théorie de la maladie/élection des questions de pratiques – manière dont nous avons procédé lors des travaux précédents – pour lui appliquer d'autres matériaux.

Reprenons donc le fil de notre étude et les conclusions qui peuvent se dégager des observations ethnographiques : Rabah dit avoir atteint un statut supérieur, et dit côtoyer les anges, parce qu'il a été contacté par les *djinn*. Mohsen ne peut pratiquer parce qu'il n'a pas été contacté. Jamila apporte ce qu'elle peut mais n'est pas totalement libérée. Derrière ces propos, nous pouvons facilement voir les traits de la condition sociologique. Rabah, contrairement à Mohsen, évolue dans un milieu lettré et maraboutique. Jamila est une femme. Or la femme est, le plus souvent, aliénée aux hommes. Cette supériorité des hommes sur la femme, c'est probablement ce que Rabah a intégré et nous a transmis. D'ailleurs, l'expérience qu'il nous a retracée est vraisemblablement imprégnée de ces données. Rabah nous a transmis

[1] Mircea Eliade (1959), *Naissances mystiques*. Paris : Gallimard, p. 195-196.

[2] Ernesto de Martino (1999) , *Le monde magique*. Paris : Sanofi-Synthélabo, p. 118.

l'expérience maraboutique de l'homme lettré et noble. Rabah, comme nous le dira Richard Lioger, s'est immédiatement placé en situation de « gardien du temple » et donc de la tradition islamique. Ce n'est pas pour rien qu'il côtoie les anges. Lors de son enseignement, et comme me le fera comprendre Abdel Wedoud Ould Cheikh, toutes les femmes de sa famille et de son entourage ont été évincées. La figure féminine est apparemment absente, sauf lorsqu'il jugera Zidiya (l'informatrice que nous avons présentée dans la partie intitulée « c'est l'intention qui détermine la pratique »[1]), de femme également noble. Mais il y a toujours des exceptions à la règle. Le seul héritage que Rabah a reçu, c'est celui de ses aïeux masculins qui sont les descendants – rappelons-le – du compagnon du prophète Othman ben Affen, de Qoreish, le fondateur de la tribu du prophète Mohamed, d'Ismaël, le père des arabes, d'Abraham, le père des croyants, de Noé et Adam. Le passé prestigieux de sa famille lui faisait dire que la place qu'il occupe dans la tradition maraboutique est au-dessus de la condition d'autres thérapeutes exerçant dans la même sphère et qui n'ont pour capital que la simple manipulation ou habitude et sensibilité. Le premier des capitaux était parfaitement représenté, selon lui, par la personne de Mohamed le Charlatan, le second par Jamila.

A la fin du chapitre précédent, nous avons également évoqué le cas de Mohsen, notre oncle. Son initiation échoua pour une question d'habitude. Il fit de nombreux allers et retours entre les connaissances sorcellaires de Mohamed et le savoir plus orthodoxe de Rabah, avant de choisir et de vouloir être initié par la famille des Tlill. Il y gagnait en prestige. Mais Mohsen avait besoin qu'on lui montre le chemin. Il n'avait pas intégré les conduites. Il devait fournir beaucoup plus d'efforts que Rabah qui avait évolué dans un milieu maraboutique. D'ailleurs, lorsque nous assistions à des rites soufis, je demandais à Rabah pourquoi il n'avait pas fait partie, comme les soufis, d'une confrérie ? Voilà ce qu'il me répondit :

> Ethn _ Toi tu fais pas partie d'une *tarīka* ?
> Rabah _ Non.
> Ethn _ Pourquoi ?
> Rabah _ Je suis intelligent, je travaille toutes les choses avec intelligence.

Rabah n'a pas besoin de répéter à l'infini des exercices religieux toujours identiques. Il s'agit d'une façon d'appréhender la vie en générale et le religieux en particulier – de manière totalement différente. Peut-être même que pour notre informateur, ces soufis qui ne font que répéter les mêmes actes à longueur de journée sont à mettre à un rang inférieur à celui que

[1] Cf. partie II, chapitre II, 5.

Mohamed le Charlatan occupe dans la sphère maraboutique. Car Rabah est un pragmatique. Pour lui, ne pas se confronter, c'est ne pas exister. Avec Rabah, nous en sommes toujours au même problème : un problème d'ordre sociologique. Rabah dit comprendre ce qui se joue dans son environnement. C'est pour cela qu'il a toujours eu un œil critique sur nos autres informateurs. Il se veut au-delà des enjeux et des conflits de son environnement social. Il dit être au courant de tout ce qui s'y trame. C'est pour cela qu'il est *rūh-aniste*. Mais en fait, est-il si inatteignable et si arrogant que cela ?

Pour prendre du recul par rapport à son enseignement, il ne faut plus situer Rabah dans un système religieux mais plutôt dans celui des enjeux et des conflits sociaux. C'est donc le moment pour nous de refaire surface et d'utiliser la même violence qu'il a mise en œuvre vis à vis de nos autres informateurs envers lui-même. Quitte à prendre un peu de distance avec une certaine littérature ethnologique qui tend à privilégier l'expérience religieuse de l'homme, nous allons retravailler notre matériau en fonction de notre postulat de départ qui stipule que le guérisseur, pour être guérisseur, doit lui même être tombé malade. Cette violence, tout à fait symbolique, aura peut-être le don de nous faire tomber sur nos premiers pas. Cette violence, c'est prendre en compte que c'est l'homme arabe qui parle de l'initiation et non la femme. Ce qui pouvait entraver l'entreprise de l'ethnologue : lors de notre première entrevue[1], Rabah évoqua l'existence du livre-manuscrit qui lui a été légué par ses ancêtres ainsi que ses autres modes de traitement, notamment son rapport particulier avec la surnature. Ce fut à l'occasion de cette entrevue que je pris connaissance de l'existence des *rūhānī*. Je conclus notre première entrevue formelle[2] par l'observation suivante et qui devait s'avérer très prémonitoire. Je repérai à ce moment la difficulté qui allait me poursuivre dans toutes les lignes que j'écrirai à son sujet :

> J'avais l'impression, une fois le dictaphone coupé, que je n'avais pas dirigé cet entretien. C'était Rabah qui en avait prit les commandes. Il décidait de répondre ou de ne pas répondre à mes questions, choisissait lui même ce qui était le plus important. Une chose pour moi était très importante : c'était le fait de savoir s'il était malade, ou tombé malade. Pendant cet entretien, il passa vite sur cette question mais, lors d'une de ses visites, à la fin d'un de mes cours, au début de mon séjour, il me dit qu'il ne pouvait pas avoir d'enfant. Qu'ici, on ne

[1] Cf. annexes.

[2] Formelle puisque ayant eu lieu en présence de notre traducteur Belgacem et sous le contrôle du dictaphone, contrairement à la plupart des entrevues que j'aurais par la suite avec Rabah.

pouvait pas le guérir. Pour moi, cette information était capitale. J'essaierai d'obtenir des informations ultérieurement. (Juillet 2002)

Richard Lioger écrit au sujet de cette partie et après avoir effectué un découpage qui confirmera le glissement du sujet de séquences dominées par la généalogie et l'oralité « à des séquences plus significatives. […] C'est en quelque sorte la loi du Coran contre la loi de la science (la preuve), au niveau des pratiques cela donne : l'écriture de l'Informateur contre celle de l'ethnologue, celui-ci ayant besoin de se défendre de la position de gardien de la Loi de la science (la preuve[1]). En ce sens Latour avait raison de dire que celle-ci est le pivot de la

[1] L'extrait d'entretien en question est le suivant :

« ...Belgacem [à la traduction] _ Alors il [Rabah] vous dit que en parlant de ces ancêtres, il y avait un de ces ancêtres qui s'appelait Achour. Ce Achour là avait un frère qui est très riche. Ce frère-là est allé en pèlerinage à La Mecque, mais lui, ce Achour n'a rien, il est pauvre, alors il a voulu faire son pèlerinage, il commence à pleurer, parce qu'il veut avec tous ses sentiments, il veut visiter La Mecque. Alors en pleurant, il se trouve à La Mecque, avant l'arrivée de son frère. Alors les gens le questionnent, "comment tu es arrivé ?", ils sont étonnés, il fait : "c'est comme ça, c'est le bon Dieu qui m'a fait visiter La Mecque".

Rabah _ Monsieur Salem, je n'ai pas de preuves avec ça…

Ethn _ Je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Ce sont des histoires.

Ethn _ Je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Des histoires. Des histoires de mon grand-père, de mon…

Bel _ Des histoires racontées de père en fils.

Ethn _ Ca m'intéresse ! je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Elles sont racontées de père en fils et ce sont de vraisemblables, elles sont…

Ethn _ Moi, je ne demande pas de preuves… je demande pas de preuves…

Bel _ Oui ! oui ! Alors Rabah vous dit, ce livre-là, ce livre qu'il a entre les mains, datait de la période de Monsieur Youness ben Abdérahim, puis de Tahar ben Barket, qui l'a hérité, puis Monsieur Toumi, le père de Rabah a hérité ce livre-là… ce bouquin… puis maintenant c'est Rabah qui le possède.

Ethn _ D'accord ! je voulais savoir… je vais poser une question, de toute manière on va en reparler… je voulais savoir si toi personnellement, tu es tombé malade. Frappé par une maladie ? Toi, personnellement ?

Rabah _ Moi, personnellement, maintenant je suis malade.

Bel _ Hu !

Ethn _ Tu es malade ?

Rabah _ Maintenant je suis malade.

Bel _ Ha ! Ha ! Ha !

Rabah _ Maintenant je suis malade, je suis un homme.

Bel _ C'est un être normal. Il peut lui arriver toutes les choses.

Ethn _ Non, mais gravement.

démarche scientifique (Matter of fact). C'est donc un peu d'un jeu sur les écritures dont il est question ici, car Rabah est aussi écrivain-guérisseur. L'écriture est au centre de l'objet avec ses deux faces : religieuse et scientifique. Ainsi avons-nous bien la forme d'inversion dans l'Objet que nous avons supposée. Nous glissons [d'un sujet ethnologue proche des *djinn* à un sujet ethnologue proche de la science, à travers un nouvel objet d'étude qui présente cette double face][1] ce qui n'est pas si mal vu étant donné que la science ethnologique défend souvent fortement les djinns contre la religion (voir supra-discussion sur le débat Charuty-Mancini), en quelque sorte comme une alliance objective dont on sait qu'elle n'aurait sans doute pas plue à Freud ! "Pas de preuve" étant la manière dont l'Ethnologue tente de se dégager de la position scientiste que lui attribue l'Informateur. Cette dénégation fréquemment reprise signalerait-elle que l'Ethnologue doit d'abord s'en convaincre ? L'ethnologue, à ce point, à sa botte secrète : "frappé par la maladie". Ayant appris à la Bibliothèque-Laboratoire que la maladie tient lieu d'initiation pour débuter, que la vaincre donne la position enviée d'expert-guérisseur, il renvoie cette position à l'Informateur. On voit donc que les signifiants successifs que [l'ethnologue et l'informateur][2] occupent ou qui leur sont envoyés via l'Objet changent fortement. On passe ainsi d'un ethnologue possédé par les Djinns à un ethnologue scientiste, d'un Informateur angélique à un informateur malade. Cette dernière position, l'Informateur a du mal à l'accepter, mais finalement il donne à l'ethnologue ce que celui-ci croit vouloir. Il lui donne de l'œil, ce qui en l'occurrence ne manque pas de sel étant donné la force de ce signifiant, même si celui-ci se retrouve fourré d'une autre signification, celle d'une maladie dont on pourrait dire en faisant un jeu de mot qu'elle "s'encre" dans le Réel. Mais en fermant un œil (comme Œdipe ?) Rabah est plus clairvoyant que ce que nous disent aussi des mythes ethnologiques traînant autour de la mancie. »[3]

Pour tourner le dos aux enseignements de Rabah et ce, grâce à la médiation de l'œil, nous allons faire un petit détour du côté du monde des femmes, à savoir celui de la sorcellerie. Bien avant ma rencontre avec Rabah et après le travail d'analyse de Richard Lioger, le premier trouble auquel je fus confronté sur le terrain fut celui de l'œil. J'évoquais déjà le fait que je rentrais de plein pied dans leur environnement en étant diagnostiqué comme frappé par l'œil. Voici le rappel des faits. Ces notes ont été en partie déjà reproduites dans cette étude

---

Rabah _ Euh ! Je suis malade des yeux. […] »

[1] Ajouté par nous.

[2] Ajouté par nous.

[3] Richard Lioger (manuscrit).

lors de la présentation de Mohamed le charlatan[1]. Nous accompagnerons ces notes des analyses de Richard Lioger.

> Un entretien fut fixé avec Mohamed. Ce fut le même rituel. Mon oncle me conduisit vers la maison de mon informateur. En chemin nous nous sommes arrêtés pour prendre Lotfi, mon traducteur, et pour acheter des *gilībāt*, graines de tournesol. Je veillais à ne pas oublier les deux dinars que je devais offrir à notre sorcier en échange de sa science. Pour mon oncle, qui était à peine plus âgé que moi, cette soirée représentait quelque chose de mauvais car ces rendez-vous allait à l'encontre de sa foie, mais pour le travail, pour mon travail, il était prêt à tout accepter. Elle représentait aussi une soirée où l'on pouvait laisser libre cours à la parole, le tout en dégustant cette délicieuse boisson qu'est le thé arabe.
> Cet entretien se déroula de la même façon que le précédent, c'est à dire par prises de note et ce, en attendant le moment promis par Mohamed, il me laissera me servir de mon cher dictaphone.
>
> Ethnologue _ Est-ce que tu es marié ?
> Mohamed _ Oui, je suis marié. Regarde ma fille.
> Ethn _ Combien d'enfants as-tu ?
> Moh _ Six enfants, dont deux garçons qui ne travaillent pas.
> Ethn _ Leur as-tu enseigné la sagacité ?
> Moh _ Non.
> Lotfi [traducteur occasionnel] _ Ce n'est pas une chose héréditaire puisqu'il ne l'a pas de Dieu.
> Moh _ A cause de leur mentalité et de la différence de génération, je ne veux pas leur donner. De même il y a un danger pour mes enfants car la sagacité se fait avec le *shaikh*.
> Lotfi _ Mohamed c'est un genre d'homme qui fait la sagacité. Il n'a pas la capacité de tout apprendre car la sagacité est un domaine très grand. Ce qu'il fait c'est une goutte dans la mer.
> Ethn _ Doit-on dire magie ou sorcellerie ?
> Moh _ Je fait de la magie et de la sorcellerie. Je le fais à cause de ma pauvreté.
> Ethn _ A quel âge as-tu commencé à t'intéresser à ces choses ?
> Moh _ J'ai appris à vingt cinq ans.
> Ethn _ Et maintenant quel âge as-tu ?
> Moh _ Cinquante et un.
> Ethn _ Pourquoi à vingt cinq ans ?
> Moh _ Dès que j'ai vu comment serait ma vie, j'ai observé ma famille.

[1] Cf. partie II, Chapitre II, 4.

Ethn _ Est-ce que toute ta famille pratique la sagacité ?

Moh _ Tous sauf mes parents.

Lotfi _ Ils sont pratiquement comme Mohamed.

Ethn _ Mais comment il a appris ?

Lotfi _ Dans les livres.

Ethn_ Le Coran ?

Lotfi _ Non, des livres de sorcellerie, de magie [A ce moment je demande quel genre de livres et je tends ma feuille et mon stylo à Lotfi pour qu'il me note quelques exemples, en arabe. Belgacem ma traduit ces titres : « *les joyaux lumineux pour attirer les* djinn *à l'heure et au moment désiré* », « *Le soleil des sciences* », « *La méthode pour attirer les serpents* ». Belgacem me dira que ce sont des livres très répandus dans le monde arabe, qu'on peut les trouver dans n'importe quel souk, notamment celui de Bir El Haffey. Il me précisera que ce sont les ingrédients nécessaires aux recettes magiques qui sont difficiles à trouver. Il faut parfois se les procurer au Maroc].

Ethn _ Quand tu dis que Dieu ne t'a pas choisi, cela veut-il dire que tu n'as pas la baraka, le don ?

Lotfi [qui répond à la place de Mohamed] _ C'est pas le don, c'est la sagacité.

Ethn _ La sagacité, est-ce le travail ?

Lotfi _ La sagacité, ce n'est pas totalement la source de la vie. Il y a la sagacité du Coran, la baraka, et la sagacité des livres de magie et de sorcellerie.

Ethn _ Est-ce que ton *shaikh* était un membre de ta famille ?

Moh _ Bouali. Il est mort. C'était un *mabrūk*. C'est le père de mes ancêtres. Grâce à lui, même si je fais des fautes, l'esprit ne me frappe pas.

Ethn _ Donc tu ne l'as pas connu ?

Moh _ Oui. Toute ma famille a la sagacité de lui. De n'importe quel pays on le visite.

Ethn _ Est-ce que dans ta jeunesse tu es tombé gravement malade ?

Moh _ Comme les autres personnes, mal de tête, mal de ventre.

Ethn _ Est-ce qu'il y a d'autres personnes saintes dans ta famille ?

Moh _ Oui, la fille de ma sœur. Elle est *mabrūka*.

Ethn [observant la suspicion de Lotfi] _ Tu ne le crois pas.

Lotfi _ Il ment [Lotfi connaît bien Mohamed car il habite près de chez lui. Mon oncle a déjà eu l'occasion de rencontrer la famille de Mohamed mais il semble que lui aussi soupçonne notre informateur de ne pas dire la vérité. Moi, j'avoue que les paroles de Mohamed que je comprends de mieux en mieux en raison de leur simplicité, me semblent convaincantes].

Mohamed _ Elle a une relation avec l'esprit. Elle peut faire plusieurs sagacités, mais elle est morte.

Notre petit entretien se termina sur ces propos mais ce ne fut pas la fin de notre entrevue. Précédemment j'ai parlé du test de l'œil. Je demandais à Mohamed s'il pouvait me le refaire afin que je puisse apporter des précisions sur la technique. Mais il utilisa une tout autre méthode. Tout d'abord, il ne prit pas d'œuf car il n'en avait pas. Il prit un citron que mon oncle lui paya deux cents *millīm*. Il tourna le citron sept fois autour de ma tête dans un sens, puis dans l'autre (il me dit que souvent il tournait les œufs ou les citrons autour de la lune). Ensuite comme pour le test de virilité qu'il m'avait fait, il plaça le citron sur sa main et me demanda de me concentrer. J'observais, sa main bougea un peu, trembla légèrement, le citron se dressa perpendiculairement à la paume de la main pour s'immobiliser de façon parfaite puis chuta. J'étais, à la différence de la dernière fois où je venais de rencontrer ces pratiques, très suspicieux, mais… Il me dit que j'avais l'œil. Je regardais mon oncle qui semblait avoir de la peine. Lotfi me dit que ce n'était pas forcément mauvais, qu'il y avait juste des personnes qui me voulaient du mal, qui voulaient me faire tomber, que tout le monde se heurte à la jalousie d'autrui, que c'est dans l'ordre des choses. Sur le moment, j'eus peur. Mohamed dit qu'il allait me guérir. Pour cela il replaça le citron dans sa main et refit exactement les mêmes gestes. Alors, il me dit que c'était une femme qui était prête à tout pour me voir chuter. Il recommença son procédé pour me dire qu'elle se trouvait en France et qu'à présent j'étais intouchable, il l'avait contrée.

Le lendemain je parlais de cette expérience à Belgacem :
Ethnologue _ On a fait l'expérience de l'œil, hier, avec Mohamed.
Belgacem _ Et alors ?
Ethn _ J'ai l'œil.
Bel [baissant la tête avec tristesse] _ Ah ! La, la !
Ethn _ C'est mauvais ?
Bel _ Oui, parce que ça peut vous freiner, vous empêcher d'avancer. Les gens sont jaloux, surtout ici, ils ne veulent pas que vous avanciez.

Selon Richard Lioger, les entretiens effectués avec Mohamed étaient une véritable phase d'initiation[1]. Le test de l'œuf que nous avons passé avec Mohamed était en quelque sorte un

[1] Selon Richard Lioger, la remarque « "regarde ma fille" peut avoir des significations multiples mais renvoie sans doute à la question de la virilité évoquée plus loin, celle de l'Ethnologue contre celle de l'Informateur que celui-ci met en doute dans toute sa naïveté principielle : comment peut-on poser une question aussi stupide ? sinon en étant ethnologue, c'est à dire quelqu'un qui ne sait rien de toute évidence. C'est donc principe contre principe, virilité prouvée contre virilité en doute, ce qui d'emblée doit mettre inconsciemment l'ethnologue en péril, mais il est là pour cela, non ? Ce "signifiant de signifiant" est fort parce qu'inaugural, et qu'il renvoie à la

rite d'agrégation. Nous étions pris. La place que nous devions occuper était celle d'une personne qui doit être capable de poursuivre la lignée. Lorsque nous rencontrions Rabah, celui-ci nous précisait également que nous devions être le *fils de* notre père.

Richard Lioger continuait ses analyses : « maladie et *mabrūka* sont à interpréter ensemble puisque ces signifiants font retour sur la féminité initiale de "ma fille" (cousine croisée de la *mabrūka*). Et que la maladie est de fait une séquence initiatrice pour devenir *mabrūk*, elle constitue le degré indispensable de l'initiation dans ce domaine […] » et au sujet des dernières observations de l'entretien, Richard Lioger reprendra : « "test de l'œuf", "œufs", "citron", "femme qui veut me faire chuter", "elle est contrée", on voit en effet de nouveau ressortir les signifiants essentiels pour qui en douterait et principalement la "femme menaçante" […] auquel l'Informateur a répondu et qui est en fait le double de la nièce *mabrūka* qui assure la virilité (on pourra ensuite chercher à lui donner des oripeaux comme le fait dans ce beau passage du Tourbillon des génies B. Hell (Hell, 2002, 341), ce pourrait être Aïcha Qondicha. Que l'on pourrait agencer à souhait avec la virilité elle-même (femme phallique) en ce sens l'œil serait un symbole de cette "trempe", ou *vagina dentata* (en référence aux signifiants de la virilité)[1]. […] Ce qui est important c'est que cette séquence continue de situer Salem par rapport au signifiant œil dont nous avons déjà rappelé l'importance. Salem auquel on assure en quelque sorte une protection : "elle est contrée" mais en même temps une obligation qui le fait entrer de force dans le système d'échange. Sans doute y entre trop violemment, mais n'oublions pas qu'il n'est pas tout à fait un électron libre, on peut facilement le raccrocher à une généalogie locale, qui plus est prestigieuse, puisqu'un de ses ancêtres est un Saint avec un tombeau sanctuaire, et que lui-même demande souvent si les informateurs qu'on lui présente lui sont apparentés (c'est une Akrimi ?). La question c'est "avoir ", ou "ne pas avoir" le mauvais œil (ou simplement l'œil) »[2]. D'après le laboratoire, maladie et généalogie sont étroitement liées. Avoir l'œil ne peut se faire que par retour de la communauté et ce diagnostic, aussi terrible soit-il, peut-être plus ou moins facile à vivre selon que l'on appartient ou pas à une famille maraboutique. Car, selon David Le Breton, pour ne

---

matière généalogique qui domine cette première phase initiatrice et qui est toujours rappelée dans tous les entretiens qu'aura Salem. Cette matière revient même toujours au début de ceux-ci […] ce "signifiant de signifiant" prend un temps très long et est ensuite reprit comme justificatif de la qualité d'expert : situé dans une généalogie qui peut aller jusqu'au prophète comme le savent bien les spécialistes de l'aire culturelle considérée […] » Richard Lioger (manuscrit).

[1] Un chapitre sera entièrement consacré a cette figure de *djinn* (Cf. partie IV, chapitre II).

[2] Richard Lioger (manuscrit).

pas être frappé par l'œil, « Il ne faut jamais donner prise à l'appréciation de l'autre, rester dans la discrétion »[1]. Autant dire tout ce qui est impossible pour nos informateurs. Le marabout, par essence, est fortement assujetti à ce trouble puisqu'il doit accréditer son pouvoir par de nombreux charismes (actes extraordinaires tels que les soins, les divinations etc.).

2. L'œil : la genèse d'un troublant élément de science.

Avertissement : Toutes les analyses sur l'œil qui vont suivre, de la même manière qu'un sorcier sera toujours discrédité par la loi et la parole, de la même manière que Richard Lioger le voyait, toutes ces analyses seront toujours discréditées par nos informateurs masculins, non pas par nos informatrices.

Les premières informations que je récoltais, et qui me donnaient une place personnelle, sur l'œil étaient primordiales. Premièrement, la technique du diagnostic/guérison de l'œil est la technique première du marabout. Celle que tous les marabouts pratiquent. Deuxièmement, ces notes nous apprennent que l'œil entrave l'entreprise que se fixe l'individu. Troisièmement, j'appris que mes propres entreprises pouvaient être mises en péril à cause des intentions d'autres personnes.

Ayant été confronté à cette notion d'œil qui me touchait profondément, je décidai d'interroger chacun de mes informateurs à ce sujet. Je pensais qu'un des personnages les mieux placés pour répondre à cette question était Mohamed Warrad Akrimi, le taleb très âgé qui possède une enseigne au souk de Bir El Haffey et dont nous avons évoqué l'existence lors de la section consacrée aux talismans. Le fait de faire appel à son savoir dans une partie qui est consacrée aux femmes peut-être considérée comme une nouvelle forme de violence symbolique mais, nous verrons que ses propos, même s'ils n'étaient pas destinés à cela, confirment ceux de nos informatrices et nous aurons également l'occasion de faire un petit rapport entre son propre cas et la notion d'œil. Car Mohamed Warrad a lui même été frappé

[1] David Le Breton (1998), *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions.* Paris : Armand Colin/Masson, p. 193.

par l'œil, « mais il y a bien longtemps ! ». Tout comme Rabah d'ailleurs. A quoi cela sert-il de faire revenir les fantômes du passé ? La réponse à cette question pourrait être qu'il n'y a pas que les femmes ou les personnes fragiles[1] qui doivent subir ces fantômes. D'ailleurs, nous pourrions croire, d'après l'introduction de ce chapitre, que ce sont les seules à subir l'œil. Or, ce n'est pas tout à fait exact.

Voyons à présent la discussion que nous eurent avec Mohamed Warrad au sujet de l'œil, de son savoir et de ses techniques pour prendre en charge ce trouble, discussion ayant eu lieu en présence de notre traducteur Belgacem :

> Ethn _ Est-ce qu'il [Mohamed Warrad Akrimi] a l'œil ? Bon ce sont les questions les plus bêtes que je lui pose ! Est-ce qu'il voit et est-ce qu'il a l'œil ?
>
> …Bel [à la traduction] _ « Il y a des cas où je peux les détecter et il y a des cas que je ne peux pas connaître que lorsque la personne elle-même me dévoile qu'elle a l'œil. Il y a des cas où je peux les voir et des cas où je ne les vois pas. »
>
> Ethn _ Comment il les voit ?
>
> …Bel _ Alors il vous dit que : « les gens qui ont l'œil et qui ne me parlent pas, comment je peux les voir moi ? Je peux les voir à l'aide d'une déformation. Leur œil est déformé. Une déformation de l'œil. Ou bien quelques fois ils sursautent, de temps à autre. Ils grelottent, ils frissonnent sans aucune raison apparente. Ce sont ces gens-là qui ont l'œil. Et il y a des gens qui me disent qu'ils ont l'œil. Puis il y a l'œuf [la technique de l'œuf] »…
>
> Ethn _ Avec l'œuf ?
>
> Bel _ Puis la ficelle [la technique de la ficelle] aussi. Alors il mesure la ficelle, puis il lit le Coran puis après il commence à dénouer la ficelle, alors s'il a l'œil, la ficelle s'allonge, s'il n'a pas l'œil, la ficelle reste. Puis lorsque la ficelle s'allonge, il enroule la ficelle dans sa main comme ça et il commence à lire le Coran, à lire le Coran, à lire le Coran et après il va mesurer la ficelle et quand l'œil, avec ce Coran la ficelle va diminuer de temps à autre jusqu'à ce qu'elle redevient à l'état normal.
>
> Ethn _ Et l'œuf, c'est quoi ?
>
> …Bel _ A propos de l'œuf, il dit : « je pose l'œuf comme ça, dans la main et je lis le Coran, l'œuf tourne, tourne, tourne et… »
>
> Ethn _ Il se lève ?

[1] Dans cette catégorie j'entends mettre les hommes qui peuvent avoir un rôle à jouer dans la sphère maraboutique. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, ils sont souvent jugés comme très fragiles voire même très efféminés. Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur ces éléments.

Nous pouvons également faire glisser dans cette catégorie les enfants qui sont souvent atteints par le regard des autres personnes.

Bel _ Il se lève et non il se fixe comme ça, immobile sur l'une de ses paumes.

Ethn _ C'est ce que j'ai vu.

Bel _ Alors ça, cette personne-là a l'œil.

Ethn _ Lui-même, est-ce qu'il a l'œil ?

…Bel _ « Maintenant je n'ai pas l'œil. »

Ethn _ Avant il l'avait ?

Bel _ Quand il était petit, il y a une fois qu'il a eu l'œil mais avant.

Nous sommes interrompus par une personne qui nous propose à boire.

…Bel _ Alors ce Mohamed Warrad vous dit que pour ne pas avoir l'œil, se défendre contre l'œil, il y a des serments qui existent dans le Coran, alors lorsqu'on les met comme il nous a montré l'imprimé[1] qui contient différents sortes de serments, alors tant que tu as cet imprimé-là dans ta poche ou dans ses vêtements, alors c'est que les *djinn*, les mauvais œil, les diableries, tout ça ne s'approche pas de lui. Alors c'est défendu contre toutes ces mauvaises choses. Grâce au Coran. Le Coran est une grande arme, c'est la suprême arme contre toutes les choses.

Ethn _ L'œil c'est une mauvaise…

Bel _ Oui !

Ethn _ Mauvaise émanation des autres personnes ?

Bel _ Oui !

Ethn _ C'est ça.

Bel _ Oui, oui !

Ethn _ C'est ce qui peut salir un homme ?

Bel _ Oui, oui ! …Alors les gens qui veulent, qui veulent… *mānā*[2]… frapper les autres avec l'œil sont des gens jaloux, des gens qui ne veulent pas du bien aux autres, des gens qui ont le cœur noir, des gens qui ont de la haine, des mauvaises gens en général. Parce que les bonnes gens ne doivent pas envier les autres. Quelqu'un a gagné, quelqu'un a réussi, c'est bon pour lui, j'implore le Dieu que je réussisse comme lui.

Ethn _ Pourquoi ce n'est pas les mauvaises personnes qui ont l'œil ?

Bel _ Les mauvaises personnes ont l'œil grâce à leur cœur qui est malade. Parce qu'ils ne veulent pas du bien aux autres. Ils veulent avoir tout pour eux-mêmes, ce sont des égoïstes.

Ethn _ Et pourquoi c'est la personne qui ne veut pas le mal qui a l'œil ?

Bel _ Oui.

Ethn _ Je sais pas comment expliquer.

Bel _ Parce que c'est le bon Dieu qui a choisi pour avoir tout ça.

---

[1] Au début de notre visite, Mohamed m'a écrit un petit talisman contenant la formule : « *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* ».

[2] Expression employée lorsque l'on ne trouve pas le mot.

Une nouvelle personne vient à notre rencontre.

Ethn _ Et pourquoi lui il avait l'œil ? demandez-lui.

…Bel _ Alors il dit : « je ne me rappelle pas, je me rappelle pas ». Ecoutez bien. Quelqu'un qui a l'œil, c'est quelqu'un qui a des choses meilleures que les autres. Ou bien il réussit, il lit bien, il se comporte bien, il est en bonne forme, il a de la force, il a de l'intelligence, c'est pourquoi il a l'œil. Parce qu'il a une chose *mānā*… meilleure que les autres.

L'œil est la première cause magique de déstabilisation de la personne. Lorsqu'elle est frappée, ce sont ses facultés à tenir le statut qu'on attend d'elle qui se voient remises en question. Selon nos informateurs, celle-ci possède d'innombrables qualités : elle est belle, intelligente, en pleine santé. Ses dispositions sont prometteuses : force et réussite pour l'homme, conduite vertueuse pour la femme… Mais celle-ci est dans l'incapacité de les réaliser. Un mal mystérieux entrave toutes ses entreprises. Ce mal provient de la jalousie de personnes qui sont amenées à la côtoyer. Le regard de ces personnes est déstabilisateur. La source de cette déstabilisation est d'ordre magique.

Une femme qui ne donne naissance qu'à des enfants de sexe masculin peut être l'objet de convoitise. Si ses enfants tombent régulièrement malades, l'entourage dira que la mère est touchée par l'œil. Car les autres femmes désirent lui ressembler. C'est le cas notamment de Om El Khir, femme dont nous avons parlé dans la partie sur les figures marquantes du maraboutisme à Bir El Haffey. Son fils était régulièrement malade, selon la mère, à cause du trouble de l'œil. Mais comme son fils est considéré comme une partie d'elle-même, cela pouvait tout aussi bien signifier que la mère était touchée par l'œil. Pour aller à l'encontre de ce problème, elle consulta Jamila.

Il est également connu qu'un bel animal, lorsqu'il ne remplit plus son rôle, peut-être touché par l'œil. Notre traducteur nous dît qu'il eut recours à une guérisseuse (la sainte Zidiya) parce que son bouc était frappé et qu'il n'allait plus féconder ses femelles. Dans des cas extrêmes, nous pouvons également préciser que, lorsqu'une voiture tombe en panne, certaines personnes peuvent dire que cette voiture a l'œil. Dans ce cas, nous pouvons voir qu'à n'importe quel moment où un objet animé ou inanimé ne remplit plus son rôle ou ses fonctions, il est question de l'œil. Dans le cas de l'animal et du véhicule, il n'y a pas de distinction nette entre le propriétaire et la propriété. Voyons à présent quels éléments un homme comme Rabah peut apporter à ceux que nous donnait Mohamed Warrad.

Rabah _ Tu as compris maintenant le mauvais œil ?

Ethn _ Je pense.

Rabah _ C'est quoi ?

Ethn _ C'est une force néfaste. Quand un homme la possède, il peut induire des choses négatives chez d'autres personnes. Je sais pas…

Rabah _ Le mauvais œil c'est dire par exemple : « oh ! celui-là il est fort ! oh ! oh ! » avec le cœur. « Oh celui-là il est fort comme un tracteur ! »

Ethn _ On m'a raconté l'histoire d'un homme qui un jour voyait un âne… non ! un veau en train de jouer, un beau veau. L'homme a dit : « qu'il est beau et fort ce veau ! » Le veau est mort sur le coup ! Ha ! Ha ! Ha ! C'est ça le mauvais œil ?

Rabah _ Une autre histoire. Un jour il y avait un tracteur qui labourait la terre. Il travaillait, les disques labouraient. Un homme a dit : « ces disques sont comme la queue d'un scorpion ! » Les disques sont tombés du tracteur. Ha ! Ha ! Ha !

Ethn _ Ha ! Ha !

Rabah _ Une autre histoire. Un homme chassait les oiseaux rien qu'avec ses yeux. Il regardait les oiseaux, les oiseaux tombaient sur le coup.

Ethn _ Les yeux comme des éclairs ?

Rabah _ Comme des éclairs ! Ha !Ha !Ha !

Ethn _ Hi ! hi !

Rabah _ Un jour cet homme quitta son fils pour aller dormir, le fils lui dit : « regarde papa, une troupe d'oiseaux ! » le père mourut sur le coup.

Ethn _ Le mauvais œil est héréditaire.

Rabah _ Ha ! Ha ! le fils avait le mauvais œil plus fort.

Ethn _ Ha ! Ha !

Rabah _ Je sais pas, c'est une histoire qu'on m'a racontée.

Il est réputé que, chez certaines populations arabes et plus généralement musulmanes, il est mal venu de complimenter une personne, de lui dire qu'elle est belle ou qu'elle et forte. Cela pourrait déclencher l'action magique du regard et être néfaste pour la santé de l'individu.

Rabah subit-il cette action ? Logiquement nous sommes en droit de nous poser cette question. Il est très réputé. Il est considéré comme un homme charismatique. N'oublions pas qu'il est en rapport avec la baraka, source d'abondance, de fertilité et de richesse : autant dire tous les éléments qui sont susceptibles d'attirer le mauvais œil. Rabah nous expliqua que lorsqu'une personne est remplie de qualités et que les coups du sort ne cessent de l'accabler, c'est qu'elle est frappée par l'œil. Même si Rabah niera le fait qu'il est frappé actuellement par l'œil, il y a un certain nombre d'éléments qui peut nous laisser penser que ce n'est peut-être pas tout à fait exact. D'ailleurs, pourquoi avais-je choisi d'effectuer la plupart de mes recherches auprès de

cet homme ? Il possédait un savoir. Je le considérais comme meilleur que mes autres informateurs.

Rabah nous donna un certain nombre d'éléments que nous avons eu l'occasion de confronter à la réalité. Je dois souligner qu'il est extraordinaire que cette confrontation à la réalité se fit à partir d'une question portant sur ses facultés de vision à longue distance (pouvoirs paragnomiques), cette faculté étant symbolisée par des lunettes. Si Rabah ne souffre pas de l'œil, je ne sais plus quoi penser ! D'ailleurs, il évoquait à de nombreuses reprises que le fait de se servir de cigarettes qu'il mettait à proximité de son œil, pour trouver une réponse à une question qui lui était demandée, lui causait bien du mal à ses yeux ! Il n'y a pas plus beau comme symbole. C'est là une nouvelle fois la « preuve » des miracles (ou mirages ?) de l'ethnologie. Revenons-en au concret :

Ethn _ Pourquoi tu as perdu tes lunettes [don paragnomique] ?

Rabah _ C'est un camarade qui me les a volées.

Ethn _ Un *rūhānī* ?

Rabah _ Non, un autre comme moi [un marabout].

Ethn _ De Fériana ?

Rabah _ Oui, prés de Fériana.

Ethn _ Qu'est-ce qu'il a fait cet homme ?

Rabah _ Il m'a dit : « Donne-moi tes lunettes, je vais t'en donner des meilleures. »

Ethn _ Et maintenant tu ne vois plus bien ?

Rabah _ Je le déteste. Maintenant il y a plein d'hommes que je déteste. Qui me font du mal. Mais je dis rien. J'accepte. Regarde ce grand gaillard[1] ! Il m'a demandé de lui trouver un trésor. Je l'ai aidé, mais il n'a pas trouvé. Alors il a raconté plein de mensonges sur moi. Des choses que je n'ai pas faites. Je lui ai dit que s'il n'a pas trouvé, c'est Dieu qui l'a voulu.

Ethn _ Le *maktūb*[2] ?

Rabah _ *Maktūb* !

Ethn _ Pourquoi malgré ton aide, il n'a pas trouvé ?

Rabah _ Il ne méritait pas. Maintenant sa punition c'est de creuser la terre dans ce chantier. Ha ! ha ! Ça c'est une punition.

Ethn _ Pourquoi toi tu prends pas de l'or pour ne plus travailler ici ?

Rabah _ Je ne veux pas.

---

[1] Un homme du chantier dans lequel nous nous situons lors de cette entrevue.

[2] Le destin (le sort, *al-masīr*).

Ethn _ Pourquoi ?

Rabah _ Parce que je veux avoir toujours la même quantité d'or.

Ethn _ Pourquoi ?

Rabah _ Je veux avoir toujours la même quantité d'or pour quand je vois mon Dieu.

Ethn _ Au paradis.

Rabah _ Au paradis.

Ethn _ Pourquoi les gens te font du mal ?

Rabah _ Ils me font du mal.

Ethn _ Des gens de Bir El Haffey ?

Rabah _ Des gens de Bir El Haffey.

Ethn _ Des *mabrūk* ?

Rabah _ Non, des gens normaux.

Ethn _ Pourquoi ?

Rabah _ Ils disent du mal.

Ethn _ C'est normal, ici à Bir El Haffey, les gens ils disent beaucoup de mensonges.

Rabah _ C'est la vie.

Ethn _ Pourquoi tu ne te sers pas de ta baraka pour renverser la situation ?

Rabah _ Parce que. Je ne veux pas. C'est mon Dieu.

Rabah possède un trésor très convoité. Rabah me confirmera plus d'une fois le fait que ses relations sociales sont perturbées. Etonnant pour un personnage qui est censé être le médiateur entre les hommes de sa communauté :

Ethn _ Tu as des problèmes avec beaucoup d'hommes ?

Rabah _ Beaucoup.

Un long silence.

Rabah _ Dans l'Islam, c'est dit que quand un homme a des bonnes ou mauvaises choses à dire à un autre homme, il doit lui dire en face et pas derrière-lui.

Ethn _ Des hommes racontent des choses sur toi ?

Rabah _ Oui, beaucoup[1].

[1] Plus le temps passait, plus Rabah se faisait précis sur cette réalité :

« Ethn _ Quels sont tes problèmes ?

Rabah _ J'en ai beaucoup. Le plus difficile c'est mes relations avec les autres. Elles me fatiguent l'esprit. Ce sont des relations difficiles. Partout où je vais, les gens me demandent de leur rendre service. Pour la maçonnerie, pour la médecine, pour tout ce qui concerne la vie. Je ne suis pas serein. Je ne peux pas faire un pas dans le souk

Et pour nous convaincre d'une probable réalité du trouble de l'œil chez Rabah, nous pouvons ajouter que celui-ci est stérile. Il ne peut pas avoir d'enfants. D'après ces populations, cette infirmité est une conséquence du trouble de l'œil. De plus, Rabah, malgré les trésors cachés qu'il possède, a du mal à subvenir à ses besoins. Il exerce plusieurs activités qui ne l'empêchent pas de vivre dans une certaine précarité. Certes, il y a beaucoup plus malheureux que lui et nous avons vu que les liens de solidarité entre les membres de la communauté de Bir El Haffey fonctionnent à plein régime et donc lui permettent de subsister.

Un autre élément troublant peut venir compléter ce tableau : juste après la crise élective qui le frappa et donc sa première relation avec un *djinn*, vers ses 25 ans[1], Rabah se maria avec une femme de la famille des Akrimi qui se nomme *Lalla* Chérifa. La crise élective (la punition de son père, la première confrontation avec la surnature) fut la première étape vers un certain accomplissement personnel chez Rabah. Mais cet accomplissement était synonyme de soumission, voire d'accès aux mondes des hommes, mais en partie seulement. Rabah ne pouvait subvenir aux besoins de sa femme. Son père se proposait de l'aider. Il voulait donner de l'argent à sa femme et à lui. Il se proposait de subvenir aux besoins du ménage de son fils et – par conséquent – le garder dans un état de quasi enfance. Rabah refusa. Il considérait qu'il n'y avait pas plus honteux pour un homme. Mais il était en position de faiblesse, une fois de plus. Un état d'ambiguïté était le mot utilisé par notre traducteur pour désigner l'état d'esprit de notre informateur. Or l'ambiguïté sur notre terrain est expliquée par une

---

sans que je sois submergé de demandes. "Oh s'il vous plaît ! Oh s'il vous plaît !" Il n'y a pas une seule personne qui rentre en relation avec moi sans me demander quelque chose.

Ethn _ Et elles, est-ce qu'elles te donnent quelque chose ?

Rabah _ Rien ! Que des soucis. Je ne connais personne qui m'aide. Qui m'aide lorsque j'ai besoin pour ma maison ? Qui m'aide lorsque je suis fatigué ? Lorsque je suis fatigué et que je me rends dans ma famille à Bir Idriss, les gens trouvent le moyen de me visiter là-haut. C'est pas possible. La politesse n'existe pas.

Ethn _ Tu ne peux pas refuser ?

Rabah _ Ici, on ne refuse pas. Si tu refuses, la personne te met des bâtons dans les roues. Elle n'accepte pas. Peut-être qu'un jour j'ouvrirais un cabinet. J'arrêterai la maçonnerie. Je ne me consacrerai qu'à eux. Pour l'heure, je ne peux pas, je suis fatigué. La plupart de leurs demandes, je les note et je les jette. Je leur raconte des mensonges. Qu'est-ce que je gagne avec eux ? Ce n'est que des soucis et des problèmes. Je dois aller construire une maison. Je ne peux pas car un client vient me trouver et va me retarder. Qu'est-ce que je dis à mon patron ? Ils sont pauvres. Ils sont liés. Ils sont enchaînés par Dieu. Mohsen est lié. S'il était riche, il oublierait Dieu. Ces derniers jours il a insisté pour que je vienne demain commencer à construire sa maison. Je ne peux pas car je dois me rendre sur un autre chantier. Il ne comprend pas, il insiste. Je n'ai pas d'ami. »

[1] Nous sommes dans le flou concernant l'époque de cet événement car Rabah lui-même ne connaît pas son âge.

possession de la surnature. Cette possession est qualifiée d'*al-libsu* et *al-'iltibās*, un état où la personne est jugée comme unie aux *djinn*. Il est troublant de se rappeler que nous avons évoqué cette question dans la partie consacrée à une des qualités du marabouts, la sensibilité. Cette notion, traduite, rappelons-le, par *al-'ihsās* (sensibilité et sensation ne sont pas totalement imperméables), nous était transmise par Rabah, qui l'utilisait pour qualifier l'état dans lequel se trouvait Jamila lorsqu'elle fut possédée.

Revenons à la situation de Rabah lorsqu'il se maria ; pour subvenir à ses besoins, Rabah se fit déléguer certain pouvoirs par son père[1] : celui de prendre un peu de pouvoir sur les *djinn*. Ou sur sa femme ? La touche du *djinn* ne signifiait pas que Rabah était devenu du jour au lendemain un homme charismatique doué d'une multitude de pouvoirs. Non, une vie ne peut

---

[1] Voici ce que Rabah nous dit à ce sujet :

« Bel _ [les propos qui précédent sont ceux que nous avons présentés dans la partie « Après le passage par la touche d'un *djinn* : le rūh-aniste ». Il s'agissait de la crise de l'élection chez Rabah. Quant aux propos qui suivent ils étaient déjà publiés dans la même partie mais nous les reprenons pour que le lecteur puissent les confronter à d'autres éléments d'analyse] alors après le mariage, Rabah est allé à son père et il dit : "Mon père , j'ai une femme maintenant, j'ai des dépenses, j'ai une responsabilité de plus donc je dois travailler" alors son père dit : "Non, il faut rester ici et tout ce que vous demandez comme argent je vous le donne. Demandez n'importe quel salaire, je vous le donne. Rabah dit : Non, mon père, moi je veux chercher du travail. Tout ce que vous me demandez, je vous l'écrit. Chaque jour je vous écris dix talismans. Je vous les envoie chaque jour mais laissez-moi aller travailler." Alors son père a refusé, alors en voyant Rabah insister sur ce voyage, son père lui dit : "Une seule capacité. Rabah, je te donne qu'une seule capacité, c'est la capacité sur *al-'adhā*." Sur la maladie d'*al-'adhā* alors et "pour soigner que les gens que je vous envoie moi-même. Vous ne soignez pas n'importe qui." Alors Rabah reste dans ce domaine, il fait ce que dit son père et petit à petit il s'est rétabli. Alors ils se sont mis d'accord avec son père et son père lui donne encore d'autres pouvoirs. Alors Rabah poursuit son travail et petit à petit ça progresse. Il a d'autres pouvoirs, d'autres miracles qu'il fait et il peut même guérir des maladies que les professeurs agrégés en médecine ne peuvent pas guérir. Et tout ça c'est grâce à Dieu, c'est grâce au respect de son père, c'est grâce au bon Dieu.

Ethn _ Alors j'ai plusieurs questions à vous poser sur ce que vous m'avez dit. Déjà tout à l'heure, lors de votre traduction, que pendant son mariage il se sentait un peu…

Bel _ Oui, un peu… Parce qu'il a une responsabilité.

Rabah reprend en arabe.

Bel _ Alors le malaise c'est dû à ce que… Rabah dit : "C'est pas moi qui a de l'argent. C'est mon père qui fait tout, qui construit, qui fait tout. Comment je vais demander : Mon père, ma femme a besoin de quelque chose." C'est honteux, on ne peut pas le dire ça. Donc c'est pour ça qu'il s'est senti un peu mal à l'aise.

Ethn _ Un peu ambigu ?

Bel _ Oui, c'est comme ça. Il ne peut pas dire à son père : "mon père, donne-moi de l'argent pour acheter du maquillage à ma femme." Ca passe pas ça. »

pas basculer du jour au lendemain. Les chemins de la baraka sont ardus et demandent un dur labeur.

Rabah souffre. Cela peut remettre en doute la réserve qui doit être celle d'un homme à Bir El Haffey. Cette souffrance est-elle totalement différente de celle que vécut Jamila ? N'oublions pas que celle-ci disait également toujours vouloir rechercher la solitude parce que de nombreuses personnes lui causaient du mal. Beaucoup de personnes étaient jalouses et désiraient être comme elle. De plus, si Rabah souffre symboliquement de l'œil, il en souffre avec certitude réellement (physiquement et socialement). Nous avons eu l'occasion de retrouver dans notre recherche ce fait un peu merveilleux pour un ethnologue d'une souffrance symbolique qui devient souffrance réelle[1]. Il s'agissait notamment du rapport à l'élection que vécut Mohamed Warrad.

Mohamed Warrad, avant de nous raconter cet épisode de l'élection, avait parlé d'un évènement qui lui été arrivé durant son sommeil ; un *rūhānī* était venu le visiter et lui avait ordonné de se rendre dans six marabouts. Il s'agissait de son ordre de mission. Mais il nous précisa son rapport à l'élection d'une façon plus explicite :

> Ethn _ Quand le *rūhānī* vous a donné votre ordre de mission, je voulais savoir si vous étiez malade ? Frappé par une maladie ? par l'œil ou *al-'adhā* ?
>
> Mohamed Warrad _ Dans mes études primaires, je n'avais pas l'intention de guérir ou soulager les gens, je n'avais pas cette intention-là. Mais dès que j'ai poursuivi mes études secondaires, alors à ce moment-là, j'ai dans ma mémoire comme projet de choisir les techniques de la guérison à partir du Coran. Alors je n'avais pas de contact avec les *djinn* avant. Je n'avais pas de maladie. Mais, la première fois, c'est que la femme de mon oncle a été très très très malade, elle étouffe. Alors mon oncle est venu et m'a dit : « Venez, essayez de voir ma femme. » Moi j'ai émis une hypothèse ; peut-être quelle est frappée par un *djinn* ? Alors j'ai utilisé la technique du Coran pour faire sortir ce *djinn*. Pour préparer cette technique, il faut mettre une chandelle dans le nez et puis dire l'appel à la prière dans l'oreille de la malade. Alors lorsque j'ai fait cette chose-là, le *djinn* est sorti. La femme est guérie. Alors pendant mon sommeil, une femme, une *rūhānī*, est venue. Elle m'a dit : « Cette femme-là a été punie parce que elle a traversé les cendres et mon petit-fils jouait dans les cendres et elle l'a poussé. Et toi aussi tu vas être puni parce que tu as essayé de nous brûler. » Parce que le fait de dire le Coran dans l'oreille, l'appel à la prière, la chandelle dans le nez, ça brûle les *djinn*. « Alors donc toi aussi tu vas être puni. » Alors moi je lui dis : « Pourquoi ? parce que tu

[1] Pour Mohamed Warrad nous ne sommes au courant que de la dimension physique.

as essayé de nous brûler. » Un de ses petits-enfants était comme un petit poussin, il est arrivé, il a essayé de me piquer à l'œil, alors sans le toucher. Le lendemain, je me suis réveillé avec l'œil rouge. Alors je suis resté malade pendant beaucoup de temps et puis cette *rūhānī* qui est venue me voir pendant la nuit, elle me dit : « Qu'est-ce que tu veux ? » Je dis : « Je veux utiliser des techniques. » Alors elle a apporté un tamis dans lequel il y avait de l'or. Elle m'a dit : « Tu n'as pas d'argent, voilà ! » Je dis : « Non, je n'accepte pas cet or parce que je veux autre chose, je veux guérir. » Elle m'a dit que ces techniques vont peut-être me causer des obstacles, je serais peut-être dans l'embarras. Alors j'ai insisté, je lui ai demandé la technique de connaître la place des trésors, la technique de prédire l'avenir. Elle dit : « Non, tu n'as qu'une seule technique, c'est la guérison. C'est tout. Tu dois guérir et chaque personne qui vient te consulter avec l'intention d'avoir la santé, vous allez faire des talismans et il sera guéri. » Et depuis ce jour j'utilise cette technique.

Ethn _ Donc il n'a pas été malade de l'œil ou d'*al-'adhā* ?

Bel _ Non. Il a été seulement puni à cause de ce qu'il a fait. De la technique qu'il a utilisée.

Ethn _ La punition à l'œil.

Bel _ La punition à l'œil.

Ethn _ Par un *djinn* ? ou un *rūhānī ?*

Bel _ Un *rūhānī.*

Ethn _ Le *rūhānī* qui possédait la femme d'avant ?

Bel _ Oui.

Ethn _ C'est pas un *djinn* ?

Bel _ C'est pas lui qui possédait, non. La femme a été punie seulement, elle a pas été possédée. Elle a été étouffée seulement.

Ethn _ Par un *djinn* ?

Bel _ Par un *djinn*.

Ethn _ Et ce même *djinn* a puni Mohamed à l'œil et après il est venu le récompenser ?

Bel _ Non. C'est peut-être.

Moh Warrad_ C'est la mère qui habitait dans cette place qui est venue. C'était la mère des *djinn*.

Nous ne savons pas si le *rūhānī* qui était venu le visiter durant son sommeil et qui lui avait ordonné[1] de visiter six tombeaux de saints est le même qui est venu le récompenser après

[1] Il n'y a pas de contradiction entre cet exemple et le fait que Mohamed Warrad exerçait déjà avant de recevoir son ordre de mission. Rappelons-nous que la manipulation de la science, une science transmise fondée sur la tradition, en l'occurrence pour Mohamed Warrad, ses années d'études dans des écoles coraniques, permettent d'apporter de l'aide à certaines personnes. Ce sont de petits soins qui ne sont pas vraiment perçus dans les

l'épisode de l'œil. Cependant, nous retrouvons là un fait déjà entraperçu avec Rabah dans la partie intitulée « l'élection par la surnature »[1] **:** un premier rapport avec le caractère diabolique de la surnature qui ensuite se retourne en un objet plus angélique. Ici ce retournement se fait à partir d'un support : l'œil. L'œil agissant comme un médiateur entre deux dimensions : une réelle, représentée par la maladie, une plus symbolique, celle de l'élection qui rapproche l'informateur des anges. Cependant, le basculement s'est également effectué à partir et au départ d'un axe gravitant toujours autour de l'œil et de la maladie conséquente à l'action d'un *djinn* qui a touché *la partie sensible*. C'est à partir de l'œil que la surnature au départ mauvaise s'est ensuite retournée en bon objet et à travers les récompenses a revêtu un caractère angélique. Auparavant, dans la première grande partie, manquait-il ce point convergent à partir duquel a lieu ce basculement ? Nous évoquions que les mauvais objets se retournent toujours en bons objets mais nous ne savions pas à partir de quoi.

ÉLECTION SELON RABAH

REPRÉSENTATIONS RELIGIEUSES		
Djinn	maladie	*rūhānī*
REPRÉSENTATIONS SOCIALES		
Transgressions aux normes culturelles et religieuses	correction	soumission au groupe continuation de la lignée masculine et de la tradition

familles maraboutiques comme une réelle preuve de baraka. C'est après son ordre de mission que Mohamed Warrad sera considéré comme un marabout. Après avoir été puni à l'œil.

[1] Cf. partie II, chapitre IV.

EFFETS DE L'ÉLECTION CHEZ MOHAMED WARRAD : LA PLACE OCCUPÉE PAR LE MARABOUT

Maladie communautaire (atteinte de l'œil)	Maladie chez le futur marabout (atteinte de la surnature)	Expert de la maladie dans sa communauté (allié à la surnature et guérisseur de l'œil)

En arabe le mauvais oeil se dit *'ayn*. Mais, généralement, nos informateurs utilisaient un autre terme : celui de *nafs*. Nous avons déjà évoqué l'existence de ce nom dans la partie traitant des *rūhānī* de Rabah. En fait, *nafs* signifie l'âme, généralement. Car elle peut également représenter – je le rappelais – l'inspiration du poète[1]. Qualifier le mauvais œil de *nafs* dans un entretien à la place d' *'ayn*, c'est se situer du côté du trouble et de l'atteinte qu'il provoque : un trouble de l'âme. Employer le terme *'ayn* c'est se situer du côté de l'action magique du regard. Cependant nos informateurs faisaient fi de ces distinctions et utilisaient généralement les deux termes de la même façon.

A Bir El Haffey, souvent on nous cita des proverbes qui évoquaient ces questions de l'atteinte de l'âme : le *nafs* est généralement connoté négativement me rapportait Belgacem. Il me précisait qu'il était lié à l'instinct, au caprice, à la volonté. Une personne qui obéît à son *nafs* est une personne qui suit ses caprices, « le diable (*djinn*) qu'il y a en elle ». Par comparaison, et nous l'avons vu, le *rūh* est jugé positivement (n'oublions pas que le *rūh* est considéré comme une grâce et est utilisé pour qualifier les esprits qui servent positivement aux hommes). Le *rūh* est également utilisé pour qualifier l'âme humaine, l'esprit vital de l'homme. Or, chez les arabes, le *nafs* est aussi considéré comme l'âme humaine, mais à ce moment elle est connotée péjorativement. A son sujet, Rabah me confia ces paroles :

[1] Et si le marabout est considéré comme un poète, comme le prophète lui-même fut un temps considéré, le proverbe suivant que me donna Belgacem peut parfaitement être la représentation de l'état de répulsion que nos acteurs peuvent susciter chez certaines personnes : « Les poètes sont suivis par les amoureux et les irréels / Ne les vois-tu pas à chaque oued errer / Ils disent ce qu'ils ne font pas (*al-shu'rā'u yatba'uhmu al-khāwūnu alā tārāhum fī kulli wādin yahīmūna wa yakūlūna mā lā yafa'alūna*) ».

Nous ne pouvons pas un seul instant imaginer qu'un véhicule en panne soit frappé par l'œil par ce qu'il est atteint de spleen !

Rabah _ *'Ayn* c'est l'œil, le *nafs* c'est l'âme. Le *nafs* c'est une maladie de la sensibilité.

A ce moment, nous nous situons du côté des origines du trouble. Il faut également chercher du côté des conséquences et comprendre ce que Rabah veut nous dire par ces paroles. Pour Rabah, la personne frappée par l'œil peut apparaître comme coupable, notamment si on se réfère au problème qu'il nous soumit. Mais ne subit-elle pas plutôt ? Belgacem nous rappelait que l'œil c'est sans l'intention et le *nafs* c'est avec. Nous reviendrons à ce moment à notre idée explicitée plus tôt de l'existence d'un axe ayant pour centre de gravitation l'œil, centre de gravitation à partir duquel ont lieu les retournements d'objets : les esprits et l'ensemble des objets maraboutique.

Le mode d'élection que vécut Mohamed Warrad était un symbole fort. Un faible *djinn* lui touchait la partie sensible de l'œil. Cette sensibilité pourrait-elle se référer au *nafs* ? L'œil pourrait être alors considéré comme le siège de l'âme[1]. Un trouble de l'âme viendrait à déclencher l'action du regard. Or, chez Mohamed Warrad l'œil était virtuellement touché à cause d'un facteur extérieur. L'œil provient toujours justement de l'extérieur. Le *nafs*, c'est l'atteinte du moi. Que cette atteinte soit à l'origine ou non du déclenchement du regard extérieur.

Le *nafs* étant à la base de l'inspiration poétique, l'inspiration poétique est elle-même jugée comme diabolique, c'est à dire que la force créatrice du poète, le trouble, le spleen, la mélancolie… n'aurait pas vécu le basculement d'une force qui passerait de destructrice à

[1] A ce sujet voilà la symbolique de cet organe rapportée par Malek Chebel : « Carrefour principal de la *jettatura* arabe. Le mauvais œil (*al-'aïn*) est l'une des armes employées par la cohorte des envieux et des jaloux. Dans le Coran, "tendre les yeux" (*wa-la tamauddanna 'aïnayka ilâ*) (« Ne tend pas tes yeux vers…) (XX, 131/Sab.) signifie : avoir envie de quelque chose, la désirer. L'hypocrisie, la mécréance, l'ignorance des choses de la religion et le déni de l'évidence divine ou prophétique sont exprimés par l'idée du voile qui se met sur les yeux, le bandeau : "Avoir un bandeau sur les yeux, c'est ne pas vouloir comprendre" (*'ala absari-hîm ghichwatun*) (II, 6). "Voir" est synonyme de "comprendre". Inversement la cécité (*al-'amâ*) est une métaphore de l'égarement. Le fait de "devenir aveugle", expression courante dans le texte coranique, équivaut à une faiblesse, un affaissement de la foi. A ce niveau, les yeux sont en correspondance directe avec le cœur, c'est à dire avec la foi : "Eh quoi (ces incrédules) n'ont-ils pas cheminé sur la terre ayant des cœurs avec lesquels comprendre et des oreilles avec lesquelles entendre ? Non ! ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais ce sont les cœurs dans les poitrines qui sont aveugles." (XXII, 45.) […] ». Malek Chebel (1995), *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation.* Paris : Albin Michel, p. 304-305.

constructrice. D'une force au départ ravageuse chez l'individu à une force constructrice pour les autres. C'est pour cela que le proverbe que nous avons cité sur les poètes stipulait qu'on ne pouvait pas leur faire confiance. Or, pour chercher encore plus de rapport entre cette inspiration poétique et le fait maraboutique, nous pourrions préciser que selon Edmond Doutté, *chaî'ir*[1] en arabe veut dire poète et ce mot a le même sens que *'arraf*[2], celui qui sait[3]. C'est à dire, selon notre système de transcription, *'arrāf*, la pratique que Rabah considérait comme les prémisses d'une activité maraboutique. N'oublions pas que nos informateurs se font qualifiés tantôt de *mabrūk*, tantôt de *'arrāf*, selon le degré de compétence qu'on leur attribue. Le deuxième qualificatif est dépréciatif.

Et s'il fallait finalement se convaincre que nous sommes en présence d'un mauvais objet – pour nos informateurs, alors que cet objet est nécessaire à l'écriture ethnologique – quand il s'agit de *nafs*, il suffit de traduire les propos de Mohamed Warrad ou de Rabah différemment. Mohamed Warrad, premièrement, même s'il refusa la première proposition du gentil génie de l'enrichir, nous pouvons dire qu'il suivit quand même son *nafs* en voulant connaître la technique pour trouver des trésors et une autre également pour la divination, incompatible à la spécialité de *mabrūk*. Rabah également suivit son *nafs* lorsqu'on lui proposa d'échanger sa vision (ses lunettes) contre une meilleure. Pour avoir été victime de son appétit, il fut puni. Il perdit la vue.

A l'origine de la pratique maraboutique, il y a toujours trouble de l'âme (des troubles qui ailleurs ne sont pas considérés comme une pathologie). Que ce soit chez ceux qui viennent consulter et qui ne deviendront pas forcément des praticiens ou que cela soit chez les praticiens eux-mêmes. A quel moment a lieu la séparation entre ces deux catégories de personnes, problème que nous rencontrions déjà concernant la possession ? Pourquoi certaines personnes possédées ou frappées par l'œil entreprendront-elles une initiation maraboutique et d'autres pas ? Qu'est-ce qui les distinguent ? La question à se poser et qui paraît être finalement la plus importante étant bien entendu quel rapport peut-il y avoir entre la baraka et l'œil ? Edmond Doutté ne précisait-il pas que la baraka est le stricte opposé de l'œil[4] ? D'après nos observations, cet auteur avait raison. Quels sont alors les chaînons manquants entre œil et baraka, puisque, depuis le début de cette étude, nous semblons y

[1] Traduit tel que dans le texte de l'auteur.

[2] Idem.

[3] Edmond Doutté (1983), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Paris : Maisonneuve et Geuthner, p.106.

[4] *Ibid.*, p. 440.

trouver un lien ? Pourquoi Rabah nous disait « je suis voyant mais je ne vois pas, je sens ». Ce problème peut-il être rapproché du fait qu'il souffre toujours physiquement de l'œil, et non pas symboliquement ? Ce sens est perturbé, donc Rabah doit développer d'autres facultés. Ce fait peut-il également renvoyer au *'ihsās*, la sensibilité/sensation développé par les femmes et qui leur sert à deviner les évènements ? Dans de nombreuses aires culturelles, ce sont les aveugles qui sont voyants. Peut-on retrouver ce fait auprès de nos informatrices ? Notamment auprès de Jamila ? Chez elle, le trouble s'ancrait-il autant dans le réel ?

3. L'œil pour nos informatrices

Ethn _ Pensez vous [Jamila] que la maladie que vous avez on pourrait dire que c'est l'œil ?
…Bel [à la traduction] _ Elle dit : « non, non, je ne pense pas. »
Ethn _ C'est pas l'œil ?
Bel _ C'est pas l'œil.
Ethn _ Qu'est-ce que… bon j'ai posé cette question… comment elle s'est dit, comment elle a pensé, comment elle s'est représenté l'œil ? Comment elle s'est représenté l'œil ? Quand je lui ai dit ça ? Comme le mauvais œil, l'action néfaste des autres ou l'œil comme une sorte de don ?
Jam [Jamila] _ *Nafs* ?
Bel _ *Ey* ! …Elle dit : « Donc le mauvais oeil peut causer des malaises. Alors ces malaises-là ou bien ils peuvent se transformer en une grave maladie ou bien elle se transforme en une bonne et belle action, la baraka. »
Bel _ Quand on est touché par l'œil…
Ethn_ Elle pense que c'est un peu ça qui a joué chez elle ?
Jam _ Oui.
Ethn _ Pensez vous que ça, ce bon côté des choses, de l'œil, ça vous a apporté la sensibilité ? La sensation comme on dit. *Al-'ihsās*.
Bel _ Oui.
Jam _ Oui.
…Bel _ Elle dit : « Oui, j'ai la sensation, j'ai… »
Ethn _ Est-ce qu'elle peut m'expliquer comment ça se manifeste ?
Je comprends que Jamila dit qu'elle devine les choses
…Bel _ « Il y a toujours quelque chose soit dans nos doigts, soit dans nos pieds qui nous dit qu'il y a quelque chose. »
Ethn _ Qu'il y a quelque chose ?

Bel _ Oui.

Ethn _ Ce « quelque chose », c'est quoi ?

Bel _ Ce quelque chose c'est une espèce de… On peut dire une espèce d'anticipation.

Ethn _ D'anticipation ?

Bel _ D'anticipation, c'est à dire…

Ethn _ Cette sensation, cette sensibilité, c'est…

Bel _ Cette sensibilité c'est comme un coup de fil. C'est comme quelque chose qui lui dit : « Ah ! voilà quelque chose qui va t'arriver, qui va… malade, un enfant malade, etc.. »

Ethn _ Est-ce qu'on peut prendre cette sensibilité, cette sensation aussi comme le besoin d'aller vers les autres, d'aider les gens ? de donner aux autres ?

Bel _ Bien sûr ! bien sûr !

Jam _ *Ey* ! *ey* !

…Bel _ « Cette sensation me pousse à faire du bien. » A faire du bien, à guérir les autres, elle leur donne du réconfort. Elle dit : « Je suis bien content lorsque les gens viennent et moi je les sauve. »

Ethn _ Cet *al-'ih*

sās, on a l'impression que c'est son don. Que c'est ce don, cette chose qu'elle possède…

Ces symptômes évoluent soit en une grave maladie, soit ils sont l'émanation de la baraka. Peut-être même que maladie et baraka ne sont pas (comme la distinction entre sensibilité et sensation) eux-mêmes totalement imperméables. Une maladie de la sensibilité qui serait tellement amplifiée qu'elle permettrait de deviner les choses. Elle donnerait la sensation.
Jamila, au début, nie le rôle de l'œil. Il s'agit de la plupart des réactions premières de nos informateurs. Mais nous sommes têtus et nous trouvons que les éléments s'enchaînent très logiquement. Jamila évoque elle-même le retournement de l'objet. Que cela soit à travers les fonctions des acteurs, leurs rôles, les symboles que l'on attribue à leurs personnes. Nous ne nous situons plus dans le même axe d'analyse que nous proposait Rabah. Pour lui, cet aspect du don était dévalorisant. Cependant, il semble manquer à cette grille de lecture une dimension essentielle : le rôle des *djinn*. Ils sont tellement importants pour Rabah. Continuons donc à reconstituer le puzzle.

A part Rabah et Jamila, d'autres personnes nous ont renseigné sur l'hypothèse de l'œil. C'est notamment le cas de deux autres informatrices qui se nomment Fatma Zina et

Aicha[1]. Il va de soit que ces deux femmes qui vivent à Bir El Haffey souffrent de l'œil et sont des guérisseuses.

Ces femmes ne sont pas de la même famille. Fatma Zina est une Akrimi, Aicha appartient à la famille des Amor qui eux-mêmes descendent de Sidi Khlifa, un grand marabout dont une mosquée de Gafsa perpétue la mémoire. Fatma Zina est née en 1940 à Bir El Haffey. Elle s'est mariée à deux reprises et, de ces deux mariages, n'a eu qu'une seule fille qui elle-même est mariée et est mère de deux garçons et deux filles. Fatma Zina était habituée, lors de son enfance, à visiter un saint qui se nommait Mohamed Essalah[2], et cela à chaque fois qu'elle était malade. Même dans des cas où les troubles étaient très mineurs. Ce qui peut retenir notre attention, c'est qu'elle commença à rêver de ce saint avant même qu'elle le connaisse. A force de fréquenter cet homme, Fatma Zina gagna un peu de sa sainteté ; un jour Sidi Mohamed Essalah prit sa main, lut dans sa paume et lui dit que maintenant elle était capable de soigner les gens.

Fatma Zina soigne le mauvais œil. Pour cela elle possède plusieurs techniques. La première se nomme *al-shab* [3]. Fatma Zina utilise aussi pour soigner l'œil la technique de la ficelle, de la même manière que la sainte nommée Zidiya[4] et également une autre technique qui repose sur la manipulation d'un foulard et d'un fuseau :

> …Belgacem [à la traduction des propos de Fatma Zina] _ Alors elle vous a dit: « Je prends le fuseau, je retourne le foulard en deux, alors ensuite je l'enroule autour du fuseau, j'implore le bon Dieu, et ensuite j'implore aussi le *shaikh* qui m'a autorisée. » C'est à dire Sidi Mohamed

[1] Je me demandais à la fin de mes entrevues avec ces deux femmes, avant de regagner la France, si le fait d'avoir mené mes entretiens lorsqu'elles se trouvaient ensemble n'avait pas entravé leur liberté de parole. Peut-être contrôlaient-elles leurs propos de peur du regard que chacune porterait sur l'autre ? Avec ces deux femmes, je ne trouvais pas la liberté de parole aussi grande que celle de mes autres informateurs.

[2] Belgacem me dira Que Sidi Mohamed Essalah est un magérien, un membre d'une famille nommée Mager. Ce personnage est aussi de parenté avec un grand saint libyen qui se nomme Sidi Abdessalem Lassmer, un descendant du prophète Mohamed et de sa fille Fatima.

[3] Nous rappelons qu'il s'agit de prendre un morceau de cette pierre que l'on place dans un brasero. Si le patient est une femme et qu'elle est frappée par le mauvais œil, le morceau de pierre prendra l'apparence du sexe de la femme, s'il s'agit d'un homme il prendra l'apparence du sexe masculin.

[4] Pour rappel il s'agit de mesurer trois coudées sur une ficelle, de placer des repères à chaque coudées (allumettes ou épingles), d'apposer cette ficelle, nouée, sur le patient, de réciter des formules magiques (citées dans la partie « c'est l'intention qui détermine la pratique » Cf. partie II, chapitre II, 5)) et de voir si les coudées ont changé de longueur. Si c'est le cas le patient est atteint par l'œil et la guérisseuse utilisera la même technique jusqu'à ce que l'atteinte de l'œil disparaisse.

Essalah. « Alors je l'appelle aussi pour m'aider. Alors si cette personne a été frappée par un *djinn*, alors le foulard tombe. Pourquoi Ce personnage a été frappé ? parce que il a bu sans dire *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*, il s'est enroulé dans le lit sans dire *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*, il a marché sur de l'eau stagnante sans dire *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*, sur toutes les choses, les cendres, sans dire *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*. Alors il sera puni par le *djinn*.

Fatma Zina fera la démonstration devant nous.

Fatma Zina semble également avoir beaucoup appris de la femme qui vit à ses côtés, sa consœur Aicha :

Ethn _ Et aussi on m'a dit que vous sucez le venin des scorpions, des serpents ?

Bel _ Oui. …C'est vrai. Et même Aicha aussi. Elle a…

Ethn _ On va revenir à Aicha tout à l'heure.

Bel _ Ha ! ha ! ha !

Ethn _ Alors d'où ça vous est venu ça ? C'est Sidi Mohamed Essalah ou votre famille ?

…Bel _ Alors elle vous dit que toutes ces techniques ont été données par Sidi Mohamed Essalah mais seulement cette technique-là, de sucer le venin, a été donnée par le frère de Aicha.

Ethn _ Amor ?

Bel _ Alors il est déjà mort. Oui, c'est la famille d'*awlād* Amor. C'est le frère de Aicha. Alors elle vous dit : « Comment ça s'est passé ? Un jour il passait, il a un scorpion dans la poignée. Il m'a appelée, "Fatma, Fatma, tends moi la main !", alors je lui tends la main, il met comme ça le scorpion dans la main, alors j'ai eu peur et il m'a dit : "Non, dès ce jour tu ne tueras pas le scorpion et tu suceras son venin et jamais tu ne seras en danger" ».

Ethn _ Et lorsqu'il a fait ça, elle a senti la douleur ?

Bel _ Non. …Non, elle n'a rien senti. Elle fait ce travail-là, qu'en l'absence de Aicha, si Aicha est ici c'est Aicha qui fait ce travail-là. Si Aicha n'est pas ici, c'est Fatma Zina qui fait ce travail-là.

Ethn _ Parce que Aicha est de la même famille.

Bel _ Parce que Aicha, c'est la famille des *awlād* Amor et c'est son frère qui a cette technique. Et Fatma Zina vous dit que « Lorsqu'il y a quelqu'un qui a été piqué par un scorpion, quand je suce le venin alors je sens que son goût c'est un peu aromatique, c'est un peu du sel, comme du salé mais il faut toujours le sucer et le cracher, pas l'absorber. Non. »

Ethn _ Et le savon des dromadaires ?

Bel _ Hein !

Ethn _ Elle utilise le savon des dromadaires ?

…Bel _ C'est pour une autre maladie des petits enfants. Elle utilise le savon des dromadaires[1].

Ethn _ Comme la frayeur ?

Bel _ Comme la frayeur. Quelqu'un qui a eu peur, qui a été comme… qui a les yeux… comme Oussama. …Alors elle vous dit que la frayeur qui atteint les petits enfants quand ils commencent à pousser des dents, ils ont la frayeur. Quand ils ont la frayeur, ils commencent par vomir, ensuite ils ont des diarrhées tout le temps, ensuite ils ont peur alors elle dit : « Comment on va les soigner ? on les apporte ici, on lit le Coran dans les oreilles puis on utilise les savon des dromadaires [*gat□rān*] autour de la tête, autour du front et autour des poignets puis on essaie de frotter le corps avec de l'huile d'olive et puis il sera guéri. »

Ethn _ Et cette technique, elle l'a aussi héritée de Sidi Mohamed Essalah ?

Fat Z _ La !

…Bel _ C'est elle qui a inventé cette technique, cette *tarīka*[2].

Ethn _ C'est elle qui l'a inventée ? ou elle l'a héritée de la tradition ?

---

[1] Voilà ce que Belgacem me disait avant que je ne fasse mes premières rencontres avec Fatma Zina et Aicha sur la technique du savon des dromadaires. Je notais l'existence de cette technique lorsque je voyais que mon petit cousin Oussama avait les poignets, les chevilles et le tour du cou cerclés par des traces de couleur noire. Pour obtenir des informations, je convoquais Om El Khir, la mère d'Oussama, à mon bureau, en présence de Belgacem :

« Bel _ La maman d'Oussama est allée chez Mme Fatma Zina. C'est une doctoresse traditionnelle qui guérit avec beaucoup de trucs, des herbes. D'abord elle pose des questions sur les causes et symptômes de cette maladie. Oussama a eu peur d'un petit chien. Cette peur a causé une diarrhée. Lorsque les enfants ont peur, ils ont une diarrhée, les yeux deviennent brillants et ils sursautent tout le temps. Si on ne va pas chez cette dame, le cas va s'aggraver. L'enfant va s'affaiblir. Ça peut causer la mort. Parce qu'ils ont des hallucinations. Ils voient des silhouettes qui les font sursauter. Pour le guérir, d'abord elle prend sa tête entre les deux mains, et elle lit le Coran. Elle prend du savon des chameaux et ensuite elle fait des cercles autour des pieds, des mains, du cou, de la taille. Puis elle met une ficelle autour du cou pour chasser les *djinn*, les maladies. Dès qu'elle l'a vu, elle a tout de suite reconnu la maladie car ces yeux sont très brillants. Elle n'a pas été voir le toubib car ils disent que c'est une diarrhée mais ils ne connaissent pas les causes. »

Sur la technique du savon des dromadaires [*gatrān*], Belgacem me rapporta les éléments suivants :

« Savon de chameau ou goudron : après avoir coupé des grandes branches d'olivier en rondelles, on apporte des feuilles d'olivier puis on creuse deux fossés communiquant à l'aide d'un conduit. Dans un fossé, on met les branches des arbres dans l'autre un récipient. On met le feu aux branches et quand les branches prennent feu, on couvre les deux fossés et le conduit. La fumée va suivre le conduit et se transformer en fines gouttelettes qui vont devenir un liquide. De deux à dix heures selon la quantité de branches. On ouvre le deuxième fossé et on trouve une quantité de liquide dans le récipient. Ce liquide est visqueux, noir. Il dégage une bonne odeur, une odeur de résine. Traditionnellement les gens l'utilisaient contre la gale des chameaux parce qu'elle peut les tuer si on ne les soigne pas. Ce goudron chasse aussi la malédiction comme pour Oussama. C'est aussi un liquide aromatique car lorsqu'il est mélangé avec de l'eau, il devient amer, délicieux. »

[2] Ce mot qui désigne la voie soufie est employé à ce moment comme « méthode » ou « manière ».

…Bel _ Alors elle dit : « J'ai hérité cette méthode de Aicha, c'est Aicha qui m'a apporté ça. » Ha ! ha ! ha ! ha ! ha !

Ethn _ Après on va passer à Aicha.

Bel _ Et même pour la jaunisse, elle dit : « J'utilise aussi des médicaments pour la jaunisse .»

Ethn _ Quel genre de médicaments ?

…Bel _ Alors elle dit « J'utilise deux techniques. » Aicha vous dit : « J'utilise deux techniques contre la jaunisse. Lesquelles ? D'abord les épluchures des grenadines. Qui ont déjà été utilisées depuis un an. Elle datent depuis un an. Anciennes depuis un an. Alors on les hache avec le mortier ensuite on les presse avec de l'eau et cette eau elle sera mélangée avec de la pâte pour faire une galette et cet enfant la mange. Ou bien une autre technique, il y a des graines qui s'achètent au souk. On les mélange avec du miel et on mange. Et comme ça on chasse la jaunisse. »

Ethn _ Alors cette dernière technique, c'est hérité de la tradition ? C'est des méthodes traditionnelles ?

…Bel _ Alors Aicha dit : « Je l'ai hérité de mes derniers aïeuls. Alors elle est héritée d'une personne à une autre. »

Ethn _ C'est une technique que l'on peut retrouver chez d'autres personnes, d'autres guérisseurs…

Bel _ Bien sûr !

Ethn _ Tunisiens, marocains…

Bel _ Bien sûr ! …Bien sûr ! bien sûr !

Ethn _ Est-ce que pour réaliser toutes ces techniques elles ont besoin de l'aide par exemple du *djinn* ?

Bel _ Ah ! Bien !

…Bel _ Fatma Zina dit : « Seulement avec le Dieu, on implore seulement le Dieu. »

Aicha est née en 1935 à El Goussa. Cette femme ne s'est jamais mariée. Elle décida de ne jamais parler de ce fait avec nous. Aicha a hérité la baraka de ses ancêtres. Cette femme nous précisa que la baraka s'hérite d'un homme à un autre, d'une femme à une autre. Du père à son fils, de la mère à sa fille.

Fatma Zina et Aicha sont de quasi sœurs jumelles, même si Fatma Zina était bien plus bavarde lors de nos entretiens. Malgré ce trait de caractère, Aicha semble avoir apporté à Fatma Zina la plupart de ses techniques. D'ailleurs, certaines des techniques utilisées par ces deux femmes n'ont pas été héritées mais inventées par Aicha. Et ces femmes me préciseront que la preuve de cette baraka, c'est l'expérience de la réussite des soins. Cependant, Aicha décida d'interrompre la pratique de certaines de ses techniques car elle sentait qu'elles étaient

utilisées par bon nombre d'autres acteurs de la pratique maraboutique du pays de Bir El Haffey. Et pas forcément de la meilleure des manières (c'est sans doute pour cela que ces femmes accordent autant d'importance à la réussite de leurs soins). Lors de nos entretiens, Aicha semblait toujours absente. Cela retint notre attention. Dès notre première visite, celle-ci me dit :

> Ethn _ Donc je vais commencer avec Aicha. Je vais lui demander si un saint doit forcément passer par des périodes difficiles ?
> Aicha _ Hey ! hey !
> Ethn _ Pourquoi ?
> …Bel [à la traduction des propos d'Aicha] _ Alors elle dit ce sont des périodes difficiles, ce n'est pas le choix de nous mêmes mais c'est la volonté de Dieu, ce sont des épreuves que chaque saint doit passer.
> Ethn _ Quel genre d'épreuves ? Quelles ont été ses épreuves par exemple à elle ?
> …Bel _ Alors des… des… elle nous dit que ces épreuves sont les maladies, au commencement la maladie, la privation de manger. Alors on veut quitter la maison comme ça, errer ça et là. Ce sont des choses qui arrivent.
> Ethn _ Et quel genre de maladie, elle, particulièrement, elle a eu ? quel genre ?
> …Bel _ Alors elle vous dit que, quelques fois, elle a du stress et, quelque fois, elle sent qu'elle n'est pas dans son assiette, elle semble comme une folle, les idées se mélangent dans sa tête, elle cherche des solutions, elle ne les trouve pas.
> Ethn _ A partir de quel âge ?
> …Bel _ Alors elle dit que « dès mon jeune âge, moi j'ai senti ces choses-là ».
> Ethn _ Dès son jeune âge.
> Bel _ Dès son jeune âge, dès qu'elle commence à connaître le sens des choses.
> Ethn _ Vers dix ans, onze ans ?
> Bel _ Vers dix ans, onze ans, comme ça.
> Ethn _ Ces manifestations, elle avait l'impression qu'elle était différente des autres personnes ?
> …Bel _ Oui ! oui ! alors elle vous dit que : « je me sens comme mal à l'aise, anormale, pas comme les autres », voilà ce qu'elle a senti.
> Ethn _ C'est à dire qu'elle, elle se sentait anormale parce qu'elle n'avait pas l'exemple de personnes qui étaient comme elle ?
> Bel _ Oui.
> Ethn _ Posez lui la question.

…Bel _ Non, elle vous dit que « je me sens anormale parce que je ne suis pas comme les autres ». Mais les autres autour d'elle ne sont pas des saints. Ce ne sont pas des *mabrūk*, non !

Ethn _ Et lorsqu'elle a entendu parler de ça, de personnes qui étaient comme elles, est-ce qu'elle s'est sentie mieux ?

…Bel _ Elle dit que c'est vrai, « je me suis un peu reposée, calmée et j'ai voulu voir ces saints et les contacter ».

Ethn _ Et c'est à partir de quel âge qu'elle a commencé à fréquenter les saints ?

…Bel _ Alors « dès mon âge j'ai cherché les gens saints et je les ai contactés ».

Ethn _ Elle m'a dit qu'elle avait hérité la baraka d'un membre de sa famille, cette personne ne l'a pas aidé à…

…Bel _ Elle n'a pas une grande aide, seulement de soulagement, c'est tout. On essaye de la soulager, c'est tout. Parce que ces gens là ne disent pas qu'ils sont des *mabrūk*, non !

Ethn _ Maintenant, comment elle se sent ?

Bel _ Ha ! ha !ha !

Ethn _ Maintenant ça va mieux ?

Aicha _ *Al-hamdu lillāhi* ! *Al-hamdu lillāhi* ![1]

…Bel _ Regardez, je dois bénir le bon Dieu qui m'a donné… je me sens calme, je me sens au repos maintenant. Et je remercie le bon Dieu.

Ethn _ Hum ! Dans quel état d'esprit l'on se trouve lorsque l'on prend conscience des choses ? lorsque l'on prend conscience qu'on est peut-être possesseur de la baraka ? dans quel état d'esprit on est ? Comment on réagit ? On se dit : « c'est pas possible »…

Bel _ La personne elle-même ou bien l'autre ?

Ethn _ La personne elle-même.

…Bel _ Elle dit : « je me sens calme, je prie le bon Dieu, je suis tranquille, etc. ». « Je me sens tranquille ».

Ethn _ Ca vous a rassuré d'apprendre que vous avez la baraka ?

Aicha _ Ey ! Ey ! Ey!

…Bel _ « Oui, c'est vrai, ça m'a rassurée. »

Ethn _ Le jour là, vous vous êtes dit : « non, je ne suis pas folle » ?

Bel _ Oui !

Aicha _ *Al-hamdu lillāhi* !

…Bel _ Alors elle vous dit c'est vrai, je remercie Dieu, je me suis dit que : « je suis en bonne santé ».

Ethn _ Et comment les autres réagissent quand quelqu'un dit… quand ils apprennent que quelqu'un est *mabrūk* ? Comment les autres le savent ?

[1] « Je suis satisfaite de ce que Dieu me donne. »

…Bel _ Alors elle dit : « il y a deux sortes de comportement. Il y a les gens qui disent du bien de ce *mabrūk* et d'autres gens qui sont des jaloux disent "non, ce n'est pas vrai, c'est un menteur" etc. ».

Ethn _ Ils rigolent ?

Bel _ Oui, ils rigolent, ils se moquent.

Ethn _ Mais comment la communauté peut savoir que quelqu'un est *mabrūk* déjà ? comment la communauté…

…Bel _ Alors elle dit : « par expérience, par les expériences ». Par le soin de la maladie, quelqu'un qui soigne les malades, qui a une grande renommée, alors ces gens-là disent que c'est un *mabrūk* et comme ça ! Vu son travail, son…

Ethn _ Vu le comportement de la personne ?

Bel _ Vu le comportement de la personne !

Ethn _ Et il y a des signes… de la personne… des signes qui peuvent se dégager de la personne, corporels, et qui peuvent montrer qu'elle est peut être posse… qu'elle possède peut-être la baraka ?

…Bel _ Alors elle dit « qu'il n'y a pas des signes que l'on peut voir, invisibles, mais avec les actes »…

Ethn _ Les actes ?

Bel _ Les actes ! les actes.

Ethn _ Et il n'y a pas… la dernière fois vous m'avez dit par exemple qu'une personne qui est *mabrūk*, euh ! elle a l'œil, c'est un signe de sainteté, elle est faible, elle est maigre, elle a des tremblements. Est-ce que par rapport à ça… ou elle, elle dit : « on a l'impression d'être un peu folle ! » Peut-être que… une personne à l'écart quoi ! est-ce que ça ce sont pas des signes de la baraka ? est-ce que par rapport à ces signes on ne peut pas déceler ça chez une personne ?

…Bel _ Oui, c'est vrai ! Elle dit ce sont des indices qui montrent que cet homme-là a la baraka, « il veut rester tout seul »…[1]

Autant dire qu'il s'agit des mêmes symptômes rencontrés par Jamila. Nous pouvons les renvoyer à la notion d'œil ou de *nafs*, de trouble de l'âme. Est-ce que de la même façon que pour nos autres informateurs, ces troubles s'ancrent-ils autant dans le réel ? Si nous suivons le principe de notre méthode, la réponse peut-être affirmative. Aicha n'a pas accompli le principe de féminité de sa société. Elle ne s'est jamais mariée et n'a jamais eu d'enfants. Fatma Zina, quant à elle, s'est mariée et a divorcé. A deux reprises :

[1] Ces paroles sont les rares que j'obtiendrais de Jamila lors de mon séjour en Tunisie. Toutes les autres fois où je la rencontrais, c'était Fatma Zina qui prenait la parole et Aicha se contentait d'acquiescer.

Fatma Zina _ J'ai eu deux maris. J'ai décidé de divorcer, du premier et du deuxième. Je ne peux pas vous dire pourquoi. Je suis timide. Nous n'avions pas le même caractère. Lorsque nous portons un enfant, nous sommes nerveuses, les hommes ne comprennent pas pourquoi. Avec le premier, j'ai eu une seule fille. Avec le deuxième, je n'ai pas eu d'enfant. Le premier était un Akrimi, le fils de ma tante. J'ai renoncé à tout lors du divorce. Je suis partie les mains vides. Actuellement, je n'ai pas de problèmes avec ma tante. Mon cousin, j'essaie de l'éviter. Après cette séparation, les gens ont fait de nombreuses démarches pour que je retourne à ses côtés. Je n'ai pas accepté. Même mes vêtements, j'y ai renoncé. Je suis retournée dans ma famille, ils m'ont pris en charge. Puis j'ai confectionné des couvertures, des draps. Ce divorce n'a pas posé de nombreux problèmes.

Le deuxième mari, je n'avais pas l'intention de me marier avec lui. Ce sont mes parents qui ont décidé. Ce n'était pas un Akrimi. Il travaillait en Libye. Je suis resté avec lui cinq ou six ans. Mais, en réalité, il était toujours en déplacement. Notre vie conjugale a duré au maximum une année. Mais il avait mauvaise réputation, il était alcoolique. Moi je voulais être seule. Les mariages m'étaient imposés. Seule, pour être libre, ne pas avoir de problèmes, me consacrer qu'à la prière. Avoir une vie spirituelle.

Ethn _ Aicha et vous avez eu une vie différente. Vous avez eu deux maris, elle, est restée célibataire. Qu'avez-vous gagnez l'une de l'autre ?

Fatma Zina _ Nous sommes des sœurs, la providence nous a unies. Nous avons des techniques différentes, chacune sa *tarīka*. Aicha est là depuis trente cinq ans. Elle vivait au début avec son défunt frère Lazar. Dès notre première rencontre, elle a eu de l'affection pour moi. Le désir que nous nous unissons dans la vie. Elle est venue dans ma maison paternelle. Notre famille était heureuse. Sa famille également. Ils voyaient qu'elle était dans de bonnes mains.

Les déboires qu'a rencontré Fatma Zina et la vie qu'a choisie Aicha représentent une véritable malédiction pour les membres de sa communauté. Le trouble de l'œil s'ancre donc dans leur vie sociale. D'ailleurs, avec Fatma Zina, la figure de la femme phallique nous frôle. C'est elle qui occupe la scène publique, face à Aicha. Cette dernière préfèrera, lorsque Fatma Zina sera concentrée à répondre à nos questions, s'occuper de tout ce qui concerne l'alimentation et les tâches ménagères. Peut-être est-ce pour cela que Fatma Zina a toujours été frappée par l'œil ? Elle représente un danger pour les hommes.

Sur un plan plus symbolique, même si Aicha dit avoir vécu une période de trouble, elle précisera plus tard, lors d'autres entrevues, que sa période de trouble fut tout de même brève[1]. Elle nous donnera même une règle. L'intensité du trouble dépend de l'héritage. Elle, personnellement, n'eut pas à traverser une forte période de trouble étant donné qu'elle avait hérité de baraka. Si l'on suit la logique de ses propos, et si nous partons du postulat que le guérisseur doit lui-même être tombé malade pour guérir les autres, nous pouvons imaginer que s'il y a une forte intensité du trouble, c'est que l'héritage est maigre. Mais, dans ce cas, quelqu'un qui a hérité très fortement ne tombera pas malade. C'est ce que nous laissait comprendre Rabah. La maladie peut être considérée comme une perte de temps. D'ailleurs des personnes – notamment notre traducteur – nous précisèrent que Rabah n'eut pas à traverser une forte période de trouble. Elle fut très brève. Comme un rêve. Contrairement à – nous l'avons vu – Jamila qui a été frappée pendant de nombreuses années. Frappée, que cela soit par l'œil ou par la surnature. Et ces coups étaient de très forte intensité.

A ce sujet, plus particulièrement celui qui nous intéresse, l'œil, Fatma Zina nous précisa, tout comme nos informateurs masculins, qu'il ne ramène rien de bon. Face à notre ténacité, c'était une réponse qui revenait sans cesse : l'œil est une maladie qui ne ramène rien de bon. Pourquoi y voir du don alors ? Surtout que nous employons cette notion comme un indicateur de la condition de nos individus. Nous observons que tous sont atteints par l'œil. Leur position semble donc loin d'être enviable. Nos informateurs nous parlent d'un trouble qui atteint le physique de l'individu. Nous, nous y voyons une condition dégradée chez des individus qui sont incapables de se réaliser momentanément, et qui, de ce fait, vont pâtir de cette incapacité momentanément. Mais Rabah nous dira de n'accorder aucune importance à cette hypothèse. Pour lui l'œil est insignifiant dans l'élection maraboutique. Il a tenu ces propos au moment où il a confirmé l'existence de la théorie de la maladie/élection, propos que nous avons présentés dans l'étape intitulée « Après le passage par la touche d'un *djinn*, le *rūh-aniste* »[2]. La touche de *djinn* était jugée selon lui beaucoup plus importante, parce que c'était

[1] Aicha nous précisa que si elle est tombée malade c'est parce que, dans cette période, des esprits voulaient l'informer.

[2] Cf. partie II, chapitre IV, 3. Voici la manière dont Rabah réfuta cette hypothèse :

« Ethn _ J'ai une question à te poser, une précision. Revenir sur des propos qu'on a pu tenir. Est-ce que avoir l'œil, ça a du bon ?

Bel _ Ca a ?

Ethn _ Du bon. Il sera mal vu, envié par les gens ?

le moment où un homme voyait sa vie basculer en un cours laps de temps. Après la brûlure d'un *djinn*, les choses ne sont plus identiques à ce qu'elles étaient avant la rencontre avec la surnature. Au moment de la touche, l'individu est puni. Ensuite peut-être est-il récompensé. Or, nous avons déjà observé ce cas avec Mohamed Warrad, d'une manière presque physique pourrait-on dire. L'objet médiateur à partir duquel la surnature, au départ diabolique, passa à une nature angélique se fit à partir de l'œil. Mais Rabah préfère donner plus d'importance à la notion d'*al-'adhā*. Une des hypothèses valables pour expliquer sa crise initiatique, mais aussi premier trouble qu'il fut capable de guérir lui-même. Dès qu'il eut l'autorisation de guérir ce trouble, il obtint la sensation, *al-'ihsās*. Pourquoi alors Fatma Zina et Aicha nous diront que tous les saints hommes ont le mauvais œil ? Il existe une relation ambiguë entre les termes de sainteté et de mauvais œil. Il manque quelque chose entre. Il manque quelque chose entre mauvais œil et sainteté, entre baraka et chaos social, entre utilité publique et folie solitaire. Pourquoi nos informatrices, à la différence de Rabah, donnent plus d'importance à l'œil ? pourquoi, contrairement à lui, elles commencèrent à soigner ce trouble et non celui d'*al-'adhā* ? Pourquoi tous les saints hommes ont le mauvais œil alors que celui-ci ne rapporte rien de bon ?

A la lecture de ces éléments nous nous apercevons que tous les termes utilisés lorsque l'on parle de l'œil sont les mêmes que ceux qui concernent les *djinn*. On est touché par l'œil, frappé par l'œil comme on est touché par un *djinn* ou – plus grave – frappé par un *djinn*. Peut-

---

Ethn _ Non. Est-ce que l'œil, le fait d'avoir l'œil, une fois qu'on a passé les premières réactions néfastes, est-ce que après ça peut avoir du bon ? ça peut se retourner en un bon objet ?

Bel _ On verra !

Rabah ne comprend pas cette question.

…Bel _ Rabah dit : "Non ! ça ne causera rien. Tu as été frappé par l'œil, c'est tout. Tu peux guérir. Tu n'auras rien."

Ethn _ Ca ne peut pas apporter cet *al-'ihsās* ?

Bel _ Non.

Rabah _ Avoir l'œil ?

Bel _ Le voyant ?

Ethn _ L'œil dans le sens du don.

Bel _ Ah ! L'œil dans le sens du don c'est la clairvoyance alors !

Rabah _ Pour moi c'est faux ces choses-là.

Bel _ Il dit que c'est faux, quelqu'un qui dit que "avec l'œil je peux prédire l'avenir", c'est faux. Il n'y a pas de prédiction avec l'œil. »

on être également caressé du regard comme on est caressé par un *djinn*[1] ? Or, on a vu que la touche de *djinn* est le passage obligé pour devenir marabout-*mabrūk* (le marabout-*'arrāf* ne semble pas pour le moment avoir vécu ce basculement). Et si les vues de Rabah et celles de nos informatrices n'étaient pas si opposées que cela ? Est-ce que l'œil ne peut pas être le pendant humain du regard des *djinn* et du contrôle qu'ils ont sur les hommes ? Ou plus justement du contrôle que les hommes exercent sur eux-mêmes ?

4. « Je ferme les yeux… alors je vois »

Est-ce au moment où le trouble de l'œil évolue qu'il est envisageable de le voir se retourner en bon objet ? Depuis le début, nos informatrices parlent de l'œil comme de quelque chose de néfaste et donc nient qu'il s'agit d'un bon objet. Toutes, que ce soit Jamila, Fatma Zina et Aicha. Et elles ont raison, il ne s'agit pas d'un bon objet. Mais cet objet occupe un rôle. Même si, pour le moment, il semble n'y avoir aucun rapport de cause à effet, il est temps de préciser qu'il existe selon ces informatrices un trouble dont nous avons pris connaissance en questionnant Rabah. Trouble qui pour lui est bénéfique ; il s'agit d'*al-'adhā*. Premièrement, Jamila sera la première à nous dire :

> Ethn _ Bon, même maintenant c'est toujours… il y a toujours des difficultés ?
> …Bel [à la traduction des propos de Jamila] _ Oui, quelque fois lorsque quelqu'un est gravement malade, il est atteint par cet *al-'adhā* , cette maladie qui est invisible, alors elle…
> Ethn _ *Al-'adhā* ?
> Bel _ Oui, *al-'adhā*, ce qu'on a vu avec Rabah. *Al-'adhā*, c'est une maladie que personne ne peut identifier, même les docteurs, les médecins ne peuvent pas…
> Ethn _ C'est ce dont elle souffre.
> Bel _ Oui. Elle souffre pas même pour elle-même, elle souffre aussi pour les gens qui vont la visiter, qui sont encore très malades et elle trouve une grande difficulté à les soigner.

[1] A l'inverse, le sens du toucher est également très important en ce qui concerne la nature de la baraka. Cependant, contrairement à l'atteinte de l'œil ou la touche de *djinn*, celui-ci est bénéfique. Souvent nous avons vu combien est importante le toucher du marabout sur le corps de ses patients. Une simple imposition des mains par exemple suffit à apporter de l'aide aux corps en souffrance. Nous avons pu, à maintes reprises, voir combien le fait que le marabout touche son patient est important lors de la cure. Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur cette facette du don dans une étape intitulée « le tambourinaire », étape de la dernière grande partie de cette étude.

Ethn _ Mais cet *al-'adhā,* pourquoi vous parlez de cette maladie ?

Bel _ Oui. Quoi ?

Ethn _ Pourquoi vous avez parlé de *al-'adhā* ?

Bel _ Oui. Rabah vous a parlé de cette maladie. Vous voulez qu'elle vous parle elle ?

Ethn _ Quel rapport elle a avec cette maladie ?

…Bel _ Elle dit que *al-'adhā* c'est une maladie invisible qui provient d'un mauvais œil.

Ethn _ Et est-ce qu'elle elle en souffre ?

Bel _ Hein !

Ethn _ Est-ce que elle, elle, en souffre ?

…Bel _ Alors elle dit : « Avant, avant j'ai cet *al-'adhā* » mais depuis qu'elle a ce don-là elle ne souffre pas d'*al-'adhā*. Non.

Avant d'être considérée comme douée de baraka, Jamila souffrait du mauvais œil mais également d'*al-'adhā*. Depuis non. Nous avons évoqué dans la partie intitulée « de la possession…[1] » l'existence de ce dernier trouble. Ce trouble est expliqué comme étant la conséquence d'une attaque de *djinn.* Cette attaque ne cause pas la folie mais provoque plutôt un état de fatigue et de mélancolie aggravée : une attaque externe de *djinn* qui serait une intensification du trouble de l'œil. Comme s'il s'agissait d'une attaque du regard non plus humaine mais surnaturelle. Le fait que l'attaque soit externe et non pas interne peut nous laisser penser cela[2]. S'il s'agit d'un tel trouble, nous pouvons y voir un rapport avec la crise initiatique qui nous a été peinte par Rabah et qui est une brûlure passagère de *djinn* censée rééquilibrer l'individu. Rabah évoquait explicitement le fait que l'hypothèse d'*al-'adhā* comme touche de *djinn* de nature élective était envisageable. Or, si nous suivons le fil de nos investigations sur le terrain, nous avons appris auprès de la sainte Zidiya, informatrice dont nous avons évoqué l'existence précédemment et qui fait l'objet d'un profond respect – respect qui n'était pas gagné d'avance étant donné qu'elle avait abandonné sa famille parce qu'elle s'était entichée de l'ouvrier agricole de son mari – cette chose :

Ethn _ [je demandais auparavant à Zidiya si elle était frappée par l'œil] Tout à l'heure vous aviez dit qu'elle avait le mauvais œil, qu'elle était une très belle femme, grosse…

Bel _ Grosse. Oui.

Ethn _ C'est quoi le rapport ?

[1] Cf. partie II, chapitre III, 3.

[2] Pour plus de précisions sur ce sujet, nous renvoyons le lecteur au sous-chapitre consacré aux atteintes de *djinn*. Cf. partie II, chapitre IV, 2.

Bel _ C'est que lorsque les gens voient une chose très belle, une chose très bonne, comme je vous ai dit, les gens sont envieux.

Ethn _ C'est suite à cette beauté…

Bel _ Oui.

Ethn _ Qu'elle est tombée malade ?

Bel _ Bien sûr ! Bien sûr ! Non, ce n'est pas suite à la beauté, c'est suite aux paroles dites par les gens qui l'observent. Alors, quelques fois, en passant, on dit : « Oh cette chose est une chose merveilleuse ! » et comme ça on la touche avec l'œil.

Ethn _ Elle est tombée malade ?

Bel _ Elle est tombée malade !

Ethn _ Et est-ce que cette maladie on pourrait aussi, selon elle, y voir du *al-'adhā* ?

…Bel _ Alors elle dit, le mauvais œil, quand il n'est pas guéri, prochainement ou bien, pendant ce temps-là, si la période s'allonge, alors il sera malade par *al-'adhā*. Le mauvais œil cause *al-'adhā*.

Ethn _ Le mauvais œil, quand il n'est pas guéri devient *al-'adhā* ?

Bel _ Oui, il devient *al-'adhā*. Oui. …Alors elle nous parle des différentes caractéristiques de *al-'adhā*. Elle dit que la personne commence à bayer, commence à devenir lourde, a des plaies, des petits points sur ses membres, sur son visage, donc ce personnage-là a *al-'adhā*. Oui.

Ethn _ Est-ce qu'elle peut me confirmer qu'après l'œil vient *al-'adhā* ? c'est à dire que quand l'œil s'allonge, ça devient *al-'adhā* ?

Bel _ Oui, c'est ce qu'elle a dit.

Ethn _ C'est ce qu'elle a dit ?

Bel _ C'est ce qu'elle a dit. Sa petite-fille [présente depuis le début de l'entretien] dit la même chose aussi. Oui. … « Ma grand-mère dit que quand le *nafs* s'allonge il devient, *al-'adhā*. »

Nous souhaitons préciser que Rabah nous conseilla lui-même de visiter cette informatrice donc les paroles de Zidiya sont jugées crédibles par lui-même, même si Zidiya est d'un âge très avancé. Cette idée que l'œil évoluerait en *al-'adhā*, nous l'avons rencontré également au même moment de notre parcours (un peu plus tard quand même, ce qui explique l'étonnement qui fut le nôtre lors de l'entrevue avec Zidiya) avec Mohamed le Charlatan. Celui-ci étant également un très grand expert, il me donna encore plus de précisions :

Mohamed _ Le mauvais œil, *'ayn*, appartient à l'œil, le *nafs* appartient au cœur. Les deux, *'ayn* et *nafs*, deviennent *al-'adhā*. Mais ils sont différents. *'Ayn* devient une grave *al-'adhā* au bout de sept jours, le *nafs* au bout de trois. Le *nafs* c'est le mauvais cœur.[1]

Et les informatrices auprès desquelles nous recherchons des informations depuis déjà un certain temps étaient au courant de ce fait. C'était notamment le cas de Jamila :

Ethn _ Alors, la dernière fois… bon je n'ai plus trop son entretien en tête… [cet entretien était reculé à plusieurs reprises en raison de conditions climatiques catastrophiques. Le jour où put finalement avoir lieu cette entrevue, j'étais prévenu à la dernière minute] mais elle m'a dit qu'elle a souffert d'*al-'adhā* …

Bel _ Oui.

Ethn _ Que depuis qu'elle a ce don, elle n'en souffre plus, est-ce qu'elle peut m'en dire plus ?

Jamila _ Je n'ai pas *al-'adhā*, il a été remplacé par de bonnes choses.

Ethn _ Il a été remplacé par de bonnes choses ?

Bel _ Oui. C'est son grand-père Jédi Ali qui lui a donné ces bonnes choses.

Ethn _ Il a enlevé *al-'adhā* ?

Bel _ Il a enlevé *al-'adhā* …

Jam _ Oui.

Ethn _ Il ne reste que le bon côté ?

Bel _ Il reste que le bon côté.

Ethn _ Quelles sont les bonnes choses ?

Jam _ Les médicaments pour les gens.

Bel _ Elle soigne. Elle soigne les gens. Les massages.

Jam _ Lorsque j'implore le bon Dieu, mes vœux se réalisent. La demande, l'imploration se réalise.

Ethn _ Quels genres de demandes ?

Jam _ Je demande pour les gens. Les gens qui viennent me visiter me disent : « Il faut demander à Dieu qu'il me donne telle ou telle chose. » Et j'implore le bon Dieu et ça se réalise.

Ethn _ Donc elle m'a dit que l'œil serait resté longtemps et serait devenu *al-'adhā* ?

Jam _ Lorsqu'il dépasse trois jours il devient *al-'adhā*.

[1] Mohamed, étant un très grand expert, fait la distinction entre mauvais œil et trouble de l'âme, entre *'ayn* et *nafs*, ce que sont incapables de réaliser nos informatrices. Pour elles, les conséquences de ces troubles sont les mêmes. Cependant la distinction qu'effectue Mohamed semble nous indiquer que le *nafs* est une atteinte beaucoup plus conséquente.

Ethn _ Moi on m'a dit sept jours.

Bel _ Non, Jamila vous dit trois jours.

Ethn _ Trois jours. Au bout de trois jours il devient *al-'adhā*.

Bel _ Oui, il y a des gens qui disent trois, d'autres sept.

Jam _ *Kīf kīf* ![1]

Bel _ Trois ou sept c'est la même chose.

Ethn _ Non, non, c'est quand *al-'adhā* dure plus de sept jours qu'il devient *al-tābi'a* [2].

Bel _ Bien sûr ! bien sûr ! *Al-tābi'a*.

Ethn _ Euh ! Est-ce que le fait d'avoir l'œil, d'avoir *al-'adhā*, était dû au fait que des *djinn*, des *rūhānī* voulaient l'informer ?

Jam _ Les *rūhānī* sont seuls et les *djinn* aussi. Les *rūhānī* sont de bons êtres. *Al-'adhā* c'est les mauvais *djinn*. Ils attaquent les gens.

Ethn _ Les *djinn*, c'est *al-'adhā*, c'est les mauvais *djinn* ?

Bel _ Oui.

---

[1] Expression signifiant « c'est pareil ».

[2] J'apprenais également auprès de Mohamed le Charlatan l'existence d'un autre trouble :

« Mohamed _ Si *al-'adhā* reste une grande période, plus de sept jours, elle provoque une maladie qu'on appelle *al-tābi'a*. Quelqu'un qui a *al-tābi'a*, il y a plusieurs états : il ne travaille jamais ou il ne se marie pas ou il ne peut avoir d'enfants. »

Notre autre informateur qui s'appelait Mohamed, Mohamed Warrad, le taleb du souk, nous rapporta cet élément à propos d'*al-tābi'a* (*al-tawābi'i* au pluriel)

« Mohamed Warrad _ Maintenant je vais te lire un passage sur *al-tābi'a*. Le prophète Soliman règne sur tout. Il a les êtres humains à sa droite, les *djinn* à sa gauche, et les diables derrière lui. Cette position-là, c'est quand il voyage pour observer son royaume en montant sur son tapis volant. Le bon Dieu a envoyé Jibril pour emprisonner le *djinn* maléfiques. Toutes les créatures des *djinn* sont venues sous son ordre. Sauf *al-tābi'a*. Elle s'est obstinée à désobéir. Lorsqu'elle a désobéi, les *djinn* présents ont dit : "Pourquoi vous ne l'avez pas amenée ? c'est elle la plus méchante !" Soliman a ordonné de l'attraper, de l'enchaîner, de l'attirer jusqu'à lui. Tous les *djinn* se sont entraidés pour l'attraper. Ils l'ont enchaînée, apportée. C'était une grande créature maléfique, avec des ongles qui arrachaient les arbres, des pâtes qui faisaient trembler le royaume et les montagnes. Quand Soliman l'a vue, il s'est incliné pour prier le bon Dieu, étonné par cette gigantesque créature. Il a ordonné à ses serviteurs de la brûler et de jeter la poussière de ses cendres. Elle lui a dit : "Comment peux-tu me brûler ? C'est Dieu seul qui brûle les créatures. Soliman lui a dit : Je veux que tu m'informes sur ton nom, tes actions. Elle a répondu : Je m'appelle *al-tābi'a*, je suis à l'origine de tous les méfaits sur cette terre. Je tue, je pille, j'appauvris, je stérilise, je mange les nouveau-nés. Je suis à l'origine d'*al-'adhā*. A ce moment, Soliman a dit : Je vais t'enterrer sous la septième couche de la terre, te recouvrir de plomb et cuivre fondu. Elle dit : Je te promets que j'éviterai de faire du mal à toutes les créatures qui utilisent le Coran. C'est la seule arme qui peut me chasser." »

Ethn _ Est-ce qu'il voulait l'informer ? lui donner des informations en la rendant malade ?

Jam _ Non, *al-'adhā* est une maladie.

Bel _ C'est une maladie, c'est une punition. Quelqu'un qui a passé sur des cendres, tout ça. La saleté, le crottin…

Ethn _ La dernière fois Fatma Zina et Aicha, vous étiez là, elles ont dit les *djinn*, les *rūhānī*, rendent malades la personne pour leur donner des informations. C'est la première épreuve qu'ils subissent.

Jam _ C'est une dure épreuve que doit subir la personne, les mauvais *djinn* qui attaquent la personne, ça dure et après cette longue durée, les *rūhānī* viennent et récompensent la personne. Petit à petit il commence à deviner les choses, prédire les choses.

Ethn _ D'abord le *djinn* punit la personne ensuite les *rūhānī* viennent récompenser ?

Bel _ Oui, oui ! viennent récompenser, viennent réguler cette chose, viennent presque faire le contraire du travail des *djinn*.

Ethn _ Et c'est un passage obligé les *djinn* ?

Bel _ Oui, bien sûr !

Ethn _ Et c'est une épreuve ?

Bel _ Oui, c'est une dure épreuve.

Ethn _ Et la victoire sur cette épreuve c'est l'acquisition des *rūhānī* ?

Bel _ Oui, l'acquisition de *rūhānī*. Le *rūhānī* vient et donne le don ou les techniques.

Fatma Zina et Aicha confirmèrent également ces éléments de réponses. Pour ces femmes, toutes les personnes qui devinent, donc qui possèdent *al-'ihsās*, ont des serviteurs à leur service. Les serviteurs ne sont que les bons *djinn*, c'est à dire les *rūhānī*. Pour avoir ces serviteurs à son service, il faut traverser une plus ou moins longue épreuve. Cette épreuve est relative au poids de l'héritage. Avoir subi l'action d'un *djinn* peut venir compenser un déficit d'héritage. C'est pourquoi Fatma Zina et Aicha reviendront sur leurs propos initiaux et me préciseront que « tous les saints hommes ont subi à un moment ou à autre *al-'adhā* ». Ce qui revient à dire que « tous les saints hommes » ont eu des difficultés qui s'apparentent au trouble de l'œil et qui se sont aggravées en *al-'adhā*[1].

Le regard des *djinn* semble bien apparaître, après analyse, comme le pendant humain du regard des hommes, mais en bien plus grave. Cependant les personnes frappées par l'œil et qui remédient à ce trouble rapidement ne deviendront jamais des marabouts-*mabrūk*. Pour devenir *mabrūk*, le trouble de l'œil doit s'aggraver, évoluer et ensuite se retourner en bon

[1] Alors que leurs propos initiaux ne tenaient pas compte de cette évolution. Ces femmes me précisaient « juste » que « tous les saints hommes ont l'œil », subissent le trouble de l'œil.

objet[1]. Alors que parfois, chez certaines personnes, l'œil peut s'aggraver mais ne pas forcément être de nature élective. A ce moment, il se transforme, comme nous l'a dit Mohamed le Charlatan, en *al-tābi'a*, une rencontre terrestre néfaste qui a lieu entre une créature diabolique se situant entre terre et ciel et l'homme. Lorsqu'elle rencontre l'homme, la vie de ce dernier devient la métaphore même de l'impuissance.

Jamila était donc au courant de tous ces faits depuis le début de notre étude. Elle décida cependant de nous laisser récolter nos informations par d'autres moyens. Néanmoins, ce choix était-il si conscient ou si volontaire ? Elle évoquait déjà le fait qu'*al-'adhā* était une maladie provenant d'un mauvais œil. Et finalement, tous nos informateurs ont agi de la sorte. Mais Rabah fut sans doute le plus fort en la matière ; il nous confirma l'existence de la théorie de la maladie/élection à la toute fin de notre terrain, nous aurons l'occasion de nous en apercevoir dans l'épilogue de cette étude. Cependant, nous voyons bien que pour Rabah, l'origine des maux est différente. La personne est culpabilisée. Elle est punie et est remise, d'après ses convictions, dans un chemin jugé plus « sain(t) ». Cette « correction » pour l'informateur a nécessairement lieu après des manquements à la religion ou au fait de refuser – comme c'est le cas pour lui, mais également le cas de la plupart des membres de sa famille – (d'assumer) un héritage. Tous ses ancêtres, bien que d'une lignée prestigieuse, sont passés par ce que bon nombre de personnes de la région appellent une phase de bohème : ils étaient solitaires, brigands, mélancoliques, égoïstes. Les *djinn* ont agi comme un mécanisme équilibrant et les ont ramenés à leur devoir : perpétuer la tradition maraboutique de la famille donc le lignage. Rabah possédait le sang de son père. Lorsqu'il est tombé malade par la faute d'un *djinn*, sa famille a voulu lui « ouvrir les yeux ». Il n'y avait que son père qui pouvait lui apporter de l'aide[2].

Dans le cas de nos informatrices, les causes sont externes à la personne. La religion n'est plus aussi présente. Elle est mise au second plan. La personne est jalousée par son entourage. Elle est enviée. Peut-être nous trouvons-nous ici en présence d'une crise de la transmission totalement inverse à celle qui a lieu chez Rabah. Ce dernier fait partie d'une famille

[1] Qui dit bon objet ne dit pas forcément guérison. Car la plupart de nos informateurs continueront à subir le trouble de l'œil de manière répétée. Ils le subiront parfois même tout le long de leur vie. Car leur qualité de *mabrūk* fait qu'ils y sont intrinsèquement sujets.

[2] Ce fait est également vrai pour Mohamed Warrad. Symboliquement il s'était attaqué à un *djinn*. Pour cela il avait été puni. Mais cet événement n'est-il pas l'immense métaphore d'une certaine réalité sociale de cet environnement ? Toutes ces hypothèses vont être l'objet de l'argumentation du reste des lignes de cette étude.

maraboutique donc noble et il n'a pas l'intention, dans un premier temps, de perpétuer la tradition. Alors que nos informatrices ne font pas partie de familles dignes d'un grand prestige dans la sphère maraboutique. Ces personnes se sentent peut-être isolées parce qu'elles ne peuvent pas s'exprimer. Elles se conçoivent comment étant dotées de qualités dont leur entourage est dépourvu. Mais étant dans l'incapacité de réaliser leurs prétentions, elles souffrent de mélancolie. D'ailleurs Jamila – même si elle se considère comme élue par son ancêtre Jédi Ali – ne possède aucune technique à part l'imposition de sa main gauche. Elle n'a, par conséquent, pas hérité et elle n'imite donc personne. Il nous semble qu'à travers ces propos apparaît la conséquence de l'intensité de ses troubles. Elle est notre informatrice qui a le plus souffert parce que, parallèlement, elle est celle qui a le moins hérité.

TABLEAUX RÉCAPITULATIFS

LES ÉLÉMENTS SUSCEPTIBLES D'ATTIRER LE MAUVAIS ŒIL ET LES CONSÉQUENCES

QUALITES	ETRES FRAPPES	TROUBLES (chez l'homme)
Santé Beauté Puissance Fertilité Intelligence	homme / animal homme / animal / objet homme / animal / objet homme / animal homme	maladies plus ou moins grave (mélancolie, isolement déprime, maladies de peaux tremblements, anorexie, paralysies) voire mort

ATTEINTE DU TROUBLE DE L'ŒIL CHEZ L'HOMME OU LE PROPRIÉTAIRE D'UN OBJET OU D'UN ANIMAL

'AYN	REGARD	*NAFS*
Principe actif Communauté	Action	Principe passif n'importe quel homme/femme Futur thérapeute

ÉVOLUTION DU TROUBLE

œil (*‘ayn* ou *nafs*) après 3 ou 7 jours *al-’adhā*

al-’adhā après 7 jours *al-tābi‘a*

NATURE DU DON

BARAKA

élection apprentissage

DJINN *RŪHĀNĪ*

transgression reconnaissance

ŒIL

II « L'ESPRIT DE CORPS »[1] (suite de la troisième partie, « une crise de la transmission »)

> La modification brutale obtenue par l'effet du traumatisme qui […] ne peut être que nommée « métamorphose » n'est donc ni élaborative, ni évidemment symbolique ; elle résulte d'une contrainte de nature logique. Autrement dit, nul ne change de bon gré, mais parce qu'il y est contraint.
>
> Tobie Nathan[2]

1. Données introductives

Quand a lieu la crise, tout se joue sur une période extrêmement courte ; la nature profonde de l'individu bascule très vite mais l'acquisition du statut et la reconnaissance sociale se feront beaucoup plus lentement. Ensuite, viendra le moment où le nouveau marabout pourra prendre en charge les transgressions d'autres individus, pourra faire évoluer le trouble de l'œil en un bon objet. Cependant, beaucoup d'informatrices disent avoir subi des troubles pendant un nombre important d'années et même – plus rarement – conjointement à une pratique maraboutique en ce qui concerne celles qui sont déclarées comme douées. Nous

---

[1] Ce titre provient de la notion arabe d' *'asabiyya* analysée par Ibn Khaldoun. Pour Ibn Khaldoun, cette notion signifie à la fois « l'esprit de clan, les liens du sang, le tribalisme », définis notamment par l'auteur comme « une affection mutuelle et volonté de se battre et de mourir les uns pour les autres » (*Ibid.,* 237). Cependant ce sentiment d'appartenance peut être aussi bien issu de liens de parenté que d'une filiation religieuse ou dynastique.

Nous choisissons d'utiliser ce vocabulaire même si la situation actuelle est bien différente de celle vécue par l'auteur (14ème siècle). En ces temps reculés, les liens tribaux pouvaient fonctionner à plein régime pour que le groupe survive. Mais certaines habitudes pouvaient venir enrayer la belle machine. D'où la violente critique que dresse Ibn Khaldoun de la vie sédentaire, qui selon lui, amoindrit l'homme, et où les sentiments filiaux pouvaient paraître comme diminués. Or, pour Ibn Khaldoun, ce sentiment de filiation est une noblesse qu'il faut protéger. C'est dans ce sens que nous suivrons Ibn Khaldoun pour étayer notre propos sur « l'esprit de corps » à Bir El Haffey et le rôle que peut jouer ce sentiment d'appartenance dans l'élection maraboutique. Cf. partie II et III, Ibn Khaldoun (1997), *Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima,* Trad. nouv., préf. et notes par Vincent Monteil. Arles : Actes Sud.

[2] Tobie Nathan (1994), *L'influence qui guérit.* Paris : Odile Jacob, p. 285

pouvons comprendre ce fait, qui n'est pas contradictoire avec nos informations, comme une non-évolution du trouble selon le cheminement initiatique ou comme une nouvelle rupture survenue chez l'individu. Il y avait des prémisses d'élection, des signes distinctifs qui ont été pris en charge à temps par la sphère médicale traditionnelle, sphère médicale qui a réussi à guérir momentanément les individus, avant que les troubles ne surviennent à nouveau. De même, pratiquer dans la sphère maraboutique n'est pas le signe d'une condition qui sera perpétuellement saine. La baraka n'est pas un acquis définitif et les individus qui pratiquent ne sont pas à l'abri de nombreuses mésaventures. Ils peuvent à tout moment sombrer à nouveau et se mouvoir dans un état de déséquilibre. Autant dire que la position de marabout n'est pas vraiment enviée. Les praticiens feront tout leur possible pour éviter à l'individu d'effectuer une initiation et tenteront donc de le guérir le plus rapidement possible. Mais, généralement, les personnes douées n'ont pas le choix. Elles doivent exercer dans la sphère maraboutique et se mettre en péril. C'était le cas notamment de Mohsen. Quand nous avons parlé de lui avec Rabah, celui-ci nous a rappelées de nombreuses fois que Mohsen devait forcément exercer. Nous lui avons posé cette question car nous avions observé que Mohsen avait des difficultés à pénétrer dans ce monde. Au fur et à mesure de la route que nous avons effectuée ensemble, nous avons vu Mohsen gravir les échelons et gagner un peu de baraka à la visite d'un grand *shaikh*. Car les marabouts exercent comme des réseaux et les croyances veulent que ceux-ci soient au courant de tout ce qui se déroule dans leur communauté, même s'il s'agit de ne pas se côtoyer physiquement. Là encore, la surnature joue sûrement, pour nos marabouts, un grand rôle.

Symboliquement même, Mohsen vit apparaître sur la peau d'une de ses épaules des étoiles, au nombre de trois. Cela représentait aux yeux de Mohsen, ainsi que de Rabah, un grade. Mais Mohsen refusa ce grade. Peut-être voulait-il juste exercer, sans livrer ce qu'il y a en contrepartie, c'est à dire sans traverser la douloureuse crise initiatique ? Travailler dans le scientifique, c'est à dire acquérir une science exotérique, accessible à tous[1], et non être initié à des secrets que seules quelques personnes disent posséder. Rabah obtint également un grade semblable symboliquement à celui de Mohsen mais n'ayant pas les mêmes représentations. Une sorte de loi inscrite sur son corps et représentée par une tache sur l'un de ses avant-bras. Nous avons obtenu cette information à la suite d'une visite au marabout du sud tunisien, dans

[1] Il s'agit d'une pratique, nous l'avons vu dans la section intitulée « le cas d'une initiation qui échoue », qui repose sur l'écriture de talismans, et sur des recettes médicinales, en aucune manière sur la maîtrise de la surnature. Car n'oublions pas que pour la maîtriser, il faut être *chargé* (Cf. partie II, Chapitre IV).

l'oasis de Nefta, dont nous avons parlé à plusieurs reprises dans cette étude, notamment sur la question de la transe.

Pour Rabah, le marabout de Sidi Bouali représente le point de départ de toute l'équipe dont il fait partie. Une chaîne de marabouts essentiellement constituée par des hommes de la famille des Tlill[1]. Le plus troublant, c'est que Rabah, avant la visite que nous avons effectuée au

---

[1] Entretien effectué début décembre de l'année 2002, avant que Mohsen reçoive son grade :

« Rabah _ A onze ans, j'ai commencé à écouter mon père. Entre onze ans et vingt et un an, j'ai appris les écritures, j'ai copié, j'ai aussi été à l'école.

Ethn _ Jusqu'à vingt et ans.

Rabah _ A vingt et ans, j'ai gagné mon grade. Mon premier grade.

Ethn _ Qu'est-ce que ce grade ?

Rabah _ C'est ça [une tache sur son avant-bras gauche, d'apparence presque ovale et de couleur plus mate que la peau de Rabah].

Ethn _ C'est quoi ?

Rabah _ C'est ce que j'ai eu en allant à Sidi Bouali.

Ethn _ C'est ça ton grade ?

Rabah _ Oui.

Ethn _ Comment c'est venu ?

Rabah _ Comme ça ! comme un rêve.

Ethn _ Du jour au lendemain.

Rabah _ J'ai regardé, je l'avais.

Ethn _ C'est quoi ?

Rabah _ C'est ce qu'on attend pour savoir si on est sur le chemin de Dieu. Après avoir pris le départ à Sidi Bouali, il faut attendre un an pour voir si on est sur le chemin de Dieu. On le sait si ce symbole apparaît. Mohsen, en ce moment, il attend.

Ethn _ Il attend depuis notre visite à Sidi Bouali ?

Rabah _ Non, depuis Fériana.

Ethn _ Sa visite, en août.

Rabah _ Oui.

Ethn _ Pourquoi toi c'est Sidi Bouali et d'autres Fériana ?

Rabah _ Parce que mon ancêtre a dit que tous ceux de notre équipe…

Ethn _ Les Tlilli ?

Rabah _ Oui. Tous ceux de notre équipe doivent commencer dans le marabout de Sidi Bouali.

La femme de Rabah fait son apparition

Rabah _ Elle me dit qu'elle n'a pas de sous pour acheter des légumes, je lui en donne et elle dit qu'on en a pas besoin. C'est une ruse ! pour dépenser l'argent pour elle, ha ! ha !

Ethn _ Elle est maligne !

Rabah _ A n'y rien comprendre. »

marabout de Sidi Bouali, également avec Mohsen, ne s'y était jamais rendu physiquement. Seulement, à la manière du chaman, il avait visité ce marabout lors d'une séance de *hadra* rythmée par des percussions, des chants et des louanges aux saints. La visite à ce marabout s'était faite comme dans un rêve. Pourquoi ce marabout justement ?

Parce que, d'après nos informateurs, il s'agit d'un des plus grands saints dans la chaîne de connexion maraboutique : le sceau de la sainteté étant bien entendu représenté par Sidi Abd El Kader Djilani. Or, au marabout de Sidi Bouali, le grand-père de Rabah aurait laissé un secret[1]. Peut-être que Mohsen – qui nous répondit qu'il faisait partie de l'équipe de Rabah – trouvait que ce secret était trop lourd à porter et donc ne voulait pas y goûter ? Peut-être avait-il tout simplement peur ? Accéder à une science cachée effraie toujours les novices, parce que cette science est mythifiée[2]. Et, lorsqu'elle a été transmise, elle devient un réel sacerdoce pour

---

[1] La manière dont Rabah nous raconta tous ces faits se fit de manière irrégulière et répartie sur toute la période de notre terrain. Or, nous pouvons dire que nos informateurs sont très cohérents avec eux-mêmes car, au vu de toutes les informations qu'ils nous ont transmises – bien entendu en particulier Rabah –, ils auraient pu se contredire mais ce n'est cependant pas le cas. Les éléments que Rabah nous a transmis s'enchaînent de manière très claire et très cohérente. Il s'agit d'une histoire racontée par bribes mais nous n'y trouvons aucune erreur :

« Rabah _ Mon grand-père a laissé un secret chez le fils de Sidi Youness. Ce secret était destiné à mon père. Sidi Youness a dit : "Lorsqu'il arrive à faire telle ou telle chose, tu lui donnes le secret." C'est la meilleure chose que Tahar ben Barket [grand-père de Rabah] a laissé. Il attendait que son père arrive à un tel grade pour que le fils de Sidi Youness lui donne le secret. Et le fils n'a pas accepté. Mon père dit : "Donne-moi le secret", et le fils n'a pas voulu parce que ce secret l'aidait dans son travail. S'il lui donnait, jamais il aurait pu avoir une telle chose.

Ethn _ Tu connais ce secret ?

Rabah _ Oui, il est allé à Sidi Bouali et a dit qu'on ne voulait pas lui donner le secret. Sidi Bouali lui a dit de laisser ce secret et d'en prendre un autre. Qu'il allait lui donner. Mon père a accepté et il s'est fait connaître dans toute la Tunisie.

Ethn _ Tu connais le secret de Tahar ?

Rabah _ Oui, mais je ne le donne pas. Si je te le dis, je vais parler de mon secret aussi. Je vais t'expliquer. C'est un genre d'effort d'être valable dans tous les cas. D'être un spécialiste. D'un cas ou parmi les cas. Comme docteur des maladies générales ou spécialisées.

Ethn _ Et le secret de Sidi Bouali, tu le connais ?

Rabah _ Oui. C'est pas le secret de Sidi Bouali. C'est le secret que mon père a pris à Sidi Bouali. Lorsque tu le vois, tu le crois, tu l'aimes. Et tu as confiance en lui. Les clients qui le voient, ils l'aiment et ils ont confiance en lui. »

[2] Peut-être est-ce le fait d'apprendre ce secret qui déstabilise tant l'individu et qui déclenche la crise ? A ce sujet Rabah n'était pas très précis sur le moment où apparut cette tâche. Il nous dit à 21 ans. Or nous avons appris qu'il a vécu sa crise initiatique vers 22 ans. Nous ne sommes pas très sûrs sur ces datations et même Rabah, car

le praticien quand elle n'est pas considérée comme une pure folie par le reste de sa communauté.

En fonction de tous ces éléments, nous voyons combien est importante la question de la généalogie. Celle-ci est, bien entendu, tout d'abord biologique mais, en ce qui concerne le marabout, également spirituelle. Il y a des confréries de marabouts, des chaînes initiatiques – telles que nous le décrit en ce qui le concerne Rabah (son équipe) – qui semblent avoir une étroite ressemblance avec les chaînes de transmission des ordres soufis qui se reproduisent au fil des générations[1]. Mais, à la différence des ordres soufis, dans les manifestations populaires du maraboutisme, et selon nos hypothèses, pour accéder à la connaissance il faut qu'il y ait crise. Une crise de plus ou moins forte intensité. Or, l'élection a lieu quand le trouble ne peut plus être pris en charge et, probablement, lorsque l'individu arrive à une étape charnière de sa vie et que, seule la reconnaissance dans la sphère magico-religieuse pourra lui apporter ce qu'il désire[2]. Il semble que l'origine des troubles soit toujours d'origine communautaire et que ces derniers ne portent pas sur une atteinte physique d'un organe dont l'origine serait inhérente à cet organe. S'il y a atteinte physique de l'organe, les causes sont extérieures à cet

---

celui-ci dit qu'il vécut sa crise avant de se rendre à Sidi Bouali. Mais ce flou n'est pas étonnant chez une personne qui ne connaît pas sa date de naissance exacte, comme bon nombre d'autres personnes de la région.

[1] A ce sujet il est écrit dans « *Le soufisme* » de Jean Chevalier : « Le vrai maître se réclame lui-même d'un initiateur, qui l'a investi de son pouvoir et de sa mission. Cet initiateur n'est lui aussi qu'un anneau d'une chaîne (*silsila*), qui le rattache à Mohammad, à ses compagnons, les premiers califes. C'est "la chaîne d'or", la "chaîne de bénédiction" (*silsilat al-baraka*). Cette relation avec les origines de l'Islam tend à garantir la fidélité au prophète et, en conséquence, l'autorité du Maître. […] Ce lien assure la continuité de la baraka, cette influence mystérieuse, dérivant du pouvoir spirituel d'un Maître, transmise de l'un à l'autre et maintenant la permanence de l'énergie fondatrice dans la suite des successions. Faute de cette référence à une énergie plus forte que la mort, le groupe ou l'enseignement d'un maître seraient voués à une rapide dégénérescence. La puissance même du prophète procède de ses attaches à la chaîne de la Prophétie, dont les anneaux majeurs sont Abraham, Moïse, Jésus ; elle vient aussi de sa propre écoute de la Parole de Dieu, de la Révélation transmise par l'Archange Gabriel. Tel est le sceau primordial qui authentifie les voies ouvertes par les Maîtres. » Jean Chevalier (1996), *Le Soufisme.* Paris : PUF, p. 90.

[2] Nous sommes d'accord en ce qui concerne le flou qui existe autour des datations de Rabah notamment sur le flou lors des franchissements d'étapes. Il était incapable de dire comment cela s'était succédé exactement. Or, nous avons vu que ceci se joua à peu près au moment de son mariage. Il accéda à la science secrète au même moment où il accéda à la vie d'homme et au même moment où il surmonta son trouble ou la correction de la surnature. L'ordre dans lequel ont eu lieu ces évènements n'est pas très important en vérité. Sur la symbolique il représente énormément puisqu'il est toujours question de lignage.

organe et ne sont pas d'ordre biologique ; elles ne concernent pas un problème d'alimentation comme les troubles sont si souvent expliqués dans les mondes arabes.
Si le trouble agit comme nous l'avons vu à la manière d'un mécanisme équilibrant ou d'une élection, l'individu pourra se réaliser ou subir un enseignement. C'est notamment le cas de Rabah. Si le trouble évolue dans le mauvais sens, à savoir une possession aggravée ou la folie, l'individu sera alors considéré comme un déviant et n'aura pas de place dans le maraboutisme. Oui, les fous ne se sont pas des marabouts en puissance ou des marabouts ratés. Ils ont dépassé des limites qu'il ne fallait pas dépasser. Leur santé mentale ou leur condition sociale était irrémédiable. Et s'il n'y a pas du tout de trouble (ni d'héritage), comme pour Mohsen, l'accès au maraboutisme ne se fait pas, puisque aucune qualité ne sera acquise. Et, souvent, pour une personne dépourvue d'héritage, cette qualité, c'est la sensibilité/sensation. Or, il semble que *al-'ihsās* soit la faculté qui est développée quand il y a trouble de l'œil. Un sens serait touché symboliquement – à ce moment il n'y a plus de distinction entre le regard magique qui foudroie et le trouble de l'œil, nous dirons être frappé par l'œil, ne faisant pas de distinction entre les causes et les effets, entre l'œil de la victime et l'œil de l'agresseur, les conséquences étant les mêmes et la source de l'attaque étant la grâce ou le don de l'agressé – il faudrait donc un autre sens pour pallier aux carences du premier : la faculté de deviner ou le fait d'être clairvoyant. L'attaque de l'œil de l'agresseur rendrait donc plus claire la vision de la victime. Mais la souffrance est le revers de cette médaille.

Comment expliquer que les thérapeutes les plus fragiles, particulièrement donc les femmes, auront à subir le trouble de l'œil pratiquement toute leur vie ? Comme s'il s'agissait du pendant nécessaire de la baraka chez elle ? Comme s'il s'agissait de leur rappeler que cette grâce qui leur est accordée est une faveur et qu'elles auront toujours à se rappeler leur condition première, c'est à dire d'où elles viennent et qui elles étaient. Chez les hommes, au contraire, l'œil fera partie du passé. Peut-être y a-t-il plusieurs types de marabouts et que le don s'accorde finalement au pluriel ? La baraka n'est peut-être pas totalement synonyme de don mais plutôt un revers, le bon côté du don. La baraka est alors la forme de réalisation et d'évolution parfaite et optimale du don de l'individu.
Une des choses qui aurait été très intéressante à réaliser et dont nous prenons conscience seulement maintenant, aurait été l'inventaire des personnes touchées par l'œil au sein de mêmes familles. C'est à dire des généalogies qui mettent en avant et qui essaient de comprendre l'évolution du trouble de l'œil au sein de mêmes familles. Seulement, nous avouons que nous n'y avons pas songé ou si nous y avons songé, ce n'est qu'en partie

seulement. Certes, nous avons dressé toutes les généalogies de nos informateurs et nous allons les reproduire dans cette section. Cependant, nous nous sommes surtout intéressés aux personnes dites douées, au sens philosophique du terme. Mais si nous partons de notre postulat que la plupart des marabouts ont eu à subir une période de trouble, que celle-ci fut plus ou moins intense selon l'importance de l'héritage de l'individu, cela peut-être un principe de départ intéressant pour débuter l'analyse de nos généalogies : et cela, sans occulter la nature des canaux de transmission de la baraka, puis les différences, s'il y en a, entre la transmission des hommes et celle des femmes, bien entendu.

2. Les généalogies

S'il faut se convaincre de l'importance de l'œil et du fait généalogique, je vais à présent raconter un événement qui se déroula en compagnie d'amis, lors d'une soirée, tout à la fin de mon terrain.

Un boucher, prénommé Amor et faisant partie de la famille des Akrimi, ayant enseigne au souk, m'avait invité, ainsi qu'un de mes cousins, à dîner. Nous nous y sommes rendus. Nous avons dîné de pâtes, salades, bricks et poissons. La femme d'Amor, que je ne connaissais pas, nous tint compagnie durant le repas. Le dîner terminé, je fis connaissance avec elle. J'appris qu'elle ne faisait pas partie de notre famille mais d'une famille de la région de Sfax. Depuis quelque temps, je remarquais que tous les informateurs que j'avais rencontrés avaient choisi de rompre avec la règle si précieuse de l'endogamie, notamment du mariage avec la cousine et le cousin parallèle, pour s'aventurer vers d'autres lignages[1]. Le fait que cette femme en avait fait autant m'avait mis sur la piste. Je lui demandai si elle possédait de grands ancêtres, elle me répondit que oui. Je lui demandai si elle était *'arrāfa*, elle me dit que oui. Elle me précisa que c'était un homme de la famille de Rabah qui lui avait dit qu'elle pouvait pratiquer. Pour confirmer tous ces éléments, je lui posai ensuite une question sur l'œil, puis sur le pendant de l'œil, les esprits. Elle me dit qu'elle était toujours frappée par l'œil puis qu'elle était régulièrement en contact avec un *djinn*, voire un *rūhānī*, qui empêchait même son mari de la battre (au départ ce sont les *djinn* qui sont censés frapper les femmes, pas les maris). Sa position d'*'arrāfa* lui permettait de se protéger d'un mari violent. Comme si le maraboutisme laissait la possibilité à bon nombre de femmes de trouver, par le biais de cette pratique, un peu

[1] Cette règle ne vaut pas pour les générations précédentes.

de la liberté dont elles étaient s'y souvent, dans cette région, privées[1]. Le fait d'être frappé par l'œil signifiait à ce moment que leurs entreprises ou leurs désirs d'émancipation, étaient souvent entravés. Car n'oublions pas que si le mauvais œil est une antithèse de la baraka, il n'en demeure pas moins une des thèses qui permet de comprendre ce qui se cache derrière l'épais brouillard appelé par bon nombre d'auteurs la mort initiatique du guérisseur et il permet de comprendre ce qu'il y a avant une crise initiatique. Et cela, sans le risque de tomber dans un trop grand mysticisme puisque, nous l'avons vu, l'œil peut représenter le pendant humain de la surnature.

Après ces quelques considérations, nous allons appliquer nos observations aux faits généalogiques. Nous allons commencer par présenter chaque généalogie, en fonction de l'importance de nos informateurs lors de cette étude. Nous débuterons par la parole orthodoxe de Rabah qui sera ensuite suivie des propos plus marginaux de nos autres informateurs. Lors de ces analyses, nous ne chercherons pas à tirer de grandes lois sur les règles de transmission du don puisque nous considérons que nous n'avons pas assez d'informateurs pour cela. Nous tenterons juste de tirer quelques conclusions sur le domaine qui nous intéresse.

a. La généalogie de Rabah

Nous devrions plutôt dire les généalogies car, pour rappel, Rabah nous fournissait une généalogie parallèle à celle que nous allons à présent rapporter. La généalogie donnée par notre informateur est celle qui est conservée dans un des sanctuaires de sa famille, dans la place mystique tunisienne, c'est à dire à Fériana. Le lecteur arabisant pourra se référer à cette généalogie en annexe. Nous pouvons juste souligner, et nous nous répétons, que celle-ci remonte 81 générations. Les ancêtres les plus illustres de Rabah sont : Qoreish, le fondateur de la tribu du prophète Mohamed, Ismaël, Abraham, Noé et Adam. D'autres hommes doués ont marqué les siècles et nous sont plus contemporains. Ces hommes n'apparaîtront pas dans la généalogie qui va suivre mais sont également les ascendants de Rabah. Nous citerons juste leurs noms : Youness, Abdérahim, Tlill (le fondateur) et Nasseur.

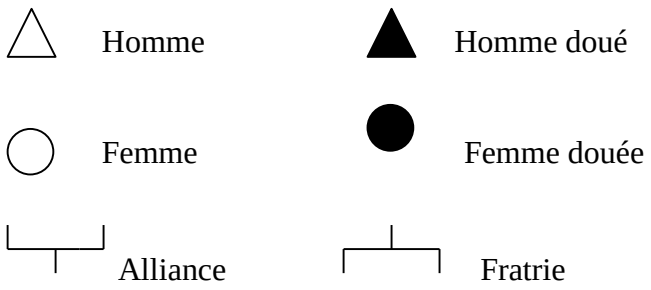
La généalogie qui nous a été fournie par Rabah ne contient que l'ascendance masculine. Comme dans la plupart de notre matériau et comme nous le fera remarquer Abdel Wedoud

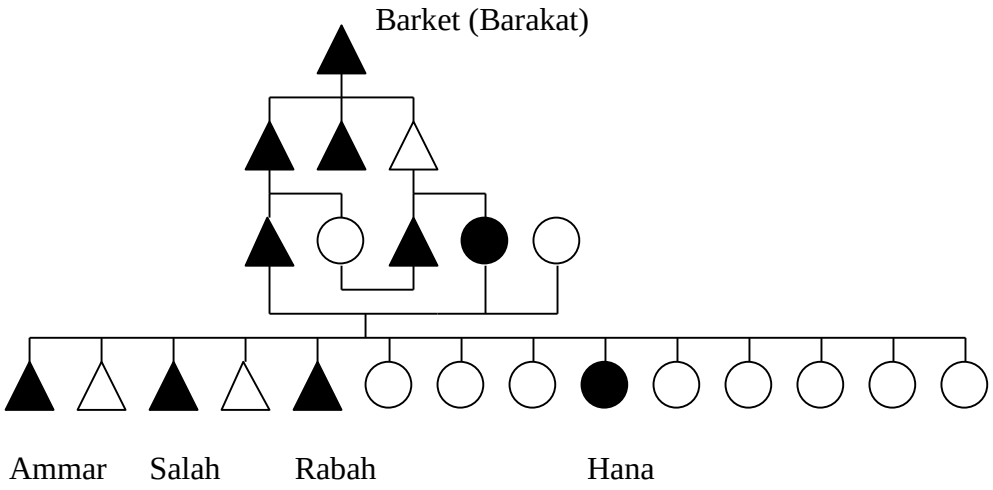
[1] Ces questions ont été amplement évoquées par Bertrand Hell ou encore Germaine Tillion. Nous aurons l'occasion de resituer ces références dans d'autres sections de cette partie généalogique.

Ould Cheikh, la présence de la mère est inexistante[1]. Mais, étant donné l'endogamie caractéristique de ces familles, nous pouvons facilement en déduire que les ancêtres sont souvent les mêmes.

GÉNÉALOGIE DE RABAH :

Légende valable pour toutes nos généalogies :





Nous allons débuter l'analyse par les générations actuelles : Rabah a treize frères et sœurs. Aujourd'hui, nombreux sont décédés. Deux de ses frères et une de ses sœurs sont considérés comme doués. Dans nos travaux, Rabah n'accordera – de la même manière que pour sa mère – aucune importance à ses frères et à sa sœur doués[2]. Peut-être ne l'avons-nous pas assez

[1] La mère de Rabah ne sera jamais évoquée lors de nos travaux, sauf lorsque nous effectuerons le travail généalogique et j'apprendrais que celle-ci était considérée comme douée.

[2] Peut-être se considère-t-il comme l'unique héritier et renvoie-t-il ses frères, tout comme sa sœur et sa mère, dans une sphère féminine ?

sollicité sur ces questions, ce qui pourrait constituer une tâche à venir. Nous savons seulement que quelques-uns de ses frères aînés sont doués mais de façon beaucoup moins importante que notre informateur principal. Ses frères font partie de son équipe et sont sous son contrôle. Même les frères doués de Rabah ne peuvent rien faire sans ses conseils et ses permissions. Le fait d'être fortement doué fait prendre à Rabah l'ascendant sur ses frères aînés qui, dans une famille ordinaire, devraient avoir le pouvoir sur lui. Dans ces familles, le frère le plus âgé commande toujours son cadet et le fils cadet d'une famille ne peut en aucun cas retourner cet instrument de domination. Ce fait constitue l'une de nos premières pistes de recherche : la baraka peut bouleverser les structures du pouvoir traditionnel. Mais, si l'on en croit l'auteur Elizabeth Coupet-Rougier, cette question ne se pose pas. Car, pour elle, la distinction aîné/cadet n'est pas une référence culturelle dans le monde arabe. Elle argumente en disant qu'il n'y a pas de statuts sociaux différents entre aînés et cadets et il n'y a pas de terminologies arabes pour les désigner[1]. C'est probablement faux d'après ce que nous avons pu observer sur le terrain[2] et d'après nos analyses actuelles : le don du père au fils va faire prendre à ce dernier l'ascendant sur ses autres frères. A ce sujet, Germaine Tillion rapporte sur la relation fraternelle au Maghreb, dans son étude intitulée « *Le harem et les cousins* » : « Le frère aîné est presque aussi respecté qu'un père, on doit baisser les yeux en sa présence, ne pas fumer devant lui, s'éloigner quand il assiste à une réunion d'hommes pour ne pas risquer d'entendre une plaisanterie qui, en présence de son cadet, le ferait rougir. Dans beaucoup de familles maghrébines, les petits frères appellent leur aîné "*Sidi*" (monseigneur) et inversement le frère aîné, avant même d'être un adolescent, prend l'habitude de pontifier avec ses cadets et ses cadettes.[3] » Nous avons déjà laissé entendre ce fait lors de l'étude sur nos informatrices féminines qui peuvent, grâce à leur activité magico-religieuse, romprent certains liens familiaux. Nous aurons l'occasion de confirmer ces hypothèses par la suite.

---

[1] Elizabet Copet-Rougier (1994), Le mariage arabe, une approche théorique. *In* Pierre Bonte, *Epouser au plus proche, Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditérannée.* Paris : Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, p. 457 et p. 467.

[2] L'exemple qui pourrait le mieux illustrer cette affirmation est la parole que nous avons recueillie d'un de nos cousins, fils de la sœur de notre père. Cette tante a actuellement six fils sans compter ses filles. L'un de ses fils, le cousin que nous avons évoqué à l'instant, illustra la manière dont se cultive les règles de l'autorité dans la famille : le père commande à tous, ensuite vient le fils aîné, puis les autres membres de sexe masculin qui disposent d'une autorité proportionnée à leur rang de naissance. Ce système est inégalitaire puisque plus on est avancé dans l'âge, plus on a de chance de détenir un pouvoir fort au sein de la famille. Et le cousin de se moquer de son cadet qui ne peut « commander » personne.

[3] *Le Harem et les cousins,* p. 108.

Rabah a dit que Toumi, son père, avait suggéré à son fils Amar, le frère de Rabah, de pratiquer. Il lui aurait dit que s'il voulait pratiquer, il pouvait. S'il ne le voulait pas, cela ne constituait pas un problème. Toumi n'aurait pas choisi Amar comme héritier privilégié, ni Salah qui pratiquait un peu, ni une sœur prénommée Hana. Toumi aurait ordonné à cette femme de pratiquer et lui aurait ensuite retiré cet ordre de mission. Cependant, avec ses acquis, elle n'aurait pas complètement renoncé au domaine. N'oublions pas que, sans ordre de mission, pratiquer est très dangereux. La confrontation à l'invisible qui se fait sans l'aval d'un *shaikh* risque de mettre en péril la santé des postulants. Nous pouvons rapprocher ce fait du cas de Amar qui aurait eu une protection s'il avait voulu se confronter à la surnature. N'oublions pas que Rabah valida notre théorie de la maladie/élection à la toute fin de notre terrain et que le problème est intéressant si, parallèlement à la transmission du don, nous avions eu la présence d'esprit de mettre en évidence, dans une même généalogie, les personnes qui auraient été confrontées à la maladie[1]. Ce problème apparaît dans d'autres généalogies. Dans celle de Rabah, si nous définissons la maladie comme une crise de la transmission dans la cellule familiale, nous pouvons souligner le fait que son père, et même son grand-père, ont refusé, à un moment donné, de perpétuer l'héritage de la famille :

> Rabah _ Tahar [grand-père de Rabah] était un cauchemar. Il a été chasseur dans les montagnes. Il ne voulait pas rentrer à la maison. Il déteste tout le monde, même sa famille. Il est méchant, chanteur. Il écrit ses chansons dans les cahiers, il a un bon son, une belle voix, lorsqu'il lit le Coran. Un jour, il a rencontré quatre gens de la famille de Sidi Youness ben Affid ben Abdérahim : un *muftī* qui fait la législation dans le domaine religieux et un grand imam qui enseignait la religion. Il maîtrisait plusieurs langues et enseignait aux *djinn*. Il était savant dans toutes les religions divines. Il était presque un bohémien [*sāyah*] dans la vie. Il s'est attaché à répandre la religion islamique. Mon grand-père était bagarreur. Il a rencontré quelques gens de la famille de Sidi Youness. Il a fait avec eux des bêtises. Ils l'ont remarqué. Pendant la nuit, il dort dans la montagne. Il laisse son fusil loin de lui et il dort. Ceux qui sont de la famille de Sidi Youness l'ont menotté, avec les pieds. Et ils l'ont mis dans un fossé, un petit oued, pour que le lion le mange. Ils sont partis. Lui, il est sportif, il a réussi à passer ses mains devant lui et avec les dents, il a arraché la corde. Il a pris son fusil, il court, il les

[1] Quand Rabah parle de ses frères et qu'il dit qu'ils sont plus ou moins doués, est-ce parce qu'ils ont été plus ou moins touchés ou voire pas du tout touchés ? J'utilise le verbe toucher, pas celui de frapper, car les séquelles sont plus graves et il est beaucoup plus difficile de s'en remettre. S'ils avaient été frappés, nul doute que nous aurions été mis très rapidement au courant.

rattrape. Ces gens ont aussi des fusils. Ils ont peur de lui. Ils descendent leurs fusils. Mon grand-père leur dit d'enlever leurs vêtements. Il a vidé les cartouches des fusils et il a amené les hommes nus chez leurs femmes. Les hommes pleurent et demandent pardon. Sidi Youness voit l'avenir. Il peut voir les choses loin. Il voit que ces gens… Mon grand-père a dit aux femmes de rentrer dans leurs tentes pour qu'elles ne voient pas les hommes torses nus. Sidi Youness a envoyé un homme pour qu'il marchande avec lui. Il lui demande : « Qu'est-ce que tu veux Tahar ben Barket de ces gens-là ? » Mon grand-père raconte ce qu'ils lui ont fait. Tahar dit qu'il veut leur faire du mal devant les femmes. L'homme dit que Sidi Youness lui demande de les laisser. Qu'il veut le rencontrer. C'est ça leur première rencontre. Sidi Youness a trouvé ben Barket intelligent et il lui a demandé d'être son élève, son secrétaire. Tahar est resté dans la *zāwiya*. Tahar a appris le Coran. Il est devenu professeur. A ce moment, Sidi Youness ne faisait pas les talismans, c'était mon grand-père qui les faisait pour que Sidi Youness se repose. Sidi Youness lui a dit que les gens de Bir Idriss ne connaissent pas le Coran. Il y est allé, comme un grand *muw'addib*[1]. A ce moment, les gens cherchent de l'eau pour les moutons, les chameaux, les vaches. Lorsqu'il est venu ici, les gens n'ont pas accepté d'apprendre le coran. Il a été le dire à Sidi Youness. Sidi Youness leur a dit de persévérer. Il est revenu. Ils ont accepté. Mon père avait dix ans. Mon père a grandi, il a presque vingt ans. Tahar lui a dit d'apprendre le Coran. Mon père n'accepte pas. Mon grand-père a fait des efforts pour que mon père apprend le Coran et l'écriture, mon père n'accepte pas. Sidi Youness a prévenu un *muw'addib* du Maroc, pour qu'il lui apprenne le Coran. Mon père n'a pas accepté. Le grand homme est venu du Maroc pour lui, mon père l'a frappé. Le *muw'addib* a été voir Tahar et lui a dit que Toumi ne veut pas apprendre le Coran.

Ethn _ Et il a appris le Coran.

Rabah _ Non, il n'a pas accepté. Euh ! les français qui existent ici aiment beaucoup mon père. Il allait chez eux. Les gens disaient à Toumi qu'il allait se faire tuer. Toumi disait non, qu'il ne faisait pas de bêtises donc il n'y avait aucune raison qu'il se fasse tuer. Il n'a juste pas appris le Coran. Toumi préférait faire danser le cheval. Mon père a commencé à apprendre le Coran en 1960. Il est arrivé à apprendre un quart par cœur, après la mort de mon grand-père. Puis il a commencé à écrire des talismans. Par exemple, il regarde, il écrit. Il ne comprend pas. Comme du dessin. Et ça fonctionnait parce que son père lui avait dit : « Ecris ce que tu peux, je vais terminer ce que tu laisses. » [la suite de l'histoire est la découverte du secret de Tahar par son fils. Cf. notes introductives de ce chapitre.]

Le père de Rabah épousa deux femmes. La mère biologique de Rabah, Mbarka, était considérée comme douée. Mais, comme nous l'avons précisé, notre informateur en parla très

[1] Personnage qui enseigne les principes de la religion et les bases du Coran.

peu, voire pas du tout. Cependant, dans nos généalogies, il s'agit de la seule femme, hormis la sœur de Rabah, qui est considérée comme douée. Une donnée intéressante serait de savoir si l'union maritale entre deux personnes douées ne donne naissance qu'à des enfants doués. Nous aurons l'occasion d'observer la validité de cette hypothèse au fur et à mesure de nos analyses, et nous nous apercevrons que, lorsque que les deux parents sont doués, la probabilité que les enfants le soient également est beaucoup plus importante. Dans le cas de Rabah, nous pourrions préciser que son père épousa également une femme non-douée dont Rabah, tout comme sa mère biologique, ne nous parla jamais. Le fait que, dans sa fratrie, existent des personnes non-douées dépend-il également de la mère biologique, à savoir dans le cas de Rabah, de Mbarka ou Fatma, Mbarka étant jugée douée, Fatma non ? Cette question pourrait en renvoyer à une autre portant sur la patrilinéarité et la matrilinéarité. Dans le cas où tous les frères de Rabah ainsi que sa sœur doués auraient la même mère, à savoir Mbarka, cela confirmerait notre hypothèse de départ et donnerait de l'importance, sans que l'informateur le veuille, à l'héritage maternel.

Sur ce point nous observons que Mbarka, la mère biologique de Rabah, est la cousine parallèle du père de Rabah. Le frère de Mbarka est également considéré comme doué. C'est de lui qu'il préfèrera parler. Rabah ne parlera pas de sa mère mais de son oncle maternel. Peut-être que ces deux personnages représentent finalement une seule et même personne. *Hādj* Sassi (oncle maternel) est fortement réputé dans le domaine de la guérison[1]. Cependant, Rabah nous parlera très peu de ce personnage, hormis une fois : il nous dit que son oncle avait fait des recherches à son sujet et qu'il restait dans le vague concernant son neveu[2]. Il n'arrivait pas à cerner sa pratique. Hādj Sassi étant également un héritier des Tlill, peut-être devrions-nous sous-entendre que, malgré un certain consensus affiché par Rabah, il pourrait néanmoins agir tout différemment. A l'ethnologue seraient transmis les éléments d'un modèle maraboutique que personne ne peut atteindre, sauf ceux qui sont un peu trop naïfs. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question qui pose le problème de la validité du matériau

[1] Rabah se souvient de l'influence de cet homme situé du côté de la mère. Elle fut sans doute aussi déterminante que celle de son père. Il nous raconta une anecdote : lors d'une partie de football, il se fit une déchirure musculaire à la cuisse. Ses amis le transportèrent à l'hôpital. Le médecin rassembla les chairs et lui banda la cuisse. Il ne pourrait pas marcher avant deux semaines. Pendant la nuit, son oncle et son père lui firent deux visites successives et inopinées. Son oncle imposa la main sur la cuisse de Rabah. Il lui dit que, le lendemain, il pourrait jouer au ballon. La nuit passée, Rabah se leva, pris une canne et alla faire une partie de football avec ses amis.

[2] A ce moment Rabah renforce l'importance du père qui a réussi à le cerner et à le faire basculer.

car, à un moment donné de notre terrain, nous avons été amenés à comprendre que, parfois, Rabah nous en donnait plus qu'il ne fallait et ce, en brodant la réalité. Peut-être étions-nous trop à la recherche de paroles spectaculaires et qui pouvaient faire basculer notre recherche ? Ou alors, nous sommes nous laissés conduire au-delà de la raison par notre informateur ? Nous n'avions pas de méthode semblable à celle que nous mettons en œuvre en ce moment pour contrôler le matériau. Tout était à prendre jusqu'au moment où on en arrive au stade de la distance critique représentée par le travail en laboratoire (représentée par les écrits et la bibliothèque de l'ethnologue, ainsi que ses superviseurs).

Si nous mettons en suspens pour le moment cette question, nous observons qu'un problème se pose avec notre informateur. Rabah décida de ne pas épouser une femme de sa famille. Il choisit une Akrimi[1]. Pour sa famille, les conséquences sont doubles : si la quantité de baraka héritée par l'enfant dépend de la dotation de ses deux parents, nous voyons que Rabah peut choisir de ne pas transmettre directement à une descendance[2]. Sa femme, Chérifa, que nous appelions *Lalla* Chérifa (sainte Chérifa) avec un petit peu de malice, seulement par malice, n'est pas douée. Cependant, une transmission directe à une descendance biologique – elle peut être également spirituelle – n'est pas possible chez notre informateur. La question du choix est donc rapidement esquivée[3]. Celui-ci est stérile biologiquement. Une fois, nous avons eu à comprendre des paroles formulées en arabe, quand Rabah parlait à notre oncle de ce problème. Il semblait beaucoup en souffrir. Par réflexe machiste, notre oncle lui demanda si le problème ne venait pas de sa femme, Rabah répondit que non. C'est de lui qu'il était question et de sa généalogie. Quel dilemme pour une chaîne de *mabrūk* de voir s'interrompre,

---

[1] Nous avons évoqué ce fait avec notre informateur :

« Ethn _ Pourquoi tu ne t'es marié avec une femme de la famille Tlilli ?

Rabah _ Je n'ai pas voulu. Mes parents voulaient que je choisisse une parente. Je n'ai pas accepté. Alors ils ont choisi une Akrimi. Moi je voulais une femme intelligente. A ce moment je n'en trouvais pas chez les Tlill. […] Depuis tout petit, je disais que mes parents sont à Bir El Haffey. Que mon grand-père est un Akrimi. Depuis tout petit, j'ai ce goût. C'est la raison pour laquelle je me suis marié avec une Akrimi. Mais, quand j'étais petit, je ne savais pas que j'allais me marier avec une Akrimi.

Ethn _ Pourquoi *awlād* Akrim ?

Rabah _ Parce que ma famille entretient une grande liaison avec. Les Akrimi sont une région correcte. »

[2] Peut-être peut-on également renvoyer cette question à une réflexion que lui fit son oncle maternel : il ne comprenait pas pourquoi Rabah ne cherchait pas à négocier avec les invisibles et préférait plutôt les anéantir.

[3] Rabah aurait pu également choisir de s'allier stratégiquement à la famille des Akrimi, et c'est ce qu'il a fait puisque qu'il vit à Bir El Haffey, territoire des Akrimi.

en la personne de Rabah, la baraka de cette filiation. Nous verrons que cette notion de sang est primordiale et que souvent, la filiation spirituelle ne suffit pas à combler le manque de cette vertu[1].

D'après nos analyses et en n'oubliant pas nos hypothèses sur la maladie/élection, nous pouvons préciser qu'une telle lignée pourrait s'arrêter par accident ; l'hérédité s'effacerait devant la maladie, une maladie (la stérilité) qui n'a apparemment rien à voir avec notre sujet de recherche et avec la vague crise de la figure du guérisseur voire du chaman. Là, il y aurait un cheminement inverse : le poids de la généalogie s'effacerait en la personne du guérisseur

---

[1] Cependant notre informateur s'occupe des enfants de sa belle-sœur, orphelins de père. Il les accompagne dans leur quotidien, contribue à les éduquer, s'occupe de leur scolarité et ne manque pas d'être très sévère. Nous avons eu l'occasion de l'apprendre sur notre terrain lors d'un événement qui retient encore aujourd'hui notre attention. Nous avons noté :

« Le lendemain [d'une entrevue], Rabah était occupé à préparer les fondations de la maison de Mohsen. Lors de cette journée, il se passa un événement troublant qui plongea notre informateur dans une profonde tristesse. Dans la culture musulmane, un orphelin de père, de mère, ou des deux parents, est quasiment intouchable. Le respecter est une obligation. Le faire rire, c'est s'ouvrir les portes du paradis. Rabah a un neveu, le fils de sa belle-sœur, Selim. Cette belle-sœur a également une nièce, Salma. Leur père est décédé. A chaque fois que je me rends chez Rabah, j'ai l'occasion de passer un peu de temps avec ces deux enfants, qui n'ont même pas dix ans. Pratiquement tous les soirs, Rabah aide Selim à comprendre ses leçons. Il est comme son père. Or, hier, l'instant a basculé. Auparavant, Rabah avait passé un contrat avec la grand-mère maternelle de ces deux enfants. S'ils font une bêtise sans qu'il ne le sache, il ne faut pas le mettre au courant. Si cette bêtise a lieu devant ses yeux, il se chargera de les punir. Car il a peur de ne pouvoir se contrôler. Selim a commis une faute. Il ne voulait pas garder la chèvre de sa grand-mère et préférait regarder la télévision. La femme de Rabah l'a grondé, il lui a répondu. *Lalla* Chérifa est allée se plaindre à Rabah. L'irréparable allait se produire. Il frappa son neveu jusqu'au sang. Maintenant il a honte et pense avoir perdu ce qu'il a construit avec cet enfant vis à vis de Dieu. Je me remémorais un fait que Rabah m'avait raconté. Lors de son adolescence, il avait frappé son cousin presque à mort. Il croyait qu'il l'avait tué. Il s'était rendu à la police. Mais heureusement l'homme avait survécu. »

Ce trait de caractère de Rabah, nous l'avons observé de nos propres yeux au tout début de notre terrain alors que nous étions en plein entretien, entretien qui se déroulait sur un de ses chantiers, à proximité du lit asséché de l'oued qui traverse Bir El Haffey :

« Pendant que Rabah me parlait, des jeunes s'étaient approchés de nous et s'amusaient à lancer des pierres vers l'autre côté du lit de l'oued, prés duquel se trouvait le chantier. Rabah dit à l'un des deux enfants qui étaient habillés très pauvrement d'arrêter. Le jeune ne l'écouta pas. Rabah franchit le mur et recommença sa demande, le jeune lui parla, Rabah l'empoigna et ferma son poing pour le frapper. Je n'aurais pas aimé être à la place de ce garçon à ce moment. Mais Rabah changea d'attitude, il lui tapa sur l'épaule et l'embrassa tout en leur disant de stopper leur jeu. Les jeunes s'éloignèrent mais recommencèrent aussitôt à jeter des pierres. Rabah leur dit à nouveau d'arrêter, il se rendit près d'eux d'un air menaçant, les jeunes arrêtèrent. »

et, en approfondissant notre réflexion, nous pourrions ajouter que cela serait la figure idéale de l'homme de la famille des Tlill : la seule chose qu'il pourrait transmettre, c'est un enseignement. Le contre-don à cette transmission parfaite serait l'oubli de son propre corps : la figure idéale de l'homme baraka ou de la dévotion soufie. Et, si la généalogie s'efface devant la maladie, il ne s'agit pas d'une maladie qui entrave ses entreprises quotidiennes, mise à part la souffrance qui peut advenir de cette stérilité (et qui n'est malheureusement pas à négliger). La crise élective l'a remis sur le chemin de ses ancêtres et donc, à un certain stade, nous pourrions dire qu'elle lui a permis de se réaliser en tant qu'homme parce qu'il pourra laisser une trace. L'héritage de ses ancêtres sera transmis même si, au départ, sa famille, par sa stérilité, était en danger. L'élection est arrivée au moment où le groupe était en danger et où Rabah prenait une direction totalement contraire à ce que l'on attendait de lui.

II faudrait rappeler au lecteur que nous parlons ainsi suite à ce que l'on a acquis sur le terrain, à savoir la connaissance du rôle des *djinn*. Si les *djinn* l'ont puni, c'est que celui-ci a commis des actions contraires à la loi de sa famille (il n'y a peut-être que dans ces familles que l'on attache de l'importance à la législation, en particulier la législation religieuse en ce qui concerne la nature des esprits ; et Rabah même nous renvoiera à notre niaiserie en précisant qu'il n'est pas parfait, qu'il n'est pas un *shaikh* en barbe blanche et qu'il commet beaucoup d'erreurs ; tout renvoyer à la question de la législation est peut-être une solution de facilité et, comme Richard Lioger le précise en ce qui concerne les dogmes religieux, cela peut représenter un appauvrissement de la matière humaine[1]). Rabah nous dit que la punition était commanditée par le père, que celui-ci lui apprit qu'il n'y avait que de lui qu'il pouvait gagner (était-ce le secret de Tahar entreposé au marabout de Sidi Bouali ?) alors qu'avant sa crise initiatique, il se retournait vers d'autres figures marquantes du maraboutisme, en oubliant sa famille. Il est notamment intéressant de noter que, pendant qu'il se trouvait dans un état altéré (la crise élective), il choisit de s'isoler dans le marabout de Sidi Youness, l'une des figures marquantes du maraboutisme tunisien (Cf. biographie en annexe) et – nous allons le voir – de la famille Tlill, représentante du maraboutisme tunisien.

Pendant cette crise, Sidi Youness lui apparut et demanda à Rabah ce qu'il désirait. Sidi Youness lui dit que, s'il voulait, il pourrait occuper des fonctions très hautes. Rabah répondit qu'il ne désirait être qu'un simple fonctionnaire. C'est à ce moment que son père vint le trouver et lui expliquer le sens de cette crise. Il est également intéressant de noter que c'est également Sidi Youness qui corrompit son père et son grand-père. Tout se passerait comme si

[1] Richard Lioger (manuscrit).

les cheminements de l'élection étaient identiques chez trois générations différentes et provoqués par les mêmes fantômes : un saint lettré, polyglotte et charismatique. Ce qui n'est pas sans rapport avec la noblesse actuelle de la famille de Rabah, nous aurons l'occasion de revenir en détail sur cette question.

La stérilité de Rabah, puis son union hors famille, ne suffiront pas à déstabiliser sa famille. Il fallait donc un certain courage pour pallier à ces dilemmes. C'est à ce moment que la surnature intervint. Elle rééquilibra la généalogie avec les aspirations et insuffisances biologiques de notre informateur. Pour nous convaincre de ce fait, posons-nous le problème dans le sens inverse : Si Rabah n'avait pas appartenu à une famille maraboutique, que serait-il advenu de sa généalogie ?

Il n'aurait rien eu à transmettre dans cet environnement. Or, le maraboutisme est une instance d'éducation qui n'a pas d'égale dans les autres secteurs de la société. Nous pourrions protester en précisant qu'il n'est pas l'unique descendant des Tlill. Il a, à des degrés divers, des frères et sœurs doués, des cousins et cousines doués, qui peuvent perpétuer la tradition. Nous avons rencontré de nombreux marabouts dans la famille des Tlill. Mais, à chaque rencontre, un membre de notre assemblée précisait que Rabah avait atteint un stade supérieur. Lors de nos réunions composées essentiellement d'hommes baraka, quand ces derniers pratiquaient l'extase, Rabah était le seul habilité à être le médiateur entre eux et les esprits et lorsque ces hommes le délaissaient un peu ou ne lui donnaient pas autant la parole qu'il le souhaitait, celui-ci était heurté. La reconnaissance sociale devait être à la hauteur de ses prétentions.

Ses prétentions furent admises par son père. Il le dota plus fortement que n'importe lequel de ses frères et de ses sœurs, alors qu'*à l'origine,* les standards de l'homme baraka (fertile) ne sont pas respectés. Avant la transmission du père au fils, Rabah n'était qu'un enfant (figure féminine) qui pouvait mettre son groupe en danger. Notre informateur se travestissait même lors de réunions publiques festives comme les mariages, dans le but de se divertir, d'amuser les autres mais aussi sûrement de choquer. Cela ne pouvait être toléré dans cet environnement rigoureux que parce que la transgression pouvait cacher autre chose. Sa crise fit de lui un homme. Il passa du monde des femmes à celui des hommes au moment même où sa généalogie trouva en lui le moyen de se reproduire et également au moment où il passa du statut d'homme proche des *djinn* à celui d'homme proche des anges, c'est à dire d'homme maîtrisant les *djinn* (ce qui pouvait également déstabiliser la figure de l'oncle maternel qui pouvait perdre un peu de son importance et de son pouvoir en voyant son neveu grandir tout à

coup et être en mesure de se confronter à la surnature et même d'être très brutal avec elle[1]). Tout se passe comme si la surnature représentait une nouvelle manière de donner naissance, un nouvel attribut sexuel qui permettrait à Rabah de se reproduire, tout comme certains contractent des alliances matrimoniales avec des *djinn* et donnent naissance à une descendance invisible qui interfèrera avec la communauté. Or, comme Richard Lioger l'observa[2], notre méthodologie de recherche[3], pour cerner la nature du don et de la baraka, donc de l'élection, le fit passer du monde des anges à celui des *djinn* : en voulant remonter dans le temps, dans l'histoire de notre informateur et celle de sa famille, nous sommes partis de sa généalogie pour arriver aux déclics qui l'ont amenés à pratiquer le maraboutisme, à savoir les troubles ou la maladie : que l'on parle de l'œil ou de *djinn*. Alors que dans l'initiation vécue par Rabah le cheminement est inverse : les ancêtres proches des anges commanderont aux *djinn* (« l'esprit de corps » : la communauté familiale. Cf. ibn Khaldoun) de rendre malade ego (prise de conscience) pour qu'il puisse à son tour s'inscrire dans sa généalogie et la perpétuer. A voir la généalogie de notre informateur, nous passons donc des anges aux *djinn*, de la sainteté aux maux. A observer la vie de notre informateur, nous passons des troubles aux anges (la tradition, le temple[4]) donc la reproduction.

b. La généalogie de Mohamed le charlatan : un informateur entre deux.

---

[1] Lors de sa crise initiatique, Rabah eut une réaction très violente avec une femme de sa famille. L'épisode que nous avons déjà présentée a été évoquée dans la section « après le passage par la touche d'un *djinn*, le *rūh-aniste* » (Cf. partie II, chapitre IV, 2) mais pour le moment nous choisissons de parler juste de cette violence qui eut lieu entre lui et sa sœur, qui tend à confirmer l'idée de l'honneur de la famille à préserver, d'une tradition à perpétuer, événement qui eut lieu avant que Rabah, dans sa crise chamanique, ne parte errer sur les routes en attendant l'aval de son père pour l'exercice de la tradition :

« Rabah _ [Lors de ma crise] J'ai trouvé ma sœur qui est devant le miroir et elle peignait ses cheveux, je me suis fâché et j'ai cassé la télévision. J'ai dit à ma sœur que "tu imites la télévision". Alors j'ai cassé la télévision puis je suis parti à Kasserine (à une centaine de kilomètres de Bir Idriss). Alors je suis resté trois jours à Kasserine. »

[2] Richard Lioger (manuscrit).

[3] Au début de notre terrain cela se fit bien à notre insu. Nous n'étions pas conscients de la place à laquelle nous avons assignée nos informateurs. Nous n'avons pas remarqué combien était violente la manière dont nous avons tenté de les situer. Ils nous le firent remarquer sans ménagement.

[4] C'est pour cela qu'il n'est pas anodin que des sanctuaires soient des lieux dédiés à ces gardiens du temple, à ces bergers des âmes. Une parole marqua notre informateur : une parole que nous avons formulée lors de notre première rencontre : nous lui avons demandé sans que nous le connaissions s'il était berger. Il s'en souvint tout le reste de notre terrain et nous pourrons constater cet attachement lors du tout premier entretien que nous avons réalisé et qui se trouve en annexe.

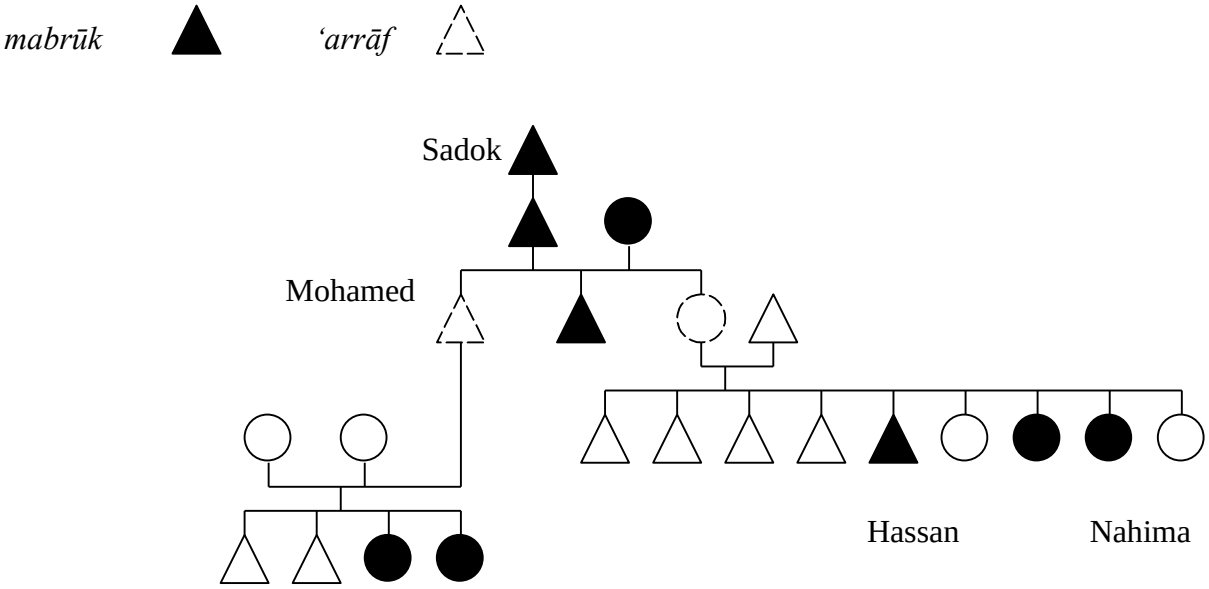
N'oublions pas que l'une des grandes difficultés de ce terrain est de réussir à situer nos praticiens. Selon les propos de nos informateurs, il semblerait qu'il existe une échelle de marabouts. Un premier niveau de pratique serait constitué seulement par des manipulations héritées de traditions plus ou moins orthodoxes. Au fur et à mesure qu'on gravit l'échelle, nos informateurs se rapprocheraient de conduites jugées par leur groupe comme plus saines. Le sommet de l'échelle est constitué, d'après la légende, par le rang de *ghawth*, celui qui connaît le centième nom de Dieu – le nom caché – et qui, par cette connaissance, aurait percé les secrets de la création.

Mohamed le charlatan est un praticien réputé – nous l'avons vu – à Bir El Haffey. Selon Rabah, et également selon Mohamed lui même, il est *'arrāf* et non *mabrūk*[1], car il pratique tout en transgressant la loi des siens. Nous allons tenter de comprendre ce mécanisme en étudiant sa généalogie et nous essaieront également de voir si la théorie de la maladie/élection peut s'y appliquer et peut, d'après le matériau récolté auprès de Rabah et confronté à sa généalogie, s'insérer dans notre argumentation.

GÉNÉALOGIE DE MOHAMED LE CHARLATAN :

[1] Depuis le début de cette étude, nous avons tendance à décrire ces deux identités sous le terme général de marabout.

Exceptionnellement, pour cette généalogie, nous distinguerons deux identités :



Avant d'analyser en détail cette généalogie, partons des enseignements recueillis dans celle de Rabah et intéressons-nous essentiellement à sa structure.

Quand on regarde de près les généalogies et qu'elles sont un peu dégagées, on s'aperçoit que, contrairement à ce que nous avons conclu sur la généalogie de Rabah, celle de Mohamed le Charlatan semble nous montrer que les générations actuelles sont plus proches du Temple que les générations qui les ont forgées. Or, cela devrait être le contraire.

Il y a autre chose de très intéressant dans cette généalogie : elle peut être la représentation du rite de passage, car nous voyons qu'entre les premières et les dernières générations, il y a un gros problème : une génération de *mabrūk* qui serait suivie par une génération d'*'arrāf* qui elle même serait suivie par une autre de *mabrūk*. Les générations s'opposent entre elles. Elles entreraient en contradiction. Une génération gardienne du Temple serait remise en question par sa descendance et cette remise en question est une nécessité – paradoxalement – pour que la tradition se perpétue. C'est comme si nous nous situons dans un système de remise en question. Il y aurait une alternance de pratique : du sain(t), on passerait à la transgression pour revenir à la tradition. Tout se passerait comme si les générations actuelles permettaient à leurs parents de se réaliser à travers elles et de gagner la noblesse qui pourrait leur faire défaut.

Nous avons vu que Mohamed descend des Jérid, famille qui a donné son nom à une grande région du sud tunisien. Plus précisément, Mohamed appartient au groupe des Targui. Ses parents étaient des Targui. Toute sa famille est Touareg. Le saint éponyme des membres

de cette famille est Sidi Arket, un marabout situé également dans le Jérid[1]. Selon Mohamed, toute sa famille pratique (Mohamed dira écrire, pratique et écriture étant pratiquement toujours synonymes) et se transmet les techniques ou savoirs-faire de manière héréditaire.
Avec Mohamed, nous n'avons remonté qu'à trois générations. Son grand-père paternel, Sadok, était considéré comme doué mais notre informateur ne pourra rien dire sur lui. Le don qui aurait été transmis à son père revêtirait la forme de la baraka, étant donné que ces deux hommes sont considérés comme des *mabrūk*. La seule chose que nous dira Mohamed sur son père, et qui rassurera ceux qui doutent encore de la puissance symbolique de l'œil sur notre terrain, est la choses suivante :

> Moh _ Mon père était un grand *mabrūk*. Il avait deux pupilles dans chaque œil ! mais je ne connais pas grand-chose de sa pratique car, à chaque fois que des clients venaient, il refermait la porte derrière eux.

Son père était fortement doté d'œil ou clairvoyant alors qu'il semble en être dépourvu, comme s'il était déshérité. Un premier élément généalogique doit, à ce moment, retenir notre attention. Il existe une grande différence avec les informations récoltées auprès de Rabah : Mohamed dit ne pas avoir hérité directement de son père, à la différence de Rabah, qui, rappelons-le, était obligé (j'insiste très fortement sur le terme d'obligation) d'assister son père durant toute son adolescence[2]. Mohamed aurait été volontairement dépossédé par le père. Il choisit de pratiquer le domaine parce qu'il savait qu'il serait pauvre et que, grâce à cette pratique, il pourrait subvenir à ses besoins[3]. Pour apprendre, il dira avoir observé les membres de sa famille et ces derniers ne sont pas représentés par la figure du père d'après les informations généalogiques que nous avons obtenues à la toute fin de notre terrain. L'œil pourrait alors s'acquérir par le travail. C'est ce que nous avons observé lors de la partie ethnographique de cette étude. A force de manipulations l'apprenti en arrive à acquérir certaines qualités.

---

[1] Mais Mohamed se rattachera également à un homme venu islamiser le Maghreb, Sidi Bouali. Nous avons eu l'occasion de parler des visites que nous avons faites dans son sanctuaire et de voir combien cette figure du maraboutisme a pu influencer la famille du concurrent de Mohamed, la famille des *awlād* Tlill de Rabah.

[2] Le fils aurait hérité de la clairvoyance du père (l'œil) en le côtoyant, alors que le père de Mohamed refermait la porte derrière lui et ne laissait pas ses enfants assister à sa pratique.

[3] Alors que Rabah, pour subvenir à ses besoins, ne compte pas sur le maraboutisme et aurait préféré être fonctionnaire plutôt que praticien.

La mère de Mohamed apparaît, tout comme le père, sous la figure d'une *mabrūka*. Une *mabrūka* qualifiée de « grande » par notre informateur. Elle aurait été visitée par le grand saint Sidi Abd El Kader Djilani qui lui aurait demandé de pratiquer. Dans un premier temps, nous observons que les générations précédentes à celle de notre informateur correspondent à la figure orthodoxe et donc angélique du marabout. En ce qui concerne la génération de notre informateur, tout se complique. La figure angélique du marabout est tout d'abord représentée par l'unique frère de Mohamed. Ce frère est, selon lui, marié à un *djinn* féminin, une *djinniyya*. Leur union fait apparaître, quand son frère est recouvert d'un drap, une lumière éblouissante (ce fait peut renvoyer aux propos que nous avons rapportés au sujet de Rabah. Le frère de Mohamed a été préféré, tout comme Rabah, a été privilégié par rapport à ses frères. Et tous deux ont en commun de ne pas avoir de descendance physique mais ils ont une descendance spirituelle). Notre oncle, qui nous accompagnait, nous fit remarquer qu'il s'agissait d'un « rapport sexuel chaud ! » Quant à l'unique sœur de Mohamed, elle est qualifiée, lors du travail généalogique, de *'arrāfa*. Sa technique ne repose que sur le plomb. Elle est du côté de la terre, ce que confirme la généalogie. Elle côtoie donc les *djinn*.

Une des filles de Mohamed, qu'il a eu avec sa première femme, est considérée par notre informateur comme une *mabrūka*. Mohamed précisera même qu'elle est douée de la sorte parce qu'elle n'a pas eu d'ordre de mission direct. C'est à dire qu'elle n'a pas hérité de grandes techniques et que son lien privilégié avec le bon côté de la surnature lui permet d'être efficace sans de grandes manipulations. Quant à la descendance de sa sœur douée, Mohamed nous dit :

> Ethn _ Ta sœur ?
>
> …Oncle Mohsen [à la traduction de Mohamed] _ Il te dit qu'elle a quatre garçons, quatre filles et un beau-fils. La fille de sa sœur, nommée Jamila, est *mabrūka*. Elle travaille avec son *rūhānī* Abd El Kader, pas Sidi Abd El Kader Djilani ! Un *rūhānī* simple. Elle fait que le bon. Et l'autre, Nahima, a une relation avec Ali Snani [1]. Elle lui parle, c'est tout. Et le fils aussi de sa sœur, Mohamed Hassan. Lorsque tu lui demandes quelque chose, il te donne tout. Quand il est recouvert d'un drap noir et qu'il porte juste un maillot, un short, il a un parfum particulier.

[1] Figure de *djinn* que nous avons eu l'occasion de rencontrer à plusieurs reprises lors de cette étude. Cf. partie II, chapitre IV, 6.

Ce parfum particulier, cette bonne odeur, c'est l'odeur de la baraka. Cette odeur particulière s'explique par le fait que son neveu s'occupe du sanctuaire d'un saint nommé Sidi Marzoug (sud tunisien). Il lui tient compagnie – même s'il est décédé. Il s'occupe des offrandes des visiteurs et il organise le *zārda*. En échange, le saint décédé lui offre sa servante, une « *moqaddma* »[1]. Cette servante est, en fait, un *rūhānī* féminin. La condition de son neveu s'explique également par le rapport qu'il entretient avec le bon côté de la surnature, tout comme ses nièces Jamila et Nahima. Cette dernière est en relation avec un des *djinn* musulmans les plus fameux de la région. Beaucoup de personnes disent le côtoyer, notamment, nous allons le voir, Mohamed.

Cependant, au sujet de cette nièce, Mohamed nous précisera que lorsque qu'elle se trouve dans les tombeaux de ses ancêtres, à savoir Sidi Bouali et Sidi Merzoug, elle est possédée. Elle ne peut pas rester normale[2]. Cette anormalité ou possession peut être également à l'origine d'une descendance invisible, composée de quatre enfants *djinn* de sexe masculin et de quatre *djinniyya*. Il est très intéressant de noter – et cela nous a été fait remarquer par Richard Lioger[3] – que, lors de notre entretien initial avec Mohamed, au moment où nous lui avons posé une question sur la théorie de la maladie/élection, celui-ci esquiva cette question. Ensuite, nous lui avons demandé s'il y avait d'autres personnes saintes dans sa famille, et, c'est à ce moment que Mohamed évoqua l'existence de cette nièce, après avoir parlé de Sidi Bouali. Il semble qu'elle est la réelle héritière de la tradition de la famille. Un peu comme Jamila – nous allons bientôt étudier sa généalogie – dans la famille des Akrimi. Cette nièce pratique et a, comme récompense de son ancêtre, un compagnon *rūhānī* masculin parce qu'elle est fortement sujette aux attaques de la surnature (il y a l'épreuve puis la récompense suit l'épreuve). Cette femme est également fortement dotée du côté paternel :

> Moh _ Son père lui a donné l'ordre de mission d'écrire. Son père est *muw'addib*. Le grand-père de son père, Sidi Ahmed Midad était un *mabrūk*. Puisqu'elle donne aussi les méthodes de guérison, elle est *'arrāfa*.

---

[1] « Chef de culte et détenteur des autels domestiques chez les Gnawas. » Bertrand Hell, *Possession et Chamanisme, Les maîtres du désordre*, p. 375. Au masculin *moqaddma* se dit *moqaddem*, d'après les retranscriptions de cet auteur, retranscriptions que nous reprenons telles quelles.

[2] Cet état renvoie à celui que nous avons étudié avec les formes de la possession qui s'exprimaient chez Jamila, l'héritière de Jédi Ali. Les états étaient qualifiés d'*al-'iltibās* et *al-'iltibās* (Partie II, chapitre III, 3).

[3] Richard Lioger (manuscrit).

Cette femme, un peu comme Rabah, cumule les fonctions[1]. Elle est, au sein de la généalogie de Mohamed, une figure gênante. Dans un premier temps, parce qu'elle est confrontée à la maladie donc elle aurait pu risquer – sans le statut de marabout – à un certain moment, de mettre en branle la généalogie de notre informateur. Dans un second temps, cette nièce pourrait priver Mohamed d'héritage puisqu'elle aurait vécu le retournement électif, à la différence de Mohamed.

Quant à notre informateur, il prit femme hors des Jérid. Il s'allia avec la famille des Sidi Ali ben Aoun, autre grande famille maraboutique de la région. Cependant, ces femmes sont inexistantes dans la généalogie. Il choisit cette stratégie parce « qu'il avait peur des femmes de sa famille » qui pouvaient être de redoutables magiciennes. Ces informations peuvent nous accompagner en ce qui concerne le statut de notre informateur : cela reviendrait à dire qu'il n'a pas effectué encore le grand saut, qu'il n'a pas vécu la crise, crise qui lui aurait permis de dominer ces redoutables magiciennes. Mais Mohamed décida de s'échapper du Temple au lieu de le garder.

Or, pour confirmer ces propos, revenons à sa nièce : celle-ci a pu pouvoir jouer le même rôle que Rabah dans son groupe. Car, nous l'avons vu, elle est unie à Ali Snani. Or, d'après ce que Mohamed nous dit, il s'agissait de ce même esprit qui était venu le visiter, qui lui avait dit de pratiquer et surtout de « n'avoir peur d'aucune chose ![2] » Surtout pas des femmes de sa

---

[1] Car n'oublions pas que Rabah a également fortement hérité de techniques et d'exercices divinatoires. Il a recours aux instruments de base du marabout.

[2] « Ethn _ Qui est Ali ben Abdelmalek Snani ?

Moh _ Ah !

Oncle Mohsen [à la traduction] _ Il te dit que c'est un ange [et pourtant les anges sont asexués, il s'agit donc d'une relation spirituelle] qui est marié avec la fille de la sœur de Mohamed. Ensemble ils ont eu quatre garçons et quatre filles invisibles.

Ethn _ La relation entre toi et lui ?

Moh _ Il est comme un camarade. Il m'aime et il sait bien que je fais des livres.

Ethn _ De qui tu as eu l'ordre de mission ?

Moh _ Ali Snani m'a dit d'écrire et m'a dit : "N'aies peur d'aucune chose !" En face à face. Toute ma famille est touareg. Le grand ancêtre des touaregs est Sidi Arket. Il a un marabout dans le Jérid. Toute la famille écrit, c'est héréditaire.

Ethn _ Tu as une aide de l'invisible ?

Moh _ Dieu et mon grand-père.

Ethn _ Et Ali Snani ?

Moh _ Il m'a dit d'écrire de n'avoir peur d'aucune chose.

famille et encore moins de cette nièce. Notre oncle a eu l'occasion de se confronter à cet Ali Snani. Nous avons déjà eu l'occasion de mesurer ce fait lors de l'étude de l'initiation de Mohsen quand il nous évoquait sa relation avec Mohamed. Or, nous choisissons de faire apparaître à nouveau l'extrait d'entretien en question pour y apporter une nouvelle lecture :

> Mohsen _ Je connais Mohamed depuis longtemps. Ma relation avec lui a commencé par simple curiosité. On m'a raconté qu'il possédait un énorme pouvoir. Je voulais savoir si c'était vrai. Je suis allé avec lui au Jérid, dans sa famille. Il avait une nièce. On l'a recouverte d'un drap noir, nous avons parfumé les lieux d'un encens particulier qu'on nomme l'encens des mariés [*bakhūr al-'arā'is*]. Nous avons entendu la voix d'Ali Snani qui s'appelle également Ali ben Abd El Malek [Ali, qui en arabe veut dire ancêtre, fils de l'esclave de l'ange]. Il parlait par l'intermédiaire de la nièce de Mohamed. Ce *djinn* musulman m'a conseillé de m'éloigner de ce charlatan parce qu'il me dupait. Ali Snani est mort en 2003. Mais ses pouvoirs restent toujours les mêmes. Il suffit de fermer une porte et de parfumer les lieux avec ce type d'encens pour qu'il vienne frapper à la porte sans que nous pouvons le voir.
>
> Ethn _ Avant de te rendre au Jérid, depuis combien de temps connaissais-tu Mohamed ?
>
> Mohsen _ Je le connais comme n'importe quel homme depuis une quinzaine d'années. Mais ma relation avec lui a pris de l'ampleur une année avant notre départ chez sa famille. Comme tous les gens oisifs, je l'ai questionné pour la recherche de trésors.
>
> Ethn _ As-tu gagné quelque chose avec lui ?
>
> Mohsen _ C'était une relation basée sur la malice. J'étais malicieux, lui, il l'était encore plus que moi. Mohamed s'est marié une première fois. C'était la veuve du magicien le plus connu à Bir El Haffey. J'ai entendu dire qu'elle lui a apporté tous les livres maléfiques de son ex-mari. J'ai voulu en profiter pour les voir. J'ai payé très très cher ses livres précieux dans le domaine de la sagacité. J'ai fouillé, je n'ai rien trouvé d'intéressant. Il ne possédait que des livres à la portée de tout le monde qui en plus se vendent dans le souk. Combien j'ai payé pour remplir le couffin de Mohamed. En vain.

Ethn [lors d'une autre entrevue] _ Est-ce que tu as le même don que ta famille ?

Moh _ J'ai toutes les choses.

Ethn _ Tu as ?

Moh _ J'ai.

Ethn _ Identique à ta famille ?

Moh _ Ils sont plus forts que moi. Ils peuvent séparer le sol en deux.

Ethn _ Et toi ?

Moh _ Non, j'ai peur.

Ethn _ Ton *djinn* Ali Snani t'a dit de n'avoir peur d'aucune chose.

Moh _ J'ai quand même peur. »

Ethn _ Comment tu savais que c'était la voix d'Ali Snani ?

Mohsen _ Sa nièce m'accompagnait lors de la veillée. Elle semblait adorer son oncle. Elle avait beaucoup d'affection pour lui. Après qu'elle s'est faite recouvrir d'un drap, j'étais seul avec elle. Sa voix, ses sentiments ont changé.

Ethn _ Quel âge a-t-elle ?

Mohsen _ Près de trente cinq ans.

Ethn _ Les pouvoirs d'Ali Snani sont toujours les mêmes ?

Mohsen _ Après sa mort, je n'ai pas fait d'expérience. Maintenant j'ai une autre route, celle des *awlād* Tlill.

Ethn _ Quelle est la différence entre Mohamed et sa famille ?

Mohsen _ Ils ont presque le même niveau de vie. Ils sont modestes mais ils sont tous matérialistes. Durant mon séjour chez eux, j'ai tout pris en charge. Ils ont le même caractère.

Ethn _ Et que gagnes-tu maintenant avec les Tlilli ?

Mohsen _ Je n'ai pris le bon chemin qu'après ma rencontre avec eux. J'ai compris l'Islam avec conscience et conviction. Ils ne connaissent pas le mauvais chemin. Ils n'écrivent que des livres bienfaisants. Si on ne gagne pas d'eux, on ne perd rien non plus. Mon *shaikh* est aussi un Tlilli, comme Rabah. Le plus surprenant c'est que Rabah l'a rencontré pour la première fois au même moment que moi.

Tout comme nous avons utilisé cette note ethnographique pour comprendre pourquoi Mohsen n'avait pas réussi son initiation, c'est par son intermédiaire, et bien entendu également celui de la nièce de Mohamed, que nous allons comprendre pourquoi c'est elle qui continuera la lignée spirituelle.

L'*'arrāf* hérite concrètement de techniques mais le *mabrūk* est celui qui perpétue le lignage de la baraka. Nous avons tendance à penser qu'être dépourvu de techniques, c'est être, en compensation, chargé d'une grande quantité de baraka[1]. Tout comme ne pas avoir fortement hérité, c'est avoir été confronté à une forte intensité de trouble. D'ailleurs, Mohamed lui-même nous disait, dans l'entretien inaugural, qu'il n'avait pas voulu transmettre à ses enfants parce que sa pratique était dangereuse. Ses enfants prendraient trop de risques. Mohamed est

[1] Pour Mohamed le charlatan, ce qui distingue l'*'arrāf* du *mabrūk* c'est l'ordre de mission. L'*'arrāf* étant très peu chargé en baraka, il lui faut un ordre de mission. L'ordre de mission agit comme une couverture ou une protection. Or, n'oublions pas que dans ordre de mission, il y a ordre, donc obligation de faire. L'enseignement transmis par Rabah stipule que, quand il y a ordre de mission, il n'y a pas le choix. Si l'apprenti outrepasse les règles fixées par son *shaikh*, l'infraction à l'ordre peut être corrigée par la surnature alors que, plus on gravit les échelons, plus l'informateur s'émancipe de son *shaikh*, plus il dispose de sa personne. Tel le *mabrūk.*

incapable de leur fournir un ordre de mission qui pourrait les protéger des *djinn*, à l'inverse des pratiques maraboutiques qui ont franchit le cap de la crise élective. Mohamed ne peut pas transmettre à ses enfant alors c'est la nièce *mabrūka* qui s'en charge (« n'aies pas peur ») ou plus généralement toutes les femmes de sa famille qui pourraient, par le biais du maraboutisme, regagner un peu de la parole dont elles sont privées. Nous nous situons dans une crise de la transmission dont toutes nos généalogies transpirent comme si la crise maraboutique ne reposait que sur cette question : la nièce de Mohamed, Nahima, par l'intermédiaire de son *rūhānī*, se rattache à la génération de ses grands-parents et non pas à celle de Mohamed, qui est proche des *djinn*. Rappelons également le fait que c'est cette même nièce mabrouka qui ouvrit les yeux de notre propre oncle sur la manière dont il était abusé par l'oncle charlatan (la nièce qui met publiquement en doute la parole de son oncle, dans la sphère publique et en présence d'invités, toujours grâce à son *rūhānī* car, si elle en était dépourvue, jamais elle n'aurait pu se permettre de commettre un tel acte). C'est elle qui le dirigea vers la famille des Tlill pour son apprentissage maraboutique. La famille des Tlill commence elle-même son parcours au marabout de l'ancêtre des Jérid, donc de Nahima, à savoir Sidi Bouali. Or, la famille des Tlill et la branche de celle des Jérid représentée par Nahima apportent toutes deux assistance aux nouvelles générations de la famille Akrimi à Bir El Haffey. Cela veut-il dire que les jeunes générations sont en danger ?

c. La généalogie de la famille Akrimi.

Selon Germaine Tillion, l'endogamie qui caractérisait, pendant de nombreux siècles – et qui dans certaines régions perdure – une grande partie sinon la quasi totalité du pourtour méditerranéen, possède une relation de cause à effet avec la question de l'aliénation de la femme[1]. Sur la rive Sud de la Méditerranée, au sujet de l'impact de l'Islam sur la condition des femmes, Germaine Tillion conclut qu'il est quasi-inexistant et précise même que l'avènement de l'Islam constitua, en théorie, une énorme avancée pour les femmes. Or, s'il avait été réellement appliqué, il aurait mis en branle les structures de filiation de la famille arabo-berbère, notamment pour des questions, une fois de plus, d'héritage[2].

Pour Germaine Tillion le problème essentiel de cette zone géographique est celui de la condition des femmes, notamment du rapport qu'elles entretiennent avec l'autre sexe, donc

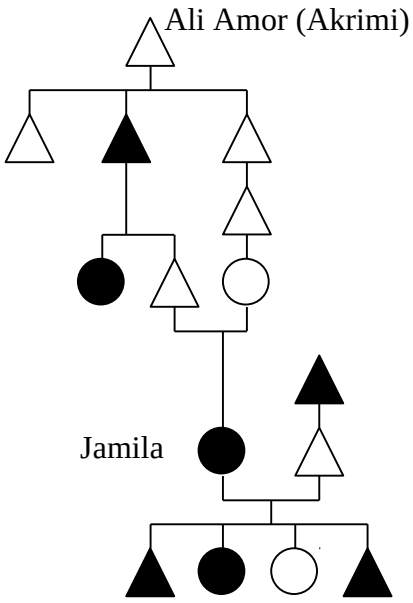
[1] Germaine Tillion (1982), *Le Harem et les cousins*. Paris : Éditions du Seuil (Points Essais), p. 178.

[2] A ce sujet nous renvoyons le lecteur à l'argumentation de Germaine Tillion.

plus globalement un problème lié aux structures du pouvoir. Or, dans nos observations sur le maraboutisme, nous constatons que le problème de la structure du pouvoir est celui qui transparaît lorsque l'on aborde la question de la théorie de la maladie/élection confrontée aux propos de nos informateurs. Il s'agit souvent d'une question portant sur les représentations que se font les acteurs de la pratique magico-religieuse, de la baraka. Nous observons combien la question de l'héritage des femmes pose problème, notamment face à la parole des hommes. Car, à ce moment, nous glissons irrémédiablement vers la question de l'honneur. Or cette question, chez l'homme le plus traditionnel de Bir El Haffey, est principalement centrée sur le problème – nous l'avons vu – de la vertu des femmes et d'une autre de leur propriété : leurs terres. C'est particulièrement le cas de la famille des Akrimi, héritière légitime du pays de Bir El Haffey.

Pour la généalogie des Akrimi, nous n'allons pas procéder de la même manière que pour les autres généalogies. Tout au plus, nous attarderons-nous sur les généalogies de deux femmes de la famille Akrimi, Jamila et Fatma Zina, femmes décrites comme *mabrūka* ou *'arrāfa*. Ensuite, nous observerons de près la situation de la famille Akrimi dans une grande partie de sa composante, plus particulièrement dans le clan auquel nous appartenons. Cela représente pour nous un avantage car nous avons été amenés à les côtoyer tout au long de notre terrain. Nous les connaissons donc mieux que les personnes de la famille Tlill ou des Jérid. Nous serons, par conséquent, en mesure de voir si les éléments d'analyse émis à travers les généalogies de Rabah et de Mohamed le Charlatan peuvent transparaître à travers les comportements des membres de la famille Akrimi. Nous aurons ainsi l'avantage d'avoir émis des hypothèses et de pousser notre méthode d'analyse jusque dans ses derniers retranchements. Cela, en nous concentrant sur certains traits de caractères qui, justement, pourrons nous faire comprendre ce qui peut se jouer concrètement chez des populations confrontées à certains changements, notamment à une concurrence féroce de la part d'autres familles. Mais, pour le moment, observons les généalogies de Jamila et Fatma Zina :

GÉNÉALOGIE DE JAMILA (ses frères et sœurs ainsi que ceux des membres de son ascendance n'apparaissent pas dans sa généalogie) :



Avant de débuter les analyses, je souhaiterais préciser que Ali Amor, le père du grand-père de Jamila a également eu un autre fils dont nous ne faisons pas apparaître la descendance mais qui a de l'importance puisque celui-ci a épousé la sœur du père de notre autre informatrice de la famille Akrimi, à savoir Fatma Zina. Une généalogie présentera plus précisément les liens de parenté entre ces deux femmes qui furent nos informatrices.

Toutes les personnes douées de l'entourage de Jamila n'apparaissent jamais pendant nos entretiens sauf peut-être mentionnera-t-elle, une seule fois, sa tante *Hādja* Fatma, la fondatrice du sanctuaire de Jédi Ali à Douwara. Nous avons réduit cette généalogie, comme toutes celles qui précèdent et qui suivront, à sa composante essentielle. Seulement, nous nous apercevons qu'en les réduisant de la sorte, elles peuvent nous fournir beaucoup plus d'explications que nos informateurs pourraient le faire lors d'entrevues plus basiques. C'est à ce moment que doivent être confrontés leurs propos à la réalité généalogique afin de comprendre pourquoi ces propos sous-estiment l'influence de certains membres de leurs familles, tout comme parfois des éléments d'histoire peuvent être sous-estimés, d'autres fois sur-évalués ou, encore, modifiés.

Les parents de Jamila ne sont pas décrits comme doués. Jamila possède également cinq frères non-doués ainsi que quatre sœurs non-douées. Les enfants des frères et sœurs ne sont pas doués. Son père avait trois frères et deux sœurs non-doués. Seule sa tante sera le

membre de son ascendance proche à apparaître comme dotée lors de nos travaux. Et, d'après Jamila, celle-ci lui aurait transmis la technique du fuseau autour duquel on enroule un foulard afin de savoir si le patient est frappé par l'œil. Jamila me précisa également que cette tante a été une des rares personnes qu'elle a pris comme exemple.

La lignée maternelle apparaît également comme dépourvue de baraka. Les dix oncles et tantes de Jamila ne sont pas doués, ainsi que son grand-père maternel et son arrière grand-père maternel. Ce dernier était cependant le frère du grand-père de Jamila et donc son grand-oncle paternel. Or, le grand-père paternel de Jamila est décrit comme doué. Cette personne se nommait Abdérahmane. La seule chose que Jamila connaît de sa vie est que, comme bon nombre d'autres membres de la famille des Akrimi, il était habitué à visiter les marabouts, surtout les temples des « saints » qui étaient décédés. Il est également connu que celui-ci possédait quelques techniques. Il effectuait des massages, par exemple, qui soulageaient les patients.

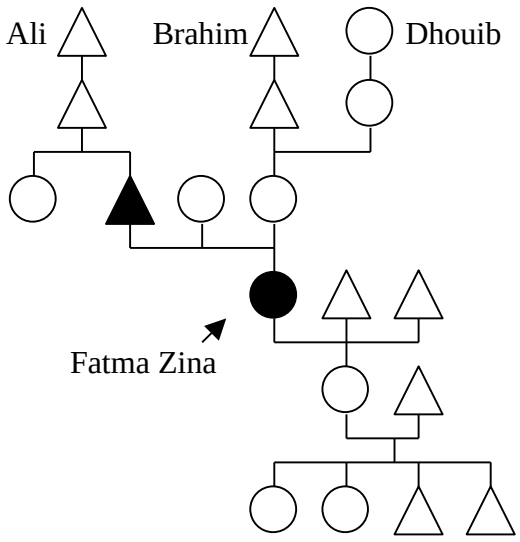
Concernant la descendance de Jamila[1], ses deux fils ont hérité du don ainsi qu'une de ses filles. Selon Jamila, seule une de ses filles n'a pas hérité. Mais Jamila nous parla plus particulièrement d'un de ses fils, le cadet, prénommé Anis et âgé de dix sept ans. Des signes sont apparus à l'occasion d'un conflit avec l'un de ses camarades alors qu'il avait sept ans :

> Jamila _ Il s'était endormi en colère et il s'est réveillé en sursautant. Il a dit : « moi aussi, j'ai un grand-père. Il est saint et il peut me défendre ». Depuis ce signe-là, il médite, il s'isole, il fait des cauchemars. Il crie pendant la nuit. Physiquement, son corps est toujours faible. Il est maigre, il ne mange pas comme les autres. Ensuite il se fâche très vite. Très vite.

Le grand-père auquel Anis fait allusion est son grand-père paternel. Il se nommait Sidi Ahmed. Il est décédé et est enterré dans le cimetière de Sidi Ali ben Aoun. Sidi Ahmed n'appartenait pas à la famille Akrimi mais à celle des Hamdi. Jamila choisit de se marier hors de sa famille, avec un homme qui accepta *sans sourciller* toute la pratique de sa femme. Il aurait été difficile pour elle de trouver un tel partenaire au sein de sa propre famille. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question.

[1] Jamila nous confia que tous les saints décédés et vivants qui viennent la visiter lui ont dit que ses enfants « ont quelque chose ».

GÉNÉALOGIE DE FATMA ZINA (ses frères et sœurs ainsi que ceux des membres de son ascendance qui ne sont pas doués n'apparaissent pas dans sa généalogie) :



Ce que nous pouvons constater dans la généalogie de Jamila se confirme dans celle de Fatma Zina : les informatrices qui attachent de l'importance aux origines des troubles dans le maraboutisme sont celles dont les généalogies sont apparemment les plus pauvres. Cette hypothèse aurait pu apparaître comme difficilement concevable si la généalogie de Jamila n'était accompagnée de ses interprétations. Seulement, nous nous apercevons que, dans ses propos, à part quelques paroles sur ses enfants et sur sa tante, nul membre de sa famille n'a eu de l'influence sur elle. Et si elle avait réellement suivi l'exemple de sa tante, celle-ci n'aurait sans doute pas hésiter à nous en dire davantage lors de nos régulières entrevues. La seule chose qui avait à ses yeux de l'importance était ce qu'elle avait subi lors de son existence et ce qu'elle est à présent capable de réaliser suite à ses épreuves.

Au vu de la généalogie de sa cousine Fatma Zina, nous pouvons dire que, même si les femmes douées ont toujours un membre de leur famille – généralement dans l'ascendance, en ligne directe – doué, elles n'en paraissent pas mois très isolées, contrairement aux hommes qui ont le pouvoir de trouver de l'assistance dans bon nombre de leurs relations familiales.

Cependant, Fatma Zina passera également sous silence bien d'autres éléments qui n'apparaissent pas nécessairement à première vue dans sa généalogie. Des membres de sa famille proche ont pu, à un moment donné de leur existence, s'occuper des corps de leur communauté : la mère de Fatma Zina, Ftima, était réputée comme sage femme et comme

toiletteuse des morts. Elle avait également deux de ses sœurs qui étaient habilitées à guérir certains troubles digestifs comme les diarrhées et les constipations etc.. Ses sœurs s'étaient fait déléguer cette qualité par un guérisseur qui, un jour, prit leurs paumes et les frotta. Ensuite elles purent pratiquer. Nous avons demandé à Fatma Zina si cela pouvait être considéré comme un don. Nous étions amenés à le penser mais néanmoins nous avons voulu obtenir des précisions. Elle nous répondit :

> Fatma Zina _ Non, c'est pas [un don]. C'est une technique héritée.

L'héritage d'une tradition peut s'avérer être un fait beaucoup moins incarné qu'une généalogie de *mabrūk*. Or, une technique héritée est donnée. Cependant, nous avons déjà rappelé que, pour nos informateurs, le pouvoir est intrinsèque à la technique[1]. C'est

---

[1] Sur le terrain, nous ne nous départirons jamais des premiers constats effectués lors de la présentation de Mohamed le charlatan et mis en évidence par Richard Lioger, à savoir l'ambiguïté que nous ressentons chez nos informateurs lorsque nous leur parlons de don. Nombreux sont ceux à répondre à cette notion trop abstraite par les concepts de techniques ou ceux de sagacité, traduits sur notre terrain par le terme de science : *al-hikma*. D'ailleurs, sur ces flottements de concepts, nous pouvons préciser que le père de Fatma Zina a été décrit comme doué alors que, de la même manière que ses filles, il aurait seulement hérité d'une technique d'un saint de Gafsa, saint prénommé Sidi Abdelsalam. Nous ne connaissons pas la manière dont cette technique fut transmise ; est-ce que le geste de l'imposition peut avoir une valeur scientifique que nous n'avons pas assez prise en compte ? Ou est-ce seulement la distinction qu'opère Fatma Zina entre les identités des deux donateurs qui est à prendre en considération ? Le donateur des sœurs est décrit comme guérisseur, celui du père comme un saint. N'oublions pas que notre méthode nous a aidé à combler le fossé et le parcours qui doit mener de la première identité vers la seconde.

De même, Fatma Zina évoquera également l'existence d'un oncle qui était taleb « seulement ! » C'est à dire à mettre à un rang inférieur du guérisseur (et donc encore plus des saints) puisque ses techniques n'étaient que le fruit d'un apprentissage scolaire dans des madrasas et ne donnaient donc aucune importance à l'expérience individuelle du don et ne permettraient également aucune initiative et innovation. Car, il existe également des experts dans la recherche de techniques maraboutiques et cette recherche ne peut qu'être le fruit, d'après nos informateurs, d'une grande proximité avec la baraka. A ce sujet Mohsen nous disait :

« Mohsen _ Depuis cinquante ans, le domaine de la sagacité ne se développe plus. Il n'y a plus de grands chercheurs. Des chercheurs qui sont capables de s'isoler dans une maison pendant plusieurs jours. Des fois cinquante, des fois cent jours. Cela dépend de l'importance de la sagacité. Pendant cette période, il doit être propre physiquement. Intérieurement et extérieurement. Il ne se nourrit que d'huile d'olive et d'un pain spécial. Il ne fume pas. C'est la seule condition pour que le *rūh* descende. Le supérieur. Maintenant, nous sommes des pauvres musulmans, obsédés par l'argent. Avant, ils se nourrissaient et ne pensaient pas au lendemain. Donc ils pouvaient se concentrer sur le domaine de la sagacité. Moi je ne comprends que dix pour cent. Des fois, il y a des

notamment un des rôles attribués à la surnature que de les faire fonctionner. Ces femmes utilisent les propriétés de ces techniques de manière mécanique. Mais, il doit cependant subsister une autre explication car un autre élément peut encore retenir notre attention : lorsque l'on confronte les généalogies de nos deux informatrices féminines, nous nous apercevons que les femmes des jeunes générations héritent généralement plus souvent que les hommes. Quelles explications fournir à cette constatation ? Nous en avons une que nous pouvons soumettre au lecteur et qui rejoint fortement celle que nous tentons d'apporter plus largement sur les rapports qui peuvent exister entre la notion d'œil et plus généralement de maladie élective et une crise de la transmission : pour cela, il nous faut une nouvelle fois faire reposer notre analyse sur le cas de Jamila, ce qui pourra constituer une transition avec nos analyses à venir sur la famille des Akrimi.

Peut-être que Jamila était la seule personne disposée à recevoir un tel don, comme Fatma Zina dans sa cellule familiale (bien que ses sœurs auraient pu y prétendre, ce qu'elles n'ont pas fait). Il suffit de constater l'influence de la figure de Fatma Zina à Bir El Haffey par rapport à celles de ses sœurs. Selon l'hypothèse de Richard Lioger, l'œil pourrait être le signe de la présence d'une sorte de trempe chez nos informatrices. Il en a fallu à Jamila pour rompre avec sa famille en se mariant à l'extérieur sans pour cela rompre avec une certaine caractéristique morale et intellectuelle de certains membres de sa famille : elle est l'héritière de Jédi Ali. Et, il en a fallu encore plus à Fatma Zina pour divorcer de deux maris afin de gagner son indépendance, notamment maraboutique, sans se rattacher à un quelconque membre de la famille Akrimi mais à un personnage extérieur : Sidi Mohamed Essalah, un magérien. La manière dont les prétendants à la baraka ont été sous-estimés lors de nos entrevues semblent confirmer cette hypothèse.

Certaines fois même, l'évolution qui a lieu dans la vie de ces femmes peut être concrétisée par un changement tout aussi remarquable et voulu par elles seules. En l'occurrence, Jamila choisit de changer de nom lorsqu'elle franchit le cap de l'élection : avant d'exercer, elle se prénommait comme nous le faisons depuis le début de cette étude, Jamila : nom qui lui avait été donné par sa famille à sa naissance. Mais, depuis qu'elle exerce (environ neuf années à ce jour), elle ne se fait plus appeler par ce nom qui signifie en langue arabe « la beauté ». Elle a

---

symboles que je ne comprends pas. La plupart d'ailleurs. Je connais beaucoup d'écrivains. Je ne comprends pas grand chose à leur sagacité. »

choisit de se « rebaptiser » Neïjima : ce qui veut dire la capacité, le pouvoir. Elle a choisit de se heurter à une certaine passivité ou docilité que l'on attendait d'elle. Probablement l'origine, nous l'avons vu, de ses troubles et, en particulier, l'origine de l'œil, puisque rien ne peut attirer l'œil plus que la beauté. Rien, si ce n'est la puissance d'un homme.

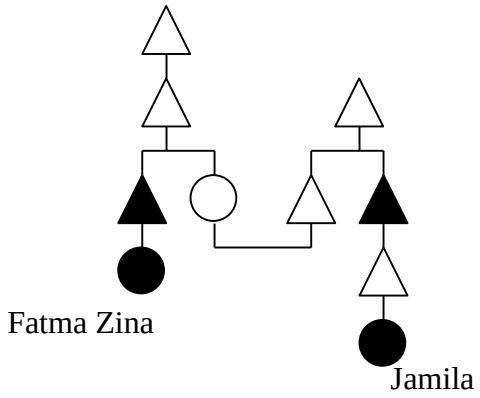
Nous avons déjà eu l'occasion d'être confronté à ce type de faits alors que nous avons effectué l'analyse du don chez des femmes voyantes lorraines. Sur ce sujet, nous nous sommes demandés s'il pouvait y avoir une relation entre le fait que certaines de ces femmes (ici Anaïs, Elodie et Samantha) n'ont pas, dans un système patrilinéaire, de père détenteur de don, ou plus précisément proclamé détenteur du don (de la même manière que l'influence de parents doués est sous-estimée chez nos informateurs tunisiens), et le fait de se renommer. Nous avons écrit : « […] Elodie et Anaïs, tout comme Samantha, ont choisi de marquer leur appartenance au "monde magique", en se "nommant"elles-mêmes et de ce fait en exprimant "l'état transitoire de leur subjectivité". Ainsi, porter un nom de voyante ou pas, les fait appartenir soit au domaine du sacré, soit au domaine profane, et ce, en complétant les rites de passages liés à l'initiation. En effet, se (re)nommer, équivaut à (re)naître sous une autre condition, rompant avec la filiation patrilinéaire. Mais est-ce que rompre avec son père est nécessairement en rapport avec une non-détention par celui-ci de dons ? Pour répondre à cette question, il convient de voir la signification des noms choisis […] un fait intéressant apparaît quand on s'interroge sur le nom Elodie de l'Hommé. Une certaine masculinité semble avoir guidé le choix d'Elodie, masculinité qui a déjà été soulevée quand nous avons évoqué son passé de mécanicienne automobile. Est-ce qu'elle n'a pas voulu, par ce choix, affilier le "monde magique" à l'homme ? Nous sommes autorisés à penser qu'une telle volonté de s'affilier à un monde est une remarque possible […] car le nom est, comme on l'a vu, plus qu'une identité individuelle. »

A présent, nous ne ferions peut-être pas les mêmes constatations sur le fait que vouloir rompre avec le père serait dû à une non-détention du don par celui-ci. Le matériau de notre terrain tunisien nous amènera à analyser à nouveau cette question – ce que nous ferons à la fin de cette étude – car nous avons vu que le fait de rompre avec le père constitue le moment clef de l'initiation puisque celui-ci est le représentant de la généalogie, plus globalement de la Loi, celle des membres de sa communauté familiale mais également de la loi religieuse.

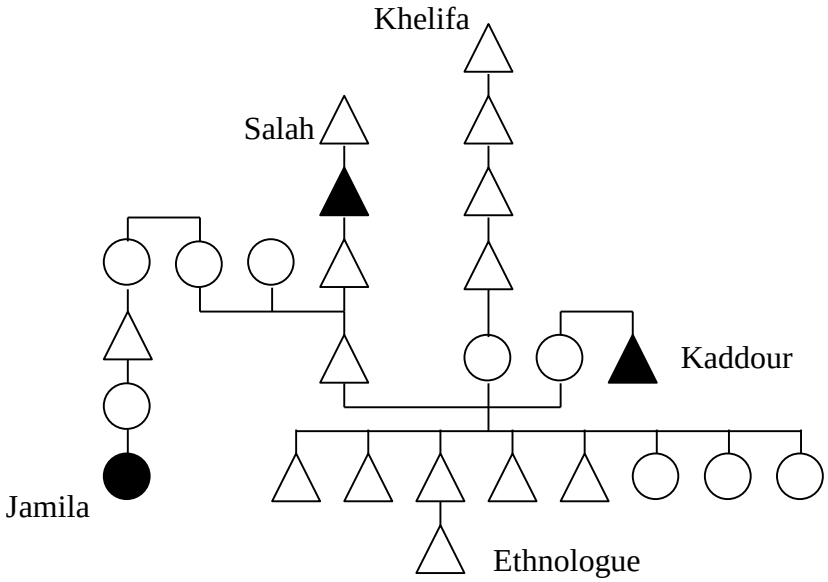
Rompre est le seul moyen dont l'individu dispose pour s'affirmer comme prétendant à la position de marabout. Cependant, cette rupture, représentée sous les traits de la maladie/élection – puisque c'est cette rupture qui déclenche la maladie qui peut elle-même être le signe de l'élection – est généralement équilibrée rapidement – nous le verrons dans la

partie suivante. Cette rupture est l'étape dans laquelle l'individu s'affirme. Souvent, après avoir longtemps refréné ses ardeurs et garder pour lui son incompréhension et/de son don.

GÉNÉALOGIE PRESENTANT LES LIENS DE PARENTÉ ENTRE FATMA ZINA ET JAMILA :



GÉNÉALOGIE DE NOTRE FAMILLE PROCHE :



Au début de cette étude, nous sommes partis de la pratique de nos informateurs, des clefs de leurs initiations, pour aboutir au constat que quelque chose se passe et les oblige à porter leur part d'héritage. Cependant, nous nous sommes bornés à comprendre tout cela à travers la

théorie de la maladie/élection, à savoir que la connaissance du don se fait lors d'un basculement de l'individu autour d'un objet : l'œil. L'œil, c'est celui des autres, des membres de sa famille plus ou moins proche, de son clan, mais aussi celui de ses ancêtres, de la mémoire du groupe mais également aussi celui d'ennemis. Ces considérations nous amènent forcément à nous demander ce qu'il y a avant la maladie et ce qu'il y a après. C'est auprès de nos proches, à force de les observer, que nous en sommes venus à tirer certaines conclusions. Ces conclusions nous laissent penser que le don est une faculté mise en œuvre, non seulement chez celui qui est doué, mais, également chez les personnes qui le côtoient (car une personne est jugée douée uniquement parce qu'elle est reconnue comme telle) pour pouvoir maintenir la cohésion du groupe.

La famille des Akrimi n'est pas comme celle des Tlill ou encore d'autres de la région. Un jour, nous étions en entretien avec Rabah quand celui-ci nous posa une question : quelle est la différence entre sa famille et la nôtre ? Rabah nous mettait sur la piste en nous précisant que ce qui se passait entre lui et nous aurait été impossible s'il avait appartenu aux Akrimi, notamment ceux qui descendent de Salah. Presque aucune communication n'a lieu entre les membres de générations différentes. Imaginer qu'on puisse se trouver autour d'un thé, entre hommes, à recevoir des invités et à transmettre un enseignement ne peut se passer. Oui, les jeunes générations côtoieront facilement les femmes qui sont leurs tantes, leurs grands-mères, plus difficilement leurs cousines, et avec elles, échangeront. Mais les hommes pourront paraître bien invisibles. Belgacem, notre traducteur, nous fera également remarquer ce fait, bien qu'étant issu de la famille Akrimi, mais cependant un peu plus éloigné que le noyau central que nous avons présenté dans la généalogie concernant notre famille proche. A la suite d'une de nos entrevues, je notai ces observations :

> Dans le système de parenté arabe, je suis fils de Abdallah ben Khidiri ben Abdelhafidh ben Mohammed ben Salah. Mohamed ben Salah également nommé Jédi ben Salah. Mohamed ben Salah, mon arrière arrière grand-père était également un *mabrūk*. Il était capable de guérison, de miracles. Une grande amitié le liait avec Sidi Abdesalam, un grand saint de la ville de Gafsa. Jédi, ou Sidi ben Salah faisait partie, en son temps, des nomades. En ce temps, les gens étaient contre la propriété privée.
>
> […] Pour en revenir à Mohamed ben Salah, on dit que tous ses descendants sont protégés par sa baraka. Qu'on ne peut les attaquer sans être à son tour accablé par le sort. Mais, depuis que je suis ici, j'entends souvent dire que cette famille dont je fais partie est très spéciale,

> notamment les descendants de mon grand-père Khidiri. Quand ils ne sont pas qualifiés de fous ironiquement, ils ont la réputation d'être très droits, sévères mais justes. Ils ont aussi la particularité et la réputation de vivre comme des bohémiens, de toujours vouloir être seuls, toujours vouloir vivre en méditant.

On ne peut les attaquer sans être à son tour frappé par le sort. Cependant, pourquoi ce même sort semble les accabler ? Belgacem nous raconta l'histoire de Kaddour ben Amohamed Akrimi, personne dont nous avons appris l'état de sainteté, en tombant par hasard sur sa tombe au milieu du cimetière qui jouxte le marabout de Jédi Ali. Ce qui attira notre attention, c'est que la tombe de Kaddour était différente de celle de ses autres voisins, qui étaient plus sobres et conformes aux exigences religieuses. Sa tombe comportait une petite enceinte d'une hauteur d'environ un mètre, et était peinte de blanc et de vert, la couleur préférée du prophète.
Belgacem a connu Kaddour au début de son adolescence. Il n'avait que sa grande sœur pour s'occuper de lui. Tous les gens le croyaient fou, tous les enfants lui jetaient des pierres. Il était « si sale, si barbu, si pauvre ». Il montrait ses parties sexuelles en public, en plein souk. Lorsqu'il était victime des railleries de la population, de leurs violences, il s'emportait et disait des paroles, proférait des menaces que les habitants prenaient à la légère. Mais à sa mort, les gens de Bir El Haffey se sont aperçus qu'il disait vrai. Les paroles de Kaddour se réalisèrent. D'après la légende, cet homme, décédé il y a environ une vingtaine d'années, visite les gens dans leur sommeil. Il leur demande des choses comme, par exemple, lui bâtir une muraille autour de sa tombe.
Ce Kaddour était le frère de la première femme de notre grand-père Khidiri. D'ailleurs, sa cabane se trouvait à proximité d'une maison habitée par Khidiri. D'après les propos de Belgacem, nos cousins, ont, il y a sept années de cela, détérioré cette cabane. Ils s'en sont vite mordus les doigts ! peu après, une série de malheurs les a frappés, comme la maladie, l'échec… Il se sont aperçus de leur erreur après que Mohamed Kaddour ait visité notre père en rêve[1]. Celui-ci ordonna à ses neveux de reconstruire la cabane. Ils l'ont rebâtie. Cependant, lorsqu'il était vivant, Kaddour ne fut pas reconnu comme marabout mais juste comme un

[1] A ce sujet, Malek Chebel précise : « l'apparition en rêve, de l'esprit du mort, dans un état de relative intimité avec le rêveur, est souvent liée à un domaine précis de la morale, ici, au reproche, au conseil, à l'exhortation, à la plainte, rarement à l'évocation de la joie, du bonheur, ou de la satisfaction. » Malek Chebel (1999), *Le Corps en Islam*. Paris : PUF, p. 144.

marginal. Jamais il ne pratiqua, même si certains signes auraient pu en renseigner plus d'un sur sa condition[1].

Dans la famille Akrimi, les seules personnes qui pratiquent sont des femmes. Ce sont celles qui accordent également le plus d'importance à la maladie, tout comme cette même maladie pouvait s'exprimait en la personne de Kaddour ou d'autres représentants des générations actuelles[2] : sur le terrain, nous avons appris qu'un de nos oncles avait vécu des épisodes de troubles semblables à ceux que nous nommons crise élective. Rabah me disait au sujet de cet oncle que, s'il décidait de pratiquer, il serait jugé comme un « très grand *wālī*[3] » car il avait l'*'ihsās*, donc des serviteurs à son service. Or, il ne pratique pas. Nous avons également évoqué le fait qu'une de nos tantes était régulièrement sujette à la possession et qu'elle ne réussissait pas à guérir. Sur ce sujet, nous n'avons obtenu que de très maigres informations. Peut-être aurait-elle pu également postuler à une position de marabout mais personne ne semble le lui avoir suggéré. De même pour Mohsen. Il souhaitait devenir un grand marabout, au risque de devenir fou, mais il manqua son initiation pour manque de rigueur morale et intellectuelle.

A n'importe laquelle des générations, dans cette famille, pratiquement beaucoup d'hommes et de femmes traversent une crise qui sera expliquée comme une aggravation de l'œil donc un

---

[1] Propos tenus par Belgacem au sujet de Kaddour :

« Un jour, le marabout de Sidi Ali Ben Aoun a été dégradé par le feu : les tapis, les drapeaux, les rideaux, tout le décor a été ravagé par le feu. Toutes les personnes se sont demandées qui avait pu faire ce sacrilège. Les habitants de Ben Aoun ont questionné maintes personnes pour connaître le fautif. Sans résultats. En passant près de Kaddour, elles lui ont posé la question : "Qu'est-ce que tu en penses ?" Kaddour a répondu rapidement : "C'est le serviteur de Sidi Ali ben Aoun, mais il ne l'a pas fait exprès." Le serviteur a avoué et a demandé pardon pour ne pas être renvoyé. Il avait droit à un peu d'argent, toutes les offrandes etc.. Ils lui ont pardonné. Les cercueils, par miracle, n'avaient pas été endommagés. »

[2] Voilà l'extrait d'une entrevue qui eut lieu avec l'un de ces cousins accablés par le sort à la suite de la détérioration de la cabane de Kaddour:

« Cousin _ Je suis fatigué.

Ethn _ Pourquoi ?

Cousin _ Je réfléchis toujours, je veux être seul, ne plus voir personne, dire au revoir à tout le monde.

Ethn _ Pourquoi ?

Cousin _ Je suis une femme.

Ethn _ Pourquoi tu dis ça ?

Cousin _ Je ne possède rien. »

[3] Terme à peu près identique à celui de *mabrūk* mais cependant beaucoup plus noble.

contact avec la surnature. Ils descendent d'ancêtres doués mais qui n'ont pas institutionnalisé la baraka. Aucune éducation maraboutique n'a eu lieu. C'est pour cela que la maladie prend autant de place dans le discours des marabouts de cette famille, contrairement aux Tlill, ces derniers ayant fait école dans la sphère qui nous intéresse.

Cependant les Akrimi ne sont pas pour autant dépossédés d'une certaine noblesse. Nous avons rappelé, au début de cette étude, que Sidi Ali ben Aoun les considérait comme le parfum de la grande famille des Hamama. Cette vertu, ils la doivent notamment au contrôle de leurs femmes[1].

Belgacem, dans l'introduction de cette étude, nous rappelait le fait que les Akrimi semblent être de nos jours les rares personnes a accorder de l'importance à la vertu des femmes et plus précisément au mariage endogame[2]. Seulement, parfois, selon leurs intérêts, ils peuvent

---

[1] Entrevue ayant eut lieu avec Mohsen au sujet de son mariage et de sa femme :

« Ethn _ Pourquoi tu ne t'es pas marié avec une femme extérieure à la famille ?

Mohsen _ Je ne voulais qu'une Akrimi. Je connaissais beaucoup de femmes mais j'en voulais une de la famille.

Ethn _ Pourquoi Samia ?

Moh _ Notre famille connaît bien la famille de Samia. Nous savons qu'ils sont bons, très bons. Respectés même s'ils sont pauvres.

Ethn _ Pourquoi a-t-elle accepté ? Tu es pauvre, tu ne possède aucune chose ?

Moh _ Elle n'a pas accepté. Jusqu'à présent, elle n'a dit ni oui ni non. Son avis ne compte pas. Trente jours après que mon frère ait demandé sa main, elle ne savait même pas qu'elle allait se marier. Même maintenant, je n'attends d'elle aucun oui, aucun non. Si nous avons de quoi manger, nous mangeons. Si j'ai de l'argent, nous construisons un château, si je n'en ai pas, nous louons une maison. Mais elle est bien. Elle prie, se sert du chapelet plus que moi. Moi je ne veux pas une femme qui travaille. Avant, elle travaillait dans une usine comme couturière. Dès le mariage, elle a stoppé cette activité. Je veux une femme qui ne s'occupe que de moi. Qui dit ni oui ni non. »

[2] « Ethn _ Pourquoi tu t'es marié avec la fille de ta tante ?

Lotfi [différent de l'ami de mon oncle, 37 ans] _ Parce que c'est ma famille.

Ethn _ Qu'est-ce que tu gagnes ?

Lotfi _ Il n'y a pas de problèmes. Chacun est proche de ses parents. Si nous n'avons pas d'argent, ce n'est pas un problème.

Ethn _ Il n'y a pas d'amour ?

Lotfi _ Nous, les arabes, c'est d'abord le mariage et après l'amour. Avant que je me marie, j'aimais deux filles. Je voulais me marier mais la famille n'était pas d'accord. Si je m'étais marié, il n'y aurait eu que des conflits. J'habite à côté de mon père. La vie aurait été infernale.

Ethn _ Est-ce que les femmes à Bir El Haffey peuvent avoir des relations alors qu'elles ne sont pas mariées ?

Lotfi _ Oui, il y en a beaucoup. Sauf dans la famille Akrimi.

Ethn _ Si ta femme avait eu des relations, comment aurais-tu réagi ?

rompre avec cette règle[1]. Cela fut notamment le cas pour le mariage de Rabah. Quand nous avons demandé à Rabah pourquoi il s'était marié avec une Akrimi, il répondit : « ce sont une région correcte ». Ensuite il nous retourna notre question : « qu'est-ce que le don ? »
Rabah est venu dans cette région et s'est allié aux Akrimi parce qu'il semble qu'ils ont besoin de lui. Le travail du marabout est de guérir les gens mais aussi de les initier. Or, ce sont des questions de travail qui ont amenées Rabah à venir s'installer à Bir El Haffey, au moment où cette même région semble leur échapper. D'autres tribus leur livrent une bataille économique féroce et s'approprient leurs terres. Beaucoup de leurs femmes commencent également à leur échapper.

Germaine Tillion consacra une partie de son étude sur le mariage endogame sur cette question de la noblesse. Dans cette partie, elle commença par citer le tunisois ibn Khaldoun pour qui « l'isolement d'une famille était un sûr garant contre la corruption du sang »[2]. Cet isolement était celui qui caractérisait les familles de nomades et des paysans les plus pauvres. Germaine Tillion constatait que cet auteur réfutait la thèse d'Averroès qui soutenait « que la noblesse dépend de l'ancienneté d'une famille et du nombre de gens illustres qu'elle compte »[3]. Or, en observant les caractéristiques de certaines « aristocraties » de nomades et de paysans méditerranéens, Germaine Tillion observe qu'Ibn Khaldoun était le plus proche de la vérité.

Lotfi _ Si je ne le sais pas, il n'y a pas de problèmes. Si elle me l'avait dit avant le mariage, je ne me serais pas marié. Car j'aurais été incapable d'avoir une relation sexuelle. »

[1] « […] la pratique n'a pas la règle pour principe […] parler le langage de la règle, c'est croire et laisser croire que l'on ne connaît d'autre loi que celle que l'on s'est à soi-même prescrite. » Pierre Bourdieu (2000), Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Paris : Editions du Seuil, p. 118.
Peut-être le maraboutisme est-il une instance de légitimation de mariages non désirés par la règle mais nécessaires puisque la règle ne peut pas répondre aux réalités de leur environnement ? Sur cette question des réalités de l'environnement face au mariage arabe, Elizabeth Copet-Rougier écrit : « […] le mariage arabe développe plusieurs logiques qui, chacune menée à son terme, présentent strictement le contraire des caractéristiques par lesquelles celui-ci se définit : on passe d'une volonté de proximité consanguine et statutaire à l'éloignement consanguin et à la hiérarchisation des lignées ; du refus de l'échange à la distinction preneurs/donneurs de femmes ; enfin du mariage avec le fille du frère du père à l'échange des sœurs. […] l'impossibilité que rencontre le mariage arabe à assumer la reproduction globale du modèle d'alliance exige le recours à son contraire, l'ouverture exogame. » *Ibid.*, p. 457.

[2] Germaine Tillion (1982), *Le Harem et les cousins*. Paris : Éditions du Seuil (Points Essais), p. 147.

[3] Germaine Tillion, *Ibid.*, p. 148.

Sur notre terrain, la famille Akrimi revendique, dans la même mesure, ce titre de noblesse défini par Ibn Khaldoun. Premièrement, parce qu'originellement, elle se veut descendante d'arabes bédouins, les beni Hilal. Deuxièmement, elle était, jusqu'à la colonisation de la région par les français, l'unique propriétaire de la terre ; bien que nomades et migrants sur le territoire tunisien, leurs attaches à la terre se faisait de façon privilégiée à Bir El Haffey et ils commencèrent peu à peu à s'y établir. Troisièmement, le meilleur moyen qu'ils avaient pour garder ces terres au sein de leur famille était la pratique du mariage endogame et plus particulièrement celui entre cousins parallèles. « Les femmes, comme les champs, font partie du patrimoine » précisera Germaine Tillion.

Notre traducteur confirma également cette hypothèse en précisant que le fait d'avoir toujours vécu ensemble permet de cimenter cette entente par le mariage et, surtout, empêche que la vie de famille soit perturbée par d'incessants conflits. Tout d'abord, étant de proche parents, les conséquences des troubles sont souvent moins néfastes que dans les mariages entre étrangers. La famille joue le rôle de médiatrice lors des conflits. Dans son ethnologie kabyle, Pierre Bourdieu cite un proverbe qui est tout à fait parlant à ce sujet : « Epouse la fille de ton *'amm* [oncle paternel] : si elle te mâche, au moins elle ne t'avalera pas. »[1] Notre cousin Lotfi nous dit expressément que s'il avait choisi de se marier avec une étrangère, il y aurait eu d'incessants conflits entre lui et sa famille, cette dernière ne jugeant pas prudent d'accorder sa confiance à une femme venant de l'extérieur. Cependant, même cette notion d'extérieur peut être sujette à discussion. Par exemple, la cousine parallèle matrilinéaire provient-elle, à la différence de la cousine parallèle patrilinéaire, de l'extérieur ? En ce qui concerne la dimension biologique, cela nous semble discutable. Toutefois, pour citer un autre exemple concernant toujours le cousin en question, nous pouvons préciser que celui-ci refusa de se marier trop loin. Il épousa sa cousine parallèle matrilinéaire. Sa mère biologique était décédée depuis de longues années. Or, lorsque la fille de sa tante vint s'installer dans la propriété du père de son mari-cousin – le fils ayant une maison accolée à celle du père mais indépendante – la vie de cette cousine-épouse fut dans les premiers temps infernale. Elle se confia à nous ; la seconde épouse (troisième en réalité) du père de son mari ainsi que les enfants qu'ils avaient eu, lui rendirent la vie infernale, bien qu'appartenant tous à la famille des Akrimi. Toutefois, la belle-mère de Lotfi étant plus proche de son père que la cousine-femme qui était la nièce de la mère biologique de Lotfi, peut-être cette « distance » était-elle trop importante ? La belle-mère la jugeait comme une étrangère. Jugement que la cousine-épouse portait

[1] Pierre Bourdieu, *Ibid.*, p.128.

également à l'encontre même de son cousin-mari puisque celle-ci accepta difficilement dans les premiers temps cette union : se marier avec son cousin signifiait *quitter sa famille*, à ce qu'elle nous dit. D'où la grande tristesse de ses noces.
Ce fait peut venir confirmer d'autres observations que nous avons effectuées : beaucoup d'auteurs ont évoqué le fait que, chez les arabes, la cousine pouvait être considérée comme une sœur et le cousin comme un frère, avant d'être de potentiels époux. Cependant, il n'en demeure pas moins que les représentations de cette filiation et des degrés de parenté peuvent être très ambigus. Nous avons observé que, parfois, le cousin et la cousine pouvaient se sentir comme de parfaits étrangers et même nourrir des sentiments d'animosité l'un envers l'autre. Une fille pouvait qualifier son cousin « d'un homme » comme s'il s'agissait d'un étranger et ne ressentait aucune parenté avec lui. Pourtant, peut-être que dans son avenir proche, l'union avec cette homme sera-t-elle jugée comme étant probablement la plus noble possible par sa famille puisqu'il s'agit de son cousin parallèle, le fils du frère de son père, mais également le fils de la sœur de la mère, étant donné que les pères de ses futurs époux sont frères et leurs mères sont sœurs. On ne peut être aussi proche biologiquement. Cependant, elle parlait de son cousin comme d'un étranger. Peut-être ne veut-elle tout simplement pas de cette future alliance ? Le fait de parler de lui comme d'un étranger est révélateur de la répulsion qu'elle peut ressentir face à une telle alliance. Le mariage entre cousin n'est cependant pas la source de cette répulsion, contrairement à ses affinités et à ses sentiments. Car elle pourrait voir d'un autre œil une union semblable avec une personne qu'elle juge plus proche de ses aspirations.

La famille Akrimi aurait-elle pu prétendre également à un autre titre de noblesse ? Celui de famille maraboutique ? Nous pensons que la réponse à cette question est négative. La présence seule de Mohamed ben Salah, notre arrière arrière grand-père, ou même celle de Jédi Ali, ne suffit pas à voir en eux les représentants de la baraka au sein de la généalogie, puisque aucun n'a transmis un enseignement, contrairement à la famille de notre informateur Rabah qui a institutionnalisé la baraka et est noble du fait de cette institutionnalisation. Elle est reconnue comme telle dans une partie de l'Afrique du Nord (les *awlād* Tlill ne sont pas seulement présents sur le territoire tunisien)[1]. Alors que la renommée des Akrimi, qui repose sur ses terres et ses femmes, ne s'étend que dans certaines contrées tunisiennes. Or, la famille

[1] Cette noblesse pourrait être comparée à celle décrite par Avéroès, celle des milieux lettrés et citadins qui repose sur l'ancienneté de la généalogie (celle de Rabah remonte à Adam) et sur la quantité des membres de la généalogies illustres (celle de Rabah en possède, comme nous l'avons vu, une multitude : Noé, Abraham, Ismail, Qoreish, Othman ben Affen, Sidi Youness etc..).

Akrimi est plus consommatrice de baraka que productrice. Elle est réputée comme très demandeuse. A plusieurs reprises, notre traducteur nous répéta que les Akrimi cherchaient toujours à rencontrer les marabouts. Or, une demande adressée au marabout est de deux types : soit il s'agit d'une demande de guérison, soit une demande d'initiation. Concernant la famille en question, si elle est très demandeuse de soins physiques ou spirituels, sur quoi peuvent reposer ses raisons ? Une parole prémonitoire à Bir El Haffey semble se réaliser ; il s'agit de la parole de Kaddour : viendra un jour où les Akrimi perdront tout[1]. D'après notre méthode, ces signes sont ceux de l'œil. Ils peuvent agir comme des indicateurs de la condition sociale de l'individu. D'après ce que nous avons observé, il semble que les Akrimi commençaient réellement à perdre patience face à deux situations : de plus en plus de femmes leurs échappaient. Nombreuses sont les jeunes femmes de leurs familles à continuer leurs études et à immigrer vers les grandes villes. Ayant goûté à cette émancipation, nombreuses sont celles également déterminées à ne plus reproduire le modèle d'union en vigueur dans leurs familles[2], modèle qui est à l'origine même de leur naissance (nous avons déjà évoqué cette évolution sensible dans la description de l'environnement culturel de Bir El Haffey. Cf. partie I, chapitre II, 3).

A plusieurs reprises, nous avons discuté avec notre oncle Mohsen de ses difficultés financières. Il se demandait si, pour remédier à ses problèmes, il ne devait pas se résoudre à vendre une partie des terres dont il a hérité. Cette question le plongeait dans un profond désarroi. Dans l'attente de la résoudre, il s'endetta auprès de nombreuses personnes. Il décida également de se marier sans pouvoir subvenir aux besoins de sa famille. Sa conduite devint aux yeux de Rabah incompatible avec une initiation maraboutique :

---

[1] Un jour, nous avons discuté avec un peintre qui était venu faire des travaux dans la maison paternelle. J'évoquais avec ce peintre la question du maraboutisme et notamment du personnage Kaddour qu'il avait connu. Ce peintre, issu d'une autre famille que les Akrimi, se souvint des paroles de Kaddour, et se mit à ricaner quant à la situation de notre famille dans un sens restreint tout autant que large.

[2] A ce sujet, il est intéressant de noter que pour Pierre Bourdieu, « […] dans la pratique, le mariage avec la cousine parallèle ne revêt la signification et la fonction idéales que lui confère le discours officiel que dans les familles assez fortement intégrées pour souhaiter ce renforcement de l'intégration et ne s'impose en tous cas de façon absolue qu'en des cas de force majeure […] ». *Ibid.,* p. 133. En cas de force majeure… nous dit Pierre Bourdieu.

> Mohsen est hors-sujet. Il ne comprend rien à ce domaine. Il n'y a que l'argent qui l'intéresse. J'ai tenté de faire des choses pour lui mais sans résultat. C'est ça la folie. Le fou ne dira jamais qu'il est fou. Si nous lui disons, il s'énerve. Si Mohsen a des dettes, c'est de sa faute. Tout le monde l'a aidé. Il a tout dilapidé. J'ai honte d'avoir une relation avec lui.

En apparence, cette question peut ne pas avoir de rapport avec la réalité maraboutique et donc faire sourire. Mais, c'est oublier que Mohsen n'est pas un élément isolé de sa généalogie mais plutôt un élément tout à fait représentatif. Quelle est la différence entre le fait de se demander si l'œil chez Mohsen peut avoir un rapport avec sa situation financière et le fait que nous avons relaté, dans la conclusion de notre première partie, portant sur l'initiation d'après Rabah ? Mohsen avait échoué dans son initiation bien que tout le monde ait tenté de l'aider, notamment financièrement ? Or s'il avait réussi à se sortir de son initiation, en gravissant les échelons, en prenant un peu sur son impatience, il aurait pu contacter les *djinn* et plus tard même, les maîtriser. Il ne représenterait plus alors un maillon dangereux de sa généalogie. Or, le danger peut consister dans une dilapidation du patrimoine. Ce danger a pu être momentanément contrôlé par Rabah, notamment, mais pas définitivement. Mohsen n'a pas réussi à faire avec ce qu'on lui a donné. Certes, il est encore jeune et pourra tenter un nouvel apprentissage. Mais, pour cela, il devra se plier à certaines règles.

Lors de ses précédentes tentatives, il n'a pas réussi à apprendre, par manque de lucidité et de patience (Rabah nous dira qu'il était fou). A cause de ses carences, il ne pouvait pas s'en sortir et occupait une situation très délicate caractérisée par une certaine fébrilité voire fragilité, qu'elle soit physique ou économique. Il perdit les chances d'être initié mais aussi celles de garder ses biens.

III LES MODALITÉS DE L'INITIATION

1. Guérison ou initiation ?

Rabah a choisi de s'allier aux Akrimi parce qu'ils sont proches des *djinn*. A Bir El Haffey, il pourra transcender sa généalogie en mettant en pratique l'enseignement de ses ancêtres. Il répond donc à une demande : qu'il s'agisse d'initier ou de guérir. Or, la différence entre une demande de soin et une demande d'initiation, c'est que, au-delà de l'acquisition de certaines valeurs morales et intellectuelles, une demande de soin et une demande d'initiation peuvent être justement une distinction entre ce que l'on désire garder et ce que l'on désire céder. Cette dernière cession n'étant cependant que toute relative.

Nous allons maintenant évoquer le cas d'une personne dont nous avons déjà parlé sans expressément la nommer, personne qui jugeait un de ses cousins parallèle patrilatéral et matrilatéral, probable futur conjoint, comme un étranger. Cette personne a la particularité d'être suivie par le docteur Rabah. Ce cas pourra nous permettre de faire ressurgir et de synthétiser nos éléments d'analyse à partir d'un récit concret :

> Ethn _ Lorsque tu es malade, quelle personne vas-tu consulter ?
>
> Selma [une Akrimi, 21 ans] _ Je vais voir quelquefois le docteur ou quelques fois l' *'arrāf*. D'abord, je consulte la personne qui a des diplômes. Mais la plupart des gens ici vont voir l' *'arrāf*.
>
> Ethn _ Pourquoi tu vas voir la personne qui a les diplômes ?
>
> Selma _ Parce que mon père dit que l' *'arrāf* ne peut rien faire. Si cela fonctionne, ce n'est que dans des cas spécifiques. Comme par exemple le mauvais œil. Ca existe.
>
> Ethn _ C'est quoi ?
>
> Selma _ Ce sont des gens qui sont jaloux de toi. Qui sont méchants, qui te désirent. J'ai le mauvais œil, je le guéris, il revient tout le temps. J'ai aussi des problèmes de digestion mais l' *'arrāf* ne peut rien faire.
>
> Ethn _ Pourquoi ?
>
> Selma _ Je ne sais pas.
>
> Ethn _ Avec quel médecin tu te sens le mieux ?
>
> Selma _ Avec l' *'arrāf*. J'aime le consulter. J'aime l'écouter. J'aime rester avec lui. Mais je ne peux pas, je n'ai pas le droit de m'y rendre comme je le voudrais.
>
> Ethn _ Il t'apporte des choses ?
>
> Selma _ Oui. J'aime ces paroles. J'aime quand il lit le Coran. Il comprend ce que je ressens.
>
> Ethn _ Tu en connais beaucoup ?

Selma _ Que deux. Sadok Ghadbani à Kasserine et ici Rabah. J'ai donné mon prénom et celui de ma mère à Sadok, il a vu la cause de maladie mais il n'a rien pu faire. Je suis toujours énervée, par moments, je casse tout ce qui se trouve dans mes mains. J'ai mal à l'estomac et je deviens folle.

Ethn _ C'est quoi la baraka ?

Selma _ Je sais pas.

Ethn _ Tu ne sais pas ce que c'est ?

Selma _ Je sais ce que c'est mais je ne comprends pas. Je n'ai vu aucune personne avec la baraka.

Ethn _ Mais tu te sens bien avec l' *'arrāf*. Ce n'est pas l'effet de la baraka ?

Selma _ C'est peut-être ça mais je ne sais pas ce que c'est.

Ethn _ Et les gens en général, elles en pensent quoi ?

Selma _ Les hommes ici disent que Rabah a la baraka. Ce sont des personnes qui ont travaillé, qui sont musulmanes, qui ont mérité la baraka. Ce n'est pas donné à tout le monde.

Ethn _ Toi, tu pratiques la religion ?

Selma _ Je pratique. Je fais le ramadan, quelquefois la prière. Bien pratiquer, c'est ça être un *wālī* [saint].

Ethn _ Pourquoi tu vas voir Jédi Ali ?

Selma _ Je veux être avec lui. J'ai besoin d'être seule. Faire quelquefois la prière dans son marabout. Mais il ne peut rien me donner, il est mort. Mais j'y vais. C'est notre mentalité [*nafsiyya*[1]]. Mes parents s'y rendent, ils me disent que, si je fais la même chose, je peux avoir la réussite. Mais je n'y crois pas. Des fois, je rêve de serpents, de scorpions. Beaucoup de fois même. Ma mère me dit que ce sont des *wālī*, qu'il faut que j'aille voir Jédi Ali pour comprendre. Mais mon père dit que la baraka du saint disparaît lorsqu'il meurt. Après c'est fini.

Ethn _ Tu ne penses pas que c'est héréditaire ?

Selma _ Peut-être… Sauf si l'enfant a un mauvais comportement.

Ethn _ Est-ce que tous les jeunes à Bir El Haffey pensent comme toi ?

Selma _ Non.

Ethn _ En général ?

Selma _ Il y en a qui idolâtrent ces hommes. A la place du nom de Dieu, ils prononcent le nom du saint. Je ne sais pas si c'est vrai ou non, mais c'est ce que nous apprenons à l'école.

Ethn _ De quoi les jeunes femmes d'ici rêvent ?

[1] Il est intéressant de noter que ce terme provient du trouble de *nafs*, ce qui reviendrait à dire que le problème central traité par la culture maraboutique est celui de l'identité.

> Selma _ Avoir un travail, finir nos études. Avoir leur personnalité. Etre l'égale des hommes, surtout à Bir El Haffey. Mais la plupart des filles veulent se marier, avoir une famille et rester à la maison. Ici les garçons sont mieux. Ils sont libres, ils font ce qu'ils veulent. Les familles font beaucoup pour les garçons, surtout les mères.

Nous pouvons retenir plusieurs éléments de ce témoignage : 1) Selma est sujette régulièrement à des épisodes de troubles qui peuvent aller jusqu'à des crises de folie. Pour y remédier, elle consulte Rabah. 2) Le fait que Rabah ressente ce qu'elle a lui procure du bien. 3) Elle avoue souffrir périodiquement de l'œil, trouble commun aux Akrimi. 4) Les signes de la baraka se sont déjà manifestés chez elle à travers des figures de *djinn*, pendant ses rêves. 5) Elle semble ne pas s'épanouir au sein de son environnement et est toujours sous le contrôle de l'autorité maternelle alors qu'elle voudrait jouir des mêmes libertés que les hommes de sa famille.

Selon notre méthode d'analyse, Selma a toujours été frappée par l'œil parce qu'elle est toujours sous l'œil de sa communauté. Ses désirs d'émancipation peuvent représenter une menace de déstabilisation et, dans sa famille, la plus grande des déstabilisations repose sur sa vertu. Paradoxalement, Selma sent qu'elle est elle-même déstabilisée. Il s'agit de l'attaque magique de l'œil qui se déclenche lorsqu'il y a une menace imminente. Car la déstabilisation qu'elle peut ressentir peut être également celle que les adultes de sa famille ressentent. Pour remédier à ce dilemme, il n'y a qu'une seule solution : cette solution doit venir de l'extérieur. Le marabout doit intervenir. Cependant, Selma doit être décidée à se laisser faire, à se laisser reposer entre ses mains. Le marabout a besoin de conforter sa position et d'éliminer toutes les résistances qui peuvent apparaîtrent chez le patient car le seul fait d'être frappé par l'œil ne suffit pas à changer. Il faut plus que cela. Précédemment, nous avons évoqué la touche du *djinn* comme signal d'alerte. Seulement, à ce moment, nous nous sommes situés dans l'axe de l'initiation alors que, dans le cas de Selma, l'avenir est encore flou. D'où les *djinn* qui lui apparaissent en rêve. Le rêve est l'auxiliaire privilégié du thérapeute car, à partir de ce type de manifestations, le champ des possibles se réduit. Or, ces *djinn* sont réels et pas seulement un songe puisque ils ne sont que la manifestation *redoutable du regard* de sa communauté.

Selma redoute sûrement les *djinn* tout autant que sa famille. Mais, en même temps, tout aussi redoutables soient-ils, il peuvent, en cas de crise, apparaître comme de précieux alliés. Ils peuvent agir non seulement comme un instrument de pression mais surtout, dans le cas de Selma, comme un instrument de médiation ou de conciliation. Il s'agit du meilleur moyen dont dispose sa famille, avec l'appui d'expert en maraboutisme, pour la garder *à l'œil.* Ces

auxiliaires serviront à faire basculer le danger en permettant de rétablir, en partie, et momentanément, la conduite de cette fille. Peut-être que la situation deviendra à nouveau, dans l'avenir, plus délicate. Mais les simples manifestations des *djinn* en songe pourront se faire de plus en plus insistantes ou brutales jusqu'à ce qu'un certain cap soit franchi et qu'elle ne supporte plus du tout le regard de ses proches. L'extrait en question laisse sous-entendre que des épisodes de folie surviennent régulièrement. Or, il peut tout simplement s'agir de toutes petites touches de la surnature, c'est à dire de folies passagères et rapidement prises en charge.

Au moment où nous parlons, nous le faisons avec d'autant plus d'assurance que, ayant contacté Rabah, nous avons appris que cette fille a réellement vu son trouble évoluer de façon, malheureusement, bien plus que préoccupante. Cette évolution semble nous donner raison. Les désirs de cette femme, ainsi que ces aspirations, n'ont pas été assez pris en compte. Peut-être n'avait-elle pas assez conscience que, dans son environnement, elle ne pouvait pas se conduire comme elle l'entendait. Elle n'était pas un électron libre. Elle n'était pas isolée et ne pouvait pas se permettre de faire voler en éclat les fondations de sa lignée. Les *djinn* sont « réellement » intervenus pour corriger cette conduite. C'était le diagnostic que nous donna Rabah.

A ce moment, Rabah a deux choix : soit la guérir, soit l'initier. Si elle est initiée, elle comprendra donc quel était le danger qu'elle pouvait représenter (en échange de la liberté de pratiquer et peut-être même de choisir son conjoint) et tentera de reproduire auprès des autres membres de sa communauté les fondations de sa lignée. Si elle est tout simplement guérie, peut-être cela signifie-t-il que le troc entre un peu de liberté et pratiquer n'aurait pas pu être envisageable pour elle car la force requise pour mener cette double vie, elle ne la possédait tout simplement pas. Elle n'aurait pas été en mesure de percer le secret portant sur les *djinn*. Elle n'aurait donc pas pu être initiée. Il s'agit d'un problème général lié à sa famille dans sa globalité. Nous avons déjà précisé que, même notre oncle Mohsen, n'était pas en mesure de nous dire ce qu'est un *djinn*. Rabah nous disait, qu'à cette question, il nous aurait répondu d'aller regarder dans le Coran. Parce qu'il n'a pas été touché. Mais, même en étant touché, l'initiation, nous le voyons à présent, ne se déclenche pas nécessairement. Certains concepts, nous l'avons vu, leur font défaut. C'est probablement cela qui amena le marabout/guérisseur (Rabah) à adopter pour cette fille – pour le moment – le choix d'un geste thérapeutique banal : la guérir.

Pourquoi, alors, l'initiation n'est-elle pas banale ? Le précédent récit d'une jeune femme célibataire de Bir El Haffey laissait également sous-entendre que la famille de cette femme pouvait être réticente à l'idée que leur fille consulte un marabout, bien que cette dernière soit malade et qu'ils appartiennent à une famille très demandeuse de baraka et de soins maraboutiques. Le père allait jusqu'à faire croire à sa fille que la baraka du saint disparaît lorsqu'il meurt alors que toutes les traditions de la région nous assurent du contraire et que le marabout de la famille Akrimi (Jédi Ali) en est la preuve, sinon vivante du moins matérielle. Les propos du père ne sont pas forcément contradictoires avec ceux de la mère, qui encourage sa fille à aller vers l'ancêtre pour comprendre les manifestations nocturnes des *djinn*, mais peuvent l'être quand eux-mêmes se rendent au marabout en espérant un peu de réussite dans leurs affaires. Tout se passe comme si, dans cette famille, il y avait le risque de voir la fille s'orienter vers les mondes maraboutiques, non plus en tant que demandeuse passive, mais en tant qu'actrice de la pratique ou plus justement productrice de la pratique. Mais, Selma ne peut être reproductrice puisqu'elle n'est pas issue d'une tradition de marabouts (et elle semble avoir assimilé cette idée lorsqu'elle nous dit que le saint ne peut rien lui donner, c'est son père qui le lui a appris).

Cette idée pourrait confirmer le cas Jamila ou Fatma Zina comme étant des femmes devant tout à l'œil puisque n'ayant pas acquis, ou très peu, la pratique maraboutique par la répétition de manipulations et l'observation d'un groupe de pairs. Elles étaient au départ, comme Selma, demandeuses de soins. Le cas de Jamila était d'autant plus critique qu'elle était sujette à la possession. L'expérience de Selma peut, à ce moment, agir comme une possible représentation de ce que fut l'expérience magico-religieuse de Jamila à cet âge. Il ne fait pas de doute que les aspirations de ces deux femmes, au même âge, devaient être les mêmes. De plus, elles ne sont pas si éloignées que cela puisqu'elles sont cousines.

Mais, pour en revenir aux réticences de la famille de la jeune femme, nous pouvons peut-être imaginer que, pour elle, le bénéfice de voir partir leur fille (au sens figuré), pour une pratique maraboutique, ne serait pas si élevé que cela. Peut-être même y aurait-il plus d'inconvénients que de bénéfices. Nous avons déjà émis l'idée que la noblesse pour les Akrimi résidait – non pas comme dans une famille de lettrés maraboutiques – dans les prouesses et les charismes de leurs ancêtres ou de certaines personnes plus contemporaines – mais plutôt dans le fait de ne pas voir leurs terres leur échapper (ce qui leur arrive très souvent) et leurs femmes épouser une autre personne qu'un de leurs cousins si possible parallèle ; or, les exemples donnés par toutes les femmes marabouts de Bir El Haffey (nous en avons rencontré quatre : Fatma Zina, Jamila, Zidiya et la femme du boucher du souk) nous montrent que toutes se sont mariées

hors du groupe. Certes, nous n'avons pas réalisé de statistiques pour confirmer cette hypothèse mais, notre expérience quotidienne au sein de la population de Bir El Haffey et plus précisément auprès de la famille Akrimi, nous permet de préciser que l'idéal de la noblesse semble bel et bien être celui dont nous discutons à présent. Les propos que nous avons recueillis sur cette question de l'endogamie et que nous avons, en partie insérés dans cette étude nous montrent que nombreux sont ceux à se conformer à la règle. Par exemple, les frères aînés de Mohsen lui ont bien précisé, lorsqu'il a émis le souhait de se marier, que sa future femme devait être une Akrimi et, par Akrimi, ils entendaient une femme proche de lui, donc une cousine (la famille Akrimi ayant plusieurs milliers de membres). Nous avons observé que, tous les marabouts rencontrés, qu'ils soient de sexe masculin ou de sexe féminin (tous, sans aucune exception), ont dérogé à cette règle. Nous avons déjà parlé des membres féminins pratiquantes de la famille Akrimi, nous pourrions rajouter ceux masculins comme Mohamed Warrad. Et, à ceux là, d'autres représentants d'autres tribus comme Rabah ou Mohamed le Charlatan. D'autres personnages que nous avons rencontré pour nos travaux, qui étaient marabouts, et que nous n'avons pas fait apparaître jusqu'à présent dans cette étude, confirmaient notre hypothèse (n'oublions pas que là où il y a transgression, l'œil n'est pas très loin). Cependant, au regard des généalogies étudiées, certains éléments peuvent venir contredire une généralisation de cette hypothèse, notamment en ce qui concerne les précédentes générations. Nous avons observé que ceux et celles des ancêtres de nos informateurs qui pratiquaient n'ont pas forcément effectué de mariage hors du groupe. La loi ne serait valable que pour les générations actuelles. Mais est-ce que, pour autant, nous devons définitivement la mettre de côté ? Est-ce qu'elle ne peut pas, par exemple, nous en dire davantage sur l'histoire d'une société ? N'oublions pas que, pour arriver à ces hypothèses, nous sommes partis de la nature de la baraka, de la nature du don. Or, quand nous avons interrogé nos informateurs sur leurs parents, il était très difficile pour eux de nous en dire plus que : « ils sont doués » ou « ils ne le sont pas ». Ce fait était d'autant plus frappant pour les Akrimi puisque, la plupart du temps, « ils ne l'étaient pas ». Comme si, pour eux, mieux valait cacher ce fait, ou s'ils ne le cachaient pas, ils ne s'en vantaient pas.

Ce trait pourrait paraître philosophiquement très pertinent pour une famille maraboutique. Il agirait comme une preuve de l'existence de l'afflux divin. Mais, n'oublions pas que les Akrimi ne pratiquent pas et que, si une famille maraboutique pratique, elle fera grand cas de sa généalogie (récits de Rabah/noblesse d'Avéroès). Autant dire que ses familles n'attachent que très peu d'importance à la loi ou à la philosophie (l'enseignement de Rabah relativisera certainement ces propos). Et quand nous avons parlé du peu d'importance que la famille

Akrimi attachait au marabout, nous pouvons rappeler combien est pauvre l'enseignement transmis par Jédi Ali, leur ancêtre, et combien est toute aussi pauvre la mémoire de ses charismes.

Quand nous avons insisté auprès de nos informateurs, par le biais de notre traducteur, sur l'héritage de leurs ancêtres, ce dernier me tint une parole non négligeable : « Avant, on ne donne pas d'importance à ces choses et cela passe inaperçu ». Or, pourquoi, maintenant, cette situation a-t-elle changé ? Pourquoi accorde-t-on plus de valeur à ce secteur de la vie religieuse ? Est-ce parce que la résurgence de la baraka est accompagnée et est étroitement liée à une décroissance d'une certaine forme de noblesse (différente de celle des familles maraboutiques) ? Ces familles accordent-elles plus d'importance à cette notion parce qu'elles ont perdu une partie de leur puissance et de leur rayonnement ? Raisonner ainsi viendrait à redonner de la pertinence à la notion d'œil et ferait de celui-ci plus qu'un indicateur de l'état de santé et de sainteté de l'individu mais aussi l'indicateur, au vu de sa fréquence, de l'état de la puissance et de la réussite d'une famille par rapport à une autre. Une famille donnerait de l'importance à cette dernière notion parce qu'elle serait plus fragile qu'à d'autres moments de son histoire. Les fondations sur lesquelles elles reposent pourraient être momentanément fragilisées, et, en ce qui concerne la famille Akrimi, soumises à la concurrence. Cet élément pourrait également être élargi à d'autres échelles de la société. L'importance attachée à la sphère maraboutique par certaines régions tunisiennes pouvant être le signe de crises plus palpables que pourraient vivre leurs habitants (chômage, sécheresse, etc..). A une échelle plus vaste, c'est la société entière qui risque d'être déstabilisée lorsque le maraboutisme ressurgit et se cimente. Car le maraboutisme est vecteur de stabilité.

Un fait alors pourrait venir nous éclairer à nouveau : est-ce pour cela que Rabah, et plus globalement sa lignée, accorde moins d'importance à l'hypothèse de l'œil ? Pour eux, l'œil ne serait pas un indicateur de l'état de puissance d'une famille ou, plus précisément, il l'est, mais, le fait est qu'ils ne sont pas concernés par cette question parce que le type de noblesse qu'ils présentent semble moins facile à déstabiliser que la noblesse d'autres familles. Ils représentent la famille maraboutique tunisienne par essence, de là à ce qu'ils trouvent une concurrence digne de leur nom, la route est encore longue. Leur héritage repose sur un enseignement et non pas sur des femmes ou des terres. Ce qui ne veut pas dire qu'ils n'y accordent pas de l'importance et qu'un individu pratiquant ne peut pas être frappé par l'œil. Nous avons vu que Rabah a été frappé mais « cela fait partie du passé ! » De même, sur la question des terres, nous avons vu que les Tlill n'ont pas hésité à les quitter pour aller

enseigner une tradition à des populations d'autres régions. Quand ils sont arrivés dans le pays de Bir El Haffey, les Akrimi ! les ont violemment chassés et repoussés à trente kilomètres de là, dans une terre beaucoup plus aride que celle de Bir El Haffey. Alors que les Tlill voulaient leur enseigner l'existence d'un autre type de puissance.

Et, pour en revenir à notre question initiale, « pourquoi une initiation n'est-elle pas banale ? », elle ne l'est pas parce que l'individu postulant à une initiation échappera en partie – lorsqu'il ne fait pas partie d'une famille maraboutique – à sa famille d'origine. Le pouvoir qu'ils auront sur lui sera concurrencé par celui d'autres familles, faisant ainsi toujours planer le spectre de la crise de transmission. Mais, après avoir subi l'initiation, celui-ci pourra également s'affranchir du pouvoir de son maître-initiateur, et pourra trouver des espaces de liberté qui seront beaucoup plus considérables que ceux qui étaient initialement prévus par sa famille proche.

2. Les bohémiens (*sāyah*)

Si la littérature ethnographique a relevé l'existence du mauvais œil dans de nombreuses contrées méditerranéennes et même au-delà, très peu sont ceux à avoir nettement distingué la place qu'il occupe dans le système de transmission du don. Certes, il sera toujours qualifié d'antithèse de la baraka mais, il semble très clair qu'il est nettement plus facile de parler de cette antithèse que de la baraka elle-même.

Nous rappelons que nous nous sommes efforcés d'identifier tout ce qui se jouait autour de cette notion dans la partie ethnographique de cette étude, mais, nous nous sommes vite aperçus que la nature même de la baraka, et plus largement celle du don, demeurait floue et presque impénétrable. C'est en cherchant, à partir de la notion d'œil, à cerner les mécanismes de l'initiation que nous en avons appris le plus. Nous nous sommes très vite aperçus qu'il était beaucoup plus aisé de parler d'œil que de baraka (il en fut de même pour nos informateurs : nous avons vu combien leur propos étaient prolifiques lorsqu'il s'agissait d'évoquer cette première notion alors que quand nous les avons questionnés sur la baraka, la seule et unique réponse était : « la baraka est chez Dieu, Dieu la donne à qui Il veut ! ») tout comme il est plus facile de parler des *ḏjinn* que des anges (*rūhānī*).

Certes, il serait présomptueux de croire que ce schéma n'a pas été dressé par notre groupe de pairs. Bertrand Hell, qui s'est très fortement penché sur le phénomène du maraboutisme, lors de ses nombreux séjours auprès des Gnawa du Maroc, nous a fortement éclairé sur la nature

de l'élection. C'est à partir de la lecture de ses travaux (à ce sujet, les titres de ses ouvrages sont tout à fait clairs : « *Possession & Chamanisme, Les maîtres du désordre* » ; « *Le tourbillon des génies* ») que nous avons pu nous apercevoir que la crise élective du chaman pouvait être en partie comparée à celle vécue par les guérisseurs d'Afrique du Nord. Bertrand Hell précise notamment : « La maladie ne se définit pas à l'aune des dysfonctionnements corporels qu'elle provoque. Elle est interprétée chez les Gnawa comme une marque de l'invisible, le signe possible d'une élection. A ce titre la maladie joue un rôle central dans le parcours individuel des affiliés : véritable passage obligé pour les grands initiés, elle apparaît comme le point de départ du cheminement initiatique. La maladie se définit comme une cassure qui permet d'ouvrir les yeux »[1]. De plus, il releva également le fait que les *djinn* pouvaient être de précieux alliés pour les femmes. De tels constats peuvent sembler être des lieux communs de la discipline ethnologique, sans que pour cela, un objet tel que l'œil ait été mobilisé, ce qui n'enlève rien à son utilité, puisque la condition des femmes est belle est bien réelle. Concernant une des « *moqadmas*[2] » les plus réputées de Casablanca, prénommée Malika, mère de huit enfants et mariée à un mari hostile à la culture Gnawa[3], Bertrand Hell écrit : « […] chacun perçoit combien la voie des génies a permis, en définitive, à Malika de s'affranchir et d'un travail ingrat et de la tutelle – très pesante au Maroc – d'un mari rigoriste »[4].

La thèse des génies comme alliés a été également mise en évidence par de nombreux autres auteurs : Germaine Tillion, qui confirme au passage pourquoi nous avons attribué autant d'importance au caractère endogame de la société arabe, écrit : « Dans les régions où se propagea massivement l'endogamie – c'est à dire les rivages méditerranéens – , le "mariage en famille"a pu, ça et là, apparaître parfois oppressant à ceux et à celles auxquels il était imposé. Surgissent alors des djinns et diablotins "consolateurs-persécuteurs" des gamins incompris et des épouses mal mariées : les *maumariées* de nos complaintes… (ce serait, en tout cas, une des façons d'expliquer leur présence dans la zone la plus anciennement civilisée du monde). »[5] D'autres auteurs peuvent nous renseigner à ce sujet bien que leur objet de recherche semble, à première vue, très éloigné de nos préoccupations : notamment lorsque

[1] *Le tourbillon des génies*, p. 54.

[2] Nous reprenons la transcription de l'auteur.

[3] « De tels va-nu-pieds, buveurs notoires » *Ibid.*, p. 67. L'auteur précise à ce même endroit que Malika ressentit des troubles physiques dès sa plus tendre enfance.

[4] *Ibid.*, p. 68.

[5] Germaine Tillion (2000), *Il était une fois l'ethnographie*. Paris : Editions du Seuil (Points Essais), p. 97.

l'on évoque la question de la prostitution, autant dire la pire des conduites et le plus grand cataclysme qui pourrait arriver à une fille d'une bonne famille de Bir El Haffey.

Dans une étude portant sur les femmes marginales en terre d'islam (il n'est pas anodin qu'une partie de cette étude fut consacrée au phénomène de la prostitution puis une autre au phénomène des femmes pratiquant le maraboutisme, ces deux groupes de femmes apparemment distinctes ont néanmoins la particularité de s'être immiscées dans des espaces qui leur étaient interdits), Dalenda et Abdelhamid Largueche écrivent : « Emile Dermenghem nous a minutieusement décrit les formes de prostitution des femmes Neilia et des 'Azriat d'Algérie comme fait de culture et non de crise[1]. Il s'agissait de formes de prostitution et de pratiques assumées et intégrées dans les valeurs de la tribu qui permettait à ses filles de se prostituer un certain nombre d'années en errant à travers les cités d'Algérie et du Maghreb, pour réintégrer ensuite leurs villages et se marier […] Nous savons par ailleurs qu'en Tunisie, pays plus homogène humainement que l'Algérie de telles singularités constituaient plutôt un fait rare. Mais certaines fractions de tribus du centre ou du nord-ouest étaient connues par certaines fonctions particulières et propres aux femmes qui parcouraient à la saison chaude les villes et villages pour "lire le destin" des hommes. C'étaient les célèbres deggaza (voyantes ou liseuses de destin). La tradition orale et vécue, jusqu'à une date récente, présentait ces filles comme ayant un comportement sexuel assez libéral, ne voyant souvent pas d'inconvénient à charmer et à séduire le premier homme qui leur plaisait. »[2] Nous avons appris de notre traducteur, qui avait bien connu ces femmes, que leurs particularités et l'origine de leurs pouvoirs provenaient des *djinn*[3]. Nous pouvons donc voir également

[1] Alors que dans la famille Akrimi, le maraboutisme est un fait de crise et non pas de culture. Plus généralement il apparaît que l'élection est toujours un fait de crise mais que cette crise peut être plus ou moins atténuée selon le type de valeur qu'accordent des familles au maraboutisme alors qu'elles voient un de leur membre y basculer. Dans une famille telle que celle de Rabah, le terme de crise est tout relatif puisque la crise en elle-même a lieu juste au moment de l'élection, et est nécessaire au basculement de l'individu (« nul ne change de bon gré mais parce qu'il y est contraint »).

[2] Dalenda &Abdelhamid Largueche (1992), *Marginales en terre d'Islam*. Tunis : Cérès, p. 36.

[3] Selon Belgacem, les *tagāza* viennent de la région de Agareb, prés de Sfax. Elles sont nomades et circulent sur tout le territoire tunisien et ce, en fonction des saisons. L'hiver vers le sud et l'été, vers le centre et le nord. Ces femmes vivent de leurs voyances et ont souvent, d'après la légende, leurs maris à entretenir. Leur métier s'acquiert de façon héréditaire. Ces femmes, bien qu'elles soient musulmanes, font peur et défraient souvent la chronique par leurs incivilités. D'ailleurs, ces femmes sont hors-la-loi car la république tunisienne tente de les sédentariser. Belgacem posa une question à maintes *tagāza* qui un jour étaient de passage à Bir El Haffey :

combien le fait de maîtriser la surnature peut être vecteur d'éloignement vis à vis d'une certaine pesanteur. Cependant, quand ces femmes rompent les chaînes qui les lient à leurs familles, elles vont s'attacher de nouveau à d'autres personnes, en d'autres lieux. Et, même dans le maraboutisme, cet attachement peut aller jusqu'à l'asservissement. Mais le maraboutisme tunisien n'est pas le maraboutisme d'autres terres d'Islam. Parallèlement, le cas de la *tagāza* serait une forme paroxystique de cette émancipation. Car les familles de Bir El Haffey accordent un peu plus de liberté à une femme initiée mais cette émancipation va toujours de paire avec certains sacrifices. Les deux partis trouvent des compromis.

Dans son dernier ouvrage, Bertrand Hell consacra une partie intitulée « *Les maîtres de la baraka* » à la nature de la baraka. Pour illustrer ce travail, il évoqua sa connaissance d'un homme prénommé Ahmed, cordonnier de son état, affilié aux rites Gnawas. Lors de sa rencontre avec cet homme et après avoir vécu un moment d'exaltation, l'ethnologue reçut cette belle parole d'origine soufie de la part de l'affilié : « Le cœur perçoit ce que l'œil ne peut voir »[1] qui pourra faire également écho à un des enseignements de Rabah : « Je ferme les yeux… alors je vois ». Bertrand Hell précise que cet homme est quotidiennement accompagné par des *djinn* « hiératiques et quelques peu effrayants » qui l'adjurent de suivre « un chemin droit »[2].

Ahmed côtoyait la baraka mais du, pour accéder à un tel statut, selon Bertrand Hell, traverser toute une série d'épreuves : il fut impliqué dans des petits trafics, il dupait certains demandeurs de soins ou de prodiges, il fut licencié par son patron et eut des difficultés à subvenir aux besoins de sa famille. Cette disgrâce était accompagnée « par une mauvaise odeur qui flottait en permanence autour de lui, il aurait dû comprendre »[3]. Dès qu'il avait de l'argent, celui-ci s'évaporait immédiatement. Un jour où il se fit offrir un vêtement pour officier dans une *hadra*, « le brasero fut malencontreusement renversé sur le vêtement d'apparat, causant immédiatement des trous et de larges taches sur le tissu. Une fois de plus l'argent diabolique brûlait. "J'eus l'impression de me réveiller brutalement", se souvint

---

comment connaissaient-t-elles toutes les formules qu'elles récitaient en manipulant le chapelet ? Toutes lui répondirent qu'à l'âge de dix huit ans, quand elles deviennent mûres, chacune d'entre elles passe une nuit au marabout de Sidi Khlifa. Durant leur sommeil, elles reçoivent l'esprit (*djinn*). Grâce à cet esprit, elles sont totalement différentes et sont dotées d'une multitude de connaissances.

[1] *Ibid.*, p. 226.

[2] *Ibid.*, p. 226.

[3] *Ibid.*, p. 229.

Ahmed. »[1]. En guise d'expiation Ahmed effectua une visite à de nombreux sanctuaires et fit une rencontre avec une vieille mendiante qui lui rappela qu'il était le descendant d'un saint. Quand il décida de se plier à la tradition de son lignage, les effets de la baraka se firent ressentir.

Les trouble de l'identité semblent être tout aussi déterminants dans le parcours initiatique des affiliés Gnawa que dans celui de nos marabouts de Bir El Haffey. Au Maroc, ils sont synonymes de déboires liés à des questions de morale et de transgressions, qui ne sont toutefois pas très banales quand on observe de près ce qui se joue au sein des confréries de type Gnawa. On s'y permet des conduites et des attitudes qui sont loin d'être admises dans les autres secteurs de la société marocaine. Bertrand Hell parlera d'exutoire. Mais ce type de rituel semble être assez extrême et ne peut être une vraie représentation des conduites préconisées dans les rituels maraboutiques, qu'il s'agisse des autres courants de la société marocaine ou même tout simplement des figures du maraboutisme tunisien que nous avons été amenées à rencontrer. Cependant, il semble également que, dans l'imaginaire tunisien, les formes de transgressions extrêmes du maraboutisme peuvent être synonymes, parallèlement, d'une très grande maîtrise de la surnature, et plus généralement de la baraka. Car il ne fait pas de doute que si les attitudes de certains rituels marocains étaient permises à Bir El Haffey, beaucoup de personnes s'y adonneraient[2]. Mais, peut-être que, pour cela, il faut être assez

---

[1] *Ibid.*, p. 230.

[2] Pour relativiser cette idée, nous pouvons néanmoins reproduire les propos de Belgacem au sujet d'une cérémonie à laquelle il assista, il y a plusieurs années de cela. Cependant, le fait que cette cérémonie ait été spectaculaire aux yeux de Belgacem est sûrement dû à la nationalité des officiants :

« Alors moi j'ai assisté à une *hadra*, en plein jour, à Moularess. Il y a trente ans. C'était le jour du Mouled. Un groupe de marocains, les ben Issa, offraient des biens annuellement à leur grand-père qui est un saint appelé Sidi Saïd. Ce jour-même, ils se placent de bon matin dans une grande surface vide au souk. Ils étalent des tapis sur lesquels ils mettent les offrandes, bonbons, sucres, raisins secs, vêtements, foies grillés et des béliers vivants. Celui qui donne une offrande, on lui offre un morceau de foie. Le *shaikh* donne le signal pour commencer la fête. Un groupe de gens frappe les tambours, d'autres soufflent dans des cornemuses dont le rythme musical est le même que celui des tambours. Quelques-uns brûlent de l'encens dans des *kānūn*. Sous l'effet de la musique, quelques adultes se mettent torses nus et commencent à danser. Puis le rythme s'accélère, devient enivrant. Ces derniers prennent des haches, des couteaux, des épées et, à chaque rythme musical, chacun se punit lui-même en se frappant la tête rase qui se partage en deux et commencent à saigner. D'autres enfoncent les couteaux et les épées dans le ventre à coups de marteaux jusqu'à ce que l'arme sorte par le dos, sans voir couler aucune goutte de sang. Le sang ne coule que chez ceux qui se frappent la tête. Ces gens-là poursuivent la danse jusqu'à l'évanouissement. On emporte la personne évanouie et dont la tête saigne au *shaikh*. Un vieillard à la barbe longue, au corps maigre, aux yeux perçants, ayant un turban blanc sur la tête et enveloppé dans un *gandūra*, les

fort. Peut-être que nos thérapeutes ne disposent pas d'une quantité de baraka suffisante pour les protéger et que les affiliés marocains, étant les plus dotés, sont également ceux qui peuvent se permettrent de prendre le plus de risques.

Cependant, à Bir El Haffey, l'environnement est très rigoriste voire même puritain et les excès du maraboutisme marocain apparaissent, aux personnes que nous avons questionnées à ce sujet, comme une pure folie. A Bir El Haffey, les habitants transgressent, mais pas trop. De même, ils pratiquent, mais pas trop non plus[1]. Nos informateurs paraissent beaucoup plus sages. La forme de transgression extrême que nous avons rencontrée à Bir El Haffey, hormis ce qu'on nous raconta sur le personnage Kaddour (qui exhibait ses parties sexuelles et proférait une multitude de menaces), c'était la solitude, ne pas participer à la collectivité.

Un hadith du prophète stipule, dans un sujet qui diverge mais qui peut refléter certaines mentalités : « Quand dans une ville ou à la campagne il y a trois hommes qui ne font pas la prière en commun, c'est que certainement le diable les a mis sous sa férule. Astreignez-vous donc à la prière en commun car le loup ne mange du troupeau que la bête isolée »[2]. Dans le même ordre d'idée, quand nous avons questionné Mohamed Warrad, le taleb du souk de Bir El Haffey, au sujet de la solitude, celui-ci nous dit :

> Ethn _ Et comment la solitude est perçue dans les sociétés arabes ?
>
> Bel [à la traduction de Mohamed Warrad] _ Oui.
>
> Ethn _ Comment on perçoit une personne qui est solitaire ? qui est tout le temps à côté des autres, qui se retire ?
>
> …Bel _ Alors il vous dit que les intellectuels, les gens qui sont savants, ils ont une opinion différente des autres. Leur opinion, c'est qu'une personne qui s'isole comme ce monsieur Mohamed Warrad, est une personne qui s'éloigne de la vie matérielle. Il sera bien considéré et bien respecté. Mais les ignorants, et les gens qui ne sont pas intellectuels, qui ne savent rien,

---

pieds dans des babouches et le chapelet à la main. Avec sa salive crachée dans la main, il frôle la blessure en balbutiant des mots incompréhensibles. Et, à la grande surprise, la blessure se referme. Les spectateurs crient de surprise et poursuivent leurs offrandes jusqu'à quatorze heure, quinze heure, l'heure de la prière. On ramasse les offrandes pour faire des œuvres sociales ou religieuses. Cette date-là se renouvelle chaque année avec les mêmes rituels. »

[1] Les efforts que demandent une initiation sont énormes du fait que le novice doit adopter certaines attitudes intrinsèques à l'initiation et qui n'en demeurent pas moins opposées à ce qu'on attend de chacun dans la communauté.

[2] Rapporté par Abbouddardā'. Mohieddīne Annawawī, *Riyād as-Sālihin (Les jardins des vertueux)*.Traduction et commentaire Salaheddīne Kesrid (1994). Beyrouth : Dar al-gharb al-islami, p. 273.

ont une autre opinion de cette personne-là et pensent que cette personne-là est une personne qui n'aime pas les gens, qui veut les éviter, qui ne veut pas avoir des contacts avec eux, il y a une différence entre les deux opinions.

Mohamed Warrad évoque la figure de l'intellectuel, figure qui est la sienne car il est bercé depuis sa plus tendre enfance, dans les sciences religieuses. Nous lui avons posé cette question après avoir constaté, à ce stade de nos investigations, que tous les praticiens du domaine qui nous intéresse étaient des gens solitaires, des personnes qui préféraient s'isoler, rompre avec une certaine attitude communautaire. Ces personnes doivent faire avec les sarcasmes de ceux qui les côtoient. Ces derniers peuvent être vexés. D'ailleurs, Jamila nous dira que les gens ont l'impression que celle-ci se considère comme meilleure qu'eux. Peut-être cette impression étrange que leur laisse Jamila n'est pas à ignorer et ne doit pas renvoyer les personnes qui la côtoient dans une catégorie de personnes qui ne sont pas assez clairvoyantes et qui ne voient pas ce qui se passe. En fait, celles-ci sont toutes aussi clairvoyantes car, par cette attitude, elles participent à leur désignation comme personne à part, ce stigmate renvoyant à la dotation en baraka et donc à l'élection. Le stigmate participe à l'efficacité. Cependant, à ce stade de l'analyse, retenons plutôt les paroles de Mohamed Warrad et celles du prophète Mohamed : « la personne solitaire est une brebis galeuse ». Au niveau généalogique, elle est le maillon qui pose problème. « Se désintéresser de l'ascendance est mécréance »[1] écrit Jacques Berque (voir le cas d'Ahmed rapporté par Bertrand Hell). Pour Jean Chevalier, « la solitude comporte des dangers, comme la montée obsédante des phantasmes, des souvenirs, des terreurs. Aussi, qui n'est pas maître de son imagination devra-t-il demander l'avis d'un conseiller averti, avant de s'exposer à ces combats incertains. »[2] D'où la nécessité d'entreprendre une initiation ; l'apprentissage spirituel du maître viendra suppléer à la parenthèse du désintéressement de l'individu envers les siens, à la parenthèse de la période pré-élective.

Entre ce que nous rapporte Bertrand Hell sur le culte des Gnawa et ce que nous allons rapporter à présent de l'étude de l'auteur Abdellah Hammoudi, nous pouvons envisager ces deux exemples comme les deux extrêmes entre lesquels se situent la norme chère à B. Malinowski, les deux extrêmes entre lesquels pourrait se situer le maraboutisme tunisien. Du rituel Gnawa où tout se centrerait sur la personne, au cas d'un soufi étudié par Abdellah

[1] Jacques Berque (1982), *Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb, 17ème siècle.* Paris : Sindbad, p. 29.

[2] Jean Chevalier (1996), *Le Soufisme.* Paris : PUF, p. 104.

Hammoudi, le détachement de soi, l'effacement devant l'autorité du maître, semble être un passage obligé pour pouvoir accéder à son tour aux bienfaits de la baraka et être habilité à diriger soi-même un enseignement. Seulement, dans le cas du soufi dont nous allons parler, l'autorité, la parole qui amène à changer semble beaucoup plus incarnée que celle de la simple mendiante décrite par Bertrand Hell (condition qui peut cacher malgré tout celle d'une initiée, probablement[1]).

Dans son étude intitulée « *Maîtres et disciples, Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes* », l'auteur Abdellah Hammoudi cherche à démontrer que les fondements de la structure des pouvoirs dans la société arabe dépendent du rapport maître/disciple et le ciment de cette relation est la notion de don. La forme paroxystique de ce rapport maître/disciple se trouve dans le système confrérique, qu'il soit nommé maraboutique ou soufi. Abdellah Hammoudi s'intéresse en particulier à la société marocaine et plus particulièrement à la biographie du cas Al-Haj Ali réalisée par le propre fils de cette figure marocaine, al Mukhtar al Sousi. Ce dernier rapporte que son père était, « un jeune homme de vingt ans qui abandonne les carrières convoitées, et notamment la poursuite du prestigieux *'ilm*[2], pour le seul salut de son âme »[3] et, en apprenant auprès de Sa'id b. Hammou al Ma'dari, « un maître puissant bien qu'illettré, doté d'une généalogie idrisside et fréquemment sujet à de brûlantes extases. »[4] L'apprenti Ali quittera tout par la seule et simple emprise du charisme de ce maître : « la seule puissance de son regard suffit à arracher le jeune homme à ses études »[5]. Abdellah Hammoudi précise encore : « Arrêtons-nous un moment sur ce premier mouvement pour en apprécier le sens et la portée en restituant son contexte et en comparant son destin à celui des jeunes gens de son âge qui n'ont pas fait le même choix. Voilà un jeune homme qui se consacre d'abord au *'ilm*. Première décision qui le coupe de la majorité de ses contemporains et le projette dans un itinéraire désormais séparé des vies ordinaires : celles des

[1] N'oublions pas que les initiés sont toujours censés reconnaître les personnes qui partagent le même statut qu'eux. Car, plus que l'odeur de sainteté, les troubles qu'ils ont eu en commun à traverser peuvent agir comme la mémoire d'un parcours de vie et même au-delà, la mémoire d'une généalogie. Le trouble [de l'identité] est l'incarnation de la mémoire et du regard des ancêtres.

[2] D'après Malek Chebel, « *Science, connaissance* », Malek Chebel (1995), *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation.* Paris : Albin Michel, p. 213.

[3] Abdellah Hammoudi (2001), *Maîtres et disciples, Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique.* Paris : Maisonneuve et Larose, p. 122.

[4] *Ibid.*, p. 122.

[5] *Ibid.*, p. 122.

laboureurs, des marchands, des pasteurs, des artisans, etc. ceux-là restent au village, ou s'ils le quittent répugnent à rompre avec les leurs aussi bien qu'avec leurs coutumes. Leurs vies, à l'inverse de celle que Ali s'est donnée, seront consacrées à défendre le groupe, son territoire et ses normes. Non pas que Ali répudiera tout. Rien n'est moins sûr. Mais il devra s'en éloigner pour aller à la quête du savoir, d'une madrasa à l'autre, guidé par la réputation des lieux et celle des maîtres. »[1] Arrêtons-nous également sur cet extrait et tentons de dégager les premières ressemblances ou dissemblances que l'on pourrait voir apparaître si nous confrontons la vie d'Ali et les constatations de l'auteur avec celles que nous avons effectuées sur la vie de nos informateurs.

La voie d'Ali répugnera à sa famille parce qu'au moment où il choisit de se consacrer au salut de son âme, d'autres fondent des foyers et oeuvrent pour le groupe. Mais Ali préfèrera voyager, errer avec nonchalance le long des routes et de ses aspirations. Cette période était décrite par nos informateurs tunisiens comme celle de bohème qui caractérise la période se situant avant la crise de l'élection, cette crise agissant comme une accentuation maladive des pérégrinations. Cependant, nos informateurs, contrairement à l'exemple d'une autre époque de la vie d'Ali, ne choisissent pas de quitter leur territoire, même s'il leur arrive de parcourir les routes dans le but de gagner un peu de baraka et de faire la tournée des marabouts. Non, ils s'éloignent plutôt de leur région toujours momentanément. Hormis peut-être dans l'exemple de la crise élective de Rabah qui marcha sur des centaines de kilomètres alors qu'il était dans un état second. Le moment où cette crise s'estompa eut lieu quand le père décida de lui déléguer certains pouvoirs. Le point commun que nous pourrions trouver avec Ali mais qui pourrait agir également comme une dissemblance, serait que tout le parcours initiatique de la vie du soufi agirait comme une crise élective sans ces effets dévastateurs (crise qui serait tout de même perpétuelle). Or, ce passage, dans le cas du maraboutisme actuel de notre région d'investigation, est très court mais très intense (hormis dans le cas de possessions répétées chez les femmes. Il sera très long mais tout aussi intense). Il s'agit du moment où le ravissement de l'élu est à son apogée, du moment où il est ravi à sa communauté, et du moment où ce ravissement sera la confirmation des dons de l'élu. Même si cette étape peut être vécue de manière douloureuse pour la famille. Nous avons vu qu'elle l'est surtout dans des familles qui n'accordent que très peu de valeur à la condition maraboutique comme celle des Akrimi. Néanmoins, à ce moment, il n'y a pas à notre connaissance de personne ayant emprunté la voie soufie dans cette famille et qui serait donc des personnes ravies en

[1] *Ibid.,* p. 123.

permanence dans les deux sens du termes : dans la voix de Dieu mais également dans celle de l'abandon de toutes leurs attaches. Nous pensons que ce choix serait très néfaste pour l'individu et serait à la source de conflits de toutes premières importances. C'est pour pallier à ce type de dangers que les mécanismes de l'initiation instituent, à notre avis, une morale de l'efficacité. Pour que les dons soient reconnus, le novice doit être utile et se forger une réputation qui dépendra de l'efficacité de ses soins sur une longue période.

De plus, le cas cité par Abdellah Hammoudi nous éclaire sur le fait que les voies de la baraka ne représentent pas celles qui sont connotées de la meilleure des manières. Pour qu'elles soient acceptées par la communauté, il faut que l'enjeu soit beaucoup plus important que le seul fait de pouvoir guérir une partie de ses coreligionnaires. Il faut que la santé même du groupe, c'est à dire au-delà de celle du propre initié, soit en danger. En ce qui concerne le cas d'Ali, celui-ci se mit à errer dans son village natal même et à y mendier alors, qu'au départ, il était appelé à avoir une brillante carrière. C'est dire que sa famille même avait un nom. L'image que renvoie le membre du groupe se confond avec l'image du groupe lui-même. L'auteur précise : « […] le départ pour l'initiation se traduit concrètement par un renoncement spectaculaire et immédiat aux valeurs qui gèrent le quotidien. Au lieu de se marier, on fuit le village et ses foyers ; au lieu de gagner sa vie, on méprise toute activité lucrative et, loin de toute accumulation on confie le soin de ses besoins à Dieu ; au lieu de se fixer, on opte pour la mobilité et la pérégrination, au lieu de jurer fidélité à un territoire, à une communauté et un gouvernement, on part à la recherche d'un maître et d'un groupe charismatique, et l'on traverse des espaces où seuls comptent les traces d'une révélation passée ou les signes de conquêtes spirituelles à venir. »[1] Certes l'auteur évoque un cas extrême. Il parle d'une figure de la sainteté dont l'idéal est différent de celui qui caractérise le maraboutisme tunisien. Cependant, la forme de détachement qui a lieu dans la vie sociale de l'initié est-elle pour autant à rejeter dans la case de l'idéal du renoncement ? Il nous semble que cette forme de détachement, par rapport à un territoire, par rapport à une famille, par rapport à un milieu social, peut également avoir lieu quand l'individu ne quitte pas son territoire, sa famille, son milieu social mais qu'il accomplit toutefois ce détachement, ce qui est, par conséquent, bien plus grave et bien plus difficile à gérer. Cela peut représenter une figure de la folie qui peut caractériser la crise pré-initiatique du marabout tunisien (et également la figure de la folie qui est censée apparaître lorsque l'évolution de l'œil en *al-'adhā* n'aboutit pas sur une initiation

[1] *Ibid.*, p. 124.

mais sur *al-tābi'a*, une rencontre avec une créature vivant entre ciel et terre. Cf. partie III, chapitre I, 4).

L'élu à Bir El Haffey est détaché, ce sont là les premiers signes de sa condition, mais le détachement ne va pas jusqu'à quitter ceux avec qui l'on vit. C'est pour cela que la période que nous désignons comme pré-initiatique est une période douloureusement vécue tant par nos informateurs que par leurs familles. C'est pour cela qu'elle est si souvent désignée sous le terme de maladie puisque l'individu ne peut plus assumer ses fonctions dans son environnement. Il ne veut plus ou il ne peut plus. Mais il ne quittera pas les siens pour autant, sauf peut-être quand les *djinn* interviendront, le toucheront, et pousseront sa conduite vers la plus grande intensité de perturbation ; l'initié devra être pris en charge obligatoirement afin que sa santé ou celle des siens ne soit pas mise en danger. Il sera forcé à, sinon il sera une perpétuelle risée. Il sera classé parmi les fous et lui adviendra ce qui lui adviendra, sans qu'il soit délaissé pour autant.

Jusque là, nous avons évoqué la période pré-élective et celle de l'élection, mais est-ce que le détachement qui sera celui de nos informateurs pendant tout le reste de leur vie n'est pas une immense métaphore de celui qui caractérise la condition soufie ? Quitter un mari pour se consacrer à la vie spirituelle ; laisser régulièrement, pour une femme, son foyer, pour rejoindre les sanctuaires ; donner tout l'argent de son labeur dans l'espoir de gagner un peu en baraka ; préférer la solitude à la compagnie des hommes et de ses anciens amis. Car au temps où le soufisme était en vogue et était une figure beaucoup plus familière qu'à l'heure actuelle, il était beaucoup plus aisé de faire admettre une condition d'élu à des gens qui ne faisaient pas partie de milieux très religieux ou très lettrés mais qui étaient habitués à rencontrer ces hommes singuliers.

La manière de s'y prendre pour rectifier une conduite qui pose problème dans un groupe et qui sera à l'origine de la demande d'initiation agit également comme la métaphore de celle qui a lieu entre un maître et un disciple. Il s'agit d'une rééducation. L'homme troublé passe du plus grand détachement au plus troublant des attachements. Il faut, pour un moment, oublier son histoire, et donner satisfaction à celui qui va nous guider vers les chemins de la reconnaissance et de la réussite sociale, vers les chemins de la san(te)té. Hammoudi continue à relater, dans la biographie d'Ali : « […] en 1884, lorsqu'il entama la construction de sa zaouïa et envisagea le mariage, il avait trente quatre ans. Bien tard pour le vulgaire !! Cette union qui donne naissance à un nouveau foyer, le nouveau maître l'eût contractée dix, voire quinze ans, plus tôt si, au sortir de l'adolescence, il se fût fixé au village et eût accepté le lot

commun. Or à l'âge où vraisemblablement les jeunes gens de sa génération épousèrent des femmes pour les servir, lui au contraire, se mit à servir un maître. »[1] Entre le moment où Ali suivit son maître et tira un trait sur son passé, et celui où il accéda au rang d'homme viril et maître de baraka, celui-ci dû renoncer à sa susceptibilité et à son orgueil : loin d'être aussi enchantée que cela semble à première vue, l'initiation peut être tout à fait parlante : « [les disciples] préparent le repas du soir […] vont également ramasser le bois et moudre le grain au moulin à bras ! Activité de femme s'il en est […] il leur faut faire la couche du maître, veiller à l'eau pour les ablutions et laver son linge. […] Le disciple doit enfin abdiquer la parole et surtout l'initiative de la parole ; il ne s'adresse pas au maître en premier. […] Au bout du chemin, si l'expérience se révèle concluante, vient le contre-don : l'illumination. Don total et contre-don total. Les soufis le savent bien, eux qui répètent depuis toujours que « quiconque amène le tout emporte le tout. »[2]

Amener le tout, c'est faire don de soi sans retenue. Bien au-delà de tous les exercices religieux que le disciple s'efforcera de répéter à longueur de journées, tels que formuler des centaines et des centaines de fois des supplications à Dieu, manipuler également le chapelet à longueur de journées, participer à des récitations en compagnie des autres disciples du Coran, tenter d'atteindre l'extase par des psalmodies sans fin, l'autre aspect d'une initiation mis en évidence par Abdellah Hammoudi, et qui paraît être le réel effort demandé à l'élu, c'est d'accepter et faire avec le caractère féminin de l'initiation : le disciple occupe une position passive par rapport au maître. Il est comme le fils par rapport à son père, alors qu'il a déjà atteint un âge mûr. L'expression de cette passivité est tout à fait perceptible dans ce que l'on nomme les *tarīka*, cependant, si l'on s'attache à trouver des correspondances dans le lieu tunisien de nos investigations, on s'apercevra que le moment libérateur d'une initiation, toute différente dans les exercices qu'attend le maître du malade à initier, tient compte cependant du second aspect : la soumission de ce dernier. Il suffit de regarder de près, par exemple, les gestes de la possession : les femmes ont des rapports qu'elles subissent avec les *djinn* ou l'esprit des saints auxquels les sanctuaires, lieux de la possession, sont dédiés, comme s'il s'agissait d'un rapport de procréation, dans l'attente d'être fécondée par le bon œil du saint. Ce que Abdellah Hammoudi confirme : « Le regard [du maître] est une fécondation […] Bref le schème fondamental [du rapport maître/disciple] est celui de la procréation. »[3] Peut-être

[1] *Ibid.,* p.130.

[2] *Ibid.,* p. 133-135-136.

[3] *Ibid.,* p. 138.

est-ce pour cela que l'œil doit forcément être mauvais et évoluer pour pouvoir ensuite donner lieu à une initiation, car, si l'on suit l'analyse de l'auteur, nous serions amener à penser que, pour qu'une personne puisse être à nouveau capable de produire dans son environnement, alors qu'elle est atteinte par une incapacité décrite comme conséquence du mauvais œil, celle-ci doit être prise en charge par quelqu'un qui sera « capable » de retourner le trouble. Or, pour Abdellah Hammoudi, seule l'initiation permet de réaliser ce retournement.

Sur notre terrain, ce retournement, c'est justement une initiation/guérison, une rééducation ou un rééquilibrage car les causes de la maladie sont expliquées comme dues à des manquements à la Loi du groupe. Or, pour effectuer ce passage et « accéder à la position de maître »[1] pour Abdellah Hammoudi, à la guérison ou aux bienfaits de la baraka en ce qui concerne notre étude, il faut « dans un premier temps abdiquer le comportement masculin pour se transformer, par certains aspects en femme »[2]. Ce passage est plus facile à réaliser pour nos informateurs puisqu'ils sont frappés et donc occupent déjà la position de la femme, la femme étant selon Vincent Crapanzano, pour de nombreuses populations, notamment arabes, « l'emblème de la fragilité, de la faiblesse, de l'infériorité »[3]. Et, toujours selon Vincent Crapanzano, « la femme est incapable de transmettre la baraka »[4]. Nous ne le suivrons pas totalement sur ce dernier point. Nous pensons que la femme est également capable de transmettre la baraka, certes, dans un cercle restreint, mais elle en est capable justement parce qu'elle est dotée d'œil[5]. Elle possède la capacité et n'est plus une personne qui occupe une position passive dans son environnement. Le premier des dons fait à

---

[1] *Ibid.*, p. 137.

[2] *Ibid.*, p.137.

[3] Vincent Crapanzano (2000), *Les Hamadchas. Une étude d'ethnopsychiatrie marocaine*. Paris : Sanofi-Synthélabo, p.103.

[4] *Ibid.*, p. 103.

[5] Il faudrait également relativiser cette image que l'on a de l'homme baraka/homme viril. Il ne faut pas sous-estimer le fait que, dans la région où nous avons effectué nos observations, la pratique maraboutique est avant tout une pratique féminine. Les femmes sont la plupart du temps celles vers qui l'on vient pour acquérir la baraka, et les femmes, et également les enfants par les biais de leurs familles, sont souvent ceux qui sont en demande de baraka ou qui éprouvent le besoin de côtoyer des hommes/baraka (des femmes).

Pour nuancer encore plus nos propos, nous pouvons ajouter que dans nos sociétés modernes actuelles, et la société tunisienne en fait partie, l'homme/baraka n'est plus un idéal en soi, souvent d'ailleurs, à part la baraka, il ne possède pas grand chose. Nous analyserons en détail cette question dans la dernière grande partie de cette étude.

l'individu serait celui du mauvais œil comme le premier des cadeaux fait à l'individu est le don de l'habitus. Dans ce contexte, tous les thérapeutes désignés comme *'arrāf* doivent vivre la crise pour être chargés de résoudre les conflits de la communauté, au lieu de les créer. Et même si la personne ne possède pas d'enseignement, même si elle n'a pas une conception philosophique ou un regard objectif sur ce qu'elle possède, nos travaux nous montrent qu'il n'est pas nécessaire d'avoir *été à l'école* pour être doué. Côtoyer quelqu'un au quotidien, sans que celui-ci ne souhaite délibérément vous enseigner sa propriété, peut tout de même faire que vous vous imprégnez de celui-ci. Les psychologues ou les psychiatres parleront d'une éducation infra-verbale.

Plus concrètement, nous avons pu observer combien, parfois, le fait d'être *sous les ordres* d'un maître pouvait être difficile à vivre. Il est vrai que le disciple doit abdiquer sa virilité, et pour que l'initiation aboutisse, il ne doit jamais commettre d'erreur et donc ne jamais entrer en conflit avec celui qui est chargé de l'initier. Peut-être le fait de subir, de renoncer à sa virilité un certain temps, est le plus grand des efforts que l'on peut attendre d'un homme. C'est renoncer à lui-même. Il s'agit du plus grand travail que peut accomplir un prétendant à la puissance (baraka).

Pour revendiquer la baraka, il faut agir à son opposé. Il faut s'en éloigner. Plus la distance entre la baraka et la conduite que l'on a est importante, plus on a de chance paradoxalement de la revendiquer. Est-ce pour cela que le facteur de la transgression et de la marginalité est un passage obligé à la maîtrise de la surnature.

Bien sûr, le cas d'Ali, ce disciple soufi décrit par Abdellah Hammoudi, est une immense métaphore de ce renoncement. Seulement, notre matériau nous apprend que ce renoncement doit être progressivement modéré et corrigé. C'est à ce moment que vient la récompense. Abdellah Hammoudi nous précise que le terme marabout, « *al murrabbi* »[1], se traduit par « un éducateur ».

Dans le cas rapporté dans l'ouvrage de Bertrand Hell, Ahmed, l'affilié Gnawa, atteint la baraka en retrouvant la mémoire de son lignage, alors que dans le cas cité par Abdellah Hammoudi, Ali n'appartenait pas à une famille dans laquelle il pouvait trouver le salut alors il choisit de « déserter ». Ce sont deux cas opposés mais deux cas entre lesquels se situe l'expression maraboutique que nous avons rencontré en Tunisie. Lors de la crise de l'élection, une famille non-maraboutique négociera toujours avec une famille maraboutique la guérison

[1] D'après la retranscription de l'auteur.

du membre qui lui échappe. Le pacte qui aura lieu entre ces deux familles, c'est la liberté de pratiquer contre celle de se rappeler à la mémoire du groupe. C'est le but de la ré-éducation ou rééquilibrage maraboutique et du travail du guérisseur. Un marabout accompli sait où résident les risques de perturbations qui peuvent surgir dans son milieu et sait donc comment les résoudre. Au fur et à mesure qu'il progresse dans la voie, il se soumet à la Loi. Il sera le gardien de sa généalogie (qu'elle soit biologique ou spirituelle), le Temple : être proche des anges pour notre informateur Rabah. Si un individu est à l'image du reste de son groupe, lorsqu'il est en crise, c'est tout le groupe également qui est en crise. L'enseignement commun que l'on peut tirer du cas d'Ali (A. Hammoudi) et du cas d'Ahmed (B. Hell), c'est que tous deux, bien que par des voies différentes, pour atteindre la baraka, se sont soumis : pour l'un, à sa famille (de marabouts) pour l'autre, à un *shaikh* (sa nouvelle famille).

3. Exégèse de chants

Il est temps pour nous de conclure cette étape de notre travail d'analyse. Les choses auxquelles nous avons accordées de l'importance sont celles, justement, dont on ne doit pas parler. C'est sûrement en grande partie pour cela que nos informateurs masculins esquivaient toujours les questions qui portaient sur la nature de l'œil (trouble de l'identité), des questions du genre : « et toi, tu as été frappé par l'œil ? », car, si nos analyses s'approchent un peu de la réalité, nous avons vu que la réponse à une telle question pouvait être tout à fait déstabilisante. Et c'est justement là que réside la nature de l'œil : la déstabilisation.

Cependant, nous avons vu que nous pêchons par déficit d'informations portant sur les traditions de la région, sur la mémoire. Souvent, nous ne pouvons approfondir notre matériau en le confrontant à des temps plus éloignés. Or, lors de notre terrain, nous avons pu effectué un recueil de données tout à fait original en ce qui concerne notre propre méthodologie puisque nous n'avons pas été habitués à procéder de la sorte. Nous avons eu l'occasion de participer, nous l'avons vu, à plusieurs *zārda*, c'est à dire pèlerinages. Lors de l'une de ces cérémonies, nous avons décidé d'enregistrer, avec la complicité de toute l'assistance, les chants qui avaient lieu. Ensuite, nous avons traduit ces enregistrements avec l'aide de Belgacem, lors de longues et fréquentes entrevues.

Nous avons eu l'occasion de remarquer combien ces chants pouvaient être signifiants aux yeux de nos interlocuteurs. Tout d'abord, lorsque nous les avons entendus pour la première fois, sans les comprendre, nous nous sommes aperçus que l'assistance était très émue. Nous

avons observé Mohsen en train de pleurer et de rire nerveusement. Nous lui avons demandé pourquoi, il nous a répondu que ces chants parlaient de sa propre vie et des épreuves qu'il était en train de traverser. De même, lorsque nous avons traduit ces chants, nous avons surpris Belgacem se laisser aller à l'émotion. Nous lui avons demandé pourquoi, il nous a répondu qu'il s'agissait de chansons *rūhānī*, de chansons qui nous touchent, qui ne peuvent laisser insensibles. Puis nous avons observé combien les enregistrements que nous avions effectués avaient du succès auprès des initiés. Tous voulaient se procurer des copies de ces cassettes, et Mohsen nous a dit que, sur le marché, nous pouvions en tirer un très bon prix (une cassette = une journée de travail d'un homme ordinaire).

Ces chants nous permettent de voir comment sont interprétées les expressions maraboutiques, et plus particulièrement les modalités de l'initiation, ailleurs qu'à Bir El Haffey, ailleurs que dans la famille Akrimi ou celle proche de Rabah – même si les membres de l'assistance étaient essentiellement composés de membres de la famille Tlill, éloignés de notre informateur principal. De plus, il nous en apprendront davantage sur ces familles bien que nous situant sur des terres éloignées et nous pourrons ainsi nous apercevoir qu'il n'était pas inintéressant d'accorder de l'importance aux familles en question depuis le début de cette étude et de tenter de prendre du recul par rapport à leur quotidien. Mais, nous trouvant dans des contrées éloignées, nous seront tout de même poursuivis par les figures et les traits de caractères principaux de la famille Akrimi et de la famille des Tlill, notamment des ancêtres de Rabah.

Ces chants furent enregistrés lors du *zārda* de Sidi Abdérahim d'Om El Ksab à la fin mars 2003. Nous avons décrit en partie déjà le déroulement de ces soirées et les *dhikr* qui avaient lieu au sein de l'assistance, dans le but de voir l'émanation de la baraka sur leurs visages (section que nous avons consacrée à l'initiation de Mohsen. Cf. partie II, chapitre IV, 6). Nous nous sommes rendus dans la maison du *shaikh* de Mohsen. Mohsen y allait pour monter en puissance. Voilà une partie de la description que nous avons effectuée sur le déroulement des évènements et leur montée en intensité. Nous noterons que le moment où les chants débutèrent peut apparaître comme profane aux yeux de l'observateur aguerri :

> On arrive à la maison du *shaikh* Sidi Ali. Quelques hommes sont présents dont un imam nommé Sidi Belgacem. L'extérieur de la maison est couvert de sable, quelques drapeaux, rouges et roses, jaunes et verts, flottent. Le *shaikh* nous embrasse sur la bouche. Nous lui apportons nos cadeaux. Une chèvre offerte par Mohamed ben Qaddour [un de nos

accompagnateurs et pèlerins, cousin de notre père] et qui sera sacrifiée sur le champ. Des bonbons, des parfums, des fruits et légumes, des herbes, du *djāwī*, du sucre, du *bakhūr*, du pain, des boîtes de tomates concentrées. Un Coran. Toute la journée, des hommes vont arriver. On mangera tout d'abord du michwi, on boira beaucoup de thé. Le *shaikh* nous donnera un peu de sa baraka à travers les dons de bonbons, *djāwī*, encens qu'il nous fait. On s'installera à l'intérieur de la grande pièce où le *shaikh* nous avait accueilli la fois précédente. L'imam commencera à nous conter l'histoire de Sidi Abdérahim. Les louanges à Dieu, au prophète Mohamed, à Sidi Abdérahim vont se succéder. Le Coran que nous avions amené a la particularité d'être composé de plusieurs livres, chacun de ces livres contenant une sourate. Une dizaine de sourates sera répartie entre plusieurs hommes, dont mon oncle, Rabah, Khalifa [notre chauffeur]. Ces hommes vont les lire à haute voix simultanément. Pendant toute la journée, les hommes vont prier dans cette pièce, l'un à côté de l'autre, sur deux rangées, sous la direction de l'imam. Après la dernière prière, trois gros plats de couscous vont être apportés. Les morceaux de viande étaient énormes. Une dizaine d'hommes autour de chaque plat. Les hommes riaient en me voyant manger avec difficulté. Pendant toute cette journée, ils montrèrent beaucoup d'intérêt envers ma personne. Ils me considérèrent comme leur frère. Après le couscous, et pendant toute la soirée, nous boirons beaucoup de thé. Des hommes me demandèrent quel pays je préférais, la France ou la Tunisie ? difficile de répondre.

Mon oncle vint me chercher, il me dit que le travail allait commencer, j'avais prévu de faire des enregistrements. Nous sommes entrés dans la pièce où seuls les *shaikh* étaient présents. On commença à chanter, « *lā ilāha illā allāh, lā ilāha illā allāh* [il n'y a de Dieu que Dieu, profession de foi musulmane] », des dizaines et dizaines de fois, « *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm* [au nom de Dieu Clément et Miséricordieux] », des dizaines, centaines de fois, on éteignit la lumière, aucune trace de lumière sur nos fronts. Ces chants durèrent une bonne heure. Ensuite, des hommes plus jeunes rentrèrent, dont un est chanteur et musicien. Il s'accompagna d'un *bindīr*, parfois il le donnait à son frère. Les hommes chantaient en cœur les meilleures chansons des *hadra*. Ils attendent les copies des enregistrements. Ces chants durèrent jusqu'à une heure du matin. Pendant toute la soirée, Sidi Ali, le *shaikh* de mon oncle criait à haute voix le nom de Dieu et faisait rire tous les jeunes adultes présents. On fuma beaucoup de cigarettes.

La lumière de notre dictaphone représentait la seule trace lumineuse de baraka. Le moindre geste effectué lors de cette soirée n'était pas anodin et était toujours destiné à satisfaire et à attirer le regard bienveillant du maître des lieux, Sidi Ali, le *shaikh* de Mohsen, représentant d'une des *tarīka* tunisiennes. Car tout le monde vient dans ces lieux pour obtenir un peu de baraka. Or, celui qui la « distribue », c'est le *shaikh*. Pour s'attirer sa bienveillance et espérer

lui plaire (revêtir les traits féminins), les visiteurs font œuvre de générosité qui n'est pas désintéressée. C'est devant les regards du maître que l'on fait don d'un peu d'argent à un de ses camarades dans le besoin. Pas avant la visite, ni après. L'acte amical n'est pas gratuit. Lors de cette *hadra*, le *shaikh* fait apporter le repas. Il se sert en premier, répartit les aliments devant chaque convive, les met dans sa main, en mange une partie pour qu'ils soient bien imprégnés de sa salive, et les redonne aux solliciteurs de baraka. Le rapport de procréation ou de fécondation dépeint par A. Hammoudi ou V. Crapanzano est on ne peut plus visible dans cet acte qui peut toutefois sembler très choquant et indigeste pour ceux qui ne sont pas susceptibles de connaître les raisons « objectives » de ce geste : la recherche de la bénédiction.

A. Hammoudi précise : « L'on connaît les canaux de transmission de la baraka : enseignements, remémoration silencieuse ou chanté (*dikr*), danses et transes, partage de nourritures, contact avec les habits, les objets du maître ou ses mains, cris, hennissements et évanouissements… Mais à côté de ces "techniques", dont certaines pour le moins sortent de l'ordinaire, viennent d'autres qui, bien qu'elles suivent des normes et des pratiques admises, ne sont pas moins surprenantes pour notre sensibilité. Le maître crache dans la bouche du disciple ; le maître introduit sa langue dans la bouche du disciple et lui enjoint de sucer, ou encore le disciple peut s'ingérer le maître en absorbant des matières corrompues provenant du corps de celui-ci. »[1]. Seulement, tous trouveront la force nécessaire pour accepter ce que l'on pourrait nommer humiliation mais qui n'est pas ressentie de la sorte par les initiés, en vertu du seul bien qu'on leur fait miroiter : la réussite. C'est pour cela que les cœurs de l'assemblée battent à l'unisson lorsque les hommes reprennent en chœur les chants louant la vie d'homme baraka qui, pour eux, sont leur héros ou encore leur père.

Nous allons étudier quatre chants de la soirée à laquelle nous avons participé. Nous reprenons arbitrairement ces quatre chants au détriment de nombreux autres car ceux-ci représentent les quatre premiers de la soirée. Ils se suivent en ordre chronologique et ont la particularité de répondre successivement au schéma de l'initiation que nous avons dressé depuis le début de cette étude : ils aboutissent à une initiation qui a réussie et qui tend à comparer la culture maraboutique à un corps armé agissant en réseau et donc participatif à la vie de la communauté. Les chants que nous avons exclus de notre analyse, et qui se

[1]Abdellah Hammoudi (2001), *Maîtres et disciples, Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique.* Paris : Maisonneuve et Larose, p. 197.

retrouveront dans les annexes de cette étude, ne représentent qu'une succession de louanges et d'exaltation de la virilité et du rayonnement du saint, de sa proximité avec Dieu. De même, le dernier de ces chants se termine par une nouvelle profession de foi envers le prophète Mohamed, prophète qui aurait pu être très en colère en voyant tous ces hommes pêcher par idolâtrie.

a. La période pré-initiatique[1]

Au nom de Dieu écoute-moi si tu es habile / Des paroles mûrement réfléchies / Que j'apporte en son honneur / Son nom est le sultan des saints / Ses membres sont beaux, son visage éblouissant / Le père Moïse fils de la mère de la prospérité

Les hommes, en raison de ma nostalgie, mon esprit s'envole / Je ne possède qu'un stylo et mon écriture est lourde / Il m'a attrapé avec un crochet et m'a ceinturé la taille / Il m'a piégé de la même manière qu'un oiseau / Il m'a tiré deux flèches dans le cœur / Il a transformé mes larmes en rivière

Toi le Créateur de l'horizon, Toi l'Observateur / Mon cœur se consume telles les braises / Mes louanges vers lui sont mûres / Allège ce qui m'est pénible / Et donne au tendre Abd El Kader une missive

Il a monté la brune et chevauché avec elle / Et hélas mon Dieu, point de bruits de sabots / Sur ses traces un peuple [de *djinn*] très important / Cache l'horizon, les monts et les plaines / Un bâton, un tamis, une tasse et un puits / Ses proches gouvernent au nom de la charia / Et l'égaré succombe dans le puits

Ce chant est dédié au fameux Sidi Abd El Kader Djilani[2]. Nous avons vu, dans l'introduction à cette étude – en faisant référence à l'œuvre de Bertrand Hell, ainsi qu'à certains des propos

[1] Belgacem nous donna quelques détails sur la structure de ces chants :
« Les poètes traditionnels commencent toujours par des maximes, des conseils. Ils énumèrent ensuite leurs qualités et leurs origines. Ils commencent par la description d'un cheval, la description de la mémoire, des lieux, des personnages. Ils commencent par des vers d'amour en l'honneur de leur bien aimée ou des saints et ensuite ils attaquent la description de leur sujet. Au temps de l'illettrisme ils commencent tous de la même façon car ils imitent ceux qui les ont précédés. »

[2] Un autre chant lors de cette cérémonie dressait les traits de caractère d'Abd El Kader Djilani :

de nos informateurs – que s'en remettre à Abd El Kader, c'est nourrir le désir d'appartenir à une filiation douée de baraka. La plupart des personnes douées pensent descendre de cet homme légendaire. Abd El Kader Djilani est censé avoir accompli les plus nombreux et les plus spectaculaires des charismes. Sa mémoire est omniprésente chez les personnes pratiquantes du maraboutisme. En analysant ces chants, le lecteur peu averti du rôle de ce personnage pourrait avoir tendance à penser que, quel que soit l'ancêtre mentionné, les structures fondamentales du chant étudié ne sont pas modifiables. Certes, ce n'est pas tout à fait faux. Les qualités qui sont attribuées aux figures ancestrales sont toujours celles de la force, de la puissance et de la prospérité. Pour donner du sens à ces qualités, le saint est toujours censé commander aux *djinn*. Cependant, en se référant au « *Tourbillon des génies* » de Bertrand Hell, nous apprenons que Abd El Kader était un exorciste hors-pair[1], l'exorcisme représentant une des fins premières du maraboutisme, mais aussi une des étapes vers un rapport initiatique entre le thérapeute et la personne souffrante.

En parcourant quelques lignes[2] rédigées par Bertrand Hell à ce sujet, l'auteur nous relate une cérémonie ayant eu lieu dans la banlieue de Marrakech, cérémonie qui fut le théâtre de la possession. La texture des chants recueillis par l'auteur est semblable à celle que nous rapportons et ne diffère pas de nos analyses sur la possession. Dans la cérémonie décrite par l'auteur, au moment où l'on invoque Abd El Kader, la figure paternelle, les corps se relâchent, alors que souvent, devant le père, les enfants doivent paraître dignes. De même, ce n'est pas vers lui que l'on se retourne pour ne serait-ce que créer une bribe de discours. Car le maraboutisme est le lieu où l'on peut tout se permettre. Or, ici, ce sont les contacts avec les

---

« Eh eh avez-vous vu *Djallūl* [Abd El Kader] l'exceptionnel / Abd El Kader qui est le dernier recours de l'entravé / Eh il est appelé au secours lors de situations difficiles / Moi une faible créature dont l'état est sous le joug de la peine et de la maladie / Elle pleure, elle se plaint, ses larmes ne cessent de ruisseler / Je circule au milieu des gens et je suis abattu / Ecoutez-moi au nom de Dieu vous les hommes / Ecoute et médite cette parole / Une fois le vieux est vêtu de haillons / Une fois il demande l'aumône sans qu'on fasse attention à lui / Une fois c'est un cavalier aux vêtement élégants / Qui lève son bâton pour diriger la caravane / Une fois c'est un vieux montant une jument marchant péniblement / Vêtu d'un uniforme cintré parfaitement / Une fois il gouverne toutes les régions / Sur son trône il dirige Istanbul / Il a des soldats de couleur scintillante / Ne s'approche de lui que le respectable / Eh mon oncle paternel / Une fois il vous aidera à tour de rôle jusqu'à ce que vous surmontez votre peine / Il vous arrachera des ennemis de long en large / Une fois tu crieras telle la veuve / Et il se moquera tel un fou / Eh eh eh moi moi la loi la loi de Dieu eh les hommes / Celui qui implore doit être patient / Hélas pour toi eh eh eh toi qui abandonne son fils »

[1] *Ibid.*, p. 137.

[2] *Ibid.*, p. 129-133.

djinn qui mettent les corps en ébullition. Bien sûr sous le regard bienveillant du père Abd El Kader : « ô Djîlanî donne-nous la force, ô guéris-nous ! »[1]. La fureur des *djinn* doit être maîtrisée : « ô je suis entre tes mains ; ô regarde moi »[2]. Certes la cérémonie décrite par Bertrand Hell procède bien différemment de celles que nous avons observées, mais l'urgence est la même.

Pour pallier à cette urgence, moment où le seul capital dont on dispose s'échappe, le corps, la parole doivent être pris en charge par un maître. Nous avons vu pourquoi le discours entre le thérapeute et le patient (ou à un autre stade, le discours entre le maître et le disciple) est primordial. Dans le chant introduit auparavant, ce qui nous intéresse plus particulièrement, ce sont les qualités (ou défauts) qui sont censées échoir à celles du demandeur (présentes dans les deuxièmes et troisièmes couplets) et non pas à Abd El Kader (ces dernières étant difficilement discutables, situons-nous à la veille de leur épanouissement). Entre le thérapeute et le patient, entre le maître et le disciple, les qualités sont tout l'inverse : bon œil (« ô je suis entre tes mains ») contre mauvais œil (« ô regarde moi, ô guéris moi »). Avant de pénétrer dans la sphère maraboutique, qu'il s'agisse d'une demande de guérison ou d'une future initiation, les individus se trouvent toujours, au départ, dans des situations pénibles à vivre. Les mots qui reviennent la plupart du temps sont « nostalgie », « peine », « douleur », comme dans notre chant. Or, il ne suffit pas de se trouver dans de telles dispositions pour arrêter le regard du sain(t) sur soi. Le sain(t) peut également se montrer très terrible et accroître la douleur des demandeurs. Il peut, avant de rétablir la conduite du corps du patient, pousser celui-ci vers ses derniers retranchements, vers la plus extrême dépossession. Etape où tout lui échappe. Est-ce pour tester la patience et la capacité à subir du demandeur ?

C'est, rappelons-le, cette étape qu'Abdellah Hammoudi qualifiait d'indispensable à l'initiation : le passage par la position de la femme, d'être que l'on peut féconder. Plus grande sera la dépossession de l'individu, plus ses dispositions à être fécondé (recevoir un enseignement) seront importantes. C'est pour cela que les postulants à un tel parcours n'hésitent pas à porter sur la place publique leur désespoir, conduite inacceptable pour un homme honorable. C'est pour cela également que les hommes ou les femmes ayant subi les plus grandes atteintes de la part de la surnature, les hommes ou les femmes ayant subi la pire des humiliations, sont considérés comme les plus fascinants, voire les plus charismatiques. Et c'est là que réside tout l'enjeu de la sphère maraboutique : retourner la plus extrême des

[1] *Ibid.*, p. 130.

[2] *Ibid.*, p. 130.

dépossessions en la plus lumineuse des possessions. Etre, à l'instar d'Abd El Kader, maître de son sujet. Si ce n'est pas le cas, nous pouvons toujours trouver du secours auprès de nos ancêtres, comme nous le faisons auprès de Bertrand Hell.

> Je cible le lointain retour / A cause de toi je m'impatiente / Si tu entends accours / Et observe ma situation
>
> J'attends les saints avec espoir / Viens cette nuit / Ecoute, toi Tahar [le grand-père de Rabah] / Accorde-nous un service
>
> Vous mes parents / Toi l'habitant du monticule / Son pays est à l'ouest / Près de Sidi Abid
>
> Ne m'abandonne pas / Ma situation m'est trop pénible / Viens vers le cercle [de saints] / Ecoute, toi Tahar
>
> C'est que l'aîné n'est pas venu / Donne-nous une occasion / Toi le vivant, toi mon père / Traverse les frontières / Et rejoins-nous
>
> Pourquoi devons-nous nous attrister / Toi le noble / Monte une jument nerveuse / Pour raffermir notre assemblée

Dans ces contrées, la personne la plus habilitée à porter un diagnostic en cas de trouble (fortifier une assemblée, une famille) est le marabout. Il est le ferment de la communauté proche de la personne qui souhaite participer à la baraka, tout comme une assemblée de saints (le cercle, *al-halka*) souhaite monter en grade ou en puissance, revêtir un caractère angélique pour toucher au plus près de Dieu. A première vue, nous avons tendance à penser que, plus la distance entre le saint et le demandeur est considérable, plus les chances de flirter avec la baraka sont négligeables. Cependant, nous avons vu que cette distance est celle qui est indispensable pour franchir l'étape de l'initiation. Elle peut agir comme la représentation de l'état de la personne en difficulté qui souhaite atteindre l'état de perfection du maître qui se trouve à l'extérieur, à l'étranger. Il faut rompre momentanément avec le groupe et avoir le regard partiellement orienté vers ce qui ne nous concerne pas pour être en mesure de le solliciter. Le maître est d'autant plus puissant qu'il est éloigné.

Cette distance était déjà très présente dans l'extrait que nous avons présenté sur Abd El Kader. Comme si c'était toujours de l'extérieur que l'on attendait de l'aide. Comme s'il fallait

toujours rompre avec les siens pour pouvoir atteindre la position convoitée. Le maître serait celui qui, d'un côté, paradoxalement, serait chargé de rétablir la conduite mais qui serait également, d'un autre côté, à l'origine de la conduite marginale de l'individu. Car ce dernier le sollicite. Plus la distance entre le saint et l'âme troublée est grande, plus l'âme troublée a de chance de flirter avec la baraka. Le maître vient de contrées lointaines, symbole de sa puissance, de celui qui a réalisé cette rupture oppressante avec son milieu, sans que, pour cela, il n'y ait eut de préjudices pour lui ainsi que pour sa famille. Le don pourrait apparaître comme ce qui permet d'aller au-delà des frontières et des barrières, l'étranger pouvant être à la fois la source des problèmes mais également la solution des problèmes.

Dans le chant ci-dessus, nous avons le sentiment que le narrateur parle au nom des autres, de personnes qui sont proches de lui et en face desquelles il désire réaliser quelque chose, comme s'il était à l'épreuve, comme s'il s'agissait du moment critique où tout se décide. Car là où se trouve Abd El Kader, là se trouvent également les *djinn*.

b. La possession : le moment où le maître vient à la rencontre du disciple, le moment où le disciple accepte de se soumettre au maître.

J'ai appelé les *shaikh* de Gafsa / Les détenteurs du secret organisèrent une réunion / De la frontière de l'Algérie jusqu'à la Marsa / A retenti notre appel

Celui qui entendit sella sa monture / Et arriva à l'heure propice / Celui qui écouta / arriva rapidement

La réunion s'est déroulée à une heure précise / Le boiteux [*djalūl*, son surnom] Abd El Kader sur le chemin / Sella son étalon / Dévora la terre / Son cheval ailé franchit les mers / Sur ses pas la terre se consuma / Il joint la pouline pour lui enseigner / Il rencontra le vieux à Tripoli

Boulbaba est sur le chemin / J'ai eu une information que celui qui dort à Gabès / Le célèbre et célébré / Cette information a de la valeur / Pourra l'appeler chaque malheureuse / Il a le perpétuel pouvoir / Le fameux président Gnawa

Les saints voyagèrent et campèrent / Abd El Kader les alerta partout dans le monde / Ils sellèrent leurs énormes montures / Et parcoururent prairies et chemins

J'ai appelé les *shaikh* de Gafsa / Les détenteurs du secret organisèrent une réunion / De la frontière de l'Algérie jusqu'à la Marsa / A retenti notre appel

Celui qui donna des enfants éloignés / Les retrouvera même s'il se meut dans la montagne d'Atour [Arabie Saoudite] / Si vous continuez votre route vers l'occident près de *Lalla* Hadda / La propriétaire de la mosquée et des boulets / La propriétaire de la Mosquée est loyale / Tendez le cou vers Klila [région de Fériana, berceau de la famille Tlill]

Le portier de la ville / A Tozeur le puissant souverain / Sidi Bouali nous sauvegarde / Heureux soit celui qui le visita / Exquise soit l'intention / De raconter ses souffrances

Monsieur Moldi [saint de Tozeur], le porteur de la chéchia / Albanani [saint de Kasserine] que j'ai imploré soudainement / Lihmadi [saint de Kasserine] comme tu t'es attardé pour me secourir / Eh pacha, longue fut l'attente

Le secret de ceux qui organisent cette *hadra* est bien entendu qu'ils disposent de baraka. Au moment où a lieu cette invocation, sûrement nous trouvons-nous dans un tombeau où l'assistance sera destinée à la possession. Au tout début de la *hadra*, les *bindīr* commencent à retentirent et marquent donc le début des (d)ébats. Pour que la séance se déroule dans de bonnes conditions, il faut que les plus fameux des saints et de leurs esprits daignent se rendre dans le sanctuaire.

Premièrement, le plus fameux d'entre eux, le maître de la possession, Sidi Abd El Kader accepte de quitter l'Irak pour, peut-être, se rendre à cette réunion (« le boiteux », celui qui endure les épreuves avec succès et dignité). D'autres saints l'accompagnent sur le chemin : un dénommé Boulbaba (que nous ne connaissons pas) et également « le fameux président Gnawa ! » Probablement d'autres représentants de l'expression marocaine du maraboutisme : les Gnawa disent descendre, rappelons-le, de Bilal, l'esclave affranchi par Mohamed et premier muezzin de l'Islam : « En Tunisie, comme dans tout le Maghreb, les groupements de Noirs musulmans se présentent comme les descendants de Sidi Bilal, ou "fils de sidi Bilal". Ce dernier représente à leurs yeux l'ancêtre de tous les noirs (*oufsane*) de l'Afrique du Nord, voire de tous les Noirs musulmans (Pâques 1964). La légende qui décrit Bilal comme l'aïeul fécond, à la progéniture disséminée aux quatre coins du monde islamique, se rencontre un peu partout au Maghreb. Dieu aurait dit à Sidi Bilal : "Partout où tu iras tu auras des enfants" »[1].

[1] Ahmed Rahal, *Ibid.*, p. 18.

Nous rapporte Ahmed Rahal. Outre la particularité d'être très féconds, à l'instar de leur ancêtre, les noirs maghrébins sont aussi, à l'instar d'Abd El Kader, de redoutables médiateurs avec l'au-delà. Or, les confréries de ces experts de la surnature (Stambali ou Bori en Tunisie, Diwan en Algérie, Derdeba au Maroc, Sambani de Lybie[1]) sont toutes des représentantes du culte bilalien. Il n'est pas inintéressant que cette représentation a lieu au moment même où la possession peut se déclencher dans la séance de *hadra* dont il est question, comme dans les chants auxquels nous avons faits précédemment référence. « Pourra l'appeler chaque malheureuse ». La possession est le moment où a lieu cette rencontre. Elle est également le moment où la malheureuse pourra espérer devenir à son tour fertile. Le président Gnawa est chargé de cela, tout comme Bilal fut chargé de guérir la mélancolie de Fatima, la fille du prophète, et de la rendre disponible pour son époux. Contrairement à nos précédents récits, dans ce chant, le regard du maître est enfin envisageable. Il daigne s'arrêter sur le problème rencontré. Il n'apparaît plus aussi hautain. La possession peut à ce moment se réaliser dans de bonnes conditions.

Il est également intéressant de noter, qu'au moment où est évoquée la figure « des enfants qui sont éloignés », nous en venons à parler de la région de Fériana donc des *awlād* Tlill. Comme si ces enfants éloignés, qui ne sont que des brebis égarées, devaient solliciter l'aide des *awlād* Tlill, ou sont en droit d'attendre de l'aide de leur part puisque qu'ils côtoient d'autres saints qui sont « propriétaires des mosquées et des boulets », donc les représentants de la Loi. La présence même de notre informateur, Rabah, devient palpable au quand est invoqué Sidi Bouali, le puissant souverain, le point de départ de l'équipe de Rabah, et le lieu du début de son parcours maraboutique. Son mausolée est celui où son ancêtre entreposa le secret dont dispose sa famille (« les détenteurs du secret organisèrent une réunion [le cercle, *al-halka*] »)[2]. Le fait de raconter ses souffrances peut être également à l'image même de ce que nous avons observé dans les précédents chants où le solliciteur se laisse submerger par son émotion. Car, ce que nous qualifions d'œil peut facilement être interprété comme une dépression psychologique. Or, elle ne savait où s'exprimer. C'est pour cela que la possession symbolise ce moment où l'émotion submerge et que les corps eux-mêmes se mettent à parler. « Exquise

[1] Bertrand Hell, *Ibid.*, p.12 et Ahmed Rahal, *Ibid.*, p.9.

[2] Nous pourrions aussi évoquer le fait qu'il s'agisse de l'ancêtre de Mohamed le charlatan et que celui-ci est considéré comme un médiateur hors-pair avec la surnature. Rappelons-nous également que Mohamed le Charlatan est un noir nord-africain. Cependant, il ne me semble pas que celui-ci soit capable de gérer des possessions. Sa médiation avec la surnature a surtout pour but d'entraver certaines entreprises.

soit l'intention de raconter ses souffrances » à un maître[1], de se laisser féconder par un représentant des *awlād* Tlill, de revêtir devant eux les traits des malheureuses. Et c'est à ce moment précis que l'initiation peut débuter car celui qui sollicite est maintenant en mesure de recevoir. Abd El Kader et Rabah, puisqu'ils sont à présents séduits, ne sont plus aussi arrogants et daignent donc quitter, momentanément, leur Temple.

c. Du corps en souffrance au corps armé.

Les hommes, organisez une *hadra* / Accessible aux *bindīr* / Une jument au poil brun / Surpassant les éclairs dans sa course

Les hommes, organisez une *hadra* / Provoquant un enivrement / Arrivera *Lalla* Gamra [fille de Jédi Ali] / Et avec elle une grande foule [d'invisibles ?] / Le vieux [Jédi Ali] force le respect / Ha ! Ha ! Quelle place majestueuse !

Eh vous qui accourez en file / Mon fameux père Abâss / Tout sera organisé / Le juge des voleurs de chameaux / Elira groupe après groupe / Les braises du canoun en argile s'envoleront / Oui, Eclatez en étincelles

De ce canoun, n'attends rien / Les coups deviennent plus forts / Il s'y manifeste des difficultés / Eh vieux ! A toi de trouver la solution / Viens voir ton fils / Eh vieux ! viens vers moi

De ma femme et mes enfants / J'en ai et j'en ai / Et toi qui apporte prospérité / Viens à moi lors de la veillée / Et laisse arriver ce qui arrivera / Laisse arriver ce qui se réalisera

Il y a à l'est de Ben Aoun [Bir El Haffey] / Des adolescents qui côtoient les *djinn* / Dans cette région mon sang bouillonne / Là-bas même sa laine est sacrifiée

[1] Il est intéressant que cette position de faiblesse, cet acte de se raconter, de représenter la source de ses tourments soit possible dans un secteur de la société tel que le maraboutisme. Car cette conduite est, nous l'avons vu, interdite ailleurs, sous peine de perdre la face. Il est étonnant que, souvent, ces chants fassent appel à des aînés alors que dans la vie quotidienne, ce sont eux qui sont à l'origine des problèmes. Ce sont eux qui gênent et ce sont eux que l'on évite toujours de côtoyer. Or, dans le maraboutisme, c'est l'inverse. Ce sont eux que l'on souhaite imiter, ce sont eux que l'on recherche à longueur de temps.

Une chose que nous ne pouvons ni décrire ni exprimer / Une chose que nous ne pouvons ni décrire ni énumérer / Un océan d'invisibles / Cette mer débordante / Ne peut être franchie que par des paquebots

Eh tendre Abâss / Toi qui vaincra avec facilité / Laisse arriver ce qui arrivera / Il y aura beaucoup de soldats / Un cavalier avec fusil et épée / En uniforme militaire

Tout ce que vous demandez vous est accordé / De la richesse de Dieu / De la richesse de Dieu vous vivez / Des forces de serviteurs [des *djinn* et des postulants à la baraka] / Il n'y a rien chez vous de caché / D'Al Ougla jusqu'à Kasserine

Oh quel malheur ! Je deviendrais un militaire / Devant moi de nombreux dangers

L'introduction du chant débute par : « les hommes, organisez une *hadra* ». Cette introduction, qui précise le sexe de l'assemblée, nous indique que le but qui réunit les hommes à ce moment est d'une nature différente de celle de la possession, objet central des chants qui précèdent. Un autre élément peut également nous permettre d'effectuer une telle interprétation. Il s'agit de la référence qui est faite aux percussions, les *bindīr*. Ces percussions, très utilisées lors de certaines cérémonies, notamment celles de la *hadra*, pour déclencher les effets de la transe des hommes ou les possessions des femmes, semblent nous indiquer que nous nous situons au début du tableau dressé dans un espace destiné à dépasser les effets indésirables de la possession, notamment en créant une distance avec la population de *djinn*, la population féminine. Le joug recherché par les hommes paraît être beaucoup plus prestigieux (Cf. nos analyses sur la transe et la possession, partie II, chapitre III, 2). Mais cela ne signifie pas que la population féminine est définitivement reléguée à un second plan. Les excès qui peuvent caractériser certaines cérémonies de *hadra*, de n'importe quelle nature, semblent également être ceux qui sont recherchés par le narrateur (« Les hommes, organisez une *hadra* / provoquant un enivrement »). Cet aspect du début de ce chant est renforcé par la référence aux *djinn*. Il nous semble à ce moment que le narrateur affiche publiquement ses prétentions. Il est à la recherche d'un maître dont il aimerait reproduire l'exemple. D'un maître qui a réussi a maîtriser les invisibles, ses femmes, et pourquoi pas ses terres ?
Car les *djinn* accompagnent les figures ancestrales de la terre dont il est question, à savoir celle de Bir El Haffey. Ils accompagnent Jédi Ali et sa fille, servilement. C'est pour cela que ce vieux – et même sa fille – forcent le respect. Ils ont réussi à maîtriser l'innommable. Nous pourrions également ajouter que, si le narrateur qualifie cette terre de « majestueuse », ce

n'est pas seulement parce que son sol a été foulé par Jédi Ali et sa fille, mais plus pragmatiquement, cette terre est majestueuse car ses profondeurs regorgent d'eau. La terre du narrateur est désirée. Et, si le désir est synonyme de mauvais œil, cette terre, sa terre, risque de lui échapper. Remémorons-nous les paroles de Kaddour (« les Akrimi vont perdre leurs terres et leurs femmes »). N'oublions pas également que les Akrimi sont les clients préférés des *awlād* Tlill, ceux qui en ce moment s'amusent à chanter et mettre en parole le fléau qui accable leurs voisins.

Ce chant continue par un ton solennel comme s'il s'agissait de l'heure du jugement. Nous pouvons prendre conscience que l'intrusion du maraboutisme dans la vie d'un individu, probablement élu ou proche des milieux maraboutiques, constitue une étape critique et dramatique de son histoire personnelle, à l'instar de nombreuses autres cérémonies qui agissent également tels des rites de passages : la circoncision, le premier ramadan, le mariage ou, nous aurons l'occasion de le voir, le service militaire. Cependant cette histoire n'est pas, ici, strictement personnelle. Il ne s'agit pas uniquement de la vie du narrateur. Certes, nous verrons qu'il évoque ses problèmes mais ces paroles peuvent être également interprétées comme le drame que vit une communauté : à savoir celle qui est rappelée à ses ancêtres et à ses terres par des éducateurs venus de l'étranger pour régler leurs problèmes.

Le quatrième couplet se termine par l'invitation du saint et reprend donc le schéma et les problèmes de l'initiation : la personne se voit bafouée dans son honneur par sa femme et ses enfants. Celui-ci manque de virilité. Il risque de perdre ou de voir dilapider son patrimoine. Nous nous situons donc toujours dans une crise de la transmission. Et, parallèlement à une crise de la transmission, il y quelquefois le début d'une initiation. Car la communauté risque de tout perdre et, c'est à ce moment que l'on trouve du don chez l'individu menaçant. Nous voyons bien que les descendants de Jédi Ali en sont venus à sacrifier même leurs vêtements (sixième couplet), tout comme leur personne peut leur échapper du fait de leur proximité avec les *djinn* (ils sont sujets à la possession). Nous pouvons nous apercevoir que les analyses que nous avons faites sur la généalogie des Akrimi et sur certaines études de cas sont confirmées par ce qui ressort de ce court texte. Leur proximité avec les *djinn* font que ceux ci, paradoxalement, s'ils veulent s'en sortir, devront se soumettre dans une certaine mesure. Car les *djinn*, qui sont un des instruments de la domination, ont néanmoins la particularité remarquable d'être assez accessibles : les côtoyer

est déjà une des premières étapes pour les manipuler. Mais s'il n'y a jamais eu de rencontres, mêmes néfastes, l'individu ne pourra jamais les maîtriser.

« Cette mer débordante / Ne peut être franchie que par des paquebots ». La virilité du maître est exaltée (septième, huitième, neuvième couplet). Le novice s'efface (Cf. propos d'Abdellah Hammoudi). A ce moment, les dons du maître viennent récompenser la docilité des novices, dons symbolisés par l'attribution du statut de militaire. Les you-yous des femmes qui se font entendre à ce stade du chant viennent faire pendant à ceux entendus lors des célébrations de mariages. Selon Abdelwahab Bouhdiba[1], ils sont censés, comme les rythmes des percussions, fêter et intégrer la sexualité des futurs époux. Or, ces youyous qui accompagnent ces vers, peuvent également agir comme la représentation du gage du *shaikh* face aux désirs de réussite de son élève. L'horizon viril que ce *shaikh*, pas si orthodoxe que cela finalement, lui fait miroiter.

Il nous semble que ce narrateur, contrairement aux chants précédents, donc aux étapes antérieures de l'initiation, celles de la période pré-élective, commence à prendre sur lui. Peut-être est-ce pour cela que le regard du maître semble se poser sur lui et que son initiation peut à présent débuter. Car il prend maintenant le dessus sur ses émotions et sur ses tourments. Il est un homme qui a atteint un certain grade et c'est pour cela qu'il s'est vu confié un uniforme militaire.

Au tout début du chant, nous nous trouvions dans une place qui pouvait être envahie par les *djinn*, les excès en tous genres, comme la possession. Le narrateur était incapable de défendre son honneur et la terre de Bir El Haffey. Or, après l'initiation, et après s'être soumis au maître (en avoir fait, au fur et à mesure du chant, son éloge), celui-ci a retrouvé certaines facultés et certaines forces. Il est à présent apte à se lancer dans certaines batailles qui, d'après son propre aveu, seront très difficiles à surmonter. Mais, contrairement au passé, il ne s'apitoiera plus sur son sort. Ce chant, qui suit le déroulement de l'initiation, nous laisse penser, si nous allons jusqu'au bout de notre propos, que la faiblesse est sublimée. Celle-ci est la condition intrinsèque de la cure. Le passage obligatoire, même si l'on est un homme, par le statut de femme, fait, qu'en ce qui concerne les femmes[2], un semblant de virilité pourrait leur être accordé. Des militaires à leur façon, toujours à leur façon ! Mais l'avenir ne sera pas facile

[1] Abdelwahab Bouhdiba(1982), *La Sexualité en Islam.* Paris : PUF, p. 24-25.

[2] L'initiation serait-elle plus facile à supporter pour les femmes ? On leur demande de se comporter de manière habituelle.

pour autant. Devant nos initiés, de nombreux dangers ! ils devront lutter contre les *djinn*. Il leur sera nécessaire d'être à la hauteur de leurs nouvelles tâches. Les clients ne voient plus l'ancien malade mais un être qui peut intercéder auprès des saints et de Dieu, un être maîtrisant l'invisible. Un statut bien plus valorisant que celui où l'honneur est bafoué, ce qui, à Bir El Haffey, a des répercussions sur tout le groupe.

Pour conclure, nous voudrions préciser que si nous avons créé un rapport entre identités sexuelles, l'œil ainsi qu'*al-'adhā*, c'est que ces derniers sont des traits de la condition féminine. Ils symbolisent l'état d'une personne qui ne peut s'assumer, qui ne doit s'assumer. Cette fragilité est perçue comme un signe de l'élection et est donc au cœur du système de transmission de la baraka : l'élu doit être confronté à la précarité de la vie profane. L'apprentissage vise à mieux gérer le corps et ses affects, à mieux maîtriser l'environnement dans lequel on se meut. Les esprits sont donc à l'image de tous les déterminismes qui peuvent peser sur les agents. Une fois l'apprentissage accompli, la faiblesse qui caractérisait l'état antérieur est occultée. Cependant, elle est loin de faire partie du passé. D'ailleurs, est-ce pour cela qu'aucun de nos informateurs masculins (en particulier Rabah) ne se vanta d'être touché par l'œil, ou encore d'être tombé malade ? Les femmes en l'occurrence, joueront de cette ambiguïté. L'accès au rang de guérisseur leur procurera une certaine liberté, un certain investissement de l'espace public, car elles sauront dorénavant cimenter leur entourage et seront conscientes de toutes les menaces qui peuvent peser sur leurs semblables.
En réalité, la maladie, au-delà d'un certain stade, prépare l'initiation. Nous pouvons supposer que l'initié était un tant soit peu conscient de ses possibilités. Il vit dans un environnement qui y est propice. L'initiation est le moyen de revendiquer un statut. Le passage par la position passive de la femme, par la possession, est une voix d'accès à ses prétentions. Mais notre propos tend à sous-entendre que les femmes sont susceptibles de transmettre la baraka, dans un cercle restreint : celui de la famille, du voisinage, dans tous les lieux où elles peuvent exercer une influence[1], influence renforcée par leur position de marabout. Il existerait donc un contrepoids à une certaine orthodoxie religieuse ne prenant en compte que l'héritage spirituel transmis par les hommes, héritage qui nous a été transmis par Rabah, et qui nous a tant posé problème dans le seconde partie de cette étude, intitulée « l'héritage est la parole des hommes ». Dans la pensée populaire de la région observée, le lignage n'occulterait pas une

[1] Ils sont, malgré tout, nombreux.

certaine accession à la baraka d'ordre « méritocratique ». Ibn Khaldoun insistait sur le fait que les générations se suivent et ne se ressemblent pas.

NATURE DE L'ÉLECTION CHEZ L'HOMME ET LA FEMME

HOMME	FEMME
Accent mis sur les ancêtres	accent mis sur la maladie
Aristocratie	méritocratie
Punition équilibrante	élection équilibrante

QUATRIÈME PARTIE

RÉ ENCHANTER LE DON

Quand, une fois rendu à la santé, le prince se remémorait les prodromes de ses attaques, il se disait bien souvent : « Tous ces mouvements fulgurants d'autoconnaissance sublime et par conséquent « d'un état sublime », ne sont autre chose qu'une maladie, un écartement de l'état normal. Donc, loin d'être un « état sublime » ils devaient se rattacher plutôt à un « état d'infériorité. » Pourtant, il faisait cette déduction paradoxale : « Et même si c'était une maladie, peu importe que cette tension soit anormale, puisque son résultat, cette minute sensationnelle dont on se souvient et qu'on analyse plus tard, est harmonieuse et belle au plus haut point, et permet de ressentir, à un degré jamais atteint, la plénitude, la mesure, l'apaisement et la commotion mystique avec la plus haute synthèse de la vie ».

Fédor Dostoïevski, L'Idiot.

I L'ÉMERGENCE DES RELIGIOSITÉS POPULAIRES

> **Religiosité** : […] n. f. - **1**. Fait d'être religieux, de pratiquer sa religion avec piété. – **2**. Effet de la sensibilité sur l'attitude religieuse, conduisant à une vague religion personnelle.[1]

1. Des informatrices peu ordinaires

En travaillant avec des femmes guérisseuses, nous n'étions pas tout à fait conscients de l'importance des caractéristiques de leur identité, du rôle qu'elles pouvaient jouer face aux représentants de la gente masculine. Pourquoi, à ce moment, avons-nous décidé de ne travailler qu'auprès d'informatrices féminines ? Nous avons tellement ressenti cette nécessité qu'au moment où nous avons souhaité partir en Tunisie, nous avons écrit :

> Je souhaiterais revenir sur un point de méthodologie qui me causa une certaine hésitation, à savoir la possible condition de sainteté chez des femmes. En effet, lors de mes recherches bibliographiques, j'ai remarqué qu'il n'était aucunement cité, chez de nombreux auteurs ayant travaillé sur la baraka, la possibilité pour une femme d'être bénie, d'être une sainte femme de l'Islam. Ce point me fit longuement hésiter sur le choix des personnes avec lesquelles je souhaiterai m'entretenir. Des membres de ma famille m'ont en effet affirmé qu'il existe de nombreuses femmes qui ont été déclarées comme saintes en Tunisie. N'ayant travaillé qu'avec des femmes voyantes depuis deux années, le choix de mes informateurs, pour la présente étude, penche naturellement sur une population féminine, ce qui n'exclut pas les hommes porteurs de baraka. […] Cependant, de nombreux doutes demeurent et semblent dus à des conditions sociologiques. Les *suwafat* sont, on l'a vu, marginalisées et toute personne susceptible d'avoir des contacts avec elles est considérée comme une sorcière. Paradoxalement, leurs lieux de rencontres prolifèrent. Est-ce que le caractère de l'ethnologue et sa relation avec ces femmes (jusqu'à présent je n'ai parlé que de femmes car les personnes exerçant la profession de voyantes sont majoritairement des femmes, souvent très âgées, et ne manipulant pas la langue française au contraire de la majorité de la population. Ce qui est étonnant lorsqu'on examine le fait que manipuler l'étranger, c'est s'approprier l'étrange[2])

[1] Dictionnaire de la langue française (1995). Paris : Larousse.

[2] Edmond Doutté, *Ibid.*

> entravera sa recherche, surtout lorsqu'on considère que nous sommes en terre d'Islam et que les contacts entre hommes et femmes n'ayant pas de relations familiales étroites se heurtent souvent à de nombreux obstacles ? De même, n'est ce pas tout aussi étonnant que des femmes porteuses de baraka puissent être destinées à la place publique, car objet de convoitises, alors qu'elles sont souvent assimilées au dedans[1] ?

A l'époque de notre projet, nous ne savions pas exactement comment se nommaient les femmes voyantes et guérisseuses tunisiennes. Nous avons utilisé alors le terme *suwafat* tiré de l'article de Saâdia Radi et intitulé « *L'utilisation de l'Islam par le fqih et par la suwafa à Khénifra (Maroc)* »[2], article dont nous présentons quelques propos tenus par l'auteur dans la seconde partie de cette étude[3], article qui nous aida également énormément dans la rédaction de notre projet de thèse. Car, en nous rendant en Tunisie, nous n'avons trouvé aucune littérature ethnologique portant sur la sphère maraboutique tunisienne.

Ayant travaillé pendant deux années sur le phénomène particulier de la voyance, études qui nous ouvrirent une porte vers la notion plus large de don, nous avons pensé que notre thèse serait une nouvelle fois consacrée à ce phénomène. Mais nous avons fait erreur. De la voyance, nous n'en n'avons presque pas parlé avec nos interlocuteurs. Ils préféraient parler de *djinn* et donc occulter la dimension divinatoire de leurs pratiques. Que pouvons-nous conclure de ce fait ? Est-il plus correct de parler d'êtres cachés et désignés comme diaboliques que de voyance elle-même ? Etait-ce lié à l'environnement puritain de Bir El Haffey ? Il ne nous semble pas, après tous ces mois passés sur le terrain, que les locaux désignent ce type de femme par un terme particulier, hormis le terme de *tagāza* et étudié dans la partie précédente et qui peut avoir, nous l'avons vu, des connotations péjoratives : il peut désigner une femme facile[4]. La voyante alors serait-elle une femme si facile que cela ? Nous ne le pensons pas. D'autant plus qu'à Bir El Haffey, l'honneur d'un homme réside dans le vagin de sa femme, nous rapportait Belgacem[5] et que la femme est un diable en puissance selon beaucoup de nos informateurs[1].

---

[1] Cf. Pierre Bourdieu (1980), *Le sens pratique.* Paris : Les éditions de minuit.

[2] Saâdia Radi(1994), L'utilisation de l'Islam par le fqih et par la suwafa à Khénifra (Maroc). *Annuaire de l'Afrique du Nord,* Tome 33, CNRS éditions, 189-199.

[3] Cf. partie II, chapitre II, 3.

[4] En questionnant notre traducteur Belgacem, nous avons appris qu'une femme voyante était également désignée par le terme de *nazzāra*. Mais nous rappelons que tout le long de notre terrain nous n'avons jamais été confrontés à cette notion. Au sujet de la *tagāza* par contre, voir partie III, chapitre III, 2.

[5] A ce sujet voir expression complète partie I chapitre II, 3.

Pourquoi alors ne s'adresser qu'à une population féminine ou pourquoi leur accorder une telle place, à présent, dans la sphère maraboutique, alors que tous les hommes nieront la vraie valeur de ces praticiennes, et plus particulièrement la population masculine de nos informateurs[2] ? Nous avons vu dans le chapitre précédent, en nous interrogeant sur la notion d'œil, que nous pouvions aller très loin dans les interprétations. Lorsqu'il est mauvais, l'œil est synonyme d'impuissance chez l'individu menacé par le regard d'autrui mais, également synonyme de puissance en danger dans le groupe auquel l'individu appartient. Et pour cela, il n'est pas nécessaire qu'une initiation ou une crise de l'élection se déclenche. A peu près tout le monde, pourvu de qualités susceptibles de faire envie aux autres, peut être une menace ou représenter une menace. Autrement dit, tout le monde peut être atteint par l'œil. Le seul fait d'exister fait que l'homme y est fortement sujet. Mais il y est encore plus fortement sujet quand celui-ci veut pouvoir exister plus qu'il n'est souhaitable pour les personnes qui sont amenées à parcourir du chemin en sa compagnie. Celui-ci risque d'empiéter sur leur territoire et ainsi ébranler ce territoire. Pour illustrer cette hypothèse, nous pouvons présenter les propos d'un membre de la famille Akrimi qui sont à peu près les suivants : quand nous lui avons demandé comment il aurait réagi si sa femme avait connu d'autres hommes avant qu'ils ne se marient, ce dernier me dit qu'il était profitable pour lui qu'il ne le sache pas. S'il avait été mis au courant, il nous avoua qu'il aurait été incapable d'avoir des relations sexuelles avec sa femme. Autrement dit, il aurait été impuissant à continuer la lignée de sa famille. Cependant, notons que la question n'est pas de savoir si elle a ou n'a pas eu d'autres aventures avant lui. La question est qu'il y ait ou pas de menace sur sa virilité donc sur le rayonnement de la famille à laquelle il appartient, famille qui, par ailleurs, est la plus demandeuse de maraboutisme. Vu sous cet angle, nous pouvons penser que tout, dans cette communauté, est toléré, du moment que cela ne se fasse pas *sous l'œil* d'autrui.

A une moindre échelle, nous pouvons penser que, justement, s'il y a menace sur la virilité, c'est à ce moment qu'intervient la figure du marabout. C'est à dire au moment où le fait n'est

---

[1] Partie II, chapitre III, 3.

[2] Voici comment Rabah commente l'expérience magico-religieuse des femmes, en particulier la possession :

« Ethn _ Pourquoi les femmes sont-elles possédées dans les marabouts ?

Rabah _ C'est la faiblesse. Le moral est au plus bas. Dès la naissance, ces personnes sont faibles. Leur nutrition est mauvaise. Le tambour fait son effet. Les gens disent que ce sont les *djinn* parce qu'ils n'ont pas la vision interne. Ils ne comprennent pas. Parfois les gens viennent chez moi et me disent qu'ils sentent qu'ils sont sorciers. Mais ce n'est pas la vérité. La vérité c'est qu'ils ont un défaut. »

plus caché mais devient menace parce qu'il a lieu sous les yeux d'autrui. Ce n'est pas tant l'acte qui est gênant, c'est le fait qu'il soit rapporté aux autres qui gêne. Peut-être est-ce aussi le fait qu'il faille à ce moment s'adresser à un marabout ? Nous avons vu qu'à chaque fois que le marabout intervient, c'est à des stades critiques de la vie communautaire. Par exemple, pour la famille des Akrimi, c'est quand leurs terres ou leurs femmes risquent de leur échapper, terres et femmes qui sont le symbole de leurs richesses. Pour la famille maraboutique des Tlill, il y avait menace quand la tradition avait du mal à se réaliser, quand il y avait le risque de voir se dissoudre leur savoir et science maraboutique. Ce qui représente leur grande valeur. Or, quelle plus grande menace peut-il y avoir pour une famille maraboutique que de voir tant de femmes s'immiscer dans leur domaine d'activité et leur faire concurrence ? Rabah, le représentant de la tradition des Tlill à Bir El Haffey, ne doit-il pas faire avec de nombreuses autres personnes qui sont également capables de s'approprier une grande parcelle de baraka ? La menace n'est-elle pas plus grande encore puisque ces personnes sont essentiellement des femmes qui n'ont pas hérité, comme lui, de lettrés ? Outre cette menace, nous avons vu qu'un autre personnage diabolique rôde sur ses terres ou plutôt sur les terres des Akrimi, terres que Rabah s'efforce de maintenir stables au vu de la grande amitié qui lie ces familles (leurs ancêtres n'auraient-ils pas, à un moment donné, contracté des alliances ?). L'autre personnage qui est un diable en puissance est, nous l'avons vu, Mohamed qui plus est le charlatan. Il semble que la violence qui sert à les désigner n'est pas à négliger au vu de notre étude.

Le lecteur sera peut-être surpris par le cheminement de notre pensée mais il s'avère que celle-ci s'offre à lui comme elle s'offre en ce moment à nous-mêmes. Pour en arriver à ce point, il fallait en passer par la manipulation et la sensibilité, deux modes d'approche de la culture maraboutique qui nous ont été transmis par Rabah lui-même et qui nous ont permis de commencer à parler de ce domaine, c'est à dire à mettre des mots sur ce domaine. Mais maintenant, nous nous rendons compte que ce don, qui nous a été fait par Rabah, nous emmène bien plus loin que nous ne l'avions imaginé. L'œil agit comme une lunette qui nous permet d'effectuer une lecture toute différente du matériau que nous avons recueilli auprès de Rabah. Car, au moment où il y a maladie, au moment où la sensibilité propre à la pratique maraboutique risque de devenir débordante, les *djinn* interviennent et permettent de relayer ce type d'information. C'est là que tout se joue. C'est cette étape qui est si souvent décrite comme la crise élective du chaman et c'est cette étape qui s'avère être à l'origine de la plupart des activités magiques et religieuses. C'est à ce moment que l'individu s'imagine ou est

désigné comme différent des autres, que l'individu est dit doué. L'individu a fait l'objet d'un cadeau, un don. Un don qui n'est pas cependant un cadeau facile à porter.
Peut-être alors fallait-il en passer par là, et notamment par les femmes, pour comprendre que la baraka n'est pas totalement synonyme de don mais que c'est une notion qui fait partie du système du don, système qui s'avère beaucoup plus complexe que nous le pensions puisque nous nous sommes attachés à croire qu'il était essentiellement bénéfique à l'individu. Or, nous avons pu observer par la médiation de l'œil – autrement dit la période pré-élective (la vie de nos individus avant la crise initiatique) – que la baraka se développe plus particulièrement sur des terrains qui lui sont favorables et spécifiques. Certains terrains s'avèrent beaucoup plus adaptés. Et, paradoxalement, les terrains qui sont les plus adaptés à un bon développement du don, donc à la création de baraka, sont des terrains qui se trouvent chez les individus qui sont, à l'origine, les plus inadaptés. Telle la figure du marabout fou. Hormis ce quasi-idéal de sainteté caractérisé par le détachement – qu'il soit maladif ou mystique –, nous pouvons affirmer, au vu de notre matériau, qu'avant d'être marabout, le marabout était un individu menaçant dans, ou plutôt à côté, d'une communauté menacée. Il était menaçant justement parce qu'il était à côté de la communauté et non pas dedans : ceci étant le terrain propice à la crise élective après plusieurs évolutions ; sur notre terrain, une évolution du trouble de l'œil (identification) qui bascule en *al-'adhā* (menace sur la virilité des hommes) et qui déclenche, si l'individu accepte de revenir dans le système de don, une initiation. Si l'individu n'accepte pas de revenir dans l'échange, alors le trouble s'aggrave et se transforme en *al-tābi'a* (synonyme, sur notre terrain, d'impuissance ou de folie). Or, derrière la réalité de ces quasi-dépressions qui basculent en possessions ou en folies, lorsque l'on arrive plus du tout à les gérer, derrière ces troubles, il y a une réalité. Il y a une histoire de vie.
Il est très aisé de ne s'attacher qu'aux représentations de l'élection, qu'aux maladies or, c'est en agissant de la sorte qu'on folklorise le matériau recueilli comme si, nous mêmes, nous n'étions pas concernés. Comme si la baraka n'était qu'une expression magico-religieuse exotique que nous autres, occidentaux, nous nous efforcerions de regarder avec curiosité. Or, la baraka peut nous en apprendre beaucoup plus sur la notion de don. Nous aurons l'occasion de revenir en détail sur cette question. Elle peut d'autant plus nous en apprendre qu'elle pourrait, semble-t-il, faire partie de notre réalité.

La sensibilité était considérée comme l'une des premières caractéristiques nécessaires à la condition maraboutique. Or, la sensibilité est une qualité proprement féminine. Il n'est pas anodin également d'observer que d'autres qualités proprement désignées comme

féminines sont nécessaires à l'initiation ; notamment celles de la docilité, de la servilité, plus globalement de la soumission qui est nécessaire lors de l'initiation, initiation qui n'a lieu que lors d'un rapport maître/disciple.

Les proches de Jamila précisent que, depuis son élection, elle soigne les malades. Elle est devenue humble, modeste, endurante et pieuse. Tout à fait ce qu'attend cet environnement du caractère d'une femme. De plus, elle soigne avec sa main gauche, le côté féminin par excellence[1]. Or, tout ceci a été obtenu après le truchement de l'initiation, après que Jamila ait été obligée de revenir dans le système du don. Car, avant d'en arriver aux résultats de l'initiation, Jamila était tout le contraire. Elle était en proie à la jalousie, à la solitude, à l'isolement. Ce qui suscita des attaques de la surnature qui n'étaient en fait que des attaques de son environnement familial proche. Son environnement usa de tels intermédiaires invisibles parce que sa conduite était inacceptable. L'informatrice, à ce stade de son histoire, savait sûrement que son comportement n'était pas tolérable et il fallait pour elle trouver une porte de sortie. Nous avons vu que cette porte de sortie fut le maraboutisme. Cette porte de sortie fut possible parce que l'existence que Jamila décida volontairement, ou sous le joug d'esprits, d'enterrer, lui permit de développer la condition essentielle, celle de la sensibilité décrite comme *al-'ihsās*, qualité résultante de l'œil et d' *al-'adhā*. Seuls des intermédiaires invisibles pouvaient la forcer à revenir dans le système de don. Et, ces intermédiaires la dotèrent de qualités essentielles à son futur épanouissement.

2. Femmes voyantes et guérisseuses Lorraines

Nous avons déjà évoqué l'existence de données recueillies auprès de ces femmes lorraines dans certaines parties de cette étude. C'est notamment auprès de ces femmes, plus particulièrement auprès d'une femme nommée Samantha[2], que nous avons pris conscience de la théorie de la maladie/élection. La crise élective que vécue Samantha était la parfaite illustration de la crise du chaman ou du marabout et était tout à fait intelligible au regard de notre matériau actuel. Peut-être, pouvons-nous aujourd'hui lui ajouter une nouvelle grille de lecture et prendre de la distance avec la dimension symbolique de ce type de pratique. Nous verrons par la suite si nous pouvons en tirer de nouvelles conclusions. A ce stade, il convient

[1] Pierre Bourdieu, *Ibid.*, p. 354.

[2] Que nous avons présentée en introduction de la troisième partie.

de se pencher sur la réalité de la faculté jugée comme proprement féminine et qui pourrait être à la base de toute pratique magico-religieuse : la sensibilité.
Samantha ne nous disait rien d'autre que le fait qu'elle ait eu à subir toute une série d'épreuves lui avait permis d'accéder à « une étape supérieure au niveau de la voyance ». Or, quelle est la nature de ces épreuves ? Nous nous rappelons que, sur un point jugé dans nos contrées comme « paranormal », Samantha, dès l'enfance, échappa à la mort après qu'elle avait été vouée à la vierge par sa mère désespérée. Vint ensuite une rencontre avec un magnétiseur qui la sauva. Ensuite, pendant toute une partie de son adolescence, celle-ci eut, de la même manière que nos informatrices tunisiennes, des hallucinations. Des esprits lui apparaissaient, souvent même que des yeux ! ou encore de simples silhouettes qui l'observaient. Or, il nous semble, qu'entre le moment fort tardif de la crise de l'élection chez Samantha et les premiers signes avant coureurs d'un possible trait qui pouvait la distinguer, quelque chose nous manque.

Samantha n'est pas si différente de nos informateurs tunisiens. Le milieu dans lequel elle évolue est tout aussi austère et sévère que celui que nous avons rencontré en terre de Bir El Haffey. Il ne nous semble pas que notre profonde Lorraine soit si différente. D'ailleurs, le climat y est tout aussi rude (seulement, à Bir El Haffey, le rapport à la nature est beaucoup plus présent et marquant. Il faut faire avec les éléments).
Il nous semble que la rudesse est le trait caractéristique de ces deux types de populations. Comme nos informateurs tunisiens, Samantha a vécu une enfance paysanne et ouvrière. Comme eux, Samantha n'a pas eu un énorme parcours scolaire. Comme il était d'usage, après avoir obtenu le certificat scolaire, elle s'est engagée dans la vie active. Ce dernier élément peut néanmoins la distinguer de nos informatrices tunisiennes d'un âge avancé, étant donné que ces dernières sont rares à avoir occupé une activité professionnelle hors de la sphère maraboutique.
Cependant, la seule information à retenir est que Samantha est issue d'un milieu populaire, comme nos informateurs tunisiens, ce qui marquera fortement leur pratique de guérisseur. Il y a sûrement beaucoup plus de ressemblances entre le milieu populaire tunisien et français qu'entre les classes supérieures françaises et les classes ouvrières françaises. Il en est de même pour les pratiques du don. Il y a beaucoup plus de rapprochements à faire entre un marabout et une voyante Lorraine qu'entre un ésotériste de type soufi fou de Dieu et un marabout. Certes, les mots qui parlent le domaine d'activité sont tout à fait différents. Il nous apparaît même que l'activité maraboutique est beaucoup plus structurée et beaucoup plus

institutionnalisée que celle de la voyance et de la médiumnie occidentale. Souvent, ces dernières paraissent beaucoup plus légères philosophiquement et beaucoup plus anarchiques. Les évènements s'enchaînent de manière beaucoup plus désordonnée mais il n'en demeure pas moins, qu'en arrière fond, subsistent des données tout à fait parlantes pour l'observateur, au vu de ce que nous avons recueilli à ce jour de notre terrain tunisien et des hypothèses que nous avons formulées.

Premièrement, l'origine du don chez Samantha était expliquée de manière héréditaire. Son père et sa mère étaient censés être doués même s'ils n'avaient jamais pratiqué. D'autres de ses aïeuls pratiquaient : sa grand-mère maternelle et son arrière grand-mère maternelle. Toutes soignaient les personnes avec des neuvaines. La première appliqua même ce savoir aux soldats de la seconde guerre mondiale, sur les talus. Samantha évoqua également le possible fait qu'elle avait hérité d'un fluide désigné dans nos contrées comme le magnétisme, de façon tout à fait vague. Or, nous avons écrit : « au début des années 90, la grand-mère de Samantha tombe malade. Rejetant la fatalité du destin, Samantha va régulièrement magnétiser sa grand-mère à son chevet pour reculer au maximum la mort. Finalement, sa grand-mère décéda à l'âge de cent un ans, mais, juste avant sa mort, il se passa quelque chose qui restera à jamais marqué dans la mémoire de Samantha :

> Avant qu'elle décède euh ! Elle savait que je faisais des choses, elle m'a dit, elle m'a demandé de faire la position des mains parce que je commençais, puis je lui, je l'ai beaucoup aidé ma grand-mère, puis elle m'a dit : "voilà mon fils veut pas le faire et bien je te laisse mes dons." Alors elle m'a donné le chapelet pour faire les neuvaines et tout ça puis elle m'a donné ses dons. »

Cette dotation/donation est-elle si différente de celle que vécurent un certain nombre de marabouts tunisiens auxquels nous étions confrontés ? Souvent, la seule imposition des mains par une personne pratiquante ou par un esprit signifiait que la personne pouvait être chargée en baraka, était à présent apte à se mouvoir dans le système de don. D'ailleurs, à ce moment, il n'est pas impossible que le propos de Samantha « elle m'a donné ses dons » ne peut être autre qu' « elle m'a donné son fluide ». Ce qui, à Bir El Haffey, aurait été : « elle m'a transmis la baraka ». Nous reviendrons ultérieurement sur la nature de ces dons et de ce système de don.

Samantha a été mariée et, de ce mariage, a eu deux fils. Les deux fils auraient également hérité même si l'un des deux s'avère souffrir d'un handicap mental. Cependant, cet handicap ne l'empêche pas d'avoir des inspirations. Nous pouvons également relever que le fait d'avoir donné naissance à un enfant handicapé a pu avoir des répercussions sur le choix ou l'obligation d'exercer une activité de ce type chez Samantha. La souffrance et la marginalisation ne sont pas étrangères au déclenchement d'une initiation. Samantha nous dira : « [Dieu] se dit : "tu as eu un enfant handicapé, tu ne peux pas faire n'importe quoi, tu vas pouvoir exploiter tes dons." » Samantha étant censée entretenir un rapport particulier avec le divin du fait qu'elle avait été vouée à la vierge Marie dès sa naissance. Comme dans nos contrées tunisiennes, au-delà des explications de type généalogiques, le spirituel et le divin sont toujours à l'origine du don : l'explication ultime qui sert à légitimer la pratique. Cette pratique dépasse le domaine de la guérison et de la divination. Néanmoins, nos femmes lorraines pratiquent aussi contre la sorcellerie ou la magie noire. Elles sont censées également exorciser certaines personnes :

> Ethn _ Et est-ce que tu fais du désensorcellement, tout ça ?
> Samantha _ Désenvoûtement, je m'en garde de le faire parce que je suis, comment dire ça ? Il faut que je me protège, tu comprends ? Si moi, je désenvoûte quelqu'un et je ne suis pas protégée, j'en prends plein la tête. Tu comprends ?
> Ethn _ Tu veux dire qu'il faut être assez fort ?
> Samantha _ Oui voilà ! Non, c'est pas question de ça. C'est que il faut que je sois protégée. C'est quand même, c'est quand même le mal. Alors ça fait le choc entre le mal et le bien. Hein ! Tu vois c'est comme les ondes qschit [elle mime]. Ca fait le yin et le yang on appelle. Et le yin et le yang, quand ils se heurtent, ça fait une onde de choc. Tu comprends ? Alors, sur le coup j'fais pou ! J'en reviens mais j'en prends plein la tête. Une fois, il m'est arrivée une anecdote. C'est que y a une amie qui est venue, elle m'a ramenée sa sœur. Elle est rentrée cette personne. A peine qu'elle était là j'ai eu une onde de choc. Paf ! La syncope. Elle est allée voir les, les comment qu'on dit encore, les mamadous, tu sais.
> Ethn _ Les marabouts.
> Samantha _ Les marabouts. Et bein paf ! J'étais par terre.
> Ethn _ Ca ça s'explique parce qu'elle était ensorcelée ou…
> Samantha _ Oui, oui, elle avait le mal en elle. Tu vois. Elle fréquentait pour faire du mal. Elle allait voir ces gens-là pour atteindre d'autres personnes. Quand elle est rentrée, ne la connaissant pas, j'étais par terre. Quand ça n'allait pas comme elle voulait, elle usait de la magie noire. Alors moi je fais la magie blanche. Qu'on appelle hein ! Et la magie noire et la

magie blanche, ça fait une onde de choc quand ils se croisent. Quoi que la magie blanche est plus forte que la noire. Mais faut se protéger, tu vois.

Ethn _ Donc la magie blanche c'est pour guérir les personnes.

Samantha _ Voilà !

Ethn _ Tu es guérisseuse en fait ?

Samantha _ J'fais de la magie blanche, on dira. Parce que je peux désenvoûter mais je m'en garde parce que si t'en fais trop, t'es pas bien dans ta peau. Tu comprends ? Tu risques d'avoir des problèmes psychologiques et tout ça, tu sais. Moi je préfère m'abstenir. Hein ! Je laisse ça aux gens compétents. Parce que moi, si je fais ça, je le fais gratuitement et euh ! Un qui va faire des trucs il va demander trois mille jusqu'à dix mille, alors moi je veux rien demander. Tu comprends ? J'ai pas envie de mettre ma vie en péril pour rien.

[…]Ethn _ Mais une personne, elle peut être ensorcelée par un esprit ?

Samantha _ Ensorcelée, il va travailler sur lui quoi.

Ethn _ Parce que la magie blanche ça te permet de guérir en fait.

Samantha _ Voilà ! Elle enlève parce que la magie blanche est plus forte que la magie noire. Parce que tu as l'aide de Dieu.

Ethn _ Donc c'est, quand tu pratiques la magie blanche en fait, tu es guérisseuse en fait ?

Samantha _ Ouais, on enlève mais c'est non, comment dire ça ? Je fais des désenvoûtements qu'on dit. C'est désenvoûtement, c'est pas guérisseur. C'est désenvoûtement, mais ça, je ne m'amuse pas parce que il suffit qu'ils travaillent à deux avec des marabouts et bein, je me casse la gueule. Tu comprends ? Alors je préfère éviter ces choses-là. Parce que toi tu peux être cassée, parce que vois-tu ? Une personne, je te l'ai expliqué il me semble. Il y a une personne qui commandite un meurtre. Il va engager un marabout qui va faire le nécessaire pour que la personne, elle meurt. Bon, si cette personne-là est protégée, on va dire qu'elle est protégée, elle a une protection, le diable qui travaille sur lui, parce que ils évoquent l'esprit du mal. Bon l'esprit du mal fait son boulot. Mais si elle tombe sur un bec, elle va pas se retourner contre le marabout qui aura fait le boulot, elle va se retourner contre le commanditaire, celui qui lui a dit de le faire. Hein ! Parce que lui, il fait son boulot, il s'en tape. C'est comme si c'était un allié le marabout. Il lui amène des clients, hein ! Mais si jamais il a un échec avec le diable, que lui il tombe sur une force de Dieu, il va se retourner contre celui qui a payé l'autre.

Ethn _ Mais…

Samantha _ Celui qui a commandité.

Ethn _ Quand t'es frappé par un esprit, tu peux souffrir de certains maux, avoir certaines maladies, tout ça ?

Samantha _ Non, tu meurs.

Ethn _ Tu meurs mais…

> Samantha _ Ah ouais ! Je vais t'expliquer. Une personne qui veut mourir, qui veut faire mourir quelqu'un, il y en a qui ont plusieurs méthodes, il y en a qui vont prendre un œuf, ils vont prendre un cheveu de la personne, ils vont traverser l'œuf avec ce cheveu et quand l'œuf il pourrit, la personne elle meurt. Il y a d'autre procédés que j'ignore et je veux même pas savoir. Tu comprends ? Parce que moi des choses comme ça, je préfère ignorer, c'est trop horrible. Hein ! Il y en a qui travaillent sur l'esprit des gens. Et ils les rendent fous. Alors ça, moi, je veux même pas savoir. Parce que c'est donner la valeur au diable. Si tu t'arrêtes là-dessus, ça veut dire que tu penses que le diable est plus fort que Dieu. Hein ! Parce que le diable c'est un ange qui a déchu, qui a fait des conneries, c'est tout. Alors il est pas plus fort que Dieu. Hein !

Le terme introductif des demandes d'imploration que contiennent les écrits magiques (*hidjāb*) sur notre terrain tunisien débute par la formule : *Ahdjibū*. *Ahdjibū* veut dire « protége ». C'était la formule qui revenait sans cesse dans le talisman (*hidjāb*) que nous avait offert Rabah. L'écrivain s'efforce d'intercéder auprès de Dieu et des saints, par l'intermédiaire des esprits, pour protéger le patient contre les possessions, les sortilèges et bien d'autres maléfices encore – citons plus particulièrement la folie. Or, Samantha ne nous dit rien d'autre que ce que pense Rabah sur son rôle. Elle fait figure de protection, voire d'alliée en cas de malheur. Comme elle-même décrit les marabouts d'alliés qui peuvent provoquer le malheur, ce qui n'est pas totalement faux[1]. Nous avons vu que celui qui a le pouvoir de faire le bien possède également celui de faire le mal. Mais, l'extrait des paroles de Samantha est troublant car très similaire aux données rencontrées à Bir El Haffey. Pour ce type de praticiennes lorraines, tout comme dans les thérapies traditionnelles tunisiennes, l'idée de protection est omniprésente : pour s'attaquer à la surnature, il faut être protégé, c'est à dire être chargé en baraka. Car il faut être chargé pour s'en prendre aux esprits.

Ahdjibū fait appel à une dimension très particulière du don. Ce terme est la clef de l'initiation. Protéger contre quoi, protéger contre qui ? le dilemme ne serait-il pas, comme nous l'avons déjà noté, de retourner la force qui nous intéresse, la sensibilité, de mauvais objet à un bon objet. En ce sens, Rabah ou Samantha seraient bien les gardiens du Temple, mais un temple beaucoup plus incarné. Ce retournement symbolise la protection qu'use le marabout envers le

[1] Il n'est pas inintéressant pour notre objet, le don, que le marabout (et ses techniques, précisément celle de l'œuf donc de l'œil) ait fait une intrusion sorcellaire à cette étape de notre parcours d'observateur. Intrusion sorcellaire car nous nous apercevons que, pour ces femmes lorraines, plus particulièrement pour Samantha qui est à l'image des autres praticiennes (l'une de nos autres informatrices prénommée Fabienne évoqua également la figure du marabout lors de nos entrevues et tint ce même type de préjugé à leur encontre), le marabout apparaît comme une figure maléfique.

patient contre ses proches et ses proches envers la personne marginale (ou momentanément déstabilisée), pour l'équilibre de tous et de chacun. Ainsi, l'individu et le groupe devraient s'auto-absoudre, puisque chacun a besoin d'être protégé de l'autre. Cependant, le poids de cette protection est inégale étant donné le fait que l'individu isolé se heurte au mur de la communauté, celle-ci ayant beaucoup plus de poids. Sauf seulement lorsque la personne isolée qui a maintenant vécu le basculement de l'élection par le biais du médiateur marabout, sait tant maîtriser sa sensibilité et la retourner à de bonnes fins, parfois l'empathie, que le basculement ne peut cheminer que vers le charisme, étape où l'individu, qui par le passé était isolé, saura user de son environnement et des foules, définition même de la baraka. Mais d'individu isolé, il n'en demeurera pas moins un autre type d'individu isolé. Seulement, la solitude dans laquelle il se retrouvera à ce moment ne saura plus du tout du même type : elle sera acceptée parce qu'au service de la communauté. Or, avec de telles analyses, nous sommes en droit de nous demander si le marabout a, une seule fois dans sa vie, fait réellement partie d'un groupe ? N'est-ce pas le personnage qui peut seul se permettre de toujours rester à la marge ? L'élection représente à ce moment le passage d'un type de marge à un autre type de marge. Seule la baraka peut agir comme une protection car elle légitime le statut « d'être de la marge », expression symbolisant la situation des femmes guérisseuses dans leur environnement.

Pour finir de dresser les similitudes existantes entre ces praticiens, nous pouvons également préciser qu'encore une fois, et de la même manière que nos chamans ou marabouts tunisiens qui visitent la terre sainte de façon incorporelle, ces femmes lorraines pratiquent les voyages astraux. Là-haut, elles côtoient les âmes des morts, les âmes des esprits tourmentés. Et, comme pour les habitants de Bir El Haffey, l'au-delà est censé être composé de sept ciels[1]. Un autre élément peut également retenir notre attention : une partie des femmes voyantes lorraines que nous avons rencontrées s'adonnent à l'écriture automatique, écriture censée s'accomplir sous l'égide d'esprits. Dans un état de semi-conscience ou de semi-veille, ces femmes se mettent à transcrire des messages de l'au-delà, des communications avec des esprits. Ces messages, arrivant à l'improviste, servent la plupart du temps à cerner la personnalité de nos thérapeutes, à les renseigner sur leur parcours de vie. Ces informations émanent souvent des âmes des morts. Ces mêmes esprits ne manquent pas de les renseigner sur leur avenir et l'avenir de leurs proches ou autres consultants. Or, peut-on finalement faire

[1] Nous avons eu l'occasion de revenir sur la dimension mystique de ce chiffre. Cf. partie II, chapitre II, 3.

un rapprochement avec la tradition des écrits chez les marabouts ? A première vue, il ne paraît pas très aisé de tirer quelques similitudes. Les talismans magiques des marabouts tunisiens sont censés être destinés à la guérison de leurs coreligionnaires. Un verset, que nous n'avons pas manqué de citer dans la partie consacrée aux écritures[1], précisait bien que Dieu avait envoyé avec le Coran le moyen de guérir les hommes. Et ce verset a finalement été pris à la lettre ! A Bir El Haffey, généralement, les écrits sont tirés des écritures saintes du coran et sont donc censés agir puisque comportant le *rūh* – l'esprit ou le souffle divin – de la lettre arabe. N'oublions pas d'ailleurs que ces écrits peuvent être détournés et se faire sous l'égide d'esprits beaucoup plus maléfiques. A ce moment, l'écriture est jugée comme sorcellaire et s'avère donc beaucoup plus malléable ; elle est laissée à l'initiative de son utilisateur. C'est à ce moment précis que les âmes des voyantes-médiums lorraines pourraient surgir à nouveau. Car il ne s'agit plus, tel le saint populaire, d'apporter une aide médicale, mais plutôt de faire basculer une identité : qu'il s'agisse de celui qui vient consulter pour son propre compte ou de celui qui s'adresse à un sorcier pour jeter un sort et perturber un membre de sa communauté. Le terme communauté est celui qui nous poursuit depuis le début de cette étude alors qu'il n'apparaissait pas de manière très visible dans nos précédents travaux[2].

Pour illustrer ce qu'est la pratique magico-religieuse lorraine, nous avons décidé d'évoquer de manière succincte le cas de Samantha. Certes, ce type de pratique peut être complété par de nombreuses autres données portant sur le spiritisme et les thèses spirites qui tendent à structurer toute cette culture médiumnique. D'autres matériaux, que nous avons eu l'occasion de recueillir auprès de ces femmes, telle la science des cartes, pourraient venir donner de la consistance à l'ethnographie de cette pratique mais cela ne s'avère pas être le but de cette étude. Cependant, les investigations que nous avons menées auprès des collègues lorraines de Samantha nous ont permis d'observer que la période sombre de l'histoire de Samantha pouvait être aisément éclairée à la lumière de ces investigations. Ces données nous permettrons d'observer que la sensibilité est également, pour ces femmes, le mode d'accès aux pratiques divinatoires et de soins.

[1] Cf. partie II, chapitre IV, 4, « les écrits ».

[2] Est-ce un fait proprement lié à la culture de nos informateurs ou est-ce le fait d'avoir à un moment donné tenter de comprendre qu'elle pouvait être la représentation des lunettes de Rabah

3. La souffrance initiatique

La sensibilité est le capital commun des praticiens de la sphère magico-religieuse. Cette sensibilité est acquise, selon l'une de nos informatrices lorraines prénommée Sophie, de la manière suivante :

> Sophie _ Je dirais qu'une personne qui a souffert dans sa jeunesse, attention faut pas être marginale non plus, il y a des souffrances, il y a des passages difficiles, il y a beaucoup de choses, mais il y a une telle sensibilité qui émane, il y a quelque chose qui émane derrière, il y a des ondes qui ressortent, et c'est peut-être ça qui vous met dans un bain peut-être, qui vous permet d'être plus sensible pour une chose, ou pour une autre. C'est fort possible. Il y a des gens, c'est vrai que je connais pas mal de personnes qui sont dans le domaine de la voyance, que ce soit ici sur Metz, ou que ce soit dans d'autres départements, et toutes ces personnes je dirais ont toutes eu un passage difficile.

Nous désignons ce type de sensibilité par « souffrance initiatique », souffrance essentiellement composée par trois dimensions : une première représentée par l'expérience de la mort. Soit nos informatrices ont frôlées la mort, soit un de leur proche en a été victime, souvent de façon brutale. Ces évènements les ont fortement influencées pour leur pratique future. Parfois, nous avons noté que cette mort pouvait être beaucoup plus symbolique lorsqu'un organe ne remplissait pas ou plus ses fonctions. C'est notamment le cas de notre informatrice citée ci-dessus qui était atteinte de stérilité. Son activité lui permit de dépasser cette déficience biologique et de créer une famille beaucoup plus « spirituelle », de la même manière que Rabah se vit doter en Tunisie, par sa lignée de manière beaucoup plus intense car la figure de l'homme stérile pouvait être le vecteur idéal d'un enseignement maraboutique purement spirituel. Souvent, nous l'avons appris, le don vient suppléer l'individu lorsque la vie elle-même est menacée[1] d'où la fréquence de son surgissement lorsque la mort lui apparaît pour la première fois.

---

[1] Nous devons en particulier cette idée à Philippe Rosbapé (Philippe Rosbapé [1995], *La dette de vie. Aux origines de la monnaie.* Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.). Nous verrons les conclusions que nous tirerons sur le don dans les parties à suivre. Cependant nous pouvons préciser de manière succincte que l'auteur, voit dans l'échange des femmes et la compensation en bien précieux qui s'ensuit (*bridewealth*) et le prix du sang (*wergeld*), la compensation qui est faite aux groupes de la victime, les origines de l'échange monétaire. L'auteur écrit notamment : « […] la dette de vie viserait bien le fondement *suis generis* du don de monnaie sauvage. » (Ibid., p. 131) L'auteur évoque notamment le caractère agonistique du don. Ernesto de Martino discute

La deuxième dimension était représentée par l'expérience de la marginalité ; cette expérience était vécue par nos informatrices comme celle de la stigmatisation. Elles se sentaient différentes, leurs pressentiments étaient confirmés de manière violente par leurs proches à travers des propos tels que : « tu es une sorcière ! ». Ce vocabulaire étant proféré, cela ne nous étonnera pas !, par des hommes, souvent leurs pères. La figure de la femme maléfique se dévoile à nouveau, dans des contrées qui nous sont beaucoup plus familières que celles des terres nord-africaines. Souvent, sur ces dernières terres, c'est à force d'entendre de telles sentences que les femmes en viennent à se libérer de cette tension dans les marabouts, au risque de sombrer dans la possession.

Rien de tel chez les voyantes lorraines, hormis peut-être lorsque la crise de l'élection semble franchir les mers et faire d'une personne comme Samantha une marabout et une possédée en puissance. Car cet état de marge ne manque pas de laisser nos informatrices dans un état de perturbation et d'ambivalence, tel l'*al-libsu* et l'*al-'iltibās* qui désignent à Bir El Haffey l'état d'une personne qui se sent « confuse », « ambiguë », comme enveloppée par un corps qui lui est étranger. Elle se « sent » unie à l'invisible. Ces perturbations et ces ambivalences sont le contre-don de ces femmes.

Outre le fait que la sensibilité soit développée après avoir surmonté les épreuves, la possession peut parfois être un prix à payer qui peut s'étaler sur une grande période, voire toute la vie de nos informateurs. Cette possession n'émane pas tout à fait de la surnature – qui dota généreusement tous nos informateurs, qu'ils soient lorrains ou tunisiens – mais de leur communauté, surnature beaucoup moins visible que les invisibles eux-mêmes. Nous aurons l'occasion d'observer, par la suite, que Rabah est – malgré tout – parfois emprisonné par sa communauté, comme nos voyantes lorraines qui n'arrivent pas à faire face aux sollicitations de leurs clients. Tous ont en commun la caractéristique d'avoir fait l'objet d'un sacrifice orchestré de mains de maîtres par la communauté des visibles. Cet état de perturbation et d'ambivalence ressenti par rapport à leur don constitue donc la troisième dimension de la « souffrance initiatique ».

également de cette dimension du don comme lutte pour la vie en précisant que cette lutte est au fondement du drame des mondes magiques. (Ernesto de Martino [1999], Le monde magique. Paris : Sanofi-Synthélabo.) Ernesto de Martino décrit notamment la lutte au monde de l'être guetté et menacé et du rachat qui s'ensuit. Or cette idée contient en elle l'idée de mort à un certain degré car elle ne s'est pas produite et de renaissance. La mort et la renaissance donnent une consistance à cette expérience magico-religieuse.

Ce schéma était le schéma qui nous manquait pour relater entièrement l'histoire de vie de Samantha. Celui qui provoqua la crise de l'élection. Crise qui intervient de manière beaucoup plus systématique chez nos informatrices que chez nos informateurs : premièrement, nous avons été amenés à comprendre, auprès de nos thérapeutes tunisiens, que la transmission du don a souvent lieu alors que la personne est régulièrement en proie à des états fébriles et est donc, par conséquent, amenée plus fréquemment à consulter des praticiens. Lors de ces visites fréquentes, elle peut faire l'objet de dons et d'enseignements plus ou moins directs de la part du maître. Ces « ordres de mission » pouvant être représentés, de la même manière, par l'exemple de Samantha. Car Samantha explique son don par trois procédés différents : 1) l'origine divine. 2) L'origine biologique. 3) l'origine thérapeutique. C'est cette dernière dimension qui nous intéresse plus particulièrement[1] car c'est elle qui s'avère la plus difficile à exprimer lorsque l'on ne dispose pas d'un matériau ethnographique conséquent.

Lorsque Samantha frôla la mort, elle rencontra un magnétiseur qui était censé lui avoir laissée des « trucs ». Selon elle, ces « trucs » étaient l'une des causes de son don. De la même façon que le marabout tunisien peut donner des « ordres de missions » par la simple imposition, telles les passes magnétiques, de ses mains. Cette dimension de la transmission était très prégnante dans les généalogies de nos informatrices féminines tunisiennes, celle de Fatma Zina par exemple. Ce mode de transmission venait souvent pallier à une éducation maraboutique bien maigre, contrairement aux traditions des familles qui ont institutionnalisé la baraka. C'est à dire les lignées masculines.

Une transmission du même type eut lieu une seconde fois dans l'histoire de vie de Samantha. Cette transmission d'ordre thérapeutique survint au moment où elle se fit transmettre le chapelet de la grand-mère maternelle alors que celle-ci était au seuil de la mort et que Samantha tentait de la soulager par des passes magnétiques. A ce moment, les rôles furent inversés mais l'origine de la relation était identique. De plus, elle avait le privilège d'être aussi bien d'origine biologique (la lignée maternelle) que divine (le don de chapelet).

La seconde raison du contact privilégié des femmes avec cette sphère d'activité provient d'un facteur sociologique. Alors que nous traitions de la stérilité de l'une de nos informatrices (évoquée auparavant), nous avons posé le problème que sa féminité pouvait être en danger. Au regard de notre matériau, nous pouvons dire que cette menace sur sa féminité pouvait également constituer un danger pour son environnement, de la même manière que la

[1] Même si ces trois dimensions peuvent finalement s'entrecouper, se mêler et n'en faire qu'une.

virilité de Rabah aurait pu être mise en doute du fait de sa stérilité. Mais, pour ce dernier, cette menace avait été finalement estompée par sa fonction dans la sphère maraboutique.
A propos de cette informatrice stérile, nous avons écrit : « Mais son identité féminine se verra rééquilibrée par l'exercice d'une pratique qualifiée de féminine depuis de nombreux siècles. Songeons à l'œuvre de Marcel Mauss, plus précisément à son essai portant sur la magie, où il précise qu' « étant donné que la femme est exclue de la plupart des cultes, qu'elle y est réduite à un rôle tout passif quand elle y est admise, les seules pratiques, qui sont laissées à son initiative, confinent à la magie. »[1] Cette idée a été reprise plus récemment par Pierre Bourdieu dans « *le sens pratique* », où celui-ci dresse un « schéma synoptique des oppositions pertinentes »[2], schéma à travers lequel est mis en évidence une opposition entre qualités masculines et féminines, qualités intégrées depuis l'enfance par les hommes et les femmes : de ce schéma, du couple homme/femme, découlent les oppositions chaud/froid, droite/gauche, officiel/officieux, public/ordinaire et pour ce qui nous intéresse, religion/magie. » Cette dernière constatation s'avère cependant beaucoup plus perméable et beaucoup moins figée.

4. De la souffrance initiatique à l'œil

Aïssa Ouitis, dans son étude sur certaines expressions magico-religieuse en Algérie, observait que « Dans les Bibans, les femmes ne participaient à aucune manifestation religieuse publique. On ne voit pas comment elles auraient pu faire autrement dans la mesure où les mosquées n'étaient composées que d'une salle unique (au lieu de comprendre une double compartimentation comme on en trouve actuellement) et que la promiscuité des sexes était proscrite. Cette architecture revenait donc à interdire pratiquement l'accès des femmes aux mosquées. Le groupe féminin s'est alors rabattu dans sa pratique quotidienne, sur un ensemble de culte beaucoup plus "païen" qu'islamique : arbres réputés marabout, génies des lieux, et bien entendu sur le culte des saints : ainsi si les jours de fêtes religieuses sont, pour les hommes, autant d'occasion d'organiser des prières collectives, ils sont, pour les femmes, celles de faire la tournée des saints du village et des dechra voisines. Bien sûr, l'observation des règles de l'Islam n'est pas absente dans le culte féminin, mais elle n'intervient que bien

[1] Marcel Mauss (1999), *Sociologie et Anthropologie*. Paris : PUF, p..20.

[2] Pierre Bourdieu (1980), *Le sens pratique*. Paris : Les éditions de minuit, p. 354.

plus tard, vers la vieillesse. »[1] Vers la vieillesse, lorsque la femme devenue grand-mère, donc femme qui a accompli le rôle central de la double procréation, n'est plus maîtresse de son corps et peut maintenant se permettre de s'immiscer, sans aucun risque de déstabilisation, dans les espaces fréquentés par les hommes. Et même s'amusera-t-elle à reproduire la violence qu'elle a subi tout au long de sa vie aux femmes qui seront plus jeunes qu'elles : ses filles, ses belles-filles, ses petites-filles et ses voisines. A ce moment, le passage vers la vieillesse sera pour elle une véritable prise de pouvoir. Les femmes qui seront amenées à la côtoyer se méfieront d'elle. A ce sujet, Mohamed El Bachari rapporte, au sujet de l'imaginaire culturel marocain : « C'est […] l'homme qui personnifie le mieux l'image de la bonne vieillesse. On le représente souvent en longue chemise traditionnelle et en djellaba avec une longue et brillante barbe blanche. Les saints, desquels sont rapprochés les vieux hommes, apparaissent dans les rêves des Marocains comme les porteurs de solutions à tous les problèmes de la vie quotidienne. Par contre, une femme âgée est plutôt représentée comme la personne qui porte une assistance diabolique dans la vie de tous les jours. Elle est considérée comme excellente pour dévoiler les points faibles des hommes, et, de plus, elle est la meilleure "connaisseuse" des artifices féminins ; une bombe à retardement prête à exploser à la tête visée. C'est sous ces images qu'on représente, dans le patrimoine culturel, le vieille femme, et ceci, bien qu'elle se présente dans la vie réelle comme la plus grande complice de l'homme dans sa stratégie défensive et offensive contre l'amante, l'épouse et la fille. »[2]

Concernant les constations de l'auteur Aïssa Ouitis, il est vrai que jamais, tout au long de notre terrain tunisien, nous n'avons eu l'occasion de voir une femme qu'elle soit âgée, accompagnée, ou qu'elle soit jeune mère de famille ou célibataire, se rendre à la mosquée. Les mosquées de Bir El Haffey se trouvent au centre de la commune, le souk, endroit proscrit aux femmes qui se respectent. Pour Aïssa Ouitis, les femmes sont donc « individualisées » à la différence des hommes qui vivent dans la communauté, dans la collectivité. Une opinion très intéressante puisque nous avons vu que l'individualisation, pour ce qui nous concerne, individualisation extrême et donc maladive, est ce qui amène la personne à être prise en charge par les marabouts. Elle représente la condition *sine qua non* de toute initiation maraboutique. Est-ce également pour la même raison que les visites au marabouts, qui sont jugées par l'auteur comme féminines, sont, dans la région de Bir El Haffey, le moment où

[1] Aïssa Ouitis (1984), *Possession, magie et prophétie en Algérie*. Paris : Arcantère, p. 78.

[2] Mohamed El Bachari (1999), *Homme dominant Homme dominé, L'imaginaire incestueux au Maghreb*. Paris : L'Harmattan, p. 24.

toutes les conventions qui régissent les autres secteurs de la vie communautaire se relâchent ? Par exemple, la séparation des sexes qui a lieu dans ces marabouts lors des cérémonies n'est pas aussi rigide. Nous avons déjà précisé que les *hadra* représentent des occasions où les flirts sont tolérés. N'en déplaise aux belles-mères et autres vieilles femmes ! Les possessions peuvent apparaître comme des gestuelles très érotisées. De même, certains marabouts ont pu apparaître, ailleurs qu'à Bir El Haffey (sur cette question nous n'avons pas été mis au courant), comme des refuges en cas d'hostilité. L'individu menacé vient se réfugier dans un lieu considéré comme sacré et qu'on ne peut venir entacher par la violence physique. Le maraboutisme apparaît, à l'instar de sa pensée qui est beaucoup moins rigide que celle des autres courants de l'Islam, comme un endroit de la société beaucoup plus souple et pacifique. Par ailleurs, nous n'avons également jamais observé Rabah visiter une mosquée orthodoxe. Les seules mosquées qu'il visitait, et encore avec peine, étaient les sanctuaires des saints. A ce sujet, Rabah nous répondait qu'il était son propre *shaikh*.

Toutes ces conduites à la marge ou ces états de marge constitutifs de la culture du groupe ont, selon nous, fortement contribués à forger la condition que l'on attend du praticien du domaine magico-religieux. Il nous semble que cette marginalité agit comme la raison de l'acquisition des qualités maraboutiques. Mais ce rapport est, somme toute, beaucoup plus complexe. La condition sociologique réservée à certains types de population, en l'occurrence les femmes, font qu'elles seront plus à même à développer les qualités que l'on attend du marabout. Dalenda et Abdelhamid Largueche, précisent bien que « l'exclusion est la condition de l'élection, la marginalité déraisonnée celle de la sainteté, et l'errance devient aussi transcendance. »[1] Ces auteurs ont émis cette hypothèse au moment où ils traitaient des principales formes de marginalité de la population féminine en terre d'islam. Toujours à ce sujet, à savoir la marginalité comme condition inhérente au parcours du praticien, Bertrand Hell écrit : « Dans la plupart des cas l'errance et la déchéance revêtent le forme de cette maladie profondément déstructurante que les génies imposent à ceux qu'ils élisent. Durant cette phase initiatique qui peut s'étaler sur une dizaine d'années, la souffrance liée aux troubles physiques n'est pas la seule cause de l'affliction. Les symptômes trahissent aussi le besoin irrépressible de se couper du monde (on ne parle plus, on ne mange plus), de transgresser les règles sociales (on court échevelée dans les rues, on erre la nuit dans les cimetières), ou encore de s'abandonner à l'invisible (on tombe dans la prostration, on

[1] Dalenda &Abdelhamid Largueche (1992), *Marginales en terre d'Islam*. Tunis : Cérès, p. 130.

extravague et hallucine). Bien au-delà des cercles confrériques, chacun en est convaincu : plus cette étape de déstructuration a été grave et dramatique, plus grande est alors la compétence magico-religieuse… »[1] A la différence de Bertrand Hell qui évolue dans l'univers de l'ethnologie symbolique, nous nous attachons à démontrer que cette déstructuration n'est pas que symbolique et donc seulement le fruit de la surnature. Nous avons fourni une multitude d'éléments appuyant nos hypothèses. Seulement, comme Bertrand Hell, nous pensons que, plus la condition sociologique des populations observées est perturbée, plus leurs chances d'évoluer dans la sphère maraboutique seront élevées. C'est là que réside tout le cheminement des hypothèses sur l'œil, hypothèses que nous pouvons à présent faire coïncider avec celles émises sur « la souffrance initiatique » de nos informatrices lorraines, informations recueillies au moment où nous mêmes nous attachions une grande importance à l'ethnologie symbolique, plus particulièrement à l'œuvre de Mircea Eliade. Car nous avons précisé auparavant que « la souffrance initiatique » de nos informatrices, le fait d'avoir su surmonter les épreuves, leur avait permis de se constituer comme des thérapeutes, des voyantes et des médiums. Plus grande avait été l'intensité de leur trouble, plus grande était leur qualité d'écoute vis à vis de leur patient. Elles étaient à même de cerner les obstacles qui les faisaient souffrir parce qu'elles-mêmes avaient su les surmonter. Or, qu'est-ce que la souffrance initiatique des voyantes et guérisseuses lorraines sinon l'œil de nos informateurs tunisiens ? Les états que ces deux populations d'informateurs ont eu à traverser sont exactement les mêmes. Accéder, pour ces deux populations, à l'initiation, a consisté pour l'essentiel à revendiquer leur marginalité comme un trait légitime de leur personnalité. Et c'est sûrement ce dernier terme de personnalité qui caractérise le mieux la qualité du marabout : pour reprendre le terme employé par Aïssa Ouitis, l'individualisation de la personne. Car en guise d'introduction à notre présente étude, nous n'avons pas oublié de préciser que tout, à Bir El Haffey, a lieu de manière collective : l'individu, une fois qu'il saisit les règles de fonctionnement de la communauté, qu'il oublie qu'il est un personnage particulier et qu'il est prêt à aller au-delà de toutes les résistances qu'il ressent, peut commencer, paradoxalement, à exister. Or, dans le maraboutisme, c'est l'inverse. L'individualisation, condition de la sainteté populaire, directement liée au charisme, est ce vers quoi ont tous voulu tendre nos informateurs. Ils ont refusé de se plier au collectif. C'était leur propre personne avant tout.

[1] *Le tourbillon des génies,* p. 160.

En dressant notre schéma sur l'œil, nous avons vu, pour prendre l'exemple de Fatma Zina, que celle-ci traversa, depuis son enfance, toute une série d'épreuves, série d'épreuves que nous avons classées sous l'appellation œil. Ce trouble, elle y est toujours sujette, malgré sa condition maraboutique. Pour elle, il s'agit du prix à payer pour avoir une vie spirituelle. Vie spirituelle qui, pour Aïssa Ouitis, n'est pas si facilement accordée aux populations féminines. Vu que la culture orthodoxe était proscrite à Fatma Zina, elle se tourna vers une pratique magique plus accessible. Or, pour arriver à revendiquer cette position qui flirte avec le sacré, Fatma Zina du se défaire de deux maris. Le premier était son cousin (n'oublions pas qu'elle fait partie de la famille Akrimi et que le mariage entre cousins est le mariage préférentiel), le second était un mari venant de l'extérieur, mari alcoolique et absent). Ces actes qui ne manquèrent pas de la stigmatiser marquèrent parallèlement, en ce qui la concerne, l'accès au rang de marabout, la prise en main de sa propre vie. Ils l'individualisèrent, lui permirent de gagner un peu d'autonomie et de revendiquer une vie spirituelle dont elle était privée par les hommes. Nous avons vu également que Jamila a gagné un peu d'indépendance et est autorisée à se soustraire à une multitude de tâches quotidiennes pour accomplir les buts de son élection et se rendre dans de multiples marabouts. De même, la presque centenaire Zidiya vit les premiers signes de baraka lui apparaître au moment même où elle rompit avec son groupe : lorsqu'elle abandonna sa famille, ses enfants, pour s'enfuir avec l'ouvrier agricole et chanteur de son mari. Tout comme l'amour était rendu possible par la rupture, l'élection rendit possible l'amour. L'amour étant sans doute le moment où l'individu se sent le plus exister, le moment où il se ressent comme un être particulier, un être qui n'est pas submergé par la marée du collectif.

Mais quelle étape arrive en premier ? Est-ce tout d'abord l'amour ? Est-ce la marginalité ? Est-ce l'élection ? Finalement, ces trois étapes ne sont-elles pas une et indivisibles, à l'image de la personne du marabout qui se veut entière et qui ne renonce jamais à ses idéaux. La communauté doit la prendre telle qu'elle est et doit s'arranger avec cet individu somme toute original. Un individu unique et indivisible.

A la question de savoir si l'élection arrive avant l'individualisation de la personne ou après, l'exemple de Samantha peut paraître tout à fait instructif. Lors de son élection, Samantha se sentit possédée, se mit à errer sur des dizaines de kilomètres. Elle rencontra une bohémienne qui lui lit les lignes de la main et lui dit : « faut vivre madame ! ». A ce moment, elle se sentit en présence d'un ange blanc. Egalement, à ce moment, elle prit la décision cruciale de divorcer. Sa crise élective, précédée de toute la souffrance que nous avons décrite

comme initiatique, provoqua ce type de décision. Dans ce sens, les esprits agirent avec elle comme de précieux alliés. Leur apparition signifia que Samantha avait décidé d'exister.
Nous avions interrogé Samantha sur cette volonté d'indépendance vis à vis de son mari sans pour autant y voir le lien de cause à effet que nous trouvons aujourd'hui dans ce matériau. Certes, nous avons eu quelques intuitions, intuitions que nous ne pouvions vérifier. Le passage que nous présentons à ce moment est extrait d'un bref récapitulatif de l'histoire de Samantha et était donc écarté de toutes données ethnologiques, erreur que nous voulons à présent réparer : « Après avoir vécu une enfance heureuse, la vie maritale de Samantha fut plutôt difficile. En effet, elle eut plusieurs fois la volonté de divorcer, mais sans aller jusqu'au bout. Quand on évoque sa vie de couple, Samantha souligne bien le fait qu'au tout début de leur relation elle s'entendait très bien avec son mari, mais, au fur et à mesure, leurs rapports se sont dégradés. Finalement, Samantha divorça en 1991, après avoir vécu vingt cinq ans avec son mari. Il est important de préciser que cette épreuve a permis à Samantha de se reconstruire, et que cette reconstruction n'est pas étrangère à sa pratique de voyante/médium. […] Toutes les épreuves que Samantha a vécu au cours de sa vie jouent le rôle d'étapes dans un parcours initiatique, et la voyance lui a permis de garder une certaine autonomie vis à vis de son mari, mais aussi des institutions de l'état. Aujourd'hui, Samantha parle de cette époque de sa vie avec énormément de recul :

> Quand j'étais mariée, j'étais un petit peu dépendante de mon mari. Tu comprends ? J'étais dépendante. Quand j'ai quitté mon mari, j'ai commencé à me débrouiller par moi même. J'ai du, par la force des choses, me débrouiller par moi même. Alors ça fait que j'ai commencé avec rien. Je me suis démerdée, j'ai essayé de m'en sortir par moi même. J'ai eu un peu les voyances. »

Samantha décida de divorcer le jour où sa crise survint. Probablement que cette décision n'aurait pas été si brusque si la crise n'avait pas eu lieu. Après sept années de recherche, voilà une précision de taille enfin effectuée.

II ET DIEU CRÉA AICHA QONDICHA

1. Du renversement des rôles

Les hommes sous-estiment l'œil parce que, dès la naissance, ils sont destinés à l'espace public. Evoluer sous les yeux des autres est le rôle qu'on attend d'eux. Or, si l'on est atteint par l'œil, c'est que le rôle qu'on attend de l'homme n'a pas été réalisé. Les canons de la masculinité ne sont pas respectés. Parallèlement, si l'initiation maraboutique permet aux femmes d'accéder à des activités qui leur sont normalement interdites, c'est que cette activité les virilise. En ce sens, l'initiation qui est appréhendée par l'anthropologue comme le moyen d'échapper à une vie trop accablante, condition symbolisée par les justes termes de mort et de renaissance, permettrait de réserver un espace où les identités pourraient être brouillées. D'autant plus, qu'auparavant, ces identités auraient été troublées. Peut-être tenons-nous là l'explication de la réticence des nos informateurs masculins vis à vis de nos hypothèses, explication d'autant plus confortable que les femmes, elles, n'y voyaient aucun inconvénient. Elles se sentaient mêmes privilégiées. Sur ce sujet, alors que nous questionnions notre traducteur sur ces signifiants, celui-ci nous répondit :

> Ethn _ Est-ce que vous pensez que la baraka peut avoir un lien avec la féminité ?
>
> Belgacem _ Dans son comportement, le *mabrūk* est un homme doux, qui fait des travaux spéciaux, qui ne sont pas durs, pas de labeurs. Il est docile, sympathique. On peut aussi le qualifier comme un homme oisif. Il n'est pas offensif, il n'est pas malin.
>
> Ethn _ Mais en même temps la baraka peut amener une certaine virilité aux femmes ?
>
> Bel _ Elles se dépouillent de tout caractère féminin, elles ne se comportent pas comme les autres femmes, elles n'ont pas de caprices. L'instinct du sexe, du désir, devient hors-sujet. Elles ne s'accrochent pas au matériel. Tous les gens qui les contactent sont comme leurs frères.
>
> Ethn _ Il y a une forme de sensibilité ?
>
> Bel _ Bien sûr !
>
> Ethn _ Cette forme de virilité/féminité, je peux la mettre en évidence dans mes observations et entretiens en lisant entre les lignes, grâce à mon bagage sociologique, mais en parler directement avec les informateurs, je ne vois pas comment.
>
> Bel _ On ne peut pas parler de ces choses-là.
>
> Plus tard.
>
> Ethn _ Par exemple Mohsen qui se maquillait les yeux avec du khôl.

> Bel _ Oui. Et puis aussi le caractère féminin c'est peut-être dire que cet homme est fou, détraqué. Pour les laisser tranquille.

Les traits qui servent à décrire le comportement des hommes *mabrūk* par Belgacem sont exactement ceux qui sont censés représenter les femmes marabouts sur ce terrain. Seulement, la littérature ethnologique, ainsi que bon nombre de mythes rencontrés sur le terrain, nous laissent imaginer qu'une fois l'initiation achevée, la figure de la puissance est celle qui sert à caractériser tous les marabouts. Or, la réalité s'avère bien plus complexe que cela. Car pourquoi Belgacem – qui a rencontré tout au long de sa vie des marabouts – en serait venu à tirer de tels jugements sur les marabouts ? En ce sens, le maraboutisme ne serait qu'une illusion de la puissance. Il permettrait seulement de s'accommoder avec ce que l'on est. L'homme et la femme subissant une initiation ne chercheraient pas le pouvoir, la richesse, la reconnaissance de leur charisme, mais tenteraient seulement et modestement d'imposer les ambiguïtés de leurs personnalités. Nous sommes bien loin des passes maraboutiques du marabout recevant son malade pour le soigner. Mais ce malade n'est-il pas malade ou frappé par les *djinn* parce qu'il s'apprête à traverser les épreuves vécues par son propre thérapeute ou maître initiateur ?

L'élection agit comme le moment où est remise en doute l'identité. Le moment où tous les rôles, tous les visages que revêt l'individu, peuvent être changés, modifiés, remis en question, le moment le plus carnavalesque qu'il soit. Celui où tout est permis. Pour cela, il suffit de s'en remettre aux signifiants de l'œil. Fatma Zina utilise la technique d'*al- shab* pour voir si une personne est frappée par l'œil. Il s'agit de prendre des morceaux de cette pierre et de les placer dans un brasero. Si c'est une femme qui a le mauvais œil, le morceau de pierre est censé prendre l'apparence du sexe de la femme. Si c'est un homme qui subit l'œil, alors le morceau de pierre revêtira les traits du sexe de l'homme. Le thérapeute tient comme un lien de cause à effet le trouble de l'œil et l'identité sexuelle de la victime. Rien qu'au niveau des techniques, ces ambiguïtés sont belles et bien présentes. Or, tirer de telles constatations revient à mettre en branle une partie de l'édifice baraka qui est véhiculé dans le sens commun de la région observée. Cependant, de telles constations prennent leur place dans le schéma que nous avons dressé et avec certains propos d'autres auteurs. Crapanzano aurait relevé également ce type d'ambiguïtés auprès des Hamadchas du Maroc. En analysant les légendes portant sur des personnages éponymes de ses lieux d'investigations, Crapanzano constate : « la légende porte sur le problème de l'identité masculine. Elle décrit symboliquement certains conflits sexuels […] une partie au moins des Hamadchas souffrent de problèmes

d'identité masculine […] »[1]. Est-ce que rétablir ces identités ne serait pas le but ultime de l'apprentissage maraboutique ?

Selon David le Breton, l'émotion est une absence de maîtrise de soi. Les émotions sont jugées comme proprement féminines et versatiles[2]. Ernesto de Martino écrit en ce qui concerne notre objet d'étude : « Mais le drame magique consiste justement en ceci : entrer en rapport avec le "malin" (c'est à dire avec sa propre labilité angoissante) et acquérir le pouvoir de le combattre et de le chasser (ce qui signifie le pouvoir de maîtriser sa propre labilité et celle d'autrui). »[3] Au sujet des particularités du maraboutisme, Germaine Tillion rencontra certains propos similaires et qui ont l'avantage d'être appliqués à la personne du marabout, nommée par elle par l'appellation plus restreinte de *mçamda*[4], personnage qui apparaissait lors d'observations qu'elle a effectué sur la *hadra*. Germaine Tillion a recueilli, à ce sujet, les propos d'un jeune homme prénommé Bachir. Ce dernier lui a dit : « les *mçamda* c'est pas des marabouts, c'est des gens nerveux. »[5] Or, au départ, le marabout est bel et bien un personnage susceptible d'entrer en transe, un personnage qui est submergé par ses émotions. C'est à ce moment qu'interviennent les *djinn*, car, tout comme les émotions, « les génies sont versatiles et difficiles à contrôler »[6]. D'où cette proximité entre les *djinn* et les femmes. Car dans les pratiques maraboutiques et le matériau que nous avons recueilli, il y a toujours une femme présente. Les femmes de cet environnement doivent toujours quelque chose parce que justement elles sont difficiles à contrôler. Le test que nous prodigua Mohamed le Charlatan, dans la phase inaugurale et initiale de notre terrain, ne nous contredit pas. Le test de l'œuf décrétait qu'une femme nous voulait du mal. Elle était en France. Mohamed la contra(int) : il répara notre atteinte de l'œil ! D'où peut-être la présence diabolique qui, selon Abdel Wedoud Ould Cheikh, est très présente dans notre matériau.

Richard Lioger releva également cet élément alors qu'il analysait une phase d'entretien ayant lieu entre Rabah, notre traducteur, et nous-mêmes, phase d'entretien interrompue par la femme de Rabah qui nous apportait du thé : « pour en revenir à la sorcière de Salem (qui en l'occurrence lui coupe la chique), on ne saurait si bien dire qu'elle représente une intervention

---

[1] Vincent Crapanzano, *Ibid.* p. 198.

[2] David le Breton, *Ibid.*, p. 93-94.

[3] Ernesto de Martino, *Ibid.*, p. 133.

[4] Retranscrit de la même manière que l'auteur.

[5] Germaine Tillion, *Il était une fois l'ethnographie,* p. 240.

[6] Bertrand Hell, *Le tourbillon des Génies*, p. 298.

de djinn dans une composition d'anges. Intervention sans aucun doute venue du Maroc [le maraboutisme agissant bien en réseau. Mais bien plus que le maraboutisme, avec l'intrusion de la sorcière Samantha, n'est-ce pas tout le domaine magico-religieux qui agit ainsi ?][1], celle d'Aicha Qondicha, amenant le thé à des hommes (lettrés nous verrons ce lien plus tard), qui sous l'égide du coran, religion masculine s'il en est, se permettent de tutoyer les Anges. Cela vaut bien une tasse de thé, au prétexte d'introduire du féminin là-dedans ; donc nous sommes bien dans de la sorcellerie. »

Selon Bertrand Hell, lorsque les possessions explosent de manière soudaine, provoquant angoisse dans l'assistance, c'est qu'un génie très particulier a fait irruption : Aicha Qondicha. « L'atmosphère qui règne à présent tranche nettement avec celle des autres possessions. Certes, les sanglots et les trépignements sont identiques, mais l'heure n'est ni à l'exaltation mystique […] ni à l'impétuosité […] Non, il s'agit plutôt d'une sourde anxiété comme si se faisait sentir une menace confusément associée à la valence obscure, oppressante de la féminité profonde. Effectivement, dans la cour, la présence des femmes est devenue étouffante : sur l'aire de danse, un magma indistinct de poitrines ballottantes et de gorges râlantes ; dans les ténèbres autour de nous, partout des silhouettes qui s'agitent les cheveux dénoués et les bras tordus, en poussant des gémissements équivoques. Portée par les possédés, une inquiétante lame de fond semble en mesure de submerger la demeure. »[2] Peut-être nos informatrices doivent-elles tout au fantôme de ce personnage ? Selon Bertrand Hell (et de nombreux autres spécialistes[3]), l'apparition d'Aicha Qondicha est toujours synonyme de malaise et d'inquiétude. Certes, l'identité de ce fantôme peut varier selon les contrées et Aicha Qondicha n'est pas appelée de la même manière en Tunisie. D'ailleurs, Bertrand Hell précise toujours : « Préciser la nature exacte d'Aïcha Qondicha paraît tâche impossible tant ses visages sont multiples. A son propos, les historiens avancent l'idée d'une antique déesse de la méditerranée orientale dont le culte serait diffusé en Afrique du Nord grâce aux phéniciens. La racine sémitique (QDS) de son nom renvoie à l'idée de sacré, la Qedecha des Cananéens présidait à la prostitution rituelle dans les temples. Au Maroc, à la plus grande colère des rigoristes, des prostituées ont encore droit de cité dans plusieurs sanctuaires […] ». Mais malgré la pluralité (la richesse) de son identité, partout où ce fantôme vient hanter les

[1] Rajouter par nous.

[2] *Ibid.* p. 336.

[3] Nous pouvons notamment citer Vincent Crapanzano et Mohammed El Bachari.

lieux, la symbolique est la même : « les spécialistes de la littérature orale l'identifient soit comme l'archétype de "la mère castratrice", soit comme "l'anti-femme" par excellence, tentatrice d'un côté, oppressante et dévorante de l'autre. »[1] Bertrand Hell rajoute : « Sa féminité se place sous le signe de la mélancolie, de la lascivité et de l'irascibilité […] Aïcha la fière, la solitaire, incarne la liberté, l'insoumission face à la toute puissance masculine. »[2] Cette définition possède en elle tout le poids du signifiant œil (mélancolie lascivité irascibilité). Sur ce point nous nous répétons, mais les motivations de nos informatrices telles que nous les avons dessinées nous apparaissent de manière idéale sous la figure d'Aicha Qondicha. Car nos informatrices n'héritent jamais mais tombent toujours malades. Ceux qui sont habilités à octroyer des « ordres de missions » sont toujours des représentants de la gente masculine ou alors des *djinn* masculins. Les seuls cas où il s'agit de *djinn* féminins, nous nous situons dans la maladie. Alors, Aicha Qondicha ne serait-elle pas le maître initiateur ou le maître à donner de toutes nos informatrices ? Est-ce que toutes ces praticiennes du magico-religieux ne reproduiraient pas la vie de cette femme somme toute séduisante ? Aicha Qondicha serait ainsi bien plus qu'un fantôme : elle serait le vecteur du don de la pratique. Elle doterait ainsi les femmes de sa trempe, leur permettrait d'acquérir certaines facultés. Ceci dans le but de pallier à la dépossession dont elles ont fait l'objet à l'origine. Aicha Qondicha pourrait alors être assimilée au pendant féminin de Sidi Abd El Kader Djilani, le « sultan des saints ». Car à l'instar du « sultan des saints », et malgré cette confusion sur son identité, nous avons vu la figure de cette femme apparaître à un moment crucial, à un moment où le groupe était en danger[3].

---

[1] *Ibid.* p. 339-340.

[2] *Ibid.* p. 340-341.

[3] Il est intéressant de voir l'interprétation que peuvent faire d'autres observateurs de ces figures de *djinn*, notamment d'Aicha Qondicha. Ces données diffèrent par la forme de nos interprétations mais pas vraiment dans leur finalité. Mohamed El Bachari écrit : « L'ambiguïté entre sacré et profane au Maroc et la ressemblance frappante entre djinns et saints ainsi que leur présence côte à côte dans l'espace de la thérapie pour assister ou entraver le travail des guérisseurs, ne trouvent signification, nous semble-t-il, que dans le clivage de l'imago parentale en bon objet (saints…), mauvais objet (djinns) et enfin en objet conciliateur (thérapeutes). Les imagos maternelles et paternelles qui sont en liaison avec le désir incestueux sont transformées par l'imaginaire marocain en objets djinns, et celles animées par le sentiment de la culpabilité sont transformées en objets saints. Parallèlement à ces deux espaces, un troisième se présente comme intermédiaire donnant naissance à des objets qu'on peut appeler objets médiateurs ou conciliateurs (thérapeutes) qui bénéficient, à la fois, de la sainteté et de la diabolisation des deux premiers espaces […] » *Ibid.*, p. 78.

L'obtention du rôle des *djinn* constitua une étape charnière de notre terrain. Ce rôle, nous l'avons expliqué dans une section intitulée : « Après le passage par la touche d'un *djinn* : le *rūh-aniste* (maître des esprits) »[1]. A ce stade de l'étude, nous avons décidé de ne faire apparaître que les explications du rôle des *djinn* par Rabah, en choisissant de cacher certaines informations pour les faire réapparaître, beaucoup plus tardivement, dans l'étude. Le moment est à présent opportun pour faire tomber les masques.

Plusieurs personnes remarquèrent que nous nous intéressions fortement au rôle de la surnature. A vrai dire, cela était assez mal vu. Pendant plusieurs mois, nous avons récolté des informations éparses que nous avons eu du mal à rassembler de manière cohérente. Tout nous semblait flou : les talismans, la multiplicité des identités (*'arrāf*, charlatan, *mabrūk*, *wālī* …), et il n'y a avait pas que des *djinn* mais aussi des anges ! Ce sacré nous semblait tellement diffus. La population en vint même à proclamer cette sentence : « il cherche à connaître les *djinn*. Mais pourvu qu'il ne connaisse pas leurs effets ! » Mais nous avons persévéré dans cette voie. Nous avons décidé d'interroger Mohsen :

> Ethn _ Et Aicha Qondicha ?
> Mohsen _ La dernière fois tu en as parlé chez Mohamed ? Qui est-ce ?
> Ethn _ Tu ne la connais pas ?
> Moh _ Non.
> Ethn _ C'est une *djinniyya*. Très inquiétante. Qui fait frémir rien qu'en pensant à elle, alors lorsqu'on la sent…
> Moh _ Je ne connais pas. On demandera à Rabah.

Nous nous sommes rendus chez Rabah, lors de cette même soirée, après l'invocation d'Aicha Qondicha. Après avoir demandé à Rabah s'il connaissait Aicha Qondicha, nous lui avons posé la question déterminante : « Qu'est-ce qu'un *djinn* ? ». Au moment où Rabah commença, tout doucement, à nous répondre, les fantômes du passé de Rabah, les fantômes de notre passé, se firent plus visibles. Rabah évoqua sa crise de l'élection. C'était son premier contact avec les *djinn*.

Les masques étaient tombés. La gêne qui suivait le passage des *djinn*, l'invocation d'Aicha la fière, ressemble à de l'impudeur. Il n'est pas anodin que cette Aicha Qondicha apparaisse au moment où nous nous sommes sentis incapables d'aller plus loin. Nous n'avons plus été en

[1] Cf. partie II, chapitre IV, 3.

mesure d'assumer notre rôle. Aicha était présente. Nous avons frémis. Mais finalement nous l'avons prise pour *Lalla* Aicha Marakshiyya. Histoire de détendre l'atmosphère ! Rabah nous dit que c'était une grande sainte du Maroc, que Sidi Ali ben Aoun a vu la griffe de son pied pousser d'une façon à la fois terrifiante et miraculeuse. A la fin de cette soirée, nous nous sommes sentis inutiles. Mais cette inutilité était le passage obligé. Nous sollicitions Rabah, il acceptait, enfin, de nous répondre :

> Rabah _ Tu sais pourquoi je pose ces questions ? C'est parce que tu m'as demandé : « qu'est-ce qu'un *djinn* ? » Cette question est très importante. Mohsen il doit la poser. Avant je pouvais te parler, je pouvais esquiver les questions, répondre en général. Mais avec cette question, c'est impossible. Je vais t'y répondre. Les *djinn* font peur mais ce sont un lien entre Dieu et moi.
>
> Continue à te frotter à d'autres personnes. Je n'ai pas toutes les solutions. Mais tu dois aussi comprendre des choses pour toi. Avant d'être un docteur pour les autres, il faut être un docteur pour soi. Nous disons que le tambourinaire, avant de jouer pour les autres, il doit commencer chez lui, avec son père, sa famille. Après c'est un tambourinaire.

2. Le tambourinaire

L'intervention d'Aicha Qondicha, et la menace qu'elle fait peser sur les généalogies, peut nous permettre de démontrer que dans un sens, toutes ces figures de *djinn*, qu'elles soient féminines ou masculines (les ancêtres), n'ont d'autre objet que de permettre à la communauté, par le biais du marabout, de pénétrer dans le territoire de la personne menaçante qui risque de porter le danger sur son groupe[1]. Comme si le mal – la transgression – n'était autre qu'un virus qui pourrait contaminer l'ensemble des coreligionnaires de la personne déviante et stigmatisée. En ce sens, notre analyse ne dévie pas de celle des auteurs qui perçoivent la baraka comme un fluide qui peut imprégner tous ceux qui « s'imbibent » de la personne élue. Mais, cette personne élue, avant de subir le schéma de l'initiation, pouvait également les imprégner, mais d'une toute autre manière : elle pouvait les contaminer. La baraka était au stade de mauvais objet. Il fallait la dompter.

[1] Pour Virginie Vinel « Toucher une personne est […] une intrusion dans son territoire. » Virginie Vinel, in Colette Méchin, Isabelle Bianquis et David Le Breton (1998), *Anthropologie du sensoriel, Les sens dans tous les sens.* Paris : L'Harmattan, p. 77.

Le corps est l'outil de cette médiation, tout comme le *rūh* du marabout, et tout comme le marabout l'est également vis à vis de sa communauté[1]. L'objet médiumnique du marabout, sa salive, l'imposition de ses mains, vise à remédier à la « crise de la transmission » en agissant contre le mal par la mal. L'individu ne veut pas assumer un héritage, alors on va lui transmettre ce qu'il y a de plus personnel à chaque individu.

Nous avons, depuis le début de cette étude, fait peu de cas des soins thérapeutiques apportés par Rabah. Nous avons expliqué cette carence en partie par l'obligation qui nous était faite, depuis le début de notre terrain, de nous tenir à l'écart de cette geste thérapeutique. Cependant, pour illustrer l'importance de la relation thérapeutique qui existe entre le marabout et le patient – même si le patient est, la majorité du temps, un simple malade et non pas un futur initié – nous allons présenter des observations que nous avons effectuées sur la pratique de Rabah, observations qui furent possibles parce que Rabah nous jugeait aptes à présent à assister à cette scène (nous lui avions poser la question « qu'est-ce qu'un *djinn* ? »). Mais au-delà de l'acte (et de toutes les techniques thérapeutiques) qui suit, nous sommes en droit de nous demander si ce n'est pas la présence seule de Rabah qui fait du bien au patient ?

---

[1] Nous avons introduit une partie de notre étude sur les voyantes Lorraines, partie consacrée au corps thérapeutique, par les propos suivants :

« Ainsi à travers les dires de Sophie [l'une de nos informatrices, nous le rappelons], l'on peut prendre conscience de l'immense responsabilité qui incombe à la voyante, d'où la nécessité de mêler savoir-voir et savoir-faire. La voyante doit être capable, rien qu'en rencontrant son client, de comprendre la sensibilité de ce dernier et ce en étant soi-même une sensitive (sensibilité acquise lors de l'élection douloureuse) de par le fait de prendre tout d'abord conscience du langage du corps, de "percevoir ces indices si fragiles et évanescents que sont toutes les expressions non verbales émanant à notre insu de notre corps". Cette manière d'être, mêlée à l'intuition, fait partie des informations que recueille la voyante sur le consultant, et s'avère être la première technique de voyance. De cette forme de savoir découlera l'éthique de la voyante, c'est à dire qu'elle jugera propice ou non de divulguer certaines intuitions, ou parfois décidera tout simplement d'interrompre une consultation par le simple fait qu'à ce moment elle n'est pas inspirée […] En effet il apparaît que, malgré les facultés dont disposent ces voyantes, elles sont parfois dans l'incapacité de voir quoi que ce soit. Le verbe "voir" a été utilisé alors que depuis le début de cette étude nous lui avons préféré le terme intuition pour des raisons "d'efficacité technique" pourrait-on dire ! Car pour la voyante, voir n'est pas synonyme de regarder quelque chose, mais plutôt de ressentir, d'avoir une émotion : " [Sophie] ce que nous voyons en tant qu'aveugle, nous le transmettons. Bon on nous dit : 'des voyants'. Oui ! Il faut bien donner un nom. A ce métier. A ce métier qui est vieux comme le monde. Mais je dirais plutôt que c'est une perception. On ressent. On capte. C'est plutôt ça, c'est une sensation qu'on a au bout des doigts". » La citation qui accompagne nos propos est tirée de François Laplantine, *Ibid.*, p. 157.

Rabah nous le fit comprendre grâce à la métaphore du thermomètre qu'il mettait sous l'aisselle de sa sœur malade et qui, par ce simple geste, se sentait mieux.

> Je rentre chez Rabah, accompagné de Mohsen. Notre informateur nous demande de le rejoindre dans une pièce de sa maison où nous n'avons pas l'habitude de prendre place. Un jeune garçon, l'air hagard s'y trouve. Rabah se tient derrière son dos, lui masse la tête, les épaules. Il impose de longs moments ses membres sur ceux du jeune garçon. Tout à coup, il demande à mon oncle de lire un passage du Coran tout en gardant les mains sur le sommet du crâne du patient. Puis, après cette lecture, il lui lance un *Inshā' Allāh lā bās*[1]. Le jeune nous quitte.
>
> Rabah _ Ce garçon est touché par un *djinn*. Il est bouleversé. Tu n'as qu'à regarder ses yeux. Sa parole est impuissante. Il est très jeune et il a fugué. C'est une sorte de fou. L'homme intelligent a la vue [Rabah dit vie] et la vision [compréhension]. Lui il n'a que la vue. Il ne connaît pas ces choses, il n'est pas sage alors le *djinn* l'a puni. Il n'a pas respecté. Le *djinn* l'a giflé, cela a causé une fièvre et la conséquence chez ce jeune garçon a été des actes impardonnables. Maintenant il est à mi-chemin de la guérison. Auparavant j'ai rencontré sa mère. Elle pense que des personnes sont à l'origine des maux de son fils. Il n'est pas accompagné par un *djinn*, il a juste reçu une gifle [*mass mina al-djunūni*, une caresse/attaque d'un *djinn*[2]]. La maladie, c'est Dieu qui décide. Il le teste pour voir s'il est capable de revenir dans le droit chemin. Ce n'est pas une punition, c'est un test. Dieu vérifie les gens. Le corps est sensible. Nous sommes des passagers. Sur un chemin, il y a des invisibles. Il faut avoir la vision, les sentiments, pour apercevoir ce qui se déroule autour de soi. J'ai tenté de le guérir avec du Coran, de voir quel nerf est touché. Il a des types de nerfs dans la tête qui sont déplacés.

Le patient ne doit avoir aucune résistance envers le thérapeute. Il doit se laisser aller, se laisser faire. C'est l'ensemble du système maraboutique qui fonctionne ainsi. Pour les marabouts, la pratique ne peut fonctionner qu'à la seule condition qu'il y ait une bonne disposition chez celui qui vient consulter. Cette disposition, c'est de n'avoir aucune résistance. De même, il ne faut pas oublier que le corps est le cadre de la Loi : le marabout doit être chargé, il doit être protégé, pour ne pas subir la chaleur des *djinn*, et ainsi s'aventurer sur des terrains fragiles.

---

[1] « Si Dieu le veut ça ira ! »

[2] Cf. partie II, chapitre IV, 2.

De la même manière, les étapes de l'initiation auxquelles nous avons été confrontées sont toutes aussi parlantes. Les *djinn* sont les acteurs de la Loi et l'intensité de leur intrusion dans le territoire de la personne varie selon la force de pénétration qu'ils ont mis en oeuvre, force de pénétration également représentative du degré de transgression de l'individu.

LES ATTEINTES DE LA SURNATURE ET LEURS DEGRÉS

Etre frappé par l'œil
Etre touché par l'œil
Etre malade de l'œil
Etre caressé du regard
Etre frappé par un esprit
Etre touché par un esprit
Etre malade de l'esprit
Etre caressé par l'esprit

Ce schéma ne met pas en évidence les intensités des intrusions du *djinn* chez la personne, pour cela nous avons déjà fait appel aux observations d'Ahmed Rahal et de Vincent Crapanzano dans une partie précédente de notre étude[1]. Mais il démontre combien le toucher permet au marabout, par le biais de ses auxiliaires, de prendre le pouvoir.

Comme pour les descriptions des canaux de transmission de la baraka, même au stade initial de trouble, l'expérience de confrontation est au centre de la structure maraboutique. Et si l'on parle de technique du corps, on parle de malléabilité et de soumission car il ne faut pas oublier que nous nous situons en terre d'islam. Telle la circoncision, tel le ramadan et le soin que mettent ces populations à dompter leur corps, tel le mariage symbolisé par l'hymen des

[1] Cf. partie II, chapitre IV, 2.

femmes et la virilité des hommes, l'initiation et, également le soin maraboutique, procèdent à partir d'un marquage des corps et de leur position dans l'espace de la communauté. Lorsque cet espace est perturbé par la conduite de l'individu, que le groupe n'arrive pas à le marquer, c'est à dire lui transmettre les valeurs régies par la Loi, les acteurs de la Loi apparaissent. Toute l'ambiguïté est là et c'est elle qu'il faut cerner. Car, après toutes nos analyses sur la période pré-élective, nous en arrivons à dire que, finalement, les perturbateurs de la Loi finissent toujours par devenir les acteurs de cette même Loi. C'est pour cela que Rabah stipulait que le jeune homme malade, dont nous avons présenté la prise en charge peu avant, n'avait que la vue mais pas la vision. Il n'a pas réalisé qu'il se heurtait aux auxiliaires invisibles de la communauté, les *djinn*. Il piétinait un territoire qui lui était interdit. Seulement peut-être cela représenterait-il un passage obligé ? « Nous ne sommes que des passagers » nous dit Rabah. Un passage obligé en tous cas pour le futur thérapeute .

Comment fait Rabah pour reconnaître si la personne est douée, malgré le fait qu'elle ait ou non vécu l'initiation ? Comment font les marabouts pour se reconnaître comme semblables ? Là encore le corps remplit son rôle, notamment ses émanations. A ce moment, un autre sens qui a le don de toucher l'autre, remplit ses fonctions :

> Ethn _ Est-ce que tu peux voir si quelqu'un est comme toi ? S'il a le don ? la première fois que tu le rencontres ?
> Rabah _ Je le connais.
> Ethn _ Tu le sens ?
> Rabah _ Je le sens.
> Ethn _ C'est un sentiment ? Tu le vois ?
> Rabah _ Je le vois. Le nez. Un sentiment interne. Je me sens heureux avec lui, il a une odeur spéciale.
> Ethn _ Quelle odeur ?
> Rabah _ Une odeur précise.
> Ethn _ Mohsen, il la connaît cette odeur ?
> Rabah _ Oui, je sens qu'il l'a connaît. Je communique avec lui sans paroles, sans discussions. S'il est bon, je sens que je suis fier de lui. S'il est méchant, je veux me débarrasser de lui. Mais je sais qu'il a un travail qui concerne ce domaine.

Sur ce sujet, David Le breton écrit : « l'odeur est un marqueur de soi, ou plutôt de l'Autre, dans la mesure où l'individu est insensible à la sienne propre et ne sent que celle des autres,

mais inéluctablement son odeur est un blason, une sorte de manifestation volatile de son intériorité. […] L'homme qui est bon est censé sentir bon. »[1]. Cette réalité est-elle si différente de celle que nous décrivait Bertrand Hell sur l'affilié Gnawa, prénommé Ahmed[2] ? Celui-ci, du fait qu'il descendait d'un saint et qu'il traversait une phase de bohème, avait toujours autour de lui une mauvaise odeur qui flottait. Peut-être n'était-ce pas la sienne ? Mais il n'en demeure pas moins que, si ce n'était pas la sienne, il se trouvait dans des lieux où il n'aurait pas du être. Peut-être l'atmosphère qui se dégageait de cet endroit était-elle incompatible avec celle de sa généalogie ? D'ailleurs, est-ce pour cela que les alliés des familles maraboutiques raffolent de la bonne odeur[3] ? Mieux vaut se présenter devant eux avec l'odeur de la baraka et non pas celle de l'œil, celle de la transgression. D'ailleurs, au moment où Ahmed se fit rappeler à sa généalogie par une vieille mendiante, cette odeur cessa de flotter autour de lui. David Le Breton précise : « L'autre est toujours malodorant quand il n'est pas en odeur de sainteté. On ne peut pas le sentir. »[4]. Finalement, derrière toutes ces émanations corporelles, derrière toutes cette gestuelle corporelle, il y a toujours l'ombre de la généalogie qui plane. Nous aurions pu prendre d'autres exemples sur d'autres émanations corporelles. Nous pouvons rappeler le cas de Jamila qui soigne à partir de sa salive. Ce geste est le seul soin qu'elle apporte. Nous pouvons également rapporter l'exemple de la tache, cette marque, qui apparaissait sur le corps de Rabah tel un tatouage et qui était censée signifier qu'il était doué. Toutes ces attentions portés au corps et qui les marquent au fer rouge ne font que refléter ce qu'attendent les proches de ces hommes et de ces femmes. La marque, « l'esprit du corps », c'est la généalogie : l'esprit d'un corps fragilisé. Nous ne dirons pas que cela peut aboutir jusqu'à une certaine forme de racisme, comme peut l'indiquer David le Breton dans l'étude que nous avons citée. Nous ne le croyons pas. Ces populations sont beaucoup plus intelligentes que cela. Cependant, il existe un réel sentiment d'appartenance à un même ensemble, à une même lignée, même si cette lignée est malade.

---

[1] David le Breton in Colette Méchin, Isabelle Bianquis et David Le Breton (1998), *Anthropologie du sensoriel, Les sens dans tous les sens.* Paris : L'Harmattan, p. 11-12.

[2] Cas que nous avons rapporté dans la partie III, chapitre III, 2.

[3] Selon Edmond Doutté, toutes les cérémonies qui font appel aux *djinn* usent de parfum. *Ibid.*, p 72.

[4] *Ibid.*, p. 13.

III ÉPILOGUE

1. Le mythe et l'ethnologie

De nos jours, on ne compte plus les études qui ont été réalisées sur le don. Cette notion est aussi large, voire aussi vague, qu'à peu près toutes les disciplines universitaires occidentales peuvent s'y intéresser. A partir de *l'Essai sur le don* de Marcel Mauss, et « sa triple obligation de donner recevoir et rendre », essai sur le don basé sur les *Argonautes* de B. Malinowski ainsi que des études de Franz Boas sur le potlach des indiens du Nord-Ouest Américain[1], les grands noms de notre discipline tels Claude Lévi-Strauss, Bataille, Godelier (la liste serait trop longue s'il fallait tous les citer), ont tenté également d'apporter leur pierre à l'édifice du don, non sans problèmes. Les études les plus récentes démontrent combien cette notion véhicule un débat qui n'aura de fin que lorsque les hommes en viendront à perdre leur humanité et évolueront à travers un réseau constitué de relations désenchantées, réseau au sein duquel Aicha Qondicha ne représentera plus une menace. Peut-être, à ce moment, assisterons nous à la fin des études ayant pour objet le don, puisque ces expressions, qu'elles soient populaires ou savantes, auront disparu. Ainsi, du même coup, disparaîtront le maraboutisme, le chamanisme… et, l'ethnologie.

Le don est le contraire de l'échange marchand, ce qui signifie qu'il se situe en amont de ce dernier échange : « On mesure le contraste entre [des sociétés "qui expliquent les raisons de leurs actions, leurs origines, leur sens par des représentations imaginaires"][2] et la société capitaliste d'aujourd'hui, où la plus grande partie des rapports sociaux sont impersonnels (ils engagent l'individu comme citoyen et l'Etat par exemple) et où l'échange des choses et des services passe pour l'essentiel par des marchés anonymes, ne laissant guère de place à une économie et à une morale du don. »[3] Le don est ce qui fait que l'homme est bien plus que ce vers quoi les sociétés post-industrielles ou post-modernes tendent à le confiner. Au risque de faire oublier, à l'homme, qu'à l'origine, il était un être évoluant dans un univers qu'il ne maîtrisait que partiellement, un univers où sa sécurité n'était pas le maître mot. Un univers où l'anthropologue avait encore son mot à dire puisque l'homme était, tel le don, incertain, donc humain. Après sa magnifique étude sur le sujet qui nous intéresse,

[1] Cette clarté de propos je la dois à Jacques T. Godbout : Jacques T. Godbout en collaboration avec Alain Caillé (2000), *L'esprit du don.* Paris : La Découverte & Syros, p. 148.

[2] Rajouter par nous.

[3] Maurice Godelier (1996), *L'énigme du don.* Fayard, p. 147.

Jacques T. Godbout écrit : « Nous avons tenté de parler du don avec les moyens que nous nous étions “donnés” au départ, ceux de la raison occidentale. Pour aller plus loin, il faudrait changer de langage, car le don atteint les couches universelles les plus profondes, celles dont parlent les mythes. Il faudrait passer de “tout se passe comme si” à “il était une fois”, c’est à dire réintégrer le temps, essentiel au don, et que la modernité dissout dans l’espace… marchand. Le don est toujours une histoire. Le don pousse involontairement vers un au-delà du don. C’est pourquoi on ne peut terminer un livre sur le don qu’avec une infime modestie, en sachant que l’on n’a fait qu’ouvrir une brèche, que l’univers du don est par définition impossible à circonscrire, que l’on doit s’y soumettre et non prétendre le dominer fût-ce par le seul intellect. »[1]

Nous sommes arrivés sur le terrain nantis de formules toutes prêtes, nantis d’une certaine hauteur, hauteur qui pouvait paraître arrogance. Nous avons été confrontés au mythe de Rabah, que nous avons eu du mal à accepter, tout comme nous avons résisté à cette relation. Nous ne savions pas qu’il fallait être pris pour commencer à parler de don. Simplement commencer. Car ensuite, le don s’avérait toujours aussi impénétrable. Pouvions-nous l’approcher qu’il se dérobait à nouveau. Pour pallier à cela, Rabah nous en donnait alors plus qu’il n’en fallait. Il fabriquait du mythe à notre demande. Mais l’arrière fond du mythe pouvait toujours être, selon lui, aussi signifiant aux yeux de l’ethnologue.

Une fois nous avons compris que Rabah nous avait menti. Menti à moitié[2]. Sur la route, en direction du pèlerinage d’Om El Ksab, non loin de Bir El Haffey et d’un des autres

---

[1] *Ibid.,* p. 300.

[2] Car Rabah m’avoua ce mensonge :

« Rabah _ Auparavant, dans nos paroles. J’ai glissé trois mensonges. Le premier concerne mon père. Je t’ai dit qu’il n’avait pas de frère. C’est faux. Il en a eu trois. Je n’étais pas au courant de cette chose-là. Je viens de l’apprendre. Le deuxième tu l’as toi-même découvert. Il concerne la douane [le mensonge en question]. Cette chose n’existe pas. Nous voyons que nous ne pouvons pas te tromper. Le troisième tu le trouveras toi-même. »

Nous allons voir que cet attitude de Rabah ne sera pas malgré tout à dénigrer sous prétexte qu’il y a du mensonge ou des invisibles. Car cette attitude peut être scientifiquement très intéressante. L’oubli du mot signifie la plupart du temps quelque chose. Sur la méthode d’enquête, Germaine Tillion écrit : « Le menteur est toutefois moins nocif pour l’enquêteur que le “gentil” informateur qui veut surtout ne pas le contrarier. Le mensonge se détecte en effet assez vite et inspire méfiance, tandis que l’on ne se méfie pas de la bonne volonté. Or, en formulant votre question, vous précipitez forcément la pensée de celui que vous interrogez. Plus elle est fluide, plus elle se déposera mollement dans le moule offert et, plus l’informateur sera bien intentionné, plus sa réponse épousera votre phrase, surtout s’il est fatigué, surtout s’il fait chaud, surtout si vous disposez, lui et vous, de peu de temps. » (Germaine Tillion, *Il était une fois l’ethnographie*, p. 55-56)

sanctuaires de sa famille (celui de Sidi Jabala[1]), il demanda à s'arrêter. Il descendit de la voiture, fit quelques pas, et commença à échanger avec des personnages invisibles. Il mimait des gestes dans le vide et demanda à Mohsen d'en faire autant.

> Ethn _ Tu es sorti de la voiture et tu as demandé à Mohsen de le faire également.
> Rabah _ La garde nationale, invisible, nous regardait pour nous donner le laissez-passer. Cet endroit est un centre dans lequel on s'arrête pour prendre l'ordre de mission et laisser des messages. Pour qu'on ait pas de difficultés dans nos visites. Sidi Ali[2] devait nous trouver, Mohsen, Rabah, sains et saufs car si on avait un mauvais contact avec le *shaikh*, il ne pouvait pas prendre nos efforts et il aurait voulu nous donner une main d'aide. Là, on a pu augmenter nos efforts avec Sidi Ali. Mes mains d'aide, mes efforts, je les ai laissés chez ma garde nationale pour que lorsque je demande au *shaikh* une aide, il trouve que je n'ai rien et que je suis dans le besoin. A ce moment j'ai peur d'avoir un mauvais contact avec lui. Mais j'ai fait travailler mon esprit et laisser mon travail à ce centre, Mohsen aussi. Il y avait quelqu'un, debout, un invisible, qui m'a tendu la main et donner quelque chose. Je lui ai donné mes efforts. C'est la première fois que Mohsen voit cette chose-là avec ses yeux.
> Ethn _ Cette garde nationale, c'est des *rūhānī* ?
> Rabah _ Je ne peux pas expliquer ça.

A force de questions, de nombreux mois après cet événement, il nous dit qu'il avait menti. Alors qu'auparavant, il nous expliquait que ces invisibles-là constituaient une garde nationale chargée de garder sa baraka. Or, cette garde nationale était belle et bien une immense métaphore du rôle des *djinn*. Elle était censée maintenir la paix (sain et sauf) entre lui et le *shaikh* (le représentant de la communauté d'une région étrangère) qui allait le recevoir. Il s'agissait d'une main visible telle celle qui a lieu dans les sociétés décrites par Marcel Mauss, bien que très différentes de celles organisées à partir du maraboutisme, plus particulièrement de la baraka : « […] peut-on contraindre par ruse, par magie ou par rhétorique, à donner. On ne peut à proprement parler, ni extorquer par la violence brute ni tirer avantage d'un échange bilatéral rationnel. Si les hommes de la Kula s'opposent individuellement entre eux, note A. Weiner, c'est en définitive "pour acquérir des partenaires déterminés ou des 'amis' comme ils

[1] Retenons que peut-être ce sanctuaire n'est pas insignifiant pour la suite de cette histoire. Car la réelle retranscription du nom de ce marabout est : *sīdī djāballāh*, *djāb* signifiant apporter, et *Allāh*, bien entendu, Dieu. Précisions nécessaires pour la poursuite de cette anecdote.

[2] Le *shaikh* de Mohsen chez qui nous allions nous rendre un peu plus tard. Cf. partie II, chapitre IV, 6.

les appellent souvent”[1]. Il est donc encore plus légitime de dire de la kula ce qu’un Indien skagit disait du potlach : “ c’est comme une poignée de mains immatérielle”[2]. La Kula constitue la main visible du don »[3]. Tout comme la baraka constitue le moment où les relations entre les individus évoluent positivement. Il fallait que Rabah arrive dans le besoin car il devait occuper une position de demandeur vis-à-vis du *shaikh*. Rabah devait cacher ses potentialités devant ce maître pour pouvoir faire l’objet de nouveaux dons et ainsi augmenter son capital baraka. Rabah était dans le besoin, on lui donna du don pour le conforter/confronter. Rabah augmenta son capital de vie. Rabah continuait à expliquer les évènements de notre visite au *shaikh* :

> Rabah _ Mohsen avait préparé des questions sur une feuille qu’il m’a donnée dans la voiture pour que je vois les choses valables, qu’il pouvait demander au *shaikh*, et les choses qu’il devait enlever. Pour qu’il respecte son *shaikh*. Car dans ce domaine une toute petite faute peut tout arrêter. J’avais fait une faute avec ce *shaikh* et il me l’a rappelée lors de cette visite. Je lui avais dit que j’allais faire fabriquer des lunettes mieux que celles qu’il porte. Mais j’avais pas l’argent. Il m’a dit : « Où sont les lunettes ? » C’est très difficile de lui dire que je n’ai pas l’argent car je travaille presque pour rien. Dès fois je travaille et on ne me paye pas. Ce que j’ai gagné au chantier, avant de venir, je l’ai donné à Mohsen, à Mohamed [un accompagnateur], au *shaikh*[4]. Quand il m’a dit : « Où sont les lunettes ? », je me suis senti triste. J’en suis encore malade. Pourquoi je suis venu avec vous ? C’était pour vous aider. J’ai reçu d’aider les autres, d’être malade, d’être triste.

Rabah ne lui a pas ramené ses lunettes, il est à ce moment incapable de tenir sa parole et donc de tenir sa place dans le système maraboutique. Il risquait de perdre la face. Perdre la face signifiait qu’il pouvait revenir avec une quantité moindre de baraka. Les efforts qu’il pensait récolter auprès de ce maître n’étaient pas aussi conséquents qu’il l’envisageait. Ce qui aurait déplu à la garde se trouvant à proximité de son ancêtre Sidi Jabala.

Ceci est la représentation de la communauté, la métaphore du groupe. Le mythe représente la vie des hommes et ne se laisse comprendre que par la vie des hommes. Nous avons tant

---

[1] Citation de J.T. Godbout : Annette B. Weiner, « La Kula et la quête de la renommée », *Revue du MAUSS*, n°6, 4e trimestre 1989, p. 38.

[2] 2ème citation de J.T. Godbout : Isabelle Schulte-Tenckhoff (1986), *Le potlach, conquête et invention : réflexions sur un concept anthropologique.* Lausanne : Editions d’En-bas, p. 264.

[3] Godbout, *ibid.*, p. 154.

[4] Lors de cette visite, Rabah avait fait des aumônes.

besoin d'explications farfelues ou de preuves. Quand nous lui posons la question des *rūhānī* il ne peut pas nous expliquer car, justement, c'est impossible d'en parler. Nous verrons, qu'il brode avec la réalité et souhaite qu'on en fasse autant. Finalement, Rabah aura été fidèle à « l'esprit du don ». Beaucoup plus fidèle que nous, qui sommes à la recherche de preuves. En ce sens, Rabah nous en apprend davantage car il nous laisse dans le doute, comme il paraît l'être lui-même. Ainsi, son modèle, comme le nôtre, est à discuter.

2. « Tu es en crise, on te dit que tu as le don, c'est ça le drame »

Pendant sa crise, l'individu transgresse la Loi, d'ailleurs, il dit ou fait toujours des choses inadmissibles, ce qui, pour nos informateurs, constitue la définition même de la maladie. L'ethnologue, n'ayant pas les mêmes représentations de la maladie, s'est davantage intéressé à la phase de bohème ou crise élective pré-initiatique caractérisée par une grande mélancolie. Car, nous n'avons entendu personne dire qu'il a été choisi parce qu'il a eu une conduite exemplaire. A l'origine, nos individus sont brigands, bagarreurs, solitaires. Donc, au départ, ils ne s'inscrivent pas dans une logique de don. Ou peut-être s'inscrivent-ils tout simplement dans une logique de don qui se situe du mauvais côté, celui de l'œil. Alain Caillé écrit, à ce sujet, dans un très long passage que nous choisissons de retranscrire dans sa totalité : « Le don pur, le seul qui, à en croire la pensée moderne, mériterait le nom de don, doit en effet pousser jusqu'à l'horreur sa logique. Ce n'est pas seulement de toute promiscuité souillante avec l'intérêt qu'il lui faut se laver, mais aussi de tout risque de compromission avec le devoir et l'éthique. Commentant le Kierkegaard de Problema, J. Derrida écrit que, pour que le chevalier de la foi remplisse son devoir envers Dieu, "il faut que ce ne soit pas seulement par devoir" (p. 64). Plus encore, le seul devoir qui existe est un "devoir de haine" (Luc XIV, 26) : " Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père, sa mère, sa femme et ses enfant, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple ". Cette haine professée par le chrétien intransigeant, est l'écho de celle qui avait permis à Abraham de prouver son amour pour Dieu. Pour que se donne la preuve ultime et que s'effectue le don véritable, "je dois sacrifier ce que j'aime…" Je dois haïr et trahir les miens, c'est à dire leur donner la mort dans le sacrifice, non pas en tant que je les hais, ce serait trop facile, mais en tant que je les aime. Je dois les haïr en tant que les aime… la haine ne peut être la haine, ce ne peut être que le sacrifice de l'amour à l'amour. Ce qu'on n'aime pas, on n'a pas à le haïr, à le

trahir dans la parjure, à lui donner la mort". »[1] Rabah descend bel et bien d'Abraham comme sa généalogie le laisse entendre. Et tout se passe comme si, depuis leurs Origines, chaque génération s'emploie à agir envers ses parents de la même manière qu'Abraham agît avec son fils. Nous avons vu que Rabah, comme son père, comme son grand-père, choisit de se sacrifier ou de sacrifier les siens. Il se moquait de son père. Dans sa crise, il s'en prit à sa sœur. Ce comportement n'est pas spécifique à l'informateur Rabah. L'individu qui s'apprête à vivre l'initiation est isolé dans sa communauté mais ne l'est tout de même pas au point de ne trouver aucune assistance. Sinon, nous nous situons dans la folie. Or Rabah, nous l'avons vu, n'est pas un fou. Dans la culture maraboutique, il n'est pas isolé et occupe une place déterminée par sa généalogie et déterminante pour les malades et les autres marabouts qui gravitent autour de lui. Il est le seul à avoir mis en parole l'expérience du don. Ce qui n'est pas le cas de nos informatrices. Car ces informatrices subissent la violence à leur corps défendant. Elles subissent cette violence mais elles n'en connaissent pas les raisons, d'où la possession. Elles se retournent contre elles-mêmes, pour mieux se libérer de certaines pesanteurs, au lieu, comme les représentants des Tlill, de se retourner contre leur pères et leurs mères. Mais ces femmes ne savent pas que ce sont ces pères et ces mères, leurs pères et leurs mères, qui sont à l'origine de leurs maux. Elles ne savent pas que ce sont eux qui se cachent derrière les *djinn*.

Le marabout au départ, au mieux de mourir pour les siens, préfère faire mourir les autres, en se détruisant lui-même. Les *djinn* retourneront cette vision, à ce moment. En un sens, ce n'est ni le marabout qui agit, ni la communauté, mais le côté visible du don. Egalement en ce sens, le don ne s'offre qu'à celui qui ne le recherche pas : « l'accession à soi-même apparaît comme un surcroît, ne pouvant échoir qu'à celui qui ne le cherche pas, et ne pouvant qu'échapper à

---

[1] Alain Caillé (1994), *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres.* Paris : La Découverte/M.A.U.S.S. , p. 259.

Pour aller dans le sens des propos cités ci-dessus ainsi que pour illustrer la thèse du mauvais côté du don, présentons d'autres propos tenus par J.T. Godbout alors qu'il commente le débat sur l'esprit de la chose, le hau, débat ayant lieu entre Claude Lévi-Strauss et Marcel Mauss : « […] L'esprit de la chose donnée n'agit pas tout seul. Si le hau tue, c'est en tant qu'il cristallise la haine résultant d'une interruption des flux de générosité [souligné par nous] et qu'il sert de support à des pratiques d'ensorcellement qui supposent la mise en œuvre délibérées de certaines techniques. On voit donc apparaître ainsi une face cachée du don, sa face noire, la face du don en négatif [souligné par nous] celle de la sorcellerie. » En ce qui nous concerne, nous pouvons préciser que, originellement, l'œil n'est pas appréhendé par les personnes – hormis notre population d'informatrices féminines qui y voient également le pendant de la baraka – de la même manière que nous nous l'appréhendons. Ils ne voient en lui que son action négative, action imputée à autrui, action d'ordre sorcellaire.

qui le convoite, de même que le plaisir de donner ne naît que d'un agir motivé par autre chose que le plaisir, de même l'accession à soi ne naît que de l'oubli de soi et d'un oubli de soi qui n'est pas lui-même but (désintérêt), mais voie d'accès à l'autre (désintéressement). »[1]

Pour Rabah, l'accès au rang de *rūh-aniste* (maître des esprits), c'est l'accès au sens. Ayant atteint ce rang, Rabah intercède pour la communauté des hommes qui l'entourent. L'initiation maraboutique est un système qui garantit aux futurs praticiens d'accéder au bienfaits de la Loi si les hommes qui les entourent se soumettent. Côtoyer Rabah, ce n'est pas risquer de sombrer dans une pensée hétérodoxe[2]. Il reproduit une morale jugée saine reposant sur des notions scrupuleusement accessibles à tous. C'est là que réside le paradoxe : on partirait d'une catégorie de praticiens manipulant codes secrets, écrits sorcellaires, des praticiens aux mœurs plus ou moins étranges et provocantes, pour finalement gravir les échelons de la « normalité ». Pourtant, la première catégorie de praticiens peut subjuguer ses contemporains. Pour comprendre ces mécanismes, c'est toujours vers les figures diaboliques qu'il faut se tourner : les femmes et les sorciers, êtres qui ne sont pas doués, selon certains représentants des populations locales, d'intégrité et de virilité. Cependant, l'arme de ces dernières figures, c'est le renoncement. Traverser les épreuves et devoir tout à son mérite. Car il ne faut pas construire un nouveau mythe. Il y a la communauté mais elle peut éclater à tout moment. Lorsqu'elle éclate, le don rappelle l'individu au groupe. Paradoxalement, au lieu de lui fait perdre complètement son individualité, il lui permet de se maintenir. Si une personne tombe malade, elle ne peut plus remplir ses fonctions sociales dans le groupe. Le maraboutisme la réintègre dans le groupe par la manifestation de ses ancêtres à travers ces mêmes troubles.

Parallèlement, la généalogie physique participe à la généalogie spirituelle. Si, dans une lignée, on hérite, et si, l'enseignement qui doit accompagner le don n'a pas eu lieu, alors le don n'est qu'à l'état de mauvais objet[3]. Si l'on donne à quelqu'un sans qu'il ne sache les raisons de cet acte alors les conséquences chez la personne qui ne veut pas rendre peuvent être nocives. Pour le retourner en bon objet, il doit être rendu à son propriétaire, propriétaire qui est le représentant de la Loi de la communauté, ce représentant étant le maître d'initiation. Dans ce

---

[1] Gildas Richard (2000), *Nature et formes du don.* Paris : L'Harmattan, p. 99.

[2] Ce fait peut être discuté car nous verrons plus tard que la logique de la baraka est mécaniquement hétérodoxe. Cependant, les aboutissements de cette mécanique tendent vers la normalité orthodoxe. Cet espèce de syncrétisme, cette mécanique hybride, ne fait que refléter les ambiguïtés du maraboutisme.

[3] Et comme la baraka, le mauvais œil est également héréditaire.

cas, la personne peut s'aventurer vers d'autres lignages, protéger par ses signes de l'élection ; car le don, c'est l'aventure, c'est se mettre en danger. Le don comble un manque que l'individu peut ressentir à un moment donné de sa vie. Des personnes ne peuvent trouver de l'aide au sein de leur lignage alors elles sont obligées de s'aventurer à l'extérieur et de rompre, momentanément, avec le groupe. Ce fait est hautement symbolique car il peut constituer une alliance stratégique. Car derrière la volonté de se faire initier et l'obtention d'un maître d'initiation, il peut y avoir des relations d'intérêt. Certains marabouts (Mohamed le Charlatan, Mohsen) que nous avons rencontrés sur le terrain étaient pauvres, l'initiation pouvait représenter un moyen comme un autre de s'enrichir (nous verrons dans l'épilogue les carences et effets pervers de cette entreprise). Certains marabouts tentent également de convertir les figures déviantes du maraboutisme qui se trouvent dans leur zone d'influence et qui peuvent agir comme des concurrents (Rabah contre Mohamed le Charlatan). Nous avons également observé que derrière le maraboutisme pouvait s'opérer des rapprochements entre certaines familles, liens crées qui pouvaient se concrétiser par des alliances matrimoniales (*awlād* Akrimi et *awlād* Tlill). Les stratégies matrimoniales sont un rapprochement, tout comme l'initiation peut l'être entre deux familles. Le maître devient un parent. Ces alliances créent de nouveaux réseaux de circulation des biens et des personnes. Au-delà d'être une maladie vécue par l'individu, la crise pré-initiatique/élective qui sera suivie, comme son nom l'indique, d'une initiation, est une trans-formation.

S'il fallait donner quelques explications sur cette pesanteur, nous pourrions préciser avec Maurice Godelier et donc avancer l'explication suivante : « l'analyse d'un don, quel qu'il soit, exige toujours de prendre en compte le rapport qui existe entre celui qui donne et celui qui reçoit avant que le premier ne donne au second »[1]. Ce qu'il y a de complexe dans le système de don que nous observons, c'est que, le don est, dans un premier stade, un don désincarné, magique, présent chez l'individu, sans qu'il le sache. La personne doit répondre au premier des donateurs, le Temple, ou à son représentant, le marabout ou *shaikh* (maître d'initiation). Le moment où un don matériel a lieu entre une première personne qui, elle, est incarnée, le donateur, et une seconde, le donataire, nous nous situons dans l'initiation. Le donateur étant le marabout à ce moment représentant de la communauté plus que de Dieu, et le donataire, le malade, futur médiateur à son tour. Or, avant que cette passe d'armes ait lieu, avant même que l'échange, la transmission de baraka ait lieu, le don est présent à l'état de mauvais objet. Peut-être d'ailleurs n'est-ce pas du don ? Mais pourquoi la communauté alors est-elle obligée de

[1] *Ibid.,* p. 23.

réagir à celui qui est atteint de l'œil ? Pourquoi ressent-elle cette nécessité d'établir une relation particulière avec l'individu ? Ce dernier se devant de répondre et d'être à la hauteur de cette sollicitation ? Ne nous trouvons-nous pas dans une impasse ? L'individu transgresseur atteint de l'œil oblige, tout comme la communauté menacée par l'œil de l'individu oblige ce dernier. L'arme de chacun étant le marabout. Pour aller dans le sens de Maurice Godelier, et pour répondre à l'origine magique du problème, le donateur, c'est celui qui est là pour favoriser la vie, donc celui qui répond au problème que pose l'individu qui, lui, périra, individu donc qui ne peut être donateur puisqu'à l'orée de la mort (mystique). A moins que nous nous situons dans une logique de potlach où cette même mort serait le don ultime, mais cependant pas un don de biens précieux ou de personnes qui seraient aliénés au donateur puisque le donateur se mettrait lui-même en jeu. Il signerait sa propre fin, sa propre perte, puisque étant atteint de l'œil, il est maudit. Cependant qu'aurait-il reçu, à ce moment, de son environnement ? Peut-être ce sacrifice sans retour répondrait-il aux canons de la sainteté[1] ? La figure du marabout dépourvu de tous ses moyens physiques et psychologiques nous frôle à ce moment. L'image de Kaddour, un des saints de la famille Akrimi, en témoigne. Tout comme Jédi Ali d'ailleurs. Ce sont des personnes qui n'ont jamais fait d'école (Rabah nous le confirmera à la fin de cette étude). Kaddour détruisit tout, y compris lui-même.
Mais la règle veut que nos marabouts soient des gens raisonnables. En ce sens, nous ne nous situerons pas dans ce type de logique, même si elle peut être acceptable. Car les gens raisonnables résolvent ce problème en y ajoutant un autre : celui de l'élection. Pour répondre à Godelier, le moment que nous avons donc été forcés de pénétrer était celui de la période pré-élective dont l'apogée est l'élection elle-même. D'où notre schéma œil/*al-'adhā*, schéma qui, dans son aboutissement (mort initiatique), signait le moment où l'échange entre le donateur, cette fois raisonnable, le marabout envoyé par la communauté, qui auparavant avait envoyé des *djinn*, et le donataire, pouvait débuter. L'initiation maraboutique pouvait être lancée.

Mais qu'en serait-il si le donateur était déraisonnable ? Ce qui, à première vue, pourrait paraître paradoxal. Mais cette question se pose sur notre terrain. Il s'agit d'une évolution qui débuterait de la même manière que chez la personne douée mais qui suivrait en fin de parcours, c'est à dire à l'expérience de la mort (touche de *djinn*), une évolution

[1] Maurice Godelier précise que pour Marcel Mauss la destruction sacrificielle a pour but d'être une donation qui soit nécessairement rendue. (*Ibid.*, p. 45)

différente. Elle ne déboucherait pas sur une initiation constructive mais sur une déperdition destructrice de type encore plus pervers que le potlach puisque étant potlach appliqué à son propre chef : un schéma œil/*al-'adhā*/*al-tābi'a*. L'évolution de la condition de la personne n'aura pas su être maîtrisée. L'initiation, au lieu de donner naissance à de la baraka, laissera l'individu concerné dans des états d'impuissance, de pauvreté, d'insignifiance, d'exclusion, de stigmatisation, permanents. D'où le risque que nous avons noté auparavant et qui existe à s'immiscer dans ce type de système de don. Mais, à ce moment, l'individu est déjà dans l'engrenage de l'œil et il ne maîtrise plus rien. C'est là que subsiste le problème. Pourquoi, pour des individus semblables, l'accès à la baraka ne va pas de soi ? Pourquoi les uns y accéderont alors que d'autres seront toujours malades, d'autres seront guéris mais sans accéder à la baraka, d'autres encore seront perçus comme proche de ce fluide mais n'auront pas les moyens physiques et psychologiques d'en jouir et, d'autres, enfin, seront détruits après la période de l'élection ? C'est sans doute cette multiplicité des parcours qui donnent de la valeur à cette notion de baraka. Malgré tous les efforts mis en œuvre par le postulant pour y accéder, la finalité de ses actions restent encore incertaine. Peut-être est-ce également là que se situe la force, le pouvoir de conviction de la communauté et de son représentant : « tu as le don. Tu as eu de la chance de t'en sortir. Dès à présent tu feras ce que je te dirais. Ne mets plus les tiens en danger ! » Finalement, l'individu a réellement de la chance. Il peut à présent imposer certaines de ses vues aux siens. En ce sens, il est sorti de l'anonymat dans lequel le tenait la généalogie, le Temple. Voilà pourquoi la baraka est un don de la marge.

« Refuser un don n'est d'évidence possible que s'il a été fait à l'initiative du donneur, car le refus n'a pas de sens dans le cas où le don a été sollicité, situation fréquente […]. Ne pas accepter le don c'est souvent ne pas vouloir s'endetter envers le donneur et donc entrer dans une relation d'échange durable avec lui ; c'est parfois exprimer le désir de rompre une relation existante » écrit Philippe Rosbapé[1]. Ne pas suivre une initiation est, parallèlement au désir d'exister, inconcevable parce que cela veut dire vouloir rompre tous les liens avec ses proches, très proches, et ceux plus lointains. Cela est donc tout à fait inenvisageable. L'individu est à la merci d'une force plus forte que lui. Car il est seul contre tous. Et même contre le marabout qui sera peut-être son futur maître d'initiation. La transgression nécessaire à la pratique a donc ses limites, l'individualisation de la personne également.

[1] Philippe Rosbapé (1995), *La dette de vie. Aux origines de la monnaie.* Paris : La Découverte/M.A.U.S.S, p 207.

Philippe Rosbapé précise que l'analyse du don a vu se succéder deux types d'approches : une holiste, c'est à dire une méthode qui mettait l'accent sur le groupe. Puis est venue une autre approche beaucoup plus libérale qui met l'accent sur le marché et l'intérêt individuel. Jacques T. Godbout quant à lui précise : « le don archaïque se déroule entre groupes ; la sphère "naturelle" du don moderne se situe dans l'intimité, entre individus souvent. Le don y sert à rappeler à tout un chacun qu'il est unique dans ce réseau personnel, qu'il se situe dans un réseau d'êtres uniques les uns pour les autres […] »[1]. Nos observations semblent indiquer que cette frontière est beaucoup moins tranchée , la frontière entre une société où prédominerait l'homme et, une autre où prédominerait le groupe, serait toute relative. Notre méthode a l'avantage de prendre en compte cette complexité de l'objet et de donner à chacun sa place. Le groupe est à l'origine des troubles que vit le futur initié et est également à l'origine de l'initiation maraboutique. Cependant, l'individu veut exister et, pour cela, il est prêt à mettre les siens en danger. Il assoit son individualité. Il nous semble que cette ambiguïté reflète assez bien le maraboutisme en général : être à la fois dehors et dedans, contrôler les femmes, mais pas trop quand même. Egalement, sur notre terrain, il y a une nette distinction entre celui qui travaille pour lui, l'*'arrāf* (non touché par l'élection) et celui qui travaille pour les autres, le *mabrūk* (touché par l'élection). Car si le marabout/*mabrūk* était si soucieux de sa réussite, il n'aurait vraisemblablement pas eu à vivre une crise de type élective. Mais parallèlement à cette élection, s'il était si soucieux de ses devoirs religieux, il aurait sombré dans l'orthodoxie[2] ou le mysticisme.

Selon les différents degrés d'analyses et selon les présupposés théoriques de l'observateur, celui-ci parlera, soit de don, soit de baraka, soit de sagacité. Le don étant, d'après les conceptions de la région, la notion la plus désincarnée et la plus désintéressée qui soit. La baraka, elle, a aussi bien des représentations immatérielles (les facultés du thérapeute, ses prémonitions, son magnétisme) que matérielles (le sanctuaire du saint) et la sagacité pouvant être, quant à elle, matérialisée par les supports techniques de l'*'arrāf* et ses manipulations charlatanes et/ou fakiriques. Cette ouverture du système est également représentée de la meilleure des façons par son mode d'accès à la population féminine : par le mérite. Car il existe une aristocratie maraboutique mais celle-ci sera toujours accolée à une institution maraboutique méritocratique accessible à tous les dépossédés.

[1] Jacques T. Godbout, *Ibid.*, p. 208.

[2] Même si le marabout est très orthodoxe vis à vis des autres et pas vis-à-vis de lui-même.

Pour Jacques T. Godbout, « “l’atmosphère du don”, pour employer les termes de M. Mauss, est toujours celle de “l’obligation et de la liberté mêlées” »[1]. Pour résoudre le problème que pose notre objet (à savoir comment se situer par rapport à lui ? comment l’appréhender ? sur quelle perspective doit-on insister le plus ?) nous pensons qu’il faut à nouveau remonter à ses origines, manière de faire semblable à celle que nous avons mis en œuvre lorsque nous avons débuté l’étude. Mais, en chemin, nous avons gagné la connaissance de la bipolarité des pratiques représentée par les figures majeures de l’ *‘arrāf* et du *mabrūk*, des *djinn* et des anges, de l’œil et de la baraka. Mais, au-delà de cette pratique même, nous avons précisé, par exemple, que le maraboutisme se distinguait du soufisme par le fait que le premier accorde plus de valeur au(x) charisme(s). Le maraboutisme se distingue également de l’orthodoxie musulmane par sa structure même : par l’existence du marabout, d’un intermédiaire entre Dieu et les hommes, par l’existence de la baraka. Mais, le maraboutisme a le privilège d’évoluer avec le temps et de faire, à chaque moment critique, sa révolution. Il s’adapte à la société. Ce n’est donc pas le groupe qui se plie mais le marabout. Il a cette intelligence-là, intelligence que bon nombre d’autres courants de l’islam, courants beaucoup plus obscurs, n’ont pas eu la chance d’avoir. Car il faut rappeler avec Bertrand Hell que : « Comprendre cette nature éminemment plurielle de la baraka impose de revenir à ses représentations originelles chez les arabes nomades, avant que la théologie musulmane ne l’incorpore à son dogme. […] Perçue comme un véritable fluide susceptible de fluctuations, la baraka peut s’amplifier et s’étendre ou au contraire diminuer et se retirer. Ses variations s’expliquent par son origine : elle dépend directement du principe même de la vie cosmique et, à cet égard, elle relève d’un sacré indéfini, occulte et mystérieux dont l’émanation est incompatible avec la souillure. » Le même auteur ajoute sur les origines antéislamiques de la baraka : « Bien évidemment, le monothéisme ne pouvait accepter une telle référence à un sacré anonyme de nature cosmique, et l’Islam chercha à inscrire la baraka dans le champ exclusif du religieux : cet influx devient une prérogative d’Allah. »[2] Cependant, il existe un problème : comment l’Islam a pu intégrer cette culture si radicalement différente de ses propres valeurs. Le nœud du problème est à cet endroit. Le nœud du problème qui peut expliquer pourquoi nous avons eu autant de difficultés à tenir une lecture et une lisibilité cohérente et ferme vis à vis de notre objet. Pourquoi avons-nous emprunté autant de détours ?

---

[1] Ibid., p. 146. Citation de Marcel Mauss, Marcel Mauss (1985), « Essai sur le don, forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques », dans *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, p. 258.

[2] *Le tourbillon des génies*, p. 232.

Notre mode d'approche a consisté en une sorte de bricolage parce que nos observations sont empreintes de ce même bricolage. Cette sphère de la société doit faire avec ses incohérences. Elle vit avec et cela ne lui pose pas de problèmes, hormis peut-être des difficultés d'ordre existentiel.

Pour en revenir à ces difficultés, nous allons une nouvelle fois faire appel à nos ancêtres. Leur sagacité nous en apprendra davantage, c'est pourquoi nous prions le lecteur de ne pas trop tenir rigueur de la multitude de nos citations. D'autres auteurs ce sont posés le problème bien avant nous, de manière beaucoup plus sereine. Entre autre Georges Bataille. Bataille va nous éclairer justement sur la place qu'occupe l'individu dans la société arabe traditionnelle et l'évolution de cette place depuis les temps les plus reculés, puisque c'est de cette place qu'il s'agit depuis le début de cette étude. Et puisque le nœud du problème de l'élection ne repose principalement que sur cette histoire de relation[1]. Le marabout est-il au centre de la communauté ? Est-il noyé dans la communauté ? ou, est-il, finalement, à sa marge ? Car nous avons vu que l'individualisme est le point névralgique d'une notion telle que la baraka. Georges Bataille écrit : « S'il nous faut préciser le sens de la discipline du prophète, de l'islam, nous ne pouvons nous en tenir à sa survie, qui garde auprès de nous la beauté de la mort ou des ruines. L'islam oppose au monde arabe où il est né la détermination qui fit empire d'éléments jusqu'alors épars. Nous connaissons relativement bien les petites communautés arabes, qui ne dépassaient pas les limites de la tribu, qui vivaient difficilement avant l'Hégire. Elles n'étaient pas toujours nomades, mais des nomades aux sédentaires des bourgades – telle La Mecque ou Yatrib (la future Médine) – , la différence était relativement faible. Elles maintenaient dans de dures règles tribales un individualisme ombrageux, auquel était liée l'importance de la poésie. Les rivalités personnelles, ou tribales, les assauts de bravoure, de galanterie, de prodigalité, d'éloquence, de talent poétique y avaient le plus grand rôle. Le don et le gaspillage ostentatoires y sévissaient et l'on peut sans doute conclure d'une prescription du Coran : "Ne donne pas pour avoir davantage" (LXXIV, 6), à l'existence d'une forme rituelle de *potlach*. »[2] Georges Bataille insiste fortement sur ce talent poétique. Or, la source de cette discipline est, à Bir El Haffey, identique à celle de la baraka. La source, c'est, nous l'avons répété à plusieurs reprises, le *nafs*, l'atteinte de l'âme, terme qui sert également pour désigner les conséquences de l'œil chez l'individu (*'ayn*). Finalement, la baraka se serait

[1] Nous rappelons au lecteur qu'il s'agit de la société arabe traditionnelle, donc d'une parcelle de la société arabe. Car Bir El Haffey n'est pas la Tunisie, elle n'est pas non plus la société arabe, elle est sa mémoire.

[2] Georges Bataille (1967), *La part maudite*. Paris : Les éditions de minuit, p. 131.

maintenue tout au long des siècles, ces mêmes siècles ayant véhiculé les mêmes aspirations, les mêmes désirs, aspirations et désirs qui ont dû s'adapter, en ce qui concerne Bir El Haffey, à un dogme musulman sunnite. Mais, malgré cette évolution, les populations concernées ont su habillement retourner certaines contraintes pour pouvoir maintenir les fondations de leur groupe d'appartenance. En ce sens, elles ont fait preuve de beaucoup de génie. Et il n'est pas insignifiant que les *djinn* constituent en partie les bases de cette stabilité. Ils sont la part invisible du don fait aux femmes et aux hommes de cet environnement. Le maraboutisme est la matérialisation de cette part invisible du don.

Cependant, Bataille précise que l'islam même s'inscrit dans un système de don : « Dès l'abord, l'islam eut la chance d'avoir à s'opposer violemment au monde où il prit naissance. L'enseignement de Mahomet l'oppose à la tribu dont il blasphémait les traditions. La tribu menaça de l'exclure, ce qui équivalait à la mort. Il dût aussi nier le lien tribal, et comme une existence sans lien n'était pas alors concevable, instituer entre ses adeptes et lui un lien d'une autre nature. »[1] Finalement, l'élection du prophète Mohamed n'est pas si différente – toutes proportions gardées – de celle des autres praticiens des mondes magico-religieux d'ailleurs (mystiques populaires telles le spiritisme, la voyance, le magnétisme) et d'ici (le maraboutisme en particulier). Elles débutent toutes à partir d'une élection. Une élection qui signe le moment où l'élu entre en infraction avec l'environnement dans lequel il se meu®t. Cependant, à la différence de nos praticiens populaires, le prophète Mohamed, ensuite, n'abdiqua pas. C'est l'environnement qui dut ajuster sa conduite aux valeurs qu'il prônait et non l'inverse. Car certains enseignements ont le don de s'inscrire dans le Temps et donc l'Histoire de la communauté. C'est peut-être là que s'opère la distinction entre prophétie et sainteté et entre sainteté et sainteté populaire. La prophétie vient bouleverser les fondations du monde dans lequel elle se révèle. Elle est profondément novatrice, au départ déstructurante mais ensuite restructurante. Alors que la « sainteté » n'a pas cette prétention. Elle aurait plutôt tendance à bouleverser les fondations de la personne chez laquelle la grâce se révèle. Il s'agit plus d'un enseignement appliqué à la personne-même. L'impact de l'élection de la personne sur ses contemporains dépend de son charisme et de la consistance de son enseignement, de l'exemplarité de sa conduite.

3. Rabah, un chaman ?

[1] *Ibid.*, p. 135.

Le moment est venu de redonner la parole à nos informateurs, notamment à notre informateur principal. Car nous lui sommes reconnaissants. C'est pour cela que cette partie de l'étude ne procèdera pas de la même manière que les autres. Nous allons nous y permettre tout ce que nous nous sommes interdits tout au long des propos qui précèdent, puisque nous avons eu la chance d'aller au bout de notre sujet. Certes, l'étude du don n'est pas achevée. Nous sommes très loin de cerner tous ses mécanismes. Mais, tout débuta bien avant cette étude. Tout débuta le jour où nous avons du, momentanément, interrompre nos études. Le jour où notre santé fut éprouvée. Mais, bien plus tard, une fois les épreuves traversées, nous avons eu la chance d'aller dans les profondeurs de cette étude. Nous avons pris le risque de tout oublier. La seule chose qui ne nous faisait pas perdre pied consistait en notre enquête ethnologique.

En effectuant le travail avec Rabah, nous nous sommes vite aperçus qu'il était tout à fait conscient de cela. Il n'y avait pas d'ambiguïté possible. Car une éducation ne se refait pas. C'est pour cela que, tout au long de nos propos, un jeu entre deux types d'écriture, une scientifique, et une autre, maraboutique, sera perceptible[1]. C'est pour cela également que Rabah sera fidèle à l'esprit du maraboutisme : il aura l'intelligence d'ouvrir une brèche à l'ethnologue. Il lui a laissé un petit espace dans lequel il avait assez de place pour se mouvoir, dans lequel il pouvait mener à bien ses investigations. C'est de cela que nous lui sommes gré.

> Rabah _ Il n'y a que l'argent qui t'ouvrira les portes. Avec l'argent je peux te percer ce mur sans le toucher. C'est la seule manière pour comprendre. Il en existe une autre, pleine de difficultés. Pour cela seul l'esprit doit travailler. C'est ton chemin.
>
> Ethn _ Tu ne gagnes rien.
>
> Rabah _ Quand tu es arrivé ici, tu ne connaissais rien. Pour moi, lorsque je suis arrivé, j'étais aussi un étranger. Ta famille m'a aidé. Petit à petit, j'ai pu construire ma vie grâce à eux. Nous

[1] « Ethn _ Tu es un chasseur d'âmes ?

Rabah _ Je peux chasser des genres de maladies. Dès fois même les *rūhānī* ne peuvent lutter contre certaines maladies. Les cancers sont difficiles. Parce que ceux qui ont créé la sagacité n'ont pas trouvé encore le remède. Les chercheurs doivent poursuivre leurs efforts. C'est ça la science [*al-hikma*]. Il ne faut pas voler, il ne faut pas imaginer des choses fausses. Il faut être sur terre et marcher pas à pas. Sinon nous sommes dans la folie.

Ethn _ Tu es un scientifique ?

Rabah _ Nous pouvons le dire. Toi aussi tu en es un. Je sais que tu répètes pour la preuve, pas que pour les paroles. »

> deux, nous sommes comme deux aimants [Rabah dit amants]. Par la force électromotrice, et la chaleur qu'elle dégage, nous allons accoucher d'un bébé.

Cette âme, Rabah a décidé de nous la dévoiler. Au commencement, il y a une dette, une dette que Rabah doit à la famille Akrimi, à la famille qui l'a accueilli et lui a permis de se réaliser. C'est pour cela que Rabah doit s'efforcer de lutter contre les *djinn* qui les oppressent, les *djinn* qui déstabilisent tant leurs terres et leurs femmes.

Bien que nos analyses pouvaient apparaître comme des extrapolations, elles n'ont fait que nous éclairer sur certaines relations d'intérêt qui pouvaient se cacher derrière cette culture maraboutique. Cette dette est de la meilleure des façons représentée par l'allusion que fait Rabah à un système d'échange qui, bien qu'ayant des racines historiques certaines (les traditions commerciales des zones géographiques dominées par les arabes), semble nous rappeler à une certaine modernité ou réalité beaucoup plus pragmatique, réalité fondée sur l'échange monétaire. Car là où nous opérons une distinction entre les traditions commerciales, berceau de la civilisation, et l'échange monétaire moderne, nous voyons une nette évolution historique. Mais il ne nous apparaît pas certain, d'après les informations que nous avons recueillies, que l'échange proprement monétaire puisse être le moteur d'une relation de maître à disciple, relation au fondement de l'initiation maraboutique.

Alors, comment ne pas y voir, à ce moment, l'écho des propos que tient Bertrand Hell sur l'avenir de la culture Gnawa au Maroc. Nous avons présenté ces propos alors qu'il se demandait si l'avenir de cette culture serait marqué par une prépondérance de la transe ou bien plutôt par celle de la possession. Il concluait, à contrecœur, sur le développement de la première, évolution semblable à ce qui transparaît dans les propos de Rabah sur une relation qui aurait pu être beaucoup plus utilitaire (pour ne pas dire utilitariste) et spectaculaire, évolution qui aurait pris le pas sur celle beaucoup plus spirituelle mais également plus difficile à maîtriser. Parce que dans cette dernière, il y a de l'humain, il y a du sentiment, il y a de l'émotion. Et c'est cela qu'il faut réussir à maîtriser. Ce chemin est, selon lui, celui qu'il a voulu que nous adoptons, nous faisant remarquer au passage qu'il s'agit d'un grand privilège. Privilège qui lui a aussi été accordé à un moment donné de son parcours individuel, alors qu'à Bir El Haffey, il était un étranger.

Mais, l'ethnologue, bien qu'arrivant de l'étranger, fait partie d'une généalogie. A ce moment, peut-être, Rabah est-il tout simplement envoyé pour répondre aux nécessités de l'enquête ? Mais si cette relation ne reposait que sur cela, pourquoi un homme si occupé aurait-il décidé

de sacrifier une partie de son temps et de ses revenus aux bienfaits de l'enquête ethnologique, si ce n'est parce que lui-même est l'obligé des propriétaires de la terre de Bir El Haffey.

La baraka, représente, à ce moment, son salaire. Selon Rabah, « le prix de Dieu ». Mais le don, à lui seul, ne suffit pas à la production de baraka. Connaître le rôle des *djinn* est l'autre condition pour la production de baraka. Les *djinn*, si l'on remonte plus en amont, étant la dette que contracte l'individu vis à vis de la Loi. Dette que Rabah a contracté vis-à-vis de sa généalogie, mais également vis-à-vis de celle des Akrimi, faisant ainsi écho aux alliances matrimoniales légendaires qui auraient eu lieu entre les ancêtres de ces deux familles, alliances à l'origine de l'amitié actuelle de leurs descendants et de « l'esprit du don » qu'ils s'efforcent de perpétuer.

> Rabah _ Qu'est-ce que le don ?
>
> Ethn _ Je crois que si je devais travailler vingt ans sur cette question, je n'en saurais pas plus qu'aujourd'hui. Je ne sais pas, une bénédiction. Mais toi tu as le don et tu es pauvre. Tous ceux qui ont le don sont pauvres.
>
> Rabah _ C'est un choix de vie. Tu peux dire que c'est la folie. Des fois je m'en veux. Je dis des choses inacceptables. Qu'est ce qui me permet de dire à un client que sa fille travaillera le quatorze avril ? Rien. Je ne suis pas Dieu. C'est interdit dans le Coran de dire ces choses. Dans la vie de tous les jours, je suis un simple maçon. Un client vient me voir, je ne suis plus moi. Je dis des choses inacceptables, même des mensonges. Ensuite, je demande pardon au bon Dieu pour ma folie. Mais c'est pas la folie, la fille travaillera le quatorze avril. Dieu accepte mes excuses, il me bénit. Je change, je sens que je m'approche de plus en plus de lui. C'est mon choix de vie. Ma famille a toujours choisi la pauvreté.
>
> Ethn _ Avec quoi tu travailles ?
>
> Rabah _ Je travaille avec la vision et le cervelet. Je ferme les yeux. Quand le client vient me voir, je ne sais plus ce que je fais. J'arrête mon cerveau, je fais travailler le cervelet. Pour faire sortir la force. Qui est magnifique.
>
> Ethn _ Qu'est-ce que c'est ?
>
> Rabah _ Electromotrice.
>
> Ethn _ Elle est belle ?
>
> Rabah _ C'est la folie. A ce moment arrive la folie. Je fais des choses contraires à mes convictions. C'est bizarre.
>
> Ethn _ Qu'est-ce qu'elle t'apporte ?
>
> Rabah _ La peur. Il y a un point de connexion. Quand je ferme les yeux et que j'obtiens la vision, je pars vers un chemin positif. C'est la force électromotrice. Quand je pars sur ce chemin, il y a un revers, le chemin négatif. La peur de mes actes.

Ethn _ Qu'est-ce qu'elle apporte au client ?

Rabah _ Il sera fier, heureux. Il passe du moins au plus. Et moi je passe du plus au moins. J'arrive à la peur de Dieu. Après être allé à sa bénédiction. Le client c'est l'inverse.

Ethn _ Quand tu atteins le positif, qu'est-ce que tu vois ?

Rabah _ Je vois les traces du client, ce qui lui est arrivé, ce qui lui arrivera. Je vois quelque chose que maintenant je ne peux pas voir.

Rabah, chaman ? Car, tout comme le chaman, il a le pouvoir de sortir de la vie. Mais alors que nous le reprenions sur de tels propos, celui-ci nous répondit que de tels actes sont impossibles. Qu'est-ce que cela veut dire, sortir de la vie ? sinon mourir ? A ce moment, les propos de Rabah seraient véridiques. Rabah n'est pas proche des hommes, ni de leurs diables, mais des anges. D'où son insupportable solitude. Il ne serait plus mortel parce qu'il aurait déjà franchi la frontière qui sépare les hommes de leurs ancêtres : la mort survenant lors de l'élection. A ce sujet, certaines ambiguïtés entre les propos de Rabah et les nôtres peuvent apparaître. Car, dans nos analyses, nous avons eu plutôt tendance à regarder le côté noir du don. Peut-être nos lignes sont-elles trop empreintes de ce pessimisme ? Car Rabah nous apprend le contraire. Les *djinn* peuvent agir comme une vraie libération. Nous l'avons vu notamment en ce qui concerne les figures féminines. Rabah nous dit que, derrière la douleur provoquée par leurs intrusions, l'homme – la femme – peuvent avoir l'espoir d'en tirer avantage. Mais ces hommes et ces femmes ne seraient-ils pas tout simplement les seuls marabouts ? Cette libération ne serait-elle pas accessible que pour ces seuls marabouts ? Marabouts qui sont les seuls à avoir le courage de mourir, le courage de se libérer de leurs origines.

Cette question, comme celle des *djinn*, semble nous échapper. A la différence du marabout qui, lorsqu'il sent quelques réticences chez la personne frappée dont il a la charge, possède une formule sans nulle autre pareille ; cette formule, il nous la confia lors de ces toutes dernières paroles, paroles qui vont venir mettre un terme à cette étude. Il s'agit de la fable de l'ours et de l'âne. Cette fable, au moment où nous l'avons découverte, nous servit à comprendre les mécanismes d'un tel parcours, de notre parcours. Mais, à en croire J.T. Godbout : « […] il n'y a pas de preuves de cela. D'ailleurs il n'y a même pas de preuves de l'existence du don tel qu'il est présenté dans les pages qui précèdent, pas plus qu'il n'y a de preuves de l'existence de l'amour pour quelqu'un qui n'a jamais été amoureux et se contente d'observer scientifiquement l'échange sexuel. Le don est une réflexion à partir d'une

expérience. […] L'observation d'un phénomène de l'extérieur ne fait pas que modifier le phénomène (Heisenberg), elle le fait souvent disparaître. Sans l'esprit du don, les choses peuvent circuler dans une routine qui ne nourrit plus aucun lien. Mais cela s'applique également à l'observateur : seul celui qui possède l'esprit du don peut le voir à l'œuvre dans l'observation des comportements humains. »[1]

> Ethn _ Est-ce que la première touche de *djinn*, le premier pas dans ce domaine, avant la liberté, est bon ou mauvais ?
>
> Rabah _ Le premier contact est très mauvais. Un bouleversement. Nous pouvons dire que c'est la folie. Après cette touche, la personne est amenée chez un observateur. Soit la famille l'amène chez un docteur occidental, soit chez un marabout. Le marabout lui proposera de suivre un chemin. Si elle a le courage nécessaire, elle le suivra et deviendra un observateur. Toutes les personnes touchées n'ont pas le courage de prendre ce chemin. Pour prendre ce chemin, recouvrer sa liberté, le *djinn* est primordial.
>
> Ethn _ Pourquoi lors de mon arrivée, il y a deux ans, je t'avais posé cette question et tu m'avais dit que le *djinn* n'était pas primordial ?
>
> Rabah _ Parce que toi-même tu étais malade. Il y a plusieurs manières de guérir. La parole en est une. La maladie est due à une touche de *djinn*. Je n'allais pas te dire que tu étais malade. Le malade, nous le rassurons. Nous lui disons qu'il n'a rien. Si je ne l'avais pas fait, tu aurais été effrayé. Tu n'aurais pas suivi le chemin. Le chemin que j'ai décidé pour toi. Depuis le fils de Jédi Ali, Sidi Slimane, qui s'est uni aux *awlād* Tlill, il y a des hommes qui viennent afin de rendre un service. Ils disent : « donne-moi un dinar et je garde ton âne pendant une année. Si tu refuses, un ours va venir manger ton âne ! ». Aujourd'hui, ces hommes existent dans la région de Douwara, près de ton ancêtre. Ils sont au nombre de cinq. L'ours, tu le vois de tes yeux manger l'âne. Jédi Ali et Mohsen sont les mêmes. Maintenant ils vont vivre côte à côte[2]. Ils ont choisi le chemin de la folie. Ils avaient le don, ils n'ont rien fait. Ils n'ont pas voulu comprendre. Ils n'ont pas fait d'école.
>
> Ethn _ Beaucoup de personnes ici disent que tu vois ce qu'elles ont au fond d'elles ?
>
> Rabah _ Parce que je suis comme elles. Par terre. Le vent ne peut pas me faire tomber. Si j'étais surélevé, il le pourrait.
>
> Ethn _ Tu as dû être confronté à une totale remise en question ? Un bouleversement ?

---

[1] *Ibid.*, p 310.

[2] A Bir El Haffey, le quartier de notre famille proche est construit près du marabout de Jédi Ali. La maison que Mohsen a bâtie est encore plus proche.

Rabah _ Dès ma naissance, j'ai observé ma famille. Je voyais comment ils affrontaient les difficultés. Les clients qui venaient dormir chez nous. Dès le lever du soleil. Parfois je n'avais plus d'endroit où dormir. Alors je dormais sur le toit de la maison. J'ai compris ce qu'était la vie avant d'entrer dans ce domaine. Ici, le *maktūb* [destin], ils ne comprennent pas ce que c'est. C'est toi même qui te le crée. Celui qui ne fait rien, il ne lui arrive rien. La solitude, la fatalité, c'est la folie.

Ethn _ Peu de gens comprennent ce domaine.

Rabah _ Ici, il y a la femme d'un homme important qui a entendu parlé de moi. Des personnes lui ont dit ce que je faisais. Elle était malade. Elle voulait me rencontrer. Que je vienne chez elle. Peu de temps avant cette visite, je suis allé dans une boutique. J'étais habillé pauvrement. Avec une casquette, des sandalettes. Il faisait chaud. Je me traînais. Je suis petit. Cette femme était dans la boutique. Je lui ai été présentée. Elle ne voulait pas me regarder, elle avait honte. Pour elle, j'étais presque comme un clochard. Elle s'attendait à voir un homme grand, vieux, vêtu en costume traditionnel. Sa famille m'a quand même fait venir chez elle. Je lui ai dit de me tendre la main. Son mari, ses frères étaient présents. Elle me tendait la main et puis la reprenait avec pulsion. Elle avait honte. Elle ne me faisait pas confiance. J'ai dû lui dire que je ne pourrais pas la guérir. Qu'il fallait bien que sa maladie sorte. Elle m'a finalement tendu la main. Pour la convaincre je lui ai fait la touche. Son bras était paralysé. Par cette touche. Elle ne pouvait plus le bouger. Elle pleura. Je lui ai dit de ne pas s'inquiéter. Que dans quinze minutes tout reviendrait à la normale. Elle était guérie. Depuis elle me respecte. Les deux choses importantes dans ce domaine sont la gentillesse et l'intelligence. Sans ça, tu ne peux rien faire. Je n'ai pas voulu faire de publicité. J'aurais pu. Mais j'ai choisi de me cacher. Je préfère me rendre chez les gens, plutôt qu'elles viennent chez moi.

Ethn _ Peut-être auras-tu l'occasion de visiter la France.

Rabah _ Je l'ai visitée.

Ethn _ Le cervelet ?

Rabah _ Les rêves. J'ai visité Marseille et Lyon. J'ai eu une grande relation avec l'église de Marseille.

Ethn _ C'est la fin.

Rabah _ Je ne t'ai rien caché. Je me suis montré comme je suis. Même ma vie de couple je t'en ai parlé. Ce sont des choses secrètes. Lorsqu'un client vient me voir, je me change. Au client, je ne dis pas la vérité. S'il est malade, nous lui disons qu'il va bien. S'il a un cancer, je ne lui dis pas. J'essaie de trouver la solution. Parfois elle est rapide, s'il a de la chance, parfois non. Le malade est comme un marcheur portant un sac de sable et de pierres. Avec ce poids, il n'arrivera pas à continuer, pas à pas, mais rapidement, son chemin. Alors qu'est-ce qu'il doit faire ? Donner son sac de sable, donner ses pierres. Tout poser. Mais avec le malade, il faut faire attention. Il enregistre tout. Je dois faire attention à mes mots, comme avec ton

dictaphone. Car le mot, c'est une partie du remède. Il mange la maladie. Il l'enveloppe. Comment voir s'il est malade, s'il n'y a ni *rūhānī,* ni *djinn* ? Un jour un malade viendra te voir. A force de te frotter avec les mots, tu pourras viser juste, parfois faux. D'un simple regard. Si tu lui poses une question et qu'il te contredit, tu as un recours. La science. Celle des grands chercheurs. Lorsque j'étais jeune, je cherchais. Mais je n'allais pas plus loin que mon esprit. J'ai hérité de mes parents. Mais je disais qu'en général ces hommes sont des menteurs. Ce sont des menteurs. Est-ce possible de dire que tu réussiras ? Que tu te marieras avec telle femme ? C'est possible pour prendre l'argent. Mais dire l'avenir, les prophètes, les anges, les *djinn*, le diable, ne le peuvent. Que Dieu. Et l'imagination. En voyant les traces. Mais Dieu dit que même si quelqu'un dit juste, il est menteur. Qui nous a fait ? Qui m'a fait ? Est-ce que je sais si je pourrais aller à la fin de ces paroles ?

CONCLUSION

La maladie est-elle indispensable au déclenchement de l'initiation maraboutique ? Ou, pour aller dans le sens de Jacques Berque, « se pourrait-il que l'ironie fut l'une des voies de la sainteté ? »[1] Dans ses propos, Rabah semble répondre par l'affirmative, alors que tout au long de notre étude, il n'hésita pas à dénigrer cette hypothèse ? Rabah lui-même ne savait que répondre lorsque nous l'avons interrogé sur sa propre expérience. Pour lui, sa crise élective pouvait être interprétée de différentes manières, et cela sans savoir quelle interprétation était la plus proche de la réalité. De même, nous dit-il, la maladie pouvait être une perte de temps. L'initié pouvait développer ses dons plus rapidement sans tomber malade. Mais nous ne le suivrons pas sur ce point car cela vient à l'encontre de tout notre modèle d'analyse.

Nous sommes partis de l'échelon considéré comme le plus bas du maraboutisme. Ce rang est constitué par les personnages qui ont « seulement » hérité. Or, seul, l'héritage ne peut être vecteur de baraka. Certes, celui dont la pratique ne repose que sur des techniques transmises au fil des générations sera en mesure d'apporter des réponses aux maux qui frappent ses contemporains. Cependant, sa pratique sera figée dans le temps et dans l'espace de sa communauté. Car lui manquera la qualité essentielle : la faculté d'anticiper sur l'avenir de la communauté. Cette faculté est celle qui découle de l'élection par la surnature et qui se traduit par des possessions plus ou moins intenses, des possessions plus ou moins étendues dans le temps. Au moment où son corps lui échappe le plus, le marabout est en mesure de prendre le pouvoir sur son environnement, car, ayant vécu le basculement électif, une initiation est à présent envisageable. Le basculement électif représente pour ceux qui l'entourent le signe de sa baraka.

Une des réelles difficultés de cette étude fut de nous départir du manichéisme dont regorge le discours de nos informateurs, dont regorge le discours de toute personne évoluant dans la sphère des religiosités populaires. Cette difficulté était d'autant plus importante qu'elle pouvait venir se mêler aux structures mêmes du maraboutisme qui sont, selon nous, bipolaires : *'arrāf* et *mabrūk*, *djinn* et anges, œil et baraka. Le danger était alors de prendre les paroles de nos informateurs pour du « pain béni ». Car ils avaient tendance à minimiser le premier pôle de la pratique et cela en oubliant qu'eux mêmes en étaient passer par là. Qu'eux

[1] Jacques Berque (1982), *Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb, 17ème siècle*. Paris : Sindbad, p. 131.

mêmes, avant de côtoyer les anges, avaient été proches des *djinn*. Or, le premier pôle de la pratique s'avère être celui qui est le plus signifiant aux yeux de l'observateur. Pour coller à la réalité, le mythe doit être retourné. Car, que dire sinon de la baraka ?

L'être le plus à la marge que nous avons été amenés à rencontrer est notre informateur d'origine touareg, Mohamed le Charlatan. Peut-être est-ce le moment de lui rendre justice et d'avouer qu'il est celui qui nous a laissé le plus perplexe. Car il vient mettre en doute nos analyses en même temps qu'il est le seul – hormis Zidiya – à avoir effectué devant nous des actes spectaculaires. Or, Mohamed le Charlatan, si on en croit les paroles de Rabah, est un marabout hors-pair. Car, à l'instar de Rabah, il est allé contre le *maktūb*. Et il semble, après toutes ces analyses, qu'aller contre le destin est la réelle source du don que possède nos informateurs. Tous ont en commun d'avoir choisi de ne pas se soumettre à une vie qui devait être la leur. En ce sens, ils ont tous fait preuve de courage, tous fait preuve de baraka. Mais pour en arriver là, d'abord fallait-il connaître le rôle des *djinn*. Connaître leur pouvoir de nuisance qui n'est en fait que la métaphore des menaces que l'individu fait peser sur son environnement lorsqu'il refuse d'évoluer dans un système de don. Alors, pour répondre à cette menace, la communauté combat le mal par le mal : elle trouve du don chez l'individu même qui refuse l'échange ou qui ne peut assumer l'échange. Rabah nous dit : « d'abord les *djinn*, ensuite la liberté ». Et Rabah a raison. Car il conçoit le fait qu'une fois l'élection survenue, une fois le premier contact crée entre les *djinn* et l'individu, celui-ci pourra à tout moment les invoquer pour prendre le pouvoir sur son environnement. Les *djinn* sont de précieux alliés car il représentent tous les déterminismes qui pèsent sur l'individu. C'est pour cela que, dans toutes les traditions, les individus qui transgressent sont repris à l'ordre par ces êtres. Cependant, le marabout-*mabrūk* a la particularité de s'être interrogé sur ces déterminismes du fait même qu'il a eu à traverser l'épreuve de l'élection. Ces interrogations, que lui seul est en mesure d'opérer, lui ont permit de rendre l'invisible visible. Lui permettent, comme nous le dit Rabah, de parcourir son chemin en usant des *djinn* et non plus en les subissant.

Cette caractéristique du maraboutisme tunisien n'est pas si différente des observations qu'a effectuées Bertrand Hell au Maroc. Cet auteur observe : « cette logique du rapport à l'invisible ouvre un espace très singulier au sein de la configuration du magico-religieux prévalant au Maroc. L'idée de s'allier avec les entités surnaturelles, de négocier et de leur plaire en les divertissant contraste nettement avec la conception transcendante et assujettissante du sacré que prône l'Islam. L'image des génies pouvant être cajolés, séduits,

appelés et contraints à travailler détonne dans le climat anxiogène ordinaire : il serait donc possible de maîtriser quelque peu l'aléatoire, de donner un sens à l'imprévisible ? Face au désordre, existerait-il une autre manière de penser le monde qu'en faisant référence au dogme du *mektub* (littéralement « c'est écrit ») ? Le système symbolique construit par les Gnawa autour des *midas* [autel domestique du culte des Gnawa] donne des clefs à chaque initié pour devenir – autant que faire se peut – acteur de sa propre destinée. »[1]

Lorsque nous avons débuté nos travaux sur le don, nous avons abordé cette notion comme s'il s'agissait d'une donnée irrationnelle, d'une donnée extraordinaire. Que pouvait bien venir faire l'ethnologie dans tout cela ? Or, après avoir parcouru une parcelle de la route du don, aussi secondaire soit-elle, nous n'aborderons plus les propos de nos informateurs de la même manière. Un jour, nous avons décidé de relire certains entretiens effectués avec notre première informatrice, Samantha. Pendant cette lecture, notre première réaction fut de sourire de nos maladresses. Puis nous nous sommes arrêtés sur une phrase où Samantha, pour se présenter, se décrivait comme une « médium lucide et extra-lucide ». Nous nous souvenons, qu'à ce moment, nous étions proches de laisser échapper un petit sourire en coin. Nous ne l'avons pas fait parce que nous respections trop notre informatrice pour ne pas la prendre au sérieux. Aujourd'hui, nous sommes conscients que cette parole semble être la juste représentation de ce qu'est le don. La vie nous échappe. Or, tous ces êtres qui viennent donner de la consistance à toutes les pratiques magico-religieuses ne font que refléter ce constat. Ces êtres sont tout aussi insaisissables que la vie elle-même. Alors, comme le précise Bertrand Hell, pour maîtriser, ne serait-ce qu'une parcelle de cet aléatoire, il reste le don, cette faculté que possède l'homme pour se représenter son expérience. Cette faculté, à elle seule, est vecteur de lucidité. Quant à l'ethnologue, il doit s'efforcer de décrire au mieux les représentations de cette expérience. Expérience du don, qui, loin de symboliser une quelconque quête exotique irrationnelle, semble être l'un des meilleurs atouts que possède l'Homme pour lutter contre les fléaux de l'obscurantisme religieux.

[1] *Ibid.*, p. 327-328.

GLOSSAIRE (des termes arabes indispensables à la lecture)

Al-'adhā : selon les populations de la région de Bir El Haffey, maladie causée par la proximité des personnes qui en souffrent avec les *djinn*. Cette maladie, qui peut revêtir aussi bien les traits de la possession que ceux de la dépression psychologique, est censée être une punition qui vient répondre à des infractions aux lois religieuses et sociales de la communauté.

Ahdjibū : terme qui se traduit par « protège ». Formule qui revient à plusieurs reprises dans certaines amulettes (*hidjab*) et qui est une imploration de protection aux prophètes et aux saints.

'Arrāf : en arabe dialectal de la région : *'arrāf* pour un homme et *'arrāfa* pour une femme. Terme qui désigne les devins et guérisseurs. Ce type de pratique qui repose sur la connaissance de techniques héritées et transmises au sein de lignées familiales ou spirituelles représente à Bir El Haffey le rang le plus bas de l'échelle maraboutique.

Awlād : terme se traduisant par « les fils d'untel » et qui sert à désigner une famille.

'Ayn : mauvais œil. Cette notion possède un rôle central, d'après nos analyses, dans l'élection maraboutique.

'Azzām : état dans lequel se trouvent des personnes lorsqu'elles récitent le coran pour obtenir des guérisons.

Bahrī : catégorie de *djinn* préposée à tout ce qui se passe dans les eaux.

Bakhūr : fumée, encens.

Baraka : don, bénédiction, fluide permettant à son détenteur de bénéficier d'une multitude de pouvoirs tels la guérison, la richesse, l'inspiration…

Bāy : sultan.

Bindīr : percussion arabe traditionnelle utilisée lors des cérémonies religieuses ou des séances de possession et de transe.

Bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm : expression religieuse se traduisant par « Au nom de Dieu Clément et miséricordieux ». A Bir El Haffey, la plupart des habitants la prononce avant chaque geste de la vie quotidienne. Notamment pour chasser les mauvais génies, les *djinn*. Ne pas la formuler fait que l'individu peut être sujet aux attaques de ces êtres.

Burnus : long manteau de laine sans manche qui se porte au-dessus des vêtements. Si ce manteau de laine possède une capuche, alors il s'agit d'un *kashābiya* (au Maroc : *gandūra*).

Dhikr : séances de litanies collectives qui ont lieu dans certains types de *hadra.*

Djabba : djellaba.

Djallūl : surnom de Sidi Abd El Kader Djilani (« le sultan des saints ») à Bir El Haffey et dans sa région. Surnom qui peut se traduire par le terme « boiteux ».

Djāma' : terme se traduisant par mosquée mais également employé pour désigner les sanctuaires des saints.

Djāwī : type d'encens fréquent dans la région de Bir El Haffey et qui provient de l'île indonésienne de Java. Cet encens est souvent employé pour nouer des contacts ou chasser des *djinn*.

Djinn : esprit, génie, diablotin dans l'aire musulmane. Selon ces populations, ce sont ces êtres qui sont la plupart du temps à l'origine de leurs troubles psychologiques (au féminin *djinn* donne *djinniyya* et au pluriel *djinn* s'écrit *djūn*).

Al-firāsa *:* intelligence extrême.

Al-garīna : *al-garā'īn* au pluriel. Génie jumeau que possède chaque individu.

Gatrān : « savon des dromadaires ». Résine obtenue par un procédé seul connu des marabouts et utilisée contre la gale des chameaux ou pour chasser certaines malédictions.

Ghawth : à Bir El Haffey et dans sa région, plus haut grade de l'échelle maraboutique. Ce terme désigne les personnes qui connaissent les secrets de la création du fait qu'elles ont appris le centième nom de Dieu, le nom caché.

Hādj : le pèlerinage, l'un des cinq piliers de l'Islam. Sur notre terrain, ce terme désigne des personnes qui ont effectué le pèlerinage ou qui ont atteint un âge respectable (*Hādja* pour les femmes*)*.

Hadra : cérémonies de possession, de transe ou d'extase qui ont lieu dans les sanctuaires de saints.

Al-halka : réunion, cercle de marabout.

Al-hamdu lillāhi : expression religieuse se traduisant approximativement par « je suis satisfait de ce que Dieu me donne ».

Harmil : plante très répandue dans la région de Bir El Haffey employée par les populations locales pour lutter contre les maux d'estomac mais également pour entrer en contact avec les *djinn* et leur nuire.

Hidjab : amulette.

Al-hikma : dans la tradition littéraire, ce terme sert à désigner la science, science qui dans l'aire arabo-musulmane n'est pas imperméable à la religion. Cependant, à Bir El Haffey, ce terme est surtout employé pour désigner les techniques et le savoir des marabouts. Celui qui possède une *hikma*, de quelque nature qu'elle soit, est désigné comme un *hakīm*, un savant

Al-'ihsās : ce terme désigne la manière dont le marabout peut ressentir se qui se déroule chez son patient ou dans son environnement. Il s'agit d'une des qualités requises pour exercer dans le maraboutisme, qualité acquise par le thérapeute du fait que lui-même ait eu à traverser des épreuves, en particulier celle de l'élection.

Al-'iltibās : terme qui sert à qualifier l'état d'ambiguïté de la personne possédée.

Insh̲ā' allāh : expression se traduisant par « Si Dieu le veut ».

Insh̲ā' allāh lā bās : expression se traduisant par « si Dieu le veut ça ira ».

Kādī : juge. Dans le maraboutisme de Bir El Haffey et sa région, ce personnage est celui qui scelle les unions maritales entre des hommes ou des femmes et des *d̲jinn*.

Kānūn : brasero. Sert souvent à la préparation du thé ou est employé pour brûler des encens pouvant jouer un rôle dans des rituels religieux.

Karāma : miracles des saints dans la tradition populaire islamique (charismes). A Bir El Haffey, ce terme désigne les actions des marabouts.

Lalla : titre honorifique pour une femme respectée et souvent douée de baraka (féminin de Sidi pour les hommes).

Al-libsu : terme qui sert à désigner l'état d'union qui a lieu entre la surnature et la personne possédé.

Mabrūk : (béni) En arabe dialectal de la région : *mabrūk* pour un homme et *mabrūka* pour une femme. Ce terme désigne, à Bir El Haffey, un homme qui est doué de baraka et qui a vécu le basculement décisif de l'élection. C'est pour cela que les personnes qui sont désignées ainsi sont à situer à un rang supérieur et sont beaucoup plus nobles que celles désignée comme *'arrāfa.*

Maktūb : destin.

Al-mawhiba : provient du verbe *wahaba*, qui signifie littéralement « offrir sans qu'on vous demande ». Ce terme est employé pour désigner le don du marabout, sa baraka.

Millīm : centimes de dinars (*dīnār*), le dinar étant la valeur monétaire officielle de la Tunisie.

Mishayyikh : terme qui désigne l'apprentissage des marabouts. Ce terme peut se traduire par « le disciple qui subit l'action d'un maître ».

Al-mumārasa : habitude de la manipulation de techniques chez le marabout. Habitude acquise à force de fréquenter d'autres marabouts (mimétisme).

Murābit : terme arabe désignant le marabout, personnage doué de baraka mais aussi demeure dans laquelle repose un homme décédé qui jouissait de baraka.

Musha'widh : charlatan.

Muw'addib : personnage qui enseigne les principes de la religion et les bases du Coran.

Nafs : dans les traditions arabo-musulmanes, ce terme renvoie à l'âme humaine. Cependant, à Bir El Haffey, cette notion est connotée péjorativement et peut servir à désigner le trouble du moi voire le mauvais œil.

Rūh : esprit de l'homme et de la femme émanant, selon ces populations, de la chose divine. En ce sens, contrairement au *nafs*, cette notion est connotée positivement.

Rūhānī : esprits supérieurs bénéfiques aux initiés du maraboutisme et assimilés à des anges. Cette catégorie de la surnature joue un rôle essentiel dans le maraboutisme tunisien. Seuls les élus qui ont franchi un stade critique de l'initiation peuvent y avoir accès et peuvent bénéficier de leur aura.

Ruhbānī : catégorie de *djinn* visibles à l'œil nu.

Sāhir : *sāhir*, forme littéraire pour un homme. En arabe dialectal de la région : *sahhār* pour un homme, *sahhāra* pour une femme. Terme qui se traduit par « sorcier ».

Sāyah : terme qui sert à désigner une personne bohémienne, une personne qui se trouve dans la période pré-élective. Le terme de bohème est la métaphore des errances pré-initiatiques du marabout.

Shab : pierre blanche utilisée par les marabouts comme technique pour établir des diagnostics et rétablir la santé des individus.

Shahāda : la profession de foi musulmane, l'un des cinq piliers de l'Islam. Cette profession se formule « *ashhdu an lā ilāha illā allāh wa ashhdu anna Mahumad rasūlu allāh* » (je témoigne qu'il n'y a de Dieu que Dieu et je témoigne que Mohamed est le messager de Dieu).

Shaikh : maître spirituel.

Sidi (Sīdī) : titre se traduisant approximativement par « monseigneur » et qui sert à désigner les hommes respectables, souvent les hommes doués de baraka.

Al-tābi'a : (*al-tawābi'i* au pluriel) d'après certaines sources religieuses, créature diabolique se situant entre ciel et terre et qui vient punir les personnes qui transgressent les lois de la communauté. A Bir El Haffey, trouble ayant comme conséquence l'impuissance physique, psychologique et sociale.

Tagāza : « diseuse de bonne aventure » qui arpente les routes tunisiennes.

Tarīka : dans les traditions, voies ou confréries soufis. Mais, dans la région de Bir El Haffey, ce terme sert à désigner les techniques des marabouts.

Tasawuf : soufisme.

Wālī : saint.

Zārda : à Bir El Haffey et dans sa région, manifestation populaire en l'honneur de saints qui peut prendre les traits du pèlerinage religieux et de la foire commerciale.

Zāwiya : dans les traditions musulmanes, ce terme renvoie aux confréries soufies mais, à Bir El Haffey et dans sa région, il est surtout employé pour désigner les sanctuaires ou repères des marabouts.

BIBLIOGRAPHIE

ABEL Olivier (sous la dir.) (1996), *Le réveil des anges, Messagers des peurs et des consolations.* Paris : Éditions Autrement - Collection Mutations n° 162.

AMIR-MOEZZI Mohammad Ali (1996), *Lieux d'Islam, Cultes et cultures de l'Afrique à Java*. Paris : Éditions Autrement – Collection Monde HS n°91/92.

AMRI Nelly & Laroussi (1992), *Les femmes soufies ou la passion de Dieu.* Dangles.

ANNAWAWĪ Mohieddīne, *Riyād as-Sālihin (Les jardins des vertueux).*Traduction et commentaire Salaheddīne Kesrid (1994). Beyrouth : Dar al-gharb al-islami.

BATAILLE Georges (1967), *La part maudite.* Paris : Les éditions de minuit.

BERQUE Jacques (1982), *Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb, 17ème siècle.* Paris : Sindbad.

BOISSEVAIN Katia (2002), Pureté rituelle et différenciation sociale dans le culte de Saïda Manoubiya. *Correspondances, Bulletin d'information scientifique de l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain*, 69, 3-10.

BONTE Pierre et IZARD Michel (1992), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : PUF.

BONTE Pierre (sous la dir.) (1994), *Epouser au plus proche, Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée.* Paris : Éditions de l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales.

BOUHDIBA Abdelwahab (1982), *La Sexualité en Islam.* Paris : PUF.

BOURDIEU Pierre (1980), *Le sens pratique.* Paris : Les éditions de minuit.

BOURDIEU Pierre (2000), *Esquisse d'une théorie de la pratique ; précédé de Trois études d'ethnologie Kabyle.* Paris : Éditions du Seuil (Points Essais)

LE BRETON David (1998), *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions.* Paris : Armand Colin/Masson.

CAILLÉ Alain (1994), *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres.* Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.

CHAUVIN Gérard (2001), *B.A.-BA Soufisme*. Puiseaux : Pardès.

CHEBEL Malek (1999), *Le corps en Islam.* Paris : PUF.

CHEBEL Malek (1995), *Dictionnaire des symboles musulmans ; Rites, mystique et civilisation.* Paris : Albin Michel.

CHEVALIER Jean (1996), *Le Soufisme.* Paris : PUF.

CRAPANZANO Vincent (2000), *Les Hamadchas. Une étude d'ethnopsychiatrie marocaine*. Paris : Sanofi-Synthélabo.

DEVEREUX Georges (1977), *essais d'ethnopsychiatrie général.* Paris : Gallimard.

DERMENGHEM Emile (1982), *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin.* Paris : Gallimard.

Dictionnaire de la langue française (1995), Paris : Larousse.

DOSTOÏEVSKI Fédor (1984), *L'idiot.* Paris : Métro éditions.

DOUTTÉ Edmond (1983), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Paris : Maisonneuve et Geuthner.

DUVIGNEAU Jean (1991), *Chébika suivi de Retour à Chébika 1990, Changements dans un village du Sud Tunisien*. Paris : Plon.

EL BACHARI Mohammed (1999), *Homme dominant, homme dominé : l'imaginaire incestueux au Maghreb.* Paris : L'Harmattan.

ÉLIADE Mircea (1968), *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase.* Paris : Payot.

ÉLIADE Mircea (1959), *Naissances mystiques.* Paris : Gallimard.

Encyclopédie de l'Islam (1961-2005), Leiden : Brill.

FAVRET-SAADA Jeanne (Interview de), Glissements de terrains. *Vacarme*, Eté 2004, n°28, 4-12.

GODBOUT Jacques T. en collaboration avec CAILLÉ Alain (2000), *L'esprit du don.* Paris : La Découverte & Syros.

HAMMOUDI Abdellah (2001), *Maîtres et disciples, Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique*. Paris : Maisonneuve et Larose.

HELL Bertrand (1999), *Possession et chamanisme, les maîtres du désordre*. Paris : Flammarion.

HELL Bertrand (2002), *Le tourbillon des génies.* Paris : Flammarion.

HUGO Victor (1985), *Œuvres complètes, Poésie I*. Paris : Robert Laffont.

IBN KHALDOUN (1997), *Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima*, Trad. nouv., préf. et notes par Vincent Monteil. Arles : Actes Sud.

LACOSTE Camille et Yves (sous la dir.) (1995), *Maghreb, Peuples et civilisations*. Paris : La découverte.

La Grande Encyclopédie. Paris : H. lamirault et Cie.

LAPLANTINE François (sous la dir.) (1985), *Un voyant dans la ville, le cabinet de consultation d'un voyant contemporain : Georges de Bellerive.* Paris : Payot.

LARGUECHE Dalenda &Abdelhamid (1992), *Marginales en terre d'Islam.* Tunis : Cérès.

Le grand Robert de la langue française (1989), Paris : Le Robert.

LEWIS Bernard (sous la dir.) (2000), *Le Monde de L'Islam.* Paris : Thames & Hudson.

LIOGER Richard (manuscrit), *Le contre-Transfert, manuel d'ethnopsychanalyse*.

DE MARTINO Ernesto (1999) , *Le monde magique.* Paris : Sanofi-Synthélabo.

MALINOWSKI Bronislaw (1989), *Les argonautes du Pacifique occidental.* Paris : Gallimard.

MASSIGNON Louis (1975), *La passion de Hallâj, martyre mystique de l'Islam*, Tome 1, *La vie de Hallâj*. Paris : Gallimard.

MASSON D. (1967), *Le Coran* , Paris : Gallimard.

MAUSS Marcel (1999), *Sociologie et anthropologie.* Paris : PUF.

MÉCHIN Colette, BIANQUIS Isabelle et LE BRETON David (sous la dir.) (1998), *Anthropologie du sensoriel. Les sens dans tous les sens*. Paris : L'Harmattan.

MÉCHIN Colette, BIANQUIS Isabelle et LE BRETON David (2000), *Le corps, son ombre et son double.* Paris : L'Harmattan.

NATHAN Tobie (1994), *L'influence qui guérit.* Paris : Odile Jacob.

OUITIS Aïssa (1984), *Possession, magie et prophétie en Algérie.* Paris : Arcantère.

RADI Saâdia (1994), L'utilisation de l'Islam par le fqih et par la suwafa à Khénifra (Maroc). *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Tome 33, CNRS éditions, 189-199.

RAHAL Ahmed (2000), *La communauté noire de Tunis : thérapie initiatique et rite de possession.* Paris : L'Harmattan.

RICHARD Gildas (2000), *Nature et formes du don.* Paris : L'Harmattan.

ROSPABÉ Philippe (1995), *La dette de vie. Aux origines de la monnaie.* Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.

ROUGET Gilbert (1980), *La musique et la transe, Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession.* Paris : Gallimard.

SOURDEL Dominique & Janine (1996), *Dictionnaire historique de l'islam*. Paris : PUF.

TILLION Germaine (1982), *Le Harem et les cousins*. Paris : Éditions du Seuil (Points Essais).

TILLION Germaine (2000), *Il était une fois l'ethnographie*. Paris : Éditions du Seuil (Points Essais).

ANNEXES

1 Entretien inaugural avec Rabah (accompagné de sa généalogie mythique)

Lors de ma rencontre avec le terrain, une personne proche de ma famille et prénommée Rabah me fut présentée par l'intermédiaire de mon oncle. La première fois que je me rendis chez Rabah, je ne savais pas du tout en quoi consistait sa pratique. Il prit une feuille et me demanda mon nom ainsi que celui de ma mère. Il les écrivit. A partir de là, il fit des calculs. Grâce à ces calculs, il trouva mon numéro, le chiffre 1. Ensuite, il prit les jours de la semaine et en tira mes caractéristiques. Il me dit que mon jour était celui du dimanche, que le mardi était celui de la maladie, que le mercredi était celui de la pensée, les autres du repos. Cette personne, je voulais la connaître, elle m'apprit qui j'étais. Puis, je pensais au jour où je fût touché, d'un seul coup, par la maladie : c'était un mardi. Rabah me dit de lui raconter cet épisode, je lui précisais les causes, les circonstances, les effets de ce que l'occident nommait décompensation psychique. La cigarette, le thé, revenir sur des évènements douloureux me nouèrent l'estomac. Rabah me dit qu'il allait me guérir. Je ressentis une violente nausée. Je sortis vomir. Rabah me dit qu'il voulait me revoir le lendemain, lorsque je me sentirais mieux. Nous nous y sommes rendus, mon oncle et moi. Lors de cette soirée où nous avons discuté, je m'aperçus que j'intriguais cette personne. Souvent, Rabah décidait de me rendre visite, à l'improviste. Il me donnait des conseils, me disait quel comportement adopter avec certains membres de ma famille, dont je devais me rapprocher, ceux que je devais éviter. Il disais qu'il me considérait comme son frère. J'étais très agacé. Je passais le message à mon oncle. Je décidais de ne plus travailler avec Rabah.

Deux mois après, je le rencontrais sur le chemin qui mène au souk. Il me demanda pourquoi je ne venais plus lui rendre visite. Je ne sus que répondre. Je lui dis que je n'étais pas habitué à tant d'attention. « *Insh̲ā' Allāh* je te rendrai visite. Je sais pas ! »

Peu de temps s'était écoulé entre cette rencontre et une entrevue où je me plaignais à Belgacem de mon manque de compréhension des nuances qu'il peut y avoir entre le don et la baraka. La baraka, est-ce le don ? Depuis mon arrivée, je ne rencontrais que des *mabrūk* et aucune personne que je pouvais qualifier comme détentrice d'un don du point de vue d'une perspective occidentale. Belgacem me dit que Rabah avait le don. Dans un élan d'opportunisme, je demandai à mon professeur et camarade si nous pouvions aller lui rendre visite.

Une semaine après, nous y sommes allés. Belgacem avait pensé à notre contre-don, la bouteille de jus de fruit. J'avais oublié. Nous faisions une bonne équipe ! Belgacem me rappela que dans ce type de société, on ne se rendait pas chez des personnes les mains vides. Rabah nous accueillit. Nous étions installés sur des matelas posés à l'extérieur de la maison. Il était neuf heures du soir. L'atmosphère était douce, agréable. Nous avons discuté[1] en dégustant de nombreux verres de thé que la femme de Rabah nous préparait. La nuit qui suivit l'entretien, j'eus d'énormes difficultés à m'endormir !

Ethnologue _ Comment t'appelles-tu ?

Rabah _ Je m'appelle Rabah Ben Toumi Tlilli.

Ethn _ Ton prénom, c'est?

Rabah _ Tlilli.

Ethn _ Tlilli. Et ça symbolise quoi ce prénom, ça veut dire quoi en langue arabe?

Rabah _ Tlilli c'est un nom…

…Belgacem _ C'est leur grand-père qui s'appelle Sidi Ahmed Tlilli. C'est un nom propre.

Rabah _ C'est un nom propre.

Bel _ Alors Rabah, c'est un descendant de la tribu d'*awlād* Tlilli. Toute la tribu d'*awlād* Tlilli, c'est une grande tribu. Rabah descend de cette famille-là. C'est un descendant de cette famille.

Ethn _ C'est une grande famille tunisienne ?

Bel _ C'est une grande famille tunisienne qui se trouve dans beaucoup de gouvernorats.

Rabah _ Elle se trouve aussi en Algérie, au Maroc, euh ! Nous descendons de Monsieur Othman ben Affen qui est un…

Bel _ C'est un compagnon du prophète Mohamed.

Rabah _ Euh ! Notre grand-père a passé de l'Irak, euh, à l'Egypte puis Maroc, Sagia El Hamra, puis en Algérie… a noté sur une grande porte de l'Algérie, avec sa main comme ça (comme la main de Fatima)… il a posé sa main sur la porte… elle a…

Belgacem _ Elle est restée comme une empreinte.

Rabah _ Une empreinte.

[1] Parfois Rabah s'adressera à moi en français, parfois Belgacem traduira ces propos. J'utiliserai lors de la retranscription, les mêmes signes que lors des précédents entretiens pour symboliser l'intervention des interlocuteurs.

Bel _ L'empreinte de la main est restée sur la porte de l'Algérie.

Rabah _ *Al-bāy māna*…

Bel _ Oui, le *bāy*…

Ethn _ Le *bāy*, c'est un sultan, un…

Bel _ Oui, c'est un sultan. Oui !

Rabah _ Euh ! qui existe en Algérie. Dès qu'il sonne sur la porte, il lui dit : « qui est venu vous visiter ? » Selon *al-Djazā'ir*…

…Bel _ Alors il vous dit que « pourquoi on a appelé *al-Djazā'ir*, Algérie, c'est à dire *al-Djazā'ir* … c'est à dire le roi qui dormait a entendu sonné à la porte. Il dit : "qui a sonné sur ma porte ?" et il est étonné et on lui dit : "celui qui a sonné sur votre porte, c'est celui qui est venu vous visiter". C'est un visiteur, *al-Djazā'ir,* « celui qui vient vous visiter ». C'est ça la traduction exacte et c'est pourquoi on l'a appelée *al-Djazā'ir, al-Djazā'ir* …

Rabah _ Parce que le symbole qu'il y a de noter sur la porte, c'est une grande chose. Comment on appelle… baraka…

Bel _ Oui, l'empreinte de la main, c'est la baraka.

Ethn _ Comme la main de Fatima ?

Bel _ Oui, comme la main de Fatima.

Rabah _ Qui est-ce Fatima ?

Il est vrai que j'éprouve d'énormes difficultés de prononciation. Belgacem va lui répondre en arabe.

Rabah _ Bon, puis il a passé à la Tunisie, il…

Ethn _ Donc un membre de ta famille serait à l'origine du nom de l'Algérie.

Bel _ Oui.

Rabah _ Oui !

Ethn _ Oui.

Rabah _ Le nom de l'Algérie…

Bel _ C'est la cause de la visite de son grand-père.

Rabah _ De mon grand grand grand-père.

Ethn _ De ton ancêtre.

Bel _ De son aïeul, de son ancêtre.

Rabah _ De mon ancêtre.

Ethn _ Donc toi tu fais partie d'une très grande famille arabe ?

Bel _ Bien sûr, c'est une famille arabe qui a des racines jusqu'à Othman ben Affen. Le quatrième compagnon du prophète.

Ethn _ Et Jédi Ali il avait des liens de parenté avec…

Rabah _ Jédi Ali, il y a une histoire qui peut être vraie, euh ! sa mère a épousé mon grand-ancêtre.

Ethn _ Parce que Jédi Ali, ça serait un petit petit fils du prophète Mohamed, je crois.

Rabah _ Parce que Jédi Ali, Hussaïn, Hassan et Hussaïn…

Bel _ Ce sont les petits-fils de Mohamed.

Rabah _ Les petits-fils de Fatima…

Bel _ Du prophète Mohamed, de Fatima.

Rabah _ Mohamed. Jédi Ali, Hussaïni.

Bel _ Oui, Hussaïni, les Hussaïnites.

Rabah _ Mais nous, la personne de Othman ben Affen, qui est un cousin de…

Bel _ Oui, c'est le cousin de Ali ben Abi Taleb…

Rabah _ Ali ben Abi Taleb qui est…

Bel _ Qui est aussi un Alaoui.

Ethn _ D'accord !

Rabah _ Bon, passant en la Tunisie, il est venu de l'Algérie jusqu'à Fériana.

Ethn _ Fériana.

Bel _ Fériana.

Rabah _ Fériana. Euh, il vient apprendre la langue arabe et… je sais pas…

Bel _ Le Coran.

Ethn _ Il a appris la langue arabe aux habitants qui étaient à Fériana ? et le Coran ?

Bel _ C'est lui leur instituteur.

Rabah _ Parce que nous sommes… il y a des *barbar*…

Bel _ Des berbères.

Rabah _ Il y en a qui existent à Fériana et ils ont appris la langue arabe…

Bel _ De lui.

Rabah _ *Māna muftī*…

Bel _ C'est un *muftī*, c'est un juge.

Rabah _ C'est un juge.

Bel _ C'est un juge aussi. Ils aident les gens quand ils ont des problèmes, des… des… cas, des…

Ethn _ D'accord ! Bon…

Bel _ C'est un savant.

Ethn _ Donc tu fais partie d'une famille noble en quelque sorte ?

Bel _ Oui, c'est une famille noble.

Ethn _ Ben, maintenant on va parler de toi un petit peu. Je voulais savoir quels étaient tes dons, tes…

Rabah _ Je suis… j'en ai le sentiment que je peux connaître quelqu'un qui est malade, de quoi…

Bel _ Il est malade…

Rabah _ La cause de sa maladie. Euh ! je peux aider avec… le Coran.

Bel _ Oui, c'est notre secouriste le Coran.

Rabah _ Bon, je peux faire des choses comme parler à quelqu'un qui est…

Bel _ Loin, absent.

Rabah _ Qui est loin, qui est absent. Je peux voir…

Bel _ Communiquer avec lui…

Rabah _ Les traces de la vie. De quelqu'un. Comme je sais pas…

Bel _ La lecture de la main par exemple.

Rabah _ Mais c'est pas la lecture de la main. Avec…

Bel _ Un tableau.

Rabah _ Les notes 1, 2, 3, 4, 5, 6.

Bel _ Il fait un calcul.

Rabah _ Je fais un calcul. Je…

Ethn _ C'est ce que tu m'as fait ?

Rabah _ C'est ça que j'ai fait avec vous mais je n'ai pas foncé dans votre vie. J'ai parlé avec vous…

Bel _ Dans une façon globale.

Rabah _ Petite. Bon ! Euh je peux voir les choses souterraines…

Bel _ Comme les trésors, ha ! ha ! ha !

Rabah _ Je suis un gardien !

Bel _ Ha ! ha ! ha !

Rabah _ Je suis un gardien, un berger comme vous…

Bel _ Le dîtes, ha ! ha ! ha !

Rabah _ Euh dans un lieu…

…Bel _ Dans un espace bien limité. Il est gardien d'une place bien limitée. Il est pas gardien de tous les trésors du monde, non !

Ethn _ D'un territoire.

Bel _ Oui, d'un territoire limité.

Rabah _ J'ai des choses… magnifiques. Je peux parler avec ça parce que elle vient toute seule…

Bel _ Des choses extraordinaires.

Rabah _ Par exemple vous me demandez : « est-ce que je peux faire quelque chose ou bien je peux passer… »

Bel _ Un examen ou quelque chose.

Rabah _ Je peux vous dire que vous pouvez passer ça.

Bel _ Que vous pouvez anticiper, de voir les choses.

Rabah _ J'ai des amis, invisibles.

Bel _ Qui l'aident.

Rabah _ Qui m'aident.

Ethn _ Des *djinn* ?

Rabah _ Non, non ! Supérieurs aux *djinn*.

Ethn _ Supérieurs que le *djinn* ?

Bel _ Ce sont des anges.

Rabah _ Non…

Ethn _ C'est quoi ?

…Bel _ Ce sont des divins envoyés par le Dieu.

Ethn _ Des divins ?

Bel _ Des divins, oui !

Ethn _ C'est quoi des divins ?

Bel _ Des divins, ce sont comme des anges mais qui n'ont pas la forme d'une personne, c'est… on les entend, mais on ne les voit pas. Comme des oiseaux.

Une coupure.

Ethn _ Divin, c'est quoi ?

Rabah _ Exemple. Une cigarette dans ma main, comme ça [à ce moment il approche la cigarette de son visage, plus précisément parallèlement au visage, en mettant le mégot à environ une dizaine de centimètres de ses yeux. Après avoir effectué ce geste, il se servait de sa cigarette comme une boule de cristal] et je parle avec vous dans…

…Bel _ Il peut parler d'un sujet, n'importe quel sujet.

Rabah _ Et je peux, dans ce sujet-là, je peux regarder. En regardant la cigarette comme ça. Un stylo dans ma main. Un objet dans ma main tant que vous parlez…

Bel _ N'importe quel sujet.

Rabah _ Dans n'importe quel…

Bég _ Dans n'importe quel sujet.

A ce moment la femme de Rabah vient nous servir du thé.

Rabah _ Very well !

Bel _ Very good! Ha! Ha! Goola[1] thank you very much! Ha, ha!

Rabah _ Thank you very much.

Bel _ Jasilane[2].

Ethn _ *Shukran* la visiteuse?

Bel _ *Shukran* jasilane, grand.

Ethn _ Je sais pas. Moi c'est la première fois que j'entends le nom des divins, pour des anges quoi !

Rabah _ Oui ! Euh !Je peux parler avec des divins, je peux l'appeler, je l'appelle *rūhānī*.

Bel _ *Rūhānī*, c'est à dire qui a une liaison avec l'âme. Avec notre âme. *Rūhūt anā*. C'est pourquoi on l'appelle *rūhānī*. Donc il parle avec notre âme. Et… et… et avec Dieu. …Alors un *rūhānī*, un divin est équivalent à trois mille *djinn*. Il a la force et le pouvoir de trois mille *djinn*. Il a la volonté de trois mille *djinn*. C'est ça le grand pouvoir d'un *rūhānī*.

Rabah _ Il peut travailler n'importe quelle chose ici et là et là dans…

Bel _ En même temps.

Rabah _ En même temps.

Bel _ Il a plusieurs dons… mana… plusieurs puissances.

Rabah _ Seulement, je peux dire que le meilleur que vous pouvez noter, je suis un petit docteur.

Ethn _ Un petit docteur.

Bel _ Oui, un petit docteur.

Ethn _ D'accord ! et dans ta famille, tes pères… ton père, tes grands-parents, tes ancêtres, est-ce que dans ta famille il y avait des personnes qui sont comme toi ?

Rabah _ Oui. Mon père et mon grand-père.

Ethn _ Et ton arrière grand-père.

Rabah _ Mon père s'appelle Toumi, mon grand père s'appelle Tahar, et ils ont…

…Bel _ Alors ils se sont familiarisés avec des gens de Bir El Haffey. Ils sont devenus leurs amis.

---

[1] …Dit. Nous nous excusons de ne pas disposer de l'orthographe arabe de ce temre. Nous ne disposons pas de son orthographe arabe.

[2] Nous nous excusons une fois de plus de ne pas disposer de la transcription exacte de ce terme. Nous ne disposons pas également de l'orthographe arabe de ce terme.

Rabah _ Euh ! mon grand-père ben Barket a montré ici à Bir El Haffey cent un puits d'eau. Cent et un. Ici, à Bir El Haffey. Il a un grand pouvoir de montrer les puits, les nappes d'eau. Ton grand-père, Khidiri a un berger, un berger, avec les moutons, il est parti dans un autre lieu, on ne sait pas. Ils sont venus voir mon grand-père…

…Bel _ Alors il vous dit que parmi les pouvoirs de son grand-père Tahar ben Barket, alors il est venu ici à Bir El Haffey, il a montré cent et un puits d'eau, ensuite un jour, le berger de votre grand-père Khidiri, ton grand-père à toi, avait un berger, alors un jour ce berger-là n'était pas… il s'est envolé, on ne l'a pas trouvé. On a trouvé seulement les moutons. Alors on venu chez Monsieur ben Barket pour lui dire : « où se trouve ce berger-là ? où est-il ? est-ce qu'il est mort ou il est vivant ? » Alors le Monsieur Tahar ben Barket dit à quelqu'un : « il y a un car qui va passer à Bir El Haffey, arrêtez l'autobus, il y a un carton sur le toit de l'autobus, alors faîtes descendre le carton. » Alors quand il fait descendre le carton, qu'est-ce qu'il trouve ? Il trouve le berger. Ha ! ha ! ha !

Ethn _ Mort ?

Bel _ Non, il est vivant, ha ! ha, ha, ha, ha !

Ethn _ Ha ! ha ! ha ! ha !ha ! Il partait en vacances !

Rabah _ Euh ! Ce qu'il… Il est vivant.

Bel _ C'est son grand-père qui l'a apporté dans un carton.

Rabah _ Celui qui a descendu le carton…

Bel _ Il est encore vivant.

Rabah _ Il existe ici.

Ethn _ Il existe.

Bel _ Il existe.

Rabah _ il existe celui-là qui a descendu le carton.

Ethn _ La personne qui a fait descendre le carton ?

Bel _ Oui, existe !

Rabah _ Comme preuve.

Bel _ Comme preuve exacte. Il s'appelle Ayachi, il est vivant, et chaque jour on le voit dans le souk. Ha ! Ha ! ha ! ha !

Rabah _ Il (le grand-père de Rabah) est un grand docteur. Il soigne avec sa main. Dès qu'il touche le plus grand malade, il le soigne avec…

Bel _ En mettant sa main dessus.

Rabah _ Il le touche.

Bel _ En le touchant, il le soigne, il doit être guéri.

Rabah _ Il peut faire… il apprend le Coran par cœur…

…Bel _ Oui, il a appris le Coran par cœur.

Rabah _ Euh ! Il a…

…Bel _ Il fait apprendre le Coran aux enfants.

Rabah _ Bon !

Bel _ Il peut soigner aussi la fièvre. Quand quelqu'un a une grande fièvre, avec ses cheveux. Il vous donne trois cheveux et il vous dit : « mettez ces cheveux dans le *kānūn* ». En brûlant les cheveux, ça y est, la fièvre se dissipe. Il y a plus de fièvre.

Ethn _ D'accord ! Et avant le grand-père, il y avait des personnes comme lui ? ça remonte à loin ?

…Ethn _ Il dit : « avant mon grand-père était comme un pirate ».

Rabah _ Avant de…

Ethn _ Avant son grand-père ?

Bel _ Non, son grand-père, quand il était adolescent, quand il était jeune…

Ethn _ Un brigand ?

Bel _ Il était un brigand.

Ethn _ Il a changé ?

Bel _ Il a changé !

Rabah _ Il a changé avec…

…Bel _ Alors il y avait un autre saint qui s'appelait Sidi Youness Abdérahim…

Ethn _ Un autre saint ?

Bel _ Oui, un autre saint qui s'appelait Monsieur Abdérahim et on l'a contacté et c'est lui qui a corrompu le grand-père de Rabah de devenir un homme saint et honorable.

Ethn _ Saint ?

Bel _ Oui.

Ethn _ Donc son grand-père, c'était un saint ?

Bel _ Un *mabrūk*. C'était un saint.

Ethn _ Son grand-père, c'était un saint.

Rabah _ Oui. Saint saint.

Bel _ Oui, un *mabrūk*. C'était un saint.

Rabah _ Il a montré un trésor, ici, prés de…

…Bel _ Ah ! prés du château d'eau.

Rabah _ Du château d'eau, il a montré un… tant que les hommes creusent la terre… ce moment-là existe exactement vingt-huit kilomètres loin de Bir El Haffey. Il a entendu les hommes qui creusent… qu'on a dit des mots…

Bel _ Mauvaises paroles.

Rabah _ Ma grand-mère l'entend, elle a emprunté un peu d'eau pour qu'il…

Bel _ Pour faire les ablutions.

Rabah _ Il n'a pas trouvé…

Bel _ Il n'a pas trouvé l'homme.

Rabah _ Son…

Bel _ Son grand-père.

Rabah _ Son mari. A ce moment-là il est arrivé à Bir El Haffey sans bus ou taxi ou…

Ethn _ A pied.

Rabah _ Plus vite, plus rapide que le sang.

Ethn _ Il s'est déplacé comme ça ?

Rabah _ Oui ! Il a arrivé aux gens qui se trouvent ici et il leur dit : « arrêtez le travail, il existe pas aucune chose parce que quelque chose qui est mauvaise… » Bon ! [le grand-père de Rabah a indiqué l'endroit où il fallait creuser pour trouver un trésor mais lorsque les hommes commencèrent la recherche, ils eurent des mauvaises paroles. Ayant entendu ces mauvaises paroles, le grand-père de Rabah fit les vingt-huit kilomètres qui le séparaient de ces hommes en un instant pour leur dire qu'ils ne trouveraient plus jamais le trésor en raison de leur mauvaise conduite]

…Bel _ C'est un homme spécialisé, il peut être plus rapide qu'un éclair. C'est grâce à Dieu. Grâce à Dieu. On les appelle « les gens du pas », c'est à dire des gens qui ont un pas plus large qu'un autobus ou bien qu'un avion !

Ethn _ Donc c'était un saint.

Bel _ Qu'est-ce que je vous ai dit moi ! C'est un saint.

Rabah _ Un jour… un jour, Sidi Youness Abdérahim est assis dans un café sur le tabouret, un grand tabouret qui prend deux hommes ou trois…

…Bel _ Il y a longtemps, dans une période très lointaine…

Rabah _ Il est assis avec lui sur ce tabouret. Un autre saint, Sidi Bouali, à Nefta…

Bel _ Il a entendu de parler de ça. …Il a appelé Sidi Youness Abdérahim.

Rabah _ Il a appelé, qu'il vient.

Bel _ Il a besoin de lui.

Rabah _ Sidi Youness, qu'est-ce qu'il fait ? Il dit à mon grand-père qu'il s'éloigne un peu et il frappe comme ça, il frappe des mains et le tabouret devient comme un avion.

Bel _ Ha ! ha ! il s'envole.

Rabah _ Il s'envole devant tous les gens qui existent dans ce café-là.

Ethn _ Mais avant… avant ton grand-père…

Rabah _ C'est une histoire ça. J'ai pas vu, c'est une histoire.

Ethn _ Mais avant ton grand-père, dans la famille, les gens ils étaient normaux, il n'y avait pas de saints. Avant son grand-père, son arrière arrière grand-père par exemple, est-ce qu'il avait quelque chose de spécial ?

Rabah _ Sidi Othman ben Affen, le cousin de notre prophète Mohamed… est cousin…

Ethn _ Non ! non, est-ce qu'il y avait des personnes qui avaient des dons ? par exemple, ton arrière grand-père, est-ce qu'il avait des dons ?

Rabah _ Bon, Rabah ben Toumi ben Barket ben Salah ben Ahmed ben Ali.

Bel _ Ben Salah?

Rabah _ Il n'a rien...

...Bel _ Alors il vous dit que en parlant de ces ancêtres, il y avait un de ces ancêtres qui s'appelait Achour. Ce Achour-là avait un frère qui est très riche. Ce frère-là est allé en pèlerinage à La Mecque, mais lui ce Achour n'a rien, il est pauvre, alors il a voulu faire son pèlerinage, il commence à pleurer, parce qu'il veut avec tous ses sentiments, il veut visiter La Mecque. Alors en pleurant, il se trouve à La Mecque, avant l'arrivée de son frère. Alors les gens le questionnent, « comment tu es arrivé ? », ils sont étonnés, il fait : « c'est comme ça, c'est le bon Dieu qui m'a fait visiter La Mecque ».

Rabah _ Monsieur Salem, je n'ai pas de preuves avec ça…

Ethn _ Je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Ce sont des histoires.

Ethn _ Je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Des histoires. Des histoires de mon grand-père, de mon…

Bel _ Des histoires racontées de père en fils.

Ethn _ Ca m'intéresse ! je ne demande pas de preuves.

Rabah _ Elles sont racontées de père en fils et ce sont de vraisemblables, elles sont…

Ethn _ Moi, je ne demande pas de preuves… je demande pas de preuves…

Bel _ Oui ! oui ! Alors Rabah vous dit, ce livre-là, ce livre qu'il a entre les mains, datait de la période de Monsieur Youness ben Abdérahim, puis de Tahar ben Barket, qui l'a hérité, puis

Monsieur Toumi, le père de Rabah a hérité ce livre-là… ce bouquin… puis maintenant c'est Rabah qui le possède.

Ethn _ D'accord ! je voulais savoir… je vais poser une question, de toute manière on va en reparler… je voulais savoir si toi personnellement, tu es tombé malade. Frappé par une maladie ? Toi, personnellement ?

Rabah _ Moi, personnellement, maintenant je suis malade.

Bel _ *Hu* !

Ethn _ Tu es malade ?

Rabah _ Maintenant je suis malade.

Bel _ Ha ! Ha ! Ha !

Rabah _ Maintenant je suis malade, je suis un homme.

Bel _ C'est un être normal. Il peut lui arriver toutes les choses.

Ethn _ Non, mais gravement.

Rabah _ Euh ! Je suis malade des yeux. Puis…

Bel _ Il a une maladie qui se trouve ici, dans le bassin et alors c'est une grave maladie parce que… Dans le muscle auriculaire…

Rabah _ Tant que la France existe ici…

Bel _ L'anus…

Rabah _ Tant que la France existe ici, à la Tunisie…

Ethn _ La colonisation ?

Rabah _ Oui, ce papier-là [Rabah me tend le livre dont Belgacem parlait il y a peu pour me montrer un papier officiel de la puissance française, papier prouvant l'ancienneté de l'héritage de Rabah], tant que la France existe ici…

Bel _ Il est daté depuis l'existence de la France ici

A ce moment, nous examinons le document.

Rabah _ Il y avait un autre papier

Bel _ Oui, c'est le calcul que fait Rabah et ce petit tampon aussi est un tampon qui est daté depuis la colonisation. C'est le tableau de calcul qu'il fait pour savoir les raisons de la maladie ou bien des… qu'est-ce qu'il a ? avec des chiffres arabes.

Rabah _ J'ai fait ça, c'est pour…

Bel _ Soigner…

Rabah _ Soigner mon œil. Ma maladie de mon œil. J'écris ça sur un papier et je le mets ici et une bande sur le crâne, c'est ça…

Bel _ Oui, sur le front.

Rabah _ Je mets sur le…

Bel _ Le front.

Rabah _ Et je dors.

Bel _ La maladie s'envole.

Rabah nous explique comment il essaye de guérir sa maladie. Il prend un passage du Coran ou d'une formule tirée du livre qu'il a hérité, ensuite il écrit ce passage ou cette formule sur du papier afin de former un talisman qu'il fera tenir sur ce front à l'aide d'une bande. Ensuite il dort avec.

Bel _ Et la maladie ne reste pas.

Rabah _ Et avec une bande sur le front et je dors.

Bel _ Il n'y aura plus de maladie. Il n'y aura plus de souffrance.

Rabah _ Je deviens soigné.

Bel _ Et ça fait combien de temps que tu as ça ?

Rabah _ Une nuit.

Ethn _ Cette maladie ?

Rabah _ Euh !

Bel _ Depuis combien Rabah est malade ?

Ethn _ Depuis combien de temps Rabah est malade ?

Rabah _ Je suis malade de mon œil droit…

Bel _ Six mois.

Rabah _ Six mois.

Ethn _ Et avant ?

Rabah _ Cette cause c'est de faire comme ça, de regarder très loin [voir à travers la cigarette].

Bel _ C'est une chose secrète, invisible pour nous comme êtres humains et lorsque Rabah l'a observée, l'a regardée avec insistance, alors il a les yeux malades. Lui, il a regardé, pourquoi ? c'est pour le bien des autres. Pour révéler les choses.

Rabah _ Il y a des hommes qui viennent ici, ils me demandent des choses…

Bel _ Impossibles…

Rabah _ Impossibles. Je les déteste.

Bel _ Parce que Rabah ne veut pas utiliser le Coran pour des choses mauvaises. Mais il utilise le Coran pour une bonne œuvre, une bonne action ou bien non.

Rabah _ Exemple. Monsieur Belgacem m'a demandé de faire séparer deux…

Bel _ Deux personnages, deux amis qui s'aiment.

Rabah _ Je ne veux pas ça. Il va, il revient, il va et il revient.

Bel _ Il insiste. Il insiste.

Rabah _ Il insiste pour faire ça, moi je ne veux pas faire ça parce que…

…Bel _ Alors il dit : « je ne fais pas de mauvaises choses parce que moi j'ai fait un pacte de ne pas faire du mal aux gens… »

Ethn _ Avec qui il a fait ce pacte ?

Rabah _ Mon père.

Bel _ Il a fait un pacte avec son père. Son père lui dit : « voilà mon fils, tu peux guérir à ma place mais attention, faut pas faire du mal ». Alors Rabah est d'accord. Il dit : « d'accord mon père. Je vous promets de ne pas faire du mal ».

Ethn _ Il aurait en quelque sorte hérité de la baraka.

Bel _ Bien sûr il a hérité de la baraka de son père. On a parlé de ça.

Rabah _ Je l'ai pris avec mon père.

Bel _ De son père.

Rabah _ De mon père. De mon père. Mon père est un homme…

Bel _ Etait un homme religieux, un homme honorable, un homme saint, un homme qui a des pouvoirs, parce que moi je le connais personnellement. C'est un homme sympathique.

Ethn _ Il habite ici à Bir El Haffey ?

Bel _ Non, avant il venait de temps en temps ici à Bir El Haffey mais il habite à Bir Idriss, *awlād* Tlill. Alors c'est un peu loin, c'est plus qu'une trentaine de kilomètres. Alors il vient de temps à autre chez son fils Rabah ou bien des… des… des amis. Avant, quand il était en bonne santé, il venait… *māna*… presque… *māna*… périodiquement ou bien presque mensuellement. Mais maintenant il est grand, il est malade, il ne vient plus. …Alors il vous dit que nous travaillons seulement pour des causes humaines, pour guérir seulement les gens, les gens malades et quelques fois nous travaillons avec beaucoup de difficultés par exemple pour parler d'une chose perdue à quelqu'un, pour parler d'une chose qu'il n'a pas trouvée, etc., c'est avec beaucoup de difficultés qu'on travaille ça.

Rabah _ Par exemple, cela [il me montre une formule de son livre], quelqu'un qui est frappé par le *djinn*, pour…

Bel _ Pour reformer son visage. Il déforme son visage.

Rabah _ Pour déformer. La bouche comme ça, le nez comme ça [de travers], ils deviennent des fois… je fais ça…

Bel _ Un talisman. Il écrit un talisman avec le Coran.

Rabah _ Sur le moment…

Bel _ Sur le champ.

Rabah _ Le plus grand docteur ici à la Tunisie ne peut pas faire ça sur le champ. Il ne peut pas le guérir sur le champ. Mais avec ça je peux le guérir sur le champ.

Ethn _ Ca, c'est des sourates du Coran ?

Bel _ Oui ! oui, c'est tout avec du Coran qu'on guérit.

Ethn _ Vous pouvez me les lire, me les traduire ? deux lignes ?

Rabah _ Traduire.

Ethn _ Juste que je me…

Bel _ alors qu'est-ce qu'on dit lorsqu'on touche un livre saint ? qu'est-ce qu'on dit ? la première chose.

Ethn _ Ben j'ai oublié… *Bi-smi*…

Bel _ On dit : « *a'ūdhu bi al-lāhi mina al-shayt□āni al-radjīmi, bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*[1] ». je vous l'ai écrit. Apprendre ça toujours. Toujours on dit tout ça…

Ethn _ *Bi-smi al-lāhi* …

Bel _ *Al-rahmāni al-rahīm* !

Rabah _ Bon! Si tu oublies ça, avant d'entrer dans la maison, vous dîtes… (des paroles que je ne comprends pas) et vous ne sentez aucune chose mauvaise, vous sentez très bien.

Bel _ Alors écoutez bien qu'est-ce qu'on dit le Coran, on dit : « *bi-smi al-lāhi al-rahmāni al-rahīm*» Ca, c'est un serment. Alors donc « on doit prier le bon Dieu qui a créé les gens et qui a égalisé les gens », c'est comme ça, il y a beaucoup d'autres…

Ethn _ Ca, c'est les paroles…

Bel _ Du Coran.

Ethn _ Et à partir de quel âge tu as commencé à pratiquer ?

Rabah _ Euh ! je suis un écrivain depuis que j'ai douze ans. Douze ans.

Ethn _ Comment ça écrivain ?

Bel _ Il écrit les talismans et les…

Ethn _ Depuis que tu as douze ans ?

Rabah _ Oui, depuis que j'ai douze ans.

Bel _ Depuis qu'il a douze ans.

Rabah _ J'écris de mon père.

Bel _ Sous la diction de son père. Son père lui dicte, il écrit. Il était le secrétaire de son père.

Rabah _ Je suis un secrétaire. J'aide mon père et je…

Ethn _ C'est lui qui t'a demandé de…

[1] « Je demande l'aide de Dieu pour chasser le méchant diable, au nom de Dieu Clément et Miséricordieux ».

Rabah _ Je ne comprends rien !

Ethn _ Tu ne comprends rien.

Rabah _ Je ne comprends rien !

Ethn _ C'est ton père qui t'a demandé ?

Bel _ Oui, il demande, son père lui dicte. Et lui, il écrit.

Rabah _ Il me dit que je fais, je prends un papier, comme ça et j'écris la… exemple de quelqu'un qui est malade au jour du mer… mardi. Exemple. Je lis ça, puis j'écris. Ce que je trouve ici. Et je ne comprends rien. De temps en temps, je comprends mais je n'ai pas des choses qui m'aident à comprendre ça. Maintenant je peux faire ça, je laisse là-bas et je travaille seul. Parce que il m'a donné des choses qui travaillent toutes seules. Sans utiliser aucune chose. Avec les sentiments, je sens qu'ils sont venus avec moi. Je parle avec toi comme maintenant et…

Bel _ Les autres lui parlent.

Rabah _ Non !

…Bel _ Il leur donne l'ordre de faire telle ou telle chose et ils le font. Ils l'exécutent.

Rabah _ Et… et… et…

…Bel _ Et pendant que je parle avec vous les anges gardiens travaillent.

Rabah _ Ils font ce que je veux…

Bel _ Ils sont à son service, ils lui obéissent.

Rabah _ Tant que quelqu'un qui…

…Bel _ Alors il vous dit que quelquefois, lorsqu'un homme ne va pas guérir, il dit : « essayez de renvoyer ce personnage-là parce qu'il ne va pas guérir ». Alors donc Rabah va lui dire : « va chez le docteur pour te guérir ».

Rabah _ Il va dépasser…

Bel _ Quelqu'un qui par exemple ne va pas réaliser son projet il lui dit. « Ce personnage-là ne réalise pas son projet. Ce personnage-là ne réussit pas, ce personnage-là ne réalise pas cette chose », etc. …Alors il vous dit : « par ma conviction, j'essaye de persuader cet homme, ce personnage, j'essaye de le persuader de ne pas suivre ce chemin-là et de choisir un autre projet, un autre travail ».

Rabah _ Je ne lui dis pas que : « tu ne vas pas réussir ».

Bel _ Non ! Non, il va essayer de le convaincre par d'autres moyens. Il sera satisfait, il ne sera pas fâché, il s'en va. …Il dit que la majorité des maladies ici c'est le stress.

Ethn _ Ici, à Bir El Haffey.

Bel _ A Bir El Haffey.

Rabah _ Pas que…

Bel _ Presque dans toute la Tunisie.

Rabah _ Dans toutes les régions de la Tunisie.

Bel _ Le stress qui sévit dans ces régions-là. Tout le monde est crispé, tout le monde est ennuyé, tout le monde est réfléchissant, tout le monde a des problèmes. …Les horizons ne sont pas ouverts parce que tout semble fermé, semble sans avenir, semble sans résultat.

Rabah _ Vous notez ?

Bel _ Oui, il enregistre.

Rabah _ Bon, qu'est-ce que vous voulez d'autre ?

Ethn _ Ben je voulais te poser une question, parce qu'en fait… est-ce que tu penses, toi, personnellement, avoir été choisi par Dieu ?

Rabah _ Est-ce que je pense que je suis choisi par Dieu ? Euh ! tout ce qui peur de Dieu, qui a peur de Dieu, il est choisi.

Ethn _ Donc on peut tous bénéficier de la grâce de Dieu.

Bel _ Bien sûr ! Chaque personnage qui respecte le Bon Dieu et qui a peur du Bon Dieu dans les mauvaises actions…

Rabah _ Non !

Bel _ Sont choisis par le bon Dieu.

Rabah _ La baraka, non.

Un échange entre Rabah et Belgacem.

Rabah _ Nous avons les noms de Dieu, qu'on a…

Bel _ Quatre vingt dix neuf noms ! On a vu !

Rabah _ Chaque nom a un travail, si tu travailles sur un nom de Dieu, un moment, et que vous pratiquez tout ce qui…

Bel _ Religion.

Rabah _ Vous pratiquez tout…

Bel _ Toutes les conditions.

Rabah _ Toutes les conditions, vous pouvez voir des choses. Vous arrivez à voir les choses.

Ethn _ Quelqu'un qui…

Rabah _ Mais vous n'avez pas la baraka.

Bel _ Les charlatans n'ont pas de baraka. Je vous l'ai dit ça. Le sorcier a un pouvoir…

Rabah _ Je prends du…

…Bel _ Il prend du sable. Des fois des gens qui prennent du sable et il le jette comme de l'encens. Et dans le *kānūn* vous sentez l'odeur de l'encens.

Rabah _ Et il peut prendre un…

…Bég _ Une canne.

Rabah _ Une canne.

Bel _ Une canne.

Rabah _ Une canne. Il prend une canne et il fait dans sa main comme ça, il le met là et elle devient un serpent.

Ethn _ Comme Moïse !

Bel _ Ha ! ha ! ha !

Rabah _ C'est pas exactement mais…

Bel _ Mais Moussa est un prophète.

Rabah _ Ce sont des preuves que le saint, je sais pas…

Bel _ Le *mabrūk*, le saint.

Rabah _ Que le saint peut faire des choses, qu'il…

Bel _ Des choses miraculeuses, des choses extraordinaires.

Ethn _ Vous pensez que les personnes ont besoin de voir tous ces miracles ?

Bel _ Euh ! comme nous !

Ethn _ Non, que les humains ont besoin de voir ces miracles.

Bel _ Bien sûr ! bien sûr !

Rabah _ Exemple ! je vous donne un exemple de mon travail parce que je pense…

…Bel _ Alors Rabah m'a raconté des exemples, des exemples sur le Coran et comment il a eu les intuitions, il a l'inspiration de certaines choses. Alors il m'a dit que : « autrefois, il y avait une femme qui était une parente à moi qui est arrivée et elle lui dit : "faîtes ce que vous pouvez parce que mon frère est en prison à cause d'un grand… d'un grave cas" ». Alors, Rabah a trouvé une fillette qui travaillait dans la maison de son frère, alors il lui dit que : « si cette fillette-là travaille, alors, votre frère sera sauvé, on va le faire sortir de la prison, on va le libérer ». Alors, le jour ou cette fillette-là a travaillé, c'est le jour même où le frère est sorti de la prison. Une autre fois, mon frère qui était un député alors il est… on ne lui a pas renouvelé la tournée, alors on lui a dit : « qu'est-ce qu'on va faire ? », Rabah a vu que mon frère aura une voiture comme la voiture du délégué, qu'il est au sud de le Tunisie. Alors, après quelques jours, on l'a nommé délégué à Souk El Ahad, et c'était un délégué avec une voiture neuve et noire.

Ethn _ Donc tu es un peu voyant ?

Rabah _ Je peux voir…

Bel _ C'est un voyant. Il dit que : « je suis un voyant ».

Rabah _ Mais ce sont des sentiments, c'est pas regard, on voit…

Bel _ Il ne voit pas par les yeux mais il les sent, ces choses-là il les sent.

Rabah _ Parce que mes amis me poussent de parler…

Ethn _ De l'avenir ?

Rabah _ Oui !

Bel _ De ce qu'ils voient eux mêmes.

Rabah _ Ce que eux voient…

…Bel _ Ce que voient les compagnons de Rabah, il le font transmettre à Rabah pour qu'il parle à leur place.

Ethn _ Ah ! les amis, quand il parle des amis c'est…

Bel _ Oui, les amis qu'on ne voit pas, les amis invisibles.

Rabah _ J'ai des copains qui travaillent avec moi…

…Bel _ Qui travaillent sur son ordre, qui sont à son service.

Ethn _ Et qu'est-ce qu'ils font en ce moment ?

Bel _ Ha ! ha ! ha !

Rabah _ Ils travaillent comme je travaille.

Ethn _ Et qu'est-ce qu'ils font en ce moment ?

Rabah _ Maintenant ?

Ethn _ Ouais !

Rabah _ Maintenant quelques qui dorment, quelques… je sais pas ! Ils travaillent… euh ! des gardiens. Des gardiens.

Bel _ Ce sont des anges gardiens.

Rabah _ Des gardiens parce que je ne peux pas travailler sur tout le…

Bel _ Sur tout le monde.

Rabah _ Sur tout le monde ! Comme les…

…Bel _ « C'est à dire que j'ai pour le domaine qui m'appartient, je les divise, je les répartis en parcelles et chaque parcelle est sous la dominance et sous le contrôle d'un des anges gardiens. »

Ethn _ Pour les trésors ?

Bel _ Tout ! tout ! tout ! c'est pas que les trésors, les maladies, la réussite, l'échec, tout ! Tout ce qui concerne la vie.

Rabah _ Tout ce qui concerne, euh ! Bir El Haffey, exemple.

Ethn _ En quelque sorte, tu serais le saint patron de Bir El Haffey ?

Bel _ Ha ! ha ! ha ! ha ! ha ! ha ! ha ! ha !

Rabah _ Non, je suis pas un patron de Bir El Haffey, du tout !

Ethn _ Pas patron mais protecteur.

Bel _ Protecteur, gardien ! ceux qui le connaissent. Il vous dit que ceux qui me connaissent, connaissent mon pouvoir, et qui vont voir un autre personnage, ils ne réussissent pas.

Ethn _ D'accord ! Ben on va s'arrêter là ! on va s'arrêter là !

Rabah _ Pourquoi ?

Ethn _ Parce que dans ma tête ça réfléchit beaucoup ! Continuez à parler si vous voulez !

Rabah _ Je peux continuer. Je continue.

Bel _ C'est vous qui doit continuer pour le pousser… vous avez préparé des questions ou on va reprendre cette conversation un autre…

Ethn _ S'il veut me montrer des exemples ?

Rabah _ Les exemples, oui.

Ethn _ Par rapport à l'écriture, par rapport à…

Rabah _ Oui…

…Bel _ Alors il dit ce livre-là appartient au père de Rabah qui a le pouvoir… mais en réalité le pouvoir c'est pour seulement… en réalité le pouvoir émane de lui.

Rabah _ J'ai noté moi ça. 1978. J'ai noté ça.

Ethn _ Moi je suis né en 77…

Bel _ Vous aviez l'âge d'un an.

Ethn _ J'avais un an !

Rabah _ Ceux qui sont malades le jour du dimanche, lundi, mardi, mercredi, ce sont des exemples.

Bel _ Alors Rabah vous parle du sommaire, de ce que contient ce livre. Alors, en réalité, ce livre-là est divisé en chapitres. Selon les maladies. Ce livre-là est divisé en chapitres selon les maladies. Alors pour le malaise et le vertige que a chaque personnage, alors il est divisé selon le jour de la semaine. Les gens qui tombent malades le vendredi, les gens qui tombent malades le dimanche, les gens qui tombent malades le lundi, à chaque personnage on lui accorde le remède, ou bien le…

Rabah _ Le Coran…

Bel _ Le Coran.

Ethn _ Moi, la dernière fois que je l'ai vu il m'a dit que j'étais tombé malade un mardi.

Rabah _ *Hey* ! *hey* ! *hey*! Ca c'est passé ça! Maintenant j'ai le sentiment que vous êtes sain et sauf…

…Bel _ Alors, le deuxième chapitre, c'est les talismans pour les mauvais cauchemars. Quand quelqu'un a des cauchemars pendant la nuit on lui… voilà ce qu'on lui fait.

Rabah _ On fait ça ! Ces règles-là et on note ça. Sur le papier et on le met ici.

Ethn _ Dans l'oreiller.

Bel _ Sur le coussin.

Rabah _ Deuxièmement.

Bel _ Un autre chapitre. Alors pour les malaises de la tête. …Alors qu'est-ce qu'on fait ? Une compresse sur la tête, alors *al-shab*, la pierre blanche. Le henné. Ensuite le sel et on les met sur la… sous la compresse. …Alors les maladies du cœur. On sent que quelqu'un nous presse sur son cœur.

Ethn _ Des points ?

Bel _ Des points, oui !

Une coupure.

Rabah _ Un autre malade, euh !

Bel _ Un autre remède pour cette maladie du cœur. … L'*harmil*. Le *harmil* qu'on a vu[1], avec les graines noires, les graines noires. Avec de l'huile. Alors vous le prenez trois journées successives.

Rabah _ C'est le chapitre de telle maladie…

Ethn _ Oui, je comprends !

Rabah _ La tête et…

Bel _ Le cœur.

Ethn _ Les différentes parties du corps.

Bel _ Une femme qui a la règle…

Rabah _ Mauvaise règle.

Bel _ Le sang qui coule.

Rabah _ Qui n'arrête pas…

Bel _ De… de… de… le sang de couler. Alors il écrit.

Rabah _ On écrit le Coran.

Bel _ Le Coran.

Rabah _ Et des noms de *rūhānī*.

---

[1] Belgacem fait allusion aux différentes plantes que j'ai trouvées dans la montagne, plantes qui ont été l'objet de nos discussions pendant un certain moment. L'*harmil* est une plante très répandue dans la région de Bir El Haffey et qui est surtout employée par les populations locales pour lutter contre les maux d'estomac.

Bel _ Qui peuvent intervenir pour le soigner.

Rabah _ Sans la toucher. Sans le toucher on peut guérir cette femme sans remède et sans toucher. Bon !

…Bel _ Celui qui a une indigestion ou bien qui a mal au ventre, alors on lui prescrit aussi de l'*harmil.*

Rabah _ Ce sont des remèdes…

Bel _ Oui, il y a des gens qui ne voient pas pendant la nuit. Alors on leur aussi…

Rabah _ Pour arrêter le sang, par exemple du nez…

Ethn _ Oui ! Et dans tout le livre il y a des recettes comme ça de maladies.

Bel _ Oui, ce sont les remèdes, les recettes, qu'est-ce qu'on fait.

Ethn _ Dans tous les livres ?

Bel _ Dans tous les livres. Et surtout dans ce livre-là.

Ethn _ Et toi personnellement est-ce que… est-ce que…

Bel _ Les guérisseurs.

Ethn _ Est-ce que tu as personnellement… Tu as le *nafs*[1] ?

Rabah _ Le ?

Ethn _ Tu as le *nafs* ? Est-ce qu'il a le *nafs* ? le mauvais oeil?

Bel _ Ah ! Le mauvais œil !

Rabah _ Euh ! Dans…

Bel _ L'œuf !

Rabah _ Je peux le voir…

Bel _ Le sentir. …Alors il dit que je peux enlever le mauvais œil avec l'œuf et avec un sermon que je fais… que j'essaye de réciter, de faire.

Rabah _ Euh ! On ne peut pas l'arrêter généralement, le mauvais œil ! Parce que ce mauvais œil…

…Bel _ Même le prophète Mohamed a eu le mauvais œil. On l'a eu.

Ethn _ Et toi, est-ce que tu as le mauvais œil ?

Rabah _ Oui…

Bel _ Chaque personnage, chaque être humain peut être à la rencontre du mauvais œil.

Rabah _ Bon…

…Bel _ Le nerf sensitif.

---

[1] Je voulais lui demander s'il avait le mauvais œil mais je confonds *nafs*, le souffle, l'âme, l'inspiration du poète avec un autre mot arabe.

Rabah _ Le nerf sensitif…

Bel _ Le nerf sensitif aussi.

Rabah _ Faut faire ces symboles-là pour le guérir. Je peux…

…Bel _ Alors il dit : « je peux inviter mes compagnons »…

Rabah _ Mes compagnons. Je prends…

…Bel _ Un bout d'allumette. Un bout d'allumette.

Rabah _ Et je fais comme ça…

Bel _ Avec la salive…

Rabah _ Et je fais comme ça, puis je fais comme ça…

Bel _ Et ainsi de suite. A partir de la cheville il compte trois doigts et il essaye de brûler cette place [en fait, comme le dit Belgacem, Rabah se déplace vers le haut de la jambe, à partir de la cheville, d'une distance équivalente à la largeur de trois de ses doigts puis il trace une marque symbolique avec l'allumette dont le feu a été éteint avec de la salive, voilà le déroulement de l'opération – selon ma mémoire – qu'il effectua].

Rabah _ Ce nerf arrête de… douleur. Il semble qu'il est très bon. Il ne va pas retourner tant que ça, ces symboles sur son dos.

Ethn _ Et toi, personnellement, tu vas apprendre tout ça à quelqu'un ? tu vas apprendre toutes ces recettes à quelqu'un ?

…Bel _ Alors il dit : « je ne peux pas le donner à quelqu'un, seulement aux parents ». Parce que les parents sont… sont le mieux…

Ethn _ Et tu vas le donner à quelqu'un ?

Rabah _ Mes frères…

Bel _ Ses frères ou bien les fils de ses frères. …Il a dit que « j'ai des frères mais ils ont aussi des livres qui diffèrent de ces livres-là. J'ai un seul frère qui guérit comme moi mais moi, je suis plus spécialiste que lui avec ce livre-là qu'il ne possède »…

Rabah _ Mon grand-frère Amar peut guérir les hommes mais sur mon regard.

Bel _ Oui. Il peut s'aider… il peut demander de l'aide de Rabah. Avec sa…

Rabah _ Il ne fait pas… Il ne fait pas aucune chose…

Bel _ Sans la participation de Rabah.

Rabah _ Sans la… parce qu'il est un membre de mes gardiens. Il travaille avec moi. J'ai juste choisi mon grand-frère pour m'aider et les hommes… les autres hommes en… quelqu'un qui se trouve à Sidi Bou Bakar.

Bel _ A l'ouest de Gafsa.

Rabah _ Quelqu'un qui existe ici à Bir El Haffey, beaucoup… Il est Akrimi. Euh ! Quelqu'un à Sidi Bouzid, quelqu'un à Sbeïtla…

Ethn _ Ils travaillent…

Rabah _ Ils travaillent… ils travaillent avec moi.

Ethn _ Tu es un *shaikh*[1] ?

Bel _ Ah ! ah ! ah !

Rabah _ Quoi ?

Bel _ Il dit tu es un chef !

Ethn _ Non ! un *shaikh*.

Bel _ *Shaikh*.

Rabah _ *Shaikh*?

Bel _ Non, il est encore jeune pour être un *shaikh*. Attendez qu'il avance dans l'âge et il sera un *shaikh*.

Ethn _ Il va avoir sa *zāwiya*[2] ! ha ! ha, ha !

Bel _ Bien sûr il va avoir sa *zāwiya*, ha, ha, ha, ha ! Peut-être ! si Dieu le voulait.

Ethn _ *Inshā' Allāh*.

Bel _ *Inshā' Allāh*. …Alors il dit que « j'espère bien qu'il y aura personne qui vienne pour me demander mon aide parce que lorsque j'interviens, je suis très fatigué ».

Rabah _ Je fais ça avec mon frère et mon copain et les autres gens pour faciliter mon travail.

Ethn _ Parce que c'est vrai que toi tu as d'autres activités à côté. Tu travailles au lycée et…

Bel _ Bien sûr !

Rabah _ Je travaille…

Bel _ Partout !

Rabah _ Tant que je dors, en train de dormir, je travaille. Je suis en train de dormir, je travaille.

…Bel _ Il dit : « quelque fois, je parle avec vous mais, soudain, je me trouve dans un autre monde, imaginaire ». Dans un monde irréel. « Si ma femme ne me connaissait pas bien, alors elle peut dire que je suis un homme affolé ou bien que je suis un déséquilibré mental ». Mais elle connaît son cas, elle connaît tout de façon à ce qu'elle le comprenne bien et qu'ils vivent ensemble dans une vie prospère et une vie… *māna*… simple et dans l'entente. Ils s'entendent bien, lui et sa femme.

---

[1] …Maître spirituel.

[2] …Confrérie.

Rabah _ Bon…

…Bel _ Et des talismans pour des vieilles filles. Qui ne sont pas encore mariées. On leur écrit ça.

Rabah _ On fait ça pour l'aider…

Bel _ Pour qu'elle se marie.

Rabah _ Qu'ils se voient…

Bel _ Et qu'elle sera bien vue.

Rabah _ Bon, ça on le fait…

…Bel _ Bien sûr ! il y a des hommes qui sont faibles sexuellement, on leur écrit ça.

Rabah _ On fait ça et ça c'est… aussi ça.

Bel _ Il y a beaucoup de…

Rabah _ Ceux qui ont des sortes…

Bel _ De malaises, de maladies…

Rabah _ De malaises, de maladies.

Bel _ Des sortes d'impuissance…

Rabah _ Euh ! Pour l'homme qui ne peut pas faire des choses avec sa femme.

Bel _ Oui, celui qui ne peut pas féconder sa femme. …Celui qui a la rate, qui a mal à la rate. Il écrit aussi. …L'estomac, oui, l'absinthe, le *bisbās* et le henné. Et l'absinthe[1]…

Ethn _ Et l'absinthe !

Rabah _ Euh ! Ca… ce livre, je le donne à Monsieur Belgacem, je lui dit : « tu peux »…

Bel _ Tu peux travailler avec ce livre…

Rabah _ Je lui dis pas…

Bel _ Je ne peux pas le lire ce qu'il travaille parce que ce n'est pas d'écrire ces lettres-là seulement que de… pour devenir puissant, non, il y a d'autres puissances, il y a des compagnons invisibles qui sont à l'aide de celui qui détient.

Rabah _ Oui, c'est ça !

Bel _ Moi, je ne peux pas l'utiliser. Et personne d'autre sauf lui peut l'utiliser.

Ethn _ C'est quoi ça ?

Rabah _ C'est des… Mon grand frère il a noté ça… pourquoi il a fait ça ? c'est le nom de notre prophète…

---

[1] Belgacem fait allusion à un jour où mon estomac me faisait énormément souffrir. La femme de mon oncle, pour me guérir, me fit manger de l'absinthe mélangée avec de l'eau, puis me fit boire une tisane faite à base de cette même plante.

Bel _ Mohamed !

Rabah _ Et ça c'est une fleur. Et ça c'est…

…Bel _ Le nerf sensitif. Le nerf sensitif. …Alors lorsqu'il y a une… par exemple lorsqu'il y a un mari et sa femme qui se détestent, donc on leur écrit pour qu'ils ?

Ethn _ Se séparent !

Bel _ Non, pour qu'ils s'aiment, pour qu'ils s'aiment. Ha ! ha ! ha ! ha !

Ethn _ ha ! ha ! ha ! ha !

Bel _ Ha ! ha ! se séparent, ha ! ha !

Rabah _ Mauvais œil.

Ethn _ Moi pour qu'ils se séparent !

Bel _ Non ! non, parce qu'on fait des bonnes œuvres. Les bonnes œuvres, c'est de faire relier les gens pour qu'ils… de les faire se comprendre, etc.

Rabah _ Bon ! mauvais œil ! euh ! tu peux écrire sur l'œuf ces mots-là, sept fois…

Bel _ Sept fois tu écris ces lettres-là.

Rabah _ Sur l'œuf.

Bel _ Et l'œuf commence à tourner.

Rabah _ Et tu le mets comme ça [sur la paume de la main] et tu lis du Coran…

Ethn _ Tu peux la faire cette expérience devant moi ?

Rabah _ S'il y en a…

Bel _ L'œil !

Ethn _ Moi on m'a dit que j'avais l'œil.

Rabah _ Vous ? maintenant ? maintenant sain et sauf !

Bel _ Vous n'avez pas l'œil.

Rabah _ Vous n'avez aucune chose.

Bel _ Soyez rassuré, donc vous n'avez rien. …Maintenant vous n'avez rien. Vous avez rien d'ennuyant. Vous réfléchissez seulement. Vous avez… vous êtes en état de réfléchir mais, en réalité, vous n'avez rien.

Rabah _ Bon ! tu fais ça sur l'œuf et tu le fais comme ça, l'œuf est mis comme ça, elle retourne comme ça et elle se lève comme ça et elle tombe.

Ethn _ Moi, je l'ai vu ça, il y a une personne qui l'a fait devant moi.

Rabah _ Oui !

Ethn _ Je vous l'avais raconté.

Bel _ Vous me l'avez dit mais ce personnage-là est un charlatan. C'est un sorcier.

Rabah _ Ces mots-là ce ne sont pas du Coran. Parce qu'on ne peut pas écrire du Coran sur l'œuf.

Ethn _ On ne peut pas écrire du Coran sur l'œuf ? pourquoi ?

Rabah _ Parce que l'œuf, si tu le…

Bel _ Si tu le fais nettoyer…

Rabah _ Laver, il existe…

Bel _ Il existe encore des microbes. Des saletés, des microbes.

Rabah _ Des saletés, des microbes de…

Bel _ De la poule.

Rabah _ On ne peut pas…

Bel _ On ne peut pas profaner le Coran avec ces choses-là.

Rabah _ On le fait comme ça et on parle le Coran…

Bel _ Seulement avec les lèvres.

Rabah _ Avec la langue.

Ethn _ J'ai vu ça.

Rabah _ Bon ! vous avez vu ça ! c'est une expérience.

Bel _ Ce livre-là existe, on peut le vendre mais personne ne peut l'utiliser.

Rabah _ Non ! Ce livre-là, on ne peut pas le vendre.

Bel _ Bon ! il dit ce livre-là est rare, on le trouve pas. Il n'est pas à vendre.

Rabah _ Parce que il est écrit avec la main.

Ethn _ C'est un unique quoi !

Bel _ C'est un manuscrit. C'est un manuscrit unique.

Rabah _ Et il est précis avec des…

…Bel _ Oui, avec des savants spirituels, des savants divins, ce n'est pas qu'on le trouve au souk.

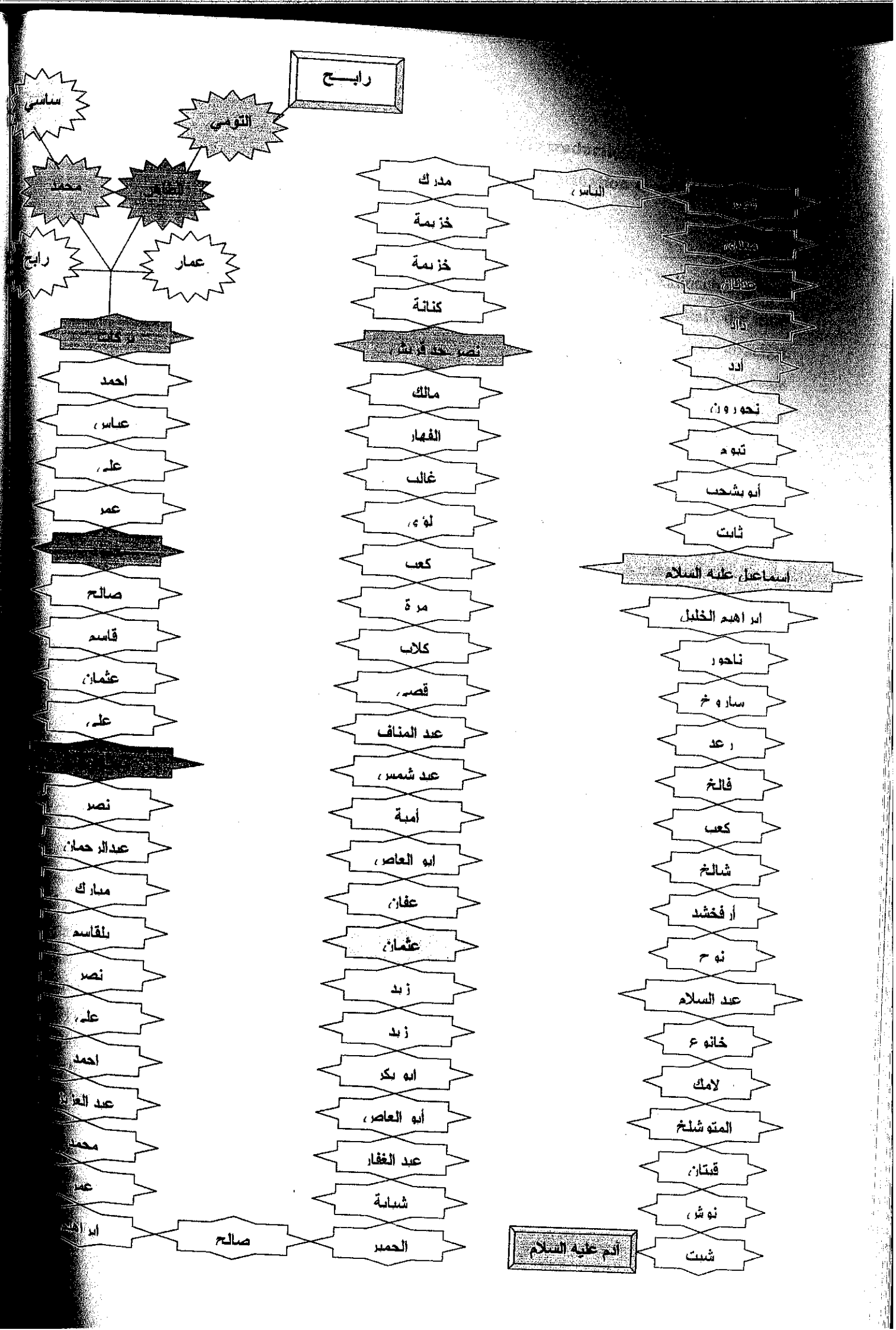
Rabah _ C'est le livre qui existe…

Bel _ A la bibliothèque, à la librairie, non !

J'avais l'impression, une fois le dictaphone coupé, que je n'avais pas dirigé cet entretien. C'était Rabah qui en avait prit les commandes. Il décidait de répondre ou de ne pas répondre à mes questions, choisissait lui même ce qui était le plus important. Une chose pour moi était très importante : c'était le fait de savoir s'il était malade, ou tombé malade. Pendant cet entretien, il passa vite sur cette question mais, lors d'une de ses visites, à la fin d'un de mes

cours, au début de mon séjour, il me dit qu'il ne pouvait pas avoir d'enfant. Qu'ici, on ne pouvait pas le guérir. Pour moi, cette information était capitale. J'essaierai d'obtenir des informations ultérieurement.

Généalogie mythique de Rabah (voir page suivante)


رابح
التومي
ساسي
محمد
عمار
رابح
احمد
عباس
علي
عمر
صالح
قاسم
عثمان
علي
نصر
عبدالرحمان
مبارك
بلقاسم
نصر
علي
احمد
محمد
صالح
الياس
مدرك
خزيمة
خزيمة
كنانة
مالك
الفهار
غالب
لؤي
كعب
مرة
كلاب
قصي
عبد المناف
عبد شمس
أمية
ابو العاص
عفان
عثمان
زيد
زيد
ابو بكر
أبو العاص
عبد الغفار
شيبة
الحمير
ادد
نحور
تيوم
أبو شحب
ثابت
اسماعيل عليه السلام
ابراهيم الخليل
ناحور
سارو خ
رعد
فالخ
كعب
شالخ
أرفخشد
نوح
عبد السلام
خانوخ
لامك
المتوشلخ
قينان
نوش
شيث
آدم عليه السلام

2 Talisman offert par Rabah (se trouvant à la suite de la traduction sommaire effectuée par Belgacem qui, comme le texte original, n'a aucune ponctuation et a un ton saccadé et essoufflé)

« Samli Karam Acham Tanakhoch Nanouch Kikoch Milchoch Taïrnoch Salinach Ayouch Salitam Mochtam Kharoum Larhouch Maouch Chatouach Ratouf Lataf Kahataf[1] dis mon dieu le possesseur de tout vous donnez la possession à celui que vous voulez et vous arrachez la possession à celui que vous voulez vous chérissez celui que vous voulez et vous rabaissez celui que vous voulez vous avez le pouvoir sur toutes choses vous intégrez la nuit dans le jour et le jour dans la nuit vous faîtes sortir le vivant du mort et le mort du vivant vous enrichissez celui que vous voulez sans calcul Chamous Chaourtouch Chamdouch Ayouch Kayouch Lakanouch Salamon Alanouch[2] le prophète de dieu Soliman la paix soit sur lui a prononcé sa sentence la sentence de ne pas s'approcher de celui qui possède ce talisman ya Machara et toi Charif et toi Chwil et toi Nikich et toi Zalam[3] et toi Moussa et toi Mardouss et toi Aïssa[4] en l'honneur de votre palais[5] et de ce qu'il contient comme serments et grâce au grand nom[6] de dieu et des promesses que vous avez faîtes avec Soliman et David[7] le salut sur eux deux quand vous aviez dit nous avons écouté et obéi donne-nous ta grâce bon dieu et c'est vers toi notre destin oh mon dieu qui nous dirige et qui a la force sur tout guérisseur et proche Kafout Cheba Lam[8] je n'ai pas fait le livre bi Orfranachouch Baïm Caouf[9] sauvegardez le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques et de tous les poursuivants de la sorcellerie et des

---

[1] Noms des *rūhānī*.

« Bel _ Voyez bien que ce talisman est très fort parce qu'on y joint les *djinn*, les *rūhānī* et le Coran. Les *djinn* seraient au service des hommes et les *rūhānī* au service de Dieu. »

[2] « Bel _ Maintenant on parle des *djinn* qui sont aux ordres de Soliman.

Ethn _ C'est qui Soliman ?

Bel _ C'est un prophète envoyé par Dieu et son miracle c'est qu'il comprend le langage de animaux, et les animaux le comprennent, ils font tout ce qu'il dit, ils sont à son service. »

[3] Noms de *djinn*.

[4] Noms de trois prophètes.

[5] « Bel _ Peut-être le palais caché sous la mosquée de Jérusalem comme disent les juifs ».

[6] « Bel _ nom caché de Dieu que tant de soufis recherchent afin de bénéficier des plus grands pouvoirs et des secrets de la création. »

[7] « Bel _ Le père des juifs. »

[8] Noms de *djinn*.

[9] Noms de *djinn*.

nœuds et de la faiblesse sexuelle et des maladies et des mauvais compagnons par la grâce de celui qui possède la noblesse sur vous et par la grâce de celui qui a la noblesse et le pouvoir c'est dieu seul l'unique toi Chériabil toi Ayabil toi Tabir toi Talaya Arraya[1] sauvegardez le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques sauvegarde toi Tihil et toi Taril et toi Ayachamil est égal parmi vous celui qui parle secrètement et celui qui parle ouvertement celui qui se cache dans la nuit et celui qui paraît pendant le jour il a des *djinn* entre ces mains qu'il ne voit pas et derrière-lui qui le gardent par ordre de dieu ils n'y arriveront pas grâce aux serments ni à vous les vainqueurs Ayash Aaya Farchfarouch Yachem Gawerch Laythem Amgahoulach Sarsarsabour Mayou Al Mamarouch Alliâalliâ[2] dieu le vainqueur qui vainc sur toutes choses l'indicible qui a été envoyé pour toi est une lumière qui marche Aytalon Alliâ Tala Tala Tala Talta sauvegardez messieurs les *rūhānī*, sauvegardez le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques et les poursuivants et les possesseurs et les mauvais compagnons Chala Chala Cha Achrimouhou ya Ichrimouhou toi dieu le cher le riche qui a distribué sa souveraineté répond toi Hawil et toi Kahtâbil et toi Chahîl et toi Chahîl et toi Sayahil c'est le saint de dieu auquel est arrivé le livre et le bon dieu s'occupe des gens qui sont saints Hamassati Kahith[3] et le bon dieu derrière eux qui entourent toutes choses et le saint coran dans l'ardoise magique le dieu sauvegarde et c'est le meilleur miséricordieux celui qui possède ce talisman a des anges entre ses mains grâce à dieu et c'est notre gardien de tous les diables qui ont été lapidés et qui nous sauvegardent de chaque monstre et cette sauvegarde c'est grâce au cher et au savant chaque âme est sauvegardée par dieu qui envoie sur vous sa protection et on a mis le ciel comme toi qui protège et sur vous la protection de dieu à qui on est attaché sa volonté est sur toute chose[4] et c'est du coran bien sacré dans l'ardoise secrète notre dieu qui protège le coran et protège le porteur de ce talisman vous avez dit et vos paroles sont la raison ne serait-ce pas pour nous qui ont fait descendre le coran et c'est nous qui le protégeons mon dieu protège le porteur de ces serments des *djinn* et des êtres nuisibles et de ceux qui frappent à la porte le jour et la nuit sauf de ceux qui frappent pour faire le bien oh miséricordieux celui qui fait miséricorde qui donne des pseudonymes aux *djinn* et celui qui entend bien le savant en son nom notre dieu le plus noble Itananaich Sakfana Kahiyss Kanayatana Amassakk Amayatana notre dieu au nom du droit de Jibraïl de Michael Israfil et Izraïl de notre prophète Mohamed dieu a prié sur lui et l'a salué lui a confié de protéger le

[1] Noms de *djinn*.

[2] Noms de *djinn*.

[3] Noms de deux *djinn*.

[4] Passage du Coran.

porteur de ces serments grâce à sa miséricorde au meilleur miséricordieux répondez oh les *rūhānī* les invisibles les exquis cachez le porteur de ce livre de tous ceux qui lui feraient obstacle des poursuivants des tempêtes de la sorcellerie des compagnons des possédés grâce à la science de dieu Kihayouch Kihayouch Marhouch Talayouch Minhouch Fallahyouch Almouch Kinouch Kinouch Yalatanouch Ah Ah Akh Akh Akh Ayl Ayl[1]sauvegardez le porteur de ce talisman de tous les obstacles des âmes des survivants des *djinn* et des diables et des possessions et des mauvais compagnons et des soldats tous les soldats du diable sauvegardez toi Janil et toi Abatatil et toi Tamtamagil a dispersé le bon dieu Atiyatil Thath Thath a diffusé le troisième parmi eux on les a frappé sur les oreilles dans la caverne des années nombreuses[2] sauvegardez toi Chabaitikh et toi Sarafil et toi Mahil et toi Barkhill en l'honneur de dieu c'est votre dieu qui a crée les cieux et la terre en six jours puis il s'est installé dans son royaume il fait intégrer la nuit et le jour je jure sur le soleil et sur la lune et sur les étoiles qui sont dirigés par son ordre que c'est lui le créateur et le dieu au-dessus de tout c'est le dieu de tous priez votre dieu avec imploration et en secret il n'aime pas les offensifs et ne gâtez pas la terre après sa réparation et appelez-le de peur et de cupidité parce que la miséricorde de dieu est proche des braves gens, le messager a cru en ce qui est descendu sur lui et chaque croyant en dieu en ses anges en ses livres en ses messagers ne diffèrent pas entre l'un et l'autre ils ont dit nous avons écouté nous avons obéi le pardon mon dieu c'est à vous notre destin dieu ne charge aucune âme de ce qui dépasse sa capacité à elle ce qu'elle a possédé et sur elle ce qu'elle a exigé de posséder notre dieu ne nous punit pas si on oublie ou si on commet une erreur notre dieu ne nous charge pas de ce qui dépasse notre capacité excuse-nous pardonne-nous soit charitable avec nous vous êtes notre propriétaire faîtes-nous triompher sur les peuples athées si nous avions fait descendre le coran sur les montagnes tu les aurais vu s'agenouiller frappés par la peur de dieu et ce sont des exemples qu'on présente aux gens peut-être qu'ils vont s'en rappeler c'est le bon dieu il n'y a pas d'autre dieu que lui le savant de l'inconnu et du témoignage c'est lui le clément et le miséricordieux il n'y en a pas d'autres que lui le roi sacré le paisible le croyant le dominant le cher le seigneur le clément dieu est imploré et c'est lui le guérisseur le dessinateur à lui les beaux noms priez pour lui vous tous aux cieux et sur terre il est le cher et le sage et si on a lu les montagnes auraient bougé et la terre aurait été coupée et si on a parlé aux morts avec le coran mais c'est à dieu tous les ordres et est-ce que ceux qui ont cru n'ont pas été désespérés

[1] Noms de *djinn* suivis de soupirs.

[2] Passage du Coran.

parce que dieu voulait la sagesse pour tout le monde et vous verrez les montagnes vous croyez le peuple de Noé qu'elles vous auraient sauvegardé mais elles passent comme les nuages[1] Damous Damouch Ach Hamasch Hamtalouch Bayayil Malour Karmouch Farmouch Batharkarouch Charloulou Abdou Bahyouch et Touch Bakbanouch toi Damasch sauvegardez le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques et des poursuivants et des possesseurs et des mauvais compagnons sauvegarde toi Rizanouch et toi Chamaïl et toi Aytil il leur parviendra une catastrophe qui les laissera bouche-bée et qu'ils ne pourront pas empêcher on les a séparé de ce qu'ils préféraient comme il a fait de leur propriété il était en train de suspecter d'une façon horrible Malkayouch Chilayoum Chilayoum Chissoum Hialjikima Kimouch Ayl Ayayouch Howa Aâouch Dieu l'unique Kicha Kiharsh Titourch Chalya Hia toi Hiya Hiya toi Hiya Hiya toi Hia Hia Hamtarouch Sircharaya toi Rihal mais en insistant et en ayant cru et peur de dieu ils vous parviennent si vite votre dieu vous donnera cinq milles anges bien obéissants et ce sera de bonne augure pour vous avec il rassurera vos cœurs et le triomphe est de sa part dieu le cher le sage pour couper un des membres de ceux qui ont haï et il les malmènera et ils reviendront déchus à leurs parents notre dieu sauvegarde le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques de la sorcellerie de l'attachement du vent[2] des poursuivants de la possession des mauvais compagnons et de tous les soldats du diable sauvegardez toi Mafayel et toi Mehmal et toi Danamayil et toi Dahdahil par la grâce de dieu l'unique le victorieux et l'écouteur de la prière toi Loussa toi Ayl toi Yamout toi Raayouss toi Rahoui toi Chassachal l'Elevé celui qui s'est caché avec sa lumière dans sa lumière pas d'œil qui le voit le beau le propriétaire[3] toi Charatil toi Moutakasser toi Louhim toi dieu des créatures toi Dabila et le possesseur de l'honneur et de la générosité Aya Kaya et celui qui ressuscite avec sa volonté notre dieu sauvegarde le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques et de la sorcellerie et des mauvais compagnons et de tous les soldats du diable sauvegarde toi Kafayayil et toi Tayayil et toi Chahyouhil et toi Hayahil as-tu vu celui qui a pris comme dieu son caprice et ses origines dieu en est informé et il a mis un voile sur son nom et sur son cœur qui va le guider après dieu ? vous rappelez-vous de ça ils ont essayé de le présenter ils n'ont pas pu ils n'ont pas pu[4] percer ce voile Hamtahoutil Chwiteyl le vivant khamtan Had Famachat Famtaouch Chalachil Akhat Moustatala Ahil Ahil Haya Attatil Salanakouch Irilich Tighoul Bahoul Kowthil Kannat Maass j'exige Ayoub Ayoub Ayoub

[1] Passage du Coran.

[2] La folie. « il a été attaqué par le vent »= il a été attaqué par un *djinn*, il est devenu fou.

[3] Coran.

[4] Coran.

Kadoum la capacité appartient à dieu la préciosité appartient à dieu sauvegarde toi Wihil par la grâce de dieu qui fait revivre les os qui étaient éparpillés sauvegardez le porteur de ce talisman de chaque diable et chaque géant et chaque *djinn* et des poursuivants et des possesseurs et des compagnons maléfiques et de tous les soldats du diable au nom de dieu celui qui s'est caché de ses créatures aucun œil ne peut le voir au nom de dieu celui qui n'a pas d'égal pour lui la grandeur l'orgueil la préciosité la pleine lumière celui qui de sa lumière a éclairé le soleil et illuminé la lune de sa capacité il a soulevé les cieux et les horizons et a fait rayonné les étoiles et les nuages ont couru sous son ordre on prie pour dieu que grand soit son royaume en lui il a juré sur vous et les rois *rūhānī* purs et exquis et les personnes lumineuses qui possèdent la science lumineuse les créatures dérivées de la lumière avec les prieurs ceux qui font les rituels ceux qui vénèrent le bon dieu ceux qui s'inclinent ceux qui s'accroupissent en mettent le front par terre les braves ceux qui respectent dieu le dieu de tous mon dieu sauvegarde et béni le porteur de ce talisman de toutes les âmes maléfiques des poursuivants et des mauvais compagnons et de tous les soldats du diable toi Mahayil et toi Atfayl et toi Arhyayl et toi Nachir-Nachayl et toi Chamahayl et toi Houyabil et toi Khassiyayel et toi Maltayayel grâce à votre président Atmatayl et par la grâce des noms avec lesquels vous priez et vous vénérez et faîtes vos rituels dans un voile de lumière Ayhama Layamaha Mihssaroua Lahiha Lihoub sauf ce que vous m'avez fait porter un rayon de votre luminosité dont l'un vous a tué autour de moi des voiles de votre lumière vous m'avez supplié avec un voile de votre lumière et par la grâce de ce que vous connaissez sur la grandeur de dieu c'est moi qui vous a appelez grâce à son grand nom celui qui répond quand on l'appelle et celui qui donne quand on demande à ceux qui le vénèrent et ceux qui ont des problèmes et qui lui chantent des louanges autour du royaume du roi de tous sauvegardez le porteur de ce talisman de tous les *djinn* des diables des possesseurs des poursuivants des reptiles qui se rafraîchissent et des géants offensifs et de tous les soldats du diable et vous toutes les âmes *rūhānī* qui sont en contact direct avec le bon dieu sauvegardez ce soldat de tous ceux qui corrompent et des menteurs et des hallucinations et des images effroyables grâce à ce que vous avez juré sur lui Bassissa Yout Kasstalmalach il n'y a pas de dieu en dehors de dieu le vivant le vigilant celui qui ne dort pas le cher roi de qui on ne peut s'approcher Misshoub Mihoub Labhouha le respecté le respecté le respecté il lui a obéi il connaît ce qui se cache dans la terre et ce qui se cache dans les yeux et les poitrines Mahmahouj Lahtahoub Illouh sauvegardez le porteur de ce livre de toutes les âmes maléfiques et du *djinn* et des diables et des poursuivants et des possesseurs et des monstres offensifs et des tyrans despotiques et de tous les soldats du diable sauvegardez le porteur de ce talisman et l'ensemble des *rūhānī* en

faveur dans les cieux le remercient et son pouvoir sur terre n'a pas d'égal il n'y a de dieu que lui le cher le sage il vous est parvenu un messager choisi entre vous qui lui est cher il est vigilant pour vous et pour les croyants il est clément et miséricordieux et s'ils te quittent toi Mohamed dis je n'ai de dieu que dieu sur lui je me suis soutenu il est le propriétaire de ce grand royaume eh messager transmets ce qui est descendu sur toi de la part de dieu car si vous ne le faîtes pas son message n'aura pas été transmis dieu vous sauvegarde des gens dieu ne corrompt pas les peuples croyants »

ساملي كرام عشام طناخوش نانوش كيكوش مليشوش طهيرنوش سليناش عيوش سليطام مشطام قرون لرعوش ماعوش شطواش خطوف لطاف خطف قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيئ قدير , تولج الليل في النهار و تولج النهار في الليل و تخرج الحي من الميت و تخرج الميت من الحي و ترزق من تشاء بغير حساب , شموس شاوتوش شامدوش عيوش كيوش لكانوش سلام على نوش و لا قد حكم سليمان نبي الله عليه السلام ألا تقربوا من إحتجب عنكم بهذا الحجاب يا معشر و يا شريف و يشويل و يا نيكيش و يا ضلام و يا موسى و يا مردوس و يا عسى بهيكلكم و ما فيه من الأيات و بالإسم العظيم و بالعهود التي عاهدتم بها سليمان , و داوود عليهما السلام إذا قلتم , سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير , يا رب يا هادي يا قهار يا بارئ يا قريب كفوت شلبا لم أحي القيوم بغرفا دحوش باهيم و سعوف إحجبوا حامل حجابي هذا من جميع الأرواح المؤذية والتوابع و السحر و العقد والرباط والعمار و القرائن السوء بحق من له العزة عليكم و بحق من له العزة و السلطان هو الله الواحد الأحد يا شريابيل يا هيابيل يا طابير يا طلاياع أعرايا أحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع الأرواح المؤذية إحجب يا طيحيل و أنت يا هيطايل و أنت يا طرحيل و أنت يا هياشميل سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل و سارب بالنهار , له معقبات من بين يديه و من خلفه يحظونه من أمر الله , فلا يصلون إليكما بأياتنا أنتما ومن إتبعكما الغالبون هياش أهاهيا فرش فروش يشم قوارش ليثم همغوراش صرصرصابور مايو المعمروش عليا عاليا الله الغالب غالب كل شيماء واحد بين رسد رسلو إليك نور سيارله هيطل عليا طلا طلا طلا طلطه إحجبوا أيتها الروحانية إحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع الأرواح المؤذية و التوابع و الغمار و القرائن السوء شله شله شاه أشغموه ياه إشغموه ياه الله العزيز الغني فرق عرشه أجب يا هويل وأنت يا كحطابيل و أنت يا شرحيل وأنت يا شرحيل وأنت يا سياهيل و أن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين , حمعستي , كهعيض , و لله من ورائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله , وحفيظناها من كل شيطان رجيم و حفظا من كل شيطان مارد و حفظا ذلك تقدير العزيز العليم , إن كل نفس لما عليها حافظ ويرسل عليكم حفظه , و جعلنا السماء سقفا محفوظا و إن عليكم لحافظون و الله ولائهم محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اللهم يا حافظ الذكر إحفظ حامل كتابي هذا بما حفظت به الذكر إنك قلت و قولك الحق أما نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون اللهم إحفظ حامل هذه الأيات من الجن و الأفات و من شر طوارق الليل والنهار إلا طارقا يطرق بخير يارحيم يأرحم الراحمين فسيكنيكهم الله و هو السميع العليم , بسم الله ربنا تبارك حيطا ننا يش سقفنا كهعيص كعنايتنا حمعسق حمايتنا اللهم بحق جبريل و ميكائيل وأسرافيل و عزرائيل و سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم أن تحفظ حامل هذه الآيات برحمتك يا أرحم الراحمين أجيبوا أيتها الروحانية الظاهرون الزاكون إحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع المتعرضين له من التوابع و الزوابع و السحر و القرائن و العمار بعزة الله كيهايوش كيهايوش مرهوش طليوش مينهوش فلعيوش الموش الموش كينوش كينوش يالطهانوش أه آه آق آق آق أيل أيل إحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع المتعرضين له من قبل أرواح الإنس و الجن و الشياطين و التوابع و العمار و القرائن السوء و جنود إبليس أجمعينى إحجبو يا جنيل و أنت يا أباطاطيل يا طمطمايل بعزق الله بها بهما أطياطيل طور مصيص ليل ليل ليل و ميول وبيول طفيل لا يلمطش كوب كتوب ثاث ثاث بثت ثالثهم عليهم فضربنا على أذانهم في الكهف سنين عددا إحجب يا شمطيخ و أنت ياصرفيل و أنت ياماهيل و أنت يا برقيل بعزة الله إن ربكم الله الذي خلق السموات و الأرض في ستة أيام ثم إستوى على العرش يغشى الليل و النهار يطلبه حثيثا و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق و الأمر تبارك الله رب العالمين أدعوا ربكم تضرعا و خفية إنه لا يحب المعتدين , ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها و أدعوه خوفا و طمعا إن رحمة الله قريب من المحسنين , آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله و لا نفرق بين أحد من رسله , و قالوا سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا و إليك المصير, لا يكلف الله نفسا إلا و سعها لها ما كسبت و عليها ما أكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا و لا تحملنا ما لاطقة لنا به وأعف عنا و إغفر لنا وأرحمنا أنت مولانا فأنصرنا على القوم الكافرين , لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله و تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون , هو الله الذي لاإلاه إلا هو عالم الغيب و الشهادة هو الرحمان الرحيم, هو الله الذي لاإلاه إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عمى يشركون , هو الله الخالق البارع المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات

الأرض و هو العزيز الحكيم , ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله الهدى للناس جميعا . و ترى الجبال تحسبها حامية وهي تمر مر السحاب , دموس دهموش هاش همهاش همطلوش بايهيل مطهور كرموش فرموش بذركروش شرلولو أبدوح بعيوش و توش بكبنوش يادماش إحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع الأرواح ا امؤذية و التوابع و العمار و القرائن السوء إحجب يا ريضانوش و أنت يا شمهايل و أنت يا هيطيل بل تأتيهم محنة فتبهتهم فلا يستطعون ردها و لا هم ينظرون , و حيل بينهم و بين ما يشتهون كما فعل بأشياتهم من قبل إنهم كانوا في شك مريب ملكيوش شيلايوم شيلايوم شيسوم حجليكنا كيموش أيل أهيايوش هواه أهاهوش الواحد الله كيشا كشهيا كشهيا نوش أهواهوش كيهارش طيطهورش شليا هياه يا هياهيا يا هياهيا يا هياهيا قمطروش سرشرايا يا ريال بلى أن تصروا و تتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مستومين , وما جعله الله إلا بشرى لكم و لتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم , ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين , اللهم إحجب حامل هذا الحجاب من سائر الأرواح المؤذية و السحر و الرباط و الريح و التوابع و العمار و القراين السوء و جنود إبليس أجمعين إحجبوا يا معفايل و يا معمال و يا دنهمايل و أنت دعدعيل بعزة الله الواحد القهار يا سامع الدعاء يا لوثا ياحي لا يموت يا رعيوث يا روي يا شعسشال يا علي يا من إحتجب بنوره في نوره فلا عين تراه يا مليحا يا مالك يا شرهطيل يا متكثر يا لوهيم يا رب الخلائق يا دبيلا يا ذا الجلال و الإكرام أهيه كهيه يا من يحي الموتى بقدرته اللهم إحجب وإحفظ حامل هذا الكتاب من جميع الأرواح المؤذية و السحر و القرئن السوء و جنود إبليس أجمعين إحجب يا كفيايل و أنت يا طهيايل و أنت يا شهيوهيل و أنت يا هياهيل أفرأيت من إتخذ إلهه هواه واضله الله على علم و ختم على إسمه و قلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون , فيما إستطاعوا أن يظهروه وما إستطاعوا له نقبا همطهوطل شويطل يا حي قمطم حد فمشط فمطاوش شلاشل أكحط مستطلا أهيل أهيل هيا أطاطيل سلعنكوش إراليش طيغول بهول كوتل كانت معس أطالب أيوب أيوب أيوب قدهوم قدهوم القدرة لله و العزة لله إحجب يا ويهيل بقدرة من يحي العظام وهي رميم إحجبوا حامل هذا الحجاب من كل شيطان و مارد و جني و تابع و عامر و قرين السوء و جنود إبليس أجمعين بسم الله الذي إحتجب عن خلقه فلا عين تراه بسم الله الذي لا إلاه إلا هو له العظمة و الكبرياء و العز الشامخ و النور التام الذي من نوره أضاءت الشمس وأضاء القمر بقدرته و بقدرته رفع السموات و الأفلاك وتشعشعت به النجوم و جرت بأمره السحاب سبحانه ما أعظم سلطانه فيه أقسم عليكم أيتها الملوك الروحانية الطاهرون الزاكيون و لأشخاص السنية أصحاب الأنوار العلمية المخلوقات من الأنوار البهية المسبحون المهللون المقدسون الراكعون الساجدون الطيبون المطعون لله رب العالمين اللهم إحفظ وأحجب حامل هذا الحجاب من جميع الأرواح المؤذية و التوابع و القرائن السوء و جنود إبليس أجمعين يا مهاييل و أنت يا عطفايل و أنت يا هرهيايل و أنت يا نشير نشايل و أنت يا شرمهايل و يا أويابل و يا قسيايل و يا ملطيايل و مهمايل و بحق رئيسكم عطمطايل و بحق الأسماء التي بها تسبحون و تقدسون و تهللون في سرادق النور هيهما لهيأمهيا مهساروها لهيها ليهوب إلا ما البستموني شعاعا من شعاعكم وأحد قتلكم حولى سرادقا من نوركم و بهاء من بهائكم رجيتموني بحجاب من نوركم و بحق ما تعلمون من عظمة الله رب العالمين فإني دعوتكم باسمه العظيم الأعظم الجزم الذي إذا دعى به أجاب و إذا سئل به أعطى الذي يسبح به الكربيون و تهلل به الروحانيون حول عرش رب العالمين أن تحجبوا حامل هذا الحجاب من جميع الجن و الشياطين و التوابع و العمار و العفاريت المتبردين و العتاة الطاغين و جنود أبليس أجمعين يا معشر الأرواح الروحانية إحجبوا هذا الجند من كل همزة و لمزة و تخييل و وصور ترعب بحق ما أقسمت به عليكم بسيسها يوت كسطملخ الله لا إلاه إلاهو الحي القيوم لا ينام ملك عزيز لا يرام مسهوب ميهوب لبهوطع مطاع مطاع مطاع أطاعه من في السموات و من في الأرض يعلم خائنه الأعين و ما تخفي الصدور مهيمن لهطهوب عيلوع إحجبوا حامل هذا الكتاب من جميع الأرواح المؤذية و الجن و الشياطين و التوابع و العمار و العفاريت المتبردين و العتاه الطاغين و جنود إبليس أجمعين إحجبوا حامل هذا الحجاب يا معشر الروحانية بمن في السموات حمده و من في الأرض قضاؤه لا إلاه إلا الله العزيز الحكيم لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالؤمنين رؤوف رحيم .

فإن تولوا فقل حسبي الله لاإلاه إلا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم , يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس الله لا يهدي القوم الكافرين .

3 Biographie de l'illustre membre de la famille des Tlill : Sidi Youness (effectuée à partir de la traduction de Belgacem de l'ouvrage de Mohamed Tahar Eltifi et titré « *Branche d'un arbre sacré dans la loi du coran* », ouvrage acheté par Rabah et Mohsen à Fériana)

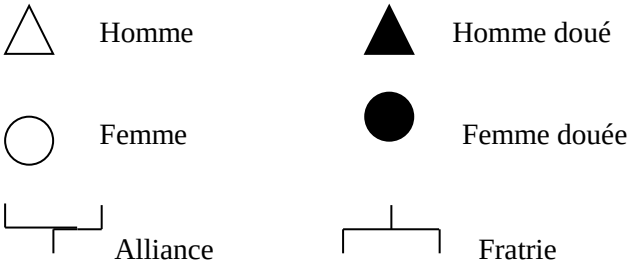
« …Bel _ Sidi Youness ben Mohamed ben Abdérahim Erhimi Tlilli. Né en 1846, mort en 1940. Il est originaire du groupe d'*awlād* Abdérahim, un des groupes constituant la grande tribu des Tlilli qui habite la région de Magèl bel Abass et Fériana. A l'ouest du centre tunisien. Et dans d'autres régions de Tunisie et d'Algérie. Son père était un homme saint qui a immigré au Jérid, dans le sud tunisien et s'est installé à Tozeur. Pour faire bénéficier les gens de sa riche science. A Tozeur naquit son fils Youness. Il a grandi dans les bras de son père. A une période de renaissance dans les sciences au Jérid, où s'est multiplié le nombre de *zāwiya* et madrasas. Les cercles de leçons se réalisaient dans les marabouts et les mosquées. La région du Jérid a attiré des groupes de gens bien éduqués et elle est devenue le lieu privilégié des étudiants. Youness a appris avec son père et son oncle Salah le Coran et les premières leçons de sciences islamiques et de linguistique. Il s'est aussi joint à d'autres prestigieux savants. Il a complété ses études à la mosquée de la zitouna à Tunis. Puisqu'il était doué, motivé pour les sciences, obsédé par la recherche de la réalité, il s'est occupé des diverses sciences répandues dans son époque et il devint une élite. Il connaissait l'art d'atteindre la satisfaction. Ses recherches profondes dans les sciences et surtout dans la religion ont crée chez lui le besoin d'apprendre d'autres langues. Il a essayé de les maîtriser. Dans ses manuscrits on a trouvé des indices qui témoignent de sa connaissance de l'hébreu, du syriaque, du grec, du turc, du français et du russe. Ces indices ont été trouvés dans des manuscrits qui parlent de la caractéristiques de ces langues et de la traduction de la Bible et de l'Evangile. Son élève et camarade qui s'appelle Mohamed ben Abassi ibn Abi Enasser Tlilli a écrit dans ses manuscrits : "Il n'a cessé d'être assidu dans tous les arts afin de les maîtriser, il s'est appliqué dans la lecture jusqu'à ce qu'il bénéficia de beaucoup de sciences qu'il n'a pas apprises avec l'aide d'un *shaikh*, mais lui seul. Il ne connaissait pas la langue turque et la langue française parfaitement mais l'hébreu au contraire, il le connaissait sur le bout des doigts. Les hébreux eux-mêmes se sont confessés en disant qu'il connaissait leur langue mieux qu'eux." Dès qu'il a achevé sa formation scientifique, il a enseigné à Tozeur. Il a enseigné la logique, la langue, le Coran, son explication, la religion et d'autres arts. Il a enseigné à de nombreux élèves du Jérid puis il a déménagé à Fériana. Il y a poursuivi son enseignement. Il donnait des leçons gratuites à quiconque, tous les jours. Le temps de son repos il le passe dans une place bien déterminée du souk de la ville dans l'attente de

personnes qui viennent le consulter sur la science ou la religion. Ses compagnons disaient que quand il restait longtemps sans que personne ne vienne le consulter, il levait les bras vers le ciel et disait : “Mon Dieu, soyez témoin de ma présence et personne n’est venu pour me questionner.” A côté de son enseignement il poursuivit ses recherches et ses élaborations. Il soutenu le mouvement de la libération du colonialisme français et il empêchait tous les autres courants et pensées anti-islamiques. Alors un jour il a entendu dire qu’une sœur se trouvait dans la ville de Fériana et qu’elle essayait de répandre la religion catholique. Il l’a rencontrée et il l’a chassée de la ville. Le *shaikh* Youness était un soufi détestant la vie matérielle et la matière. Il préférait la voie quadriyenne qu’il a apprise de deux *shaikh*, Mohamed El Kébir ben Ibrahim ben Ahmed Echrif Enafti et Etayeb ben Mohamed Enayfar. Ce dernier était juge à Tunis. Tout cela a été trouvé dans des manuscrits qui citaient cette voie quadriya et ce que chantaient les gens dans les *hadra* individuellement ou par groupes la veillée du vendredi et du lundi de chaque semaine. Ils ont cité aussi que Sidi Youness était un malikite mais il participait aux quatre écoles juridiques et peut-être qu’il a tranché dans quelques situations. Il avait une connaissance sur les paroles des compagnons du prophète et leurs disciplines. Il possédait toujours la réponse au bout de la langue, à toutes les questions. Et dans le livre de Dieu il avait une compréhension exemplaire et des explications intéressantes.

Monsieur Youness a mené une vie totalement soufie. Il s’est attaché à l’isolement, à l’observation, à la connaissance, à l’enseignement. Il était totalement incliné devant Dieu. Il était vertueux et presque bohémien. Il disait toujours la vérité, c’est pourquoi les gens l’ont aimé et se sont rapprochés encore plus de lui. Ils ont vu les indices de sa sainteté et les signes de la baraka. Ils l’ont respecté et adulé. Ils se sont dirigés vers lui pour bénéficier de sa baraka. Tout le long de sa vie et même après sa mort, les visites de son tombeau de Fériana ont été l’objet de cultes. Le *shaikh* Elabassi dit : “Il a des observations scientifiques, des secrets divins, des qualités exquises. Maintes fois on l’a vu parler aux gens présents dans les réunions, il leur parlait de ce qu’ils ont dans le cœur. Même avec moi il m’a parlé de cette façon. En parlant de lui-même, Sidi Youness disait : ‘Je sais que Dieu m’a ordonné de suivre le chemin de la clairvoyance et je n’en doute pas. Et j’empruntais les consciences de l’un ou de l’autre à deux conditions : la première c’est que je suis sûr de ce que je dis, de la réalité et la seconde c’est que personne ne coopère avec moi lors de ma description durant cette réunion.’ ” »

4 Généalogies de Aicha, Zidiya et Mohamed Warrad

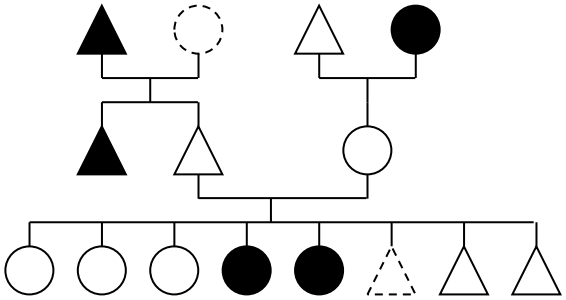
Légende valable pour toutes nos généalogies :



Exceptions :

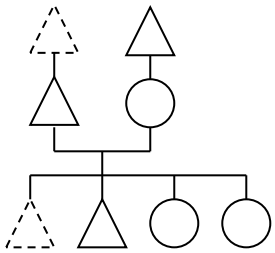
Capable de soigner pour la généalogie d'Aicha et taleb pour celle de Mohamed Warrad

Généalogie d'Aicha (pour ses ascendants, seuls leurs frères ou sœurs doués apparaissent) :



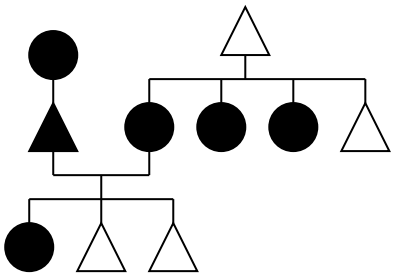
Aicha

Généalogie de Mohamed Warrad Akrimi, le taleb du souk de Bir El Haffey (Mohamed est marié et père de treize enfants, ce qui n'apparaît pas dans la généalogie puisque ni sa femme, ni ses enfants sont doués) :



Mohamed Warrad

Généalogie de Zidiya (mariée à deux reprises, mère de cinq enfants, ce qui n'apparaît pas puisque ni ses maris, ni ses enfants ne sont doués) :



Zidiya

5 Autres chants enregistrés au *zārda* d'Om El Ksab et ne figurant pas dans l'étude.

- « Eh passant ! Je te confie un message / Transmets-le honnêtement / Dit au porteur de la chéchia / Que celui qui a un fils doit le protéger

Eh passant ! Je te transmets mes sentiments / Au nom de Dieu transmets-les au *shaikh* / Eh passant ! Je reviens en arrière / Il n'y a que toi qui peut transmettre / Je cible mon père qui m'a donné le visa / Précipite-toi vers Hamma et informe-le / C'est lui le propriétaire du cercle et de la foule

Ma nostalgie je ne peux la cacher / Eh mes enfants ! Qu'a-t-il ce vieillard ? / Répond et raconte par écrit / Surtout que ta plume te démange

Je cible le lion de la vallée / Sidi Boudhiyaf [*awlād* Tlill] qui dirige le cercle / Qui subit les coups à ma place / Voici un rapport sur ma situation / Voici Rabah sur le dôme gris / Eh Sidi ! Tends-moi la main

J'aperçois le cavalier des vallées sur sa monture / Dans l'épreuve sa chéchia est arrogante / Il n'y a que moi qui est à sa portée / Je suis présent entre ses mains / Eh mon père qui a mis sa chéchia avec fantaisie / Tu sais ce qui est bon pour moi / Sidi Boudhiyaf corrige mon écriture [guide mes pas] / Moi, ton fils, je ne suis pas neutre

Chez toi la richesse est dernière / Tu m'oublies et ne penses plus à moi / Une année que je t'attends / Une année que je suis dans l'impasse »

- « Y-a-t-il quelqu'un qui s'occupera de moi / Qui prendra rapidement de mes nouvelles / Et me guérira de ma mélancolie / La nostalgie me dévore / L'attente est longue mon père, l'attente est longue / Eh le vieux ! viens à moi »

- « Y a-t-il quelqu'un qui sellera sa monture et qui sera vêtu d'un uniforme / Je m'arrache les cheveux / Les paroles des gens nous induisent en erreur

Eh l'ouvreur de la porte / Eh l'ouvreur de la porte / Eh l'ouvreur de la porte

Mon corps est bastonné / Sous les coups du fléau / Mon cœur tremble tel un oiseau / Mon cœur enfle / Ma gorge est sèche, je suis assoiffé

Eh l'ouvreur de la porte / C'est moi qui soigne et qui recolle les morceaux / Après cela tout est arrangé / Ne reste que l'efficacité / Lorsqu'il trouve le calcul faussé / Il éclate de colère

L'eau dans l'étang est nauséabonde / Il va puiser une autre eau / Il va puiser une autre eau d'une façon pressée / Les hommes [les invisibles] sont mobilisés / Chacun armé / Ils ferment toutes les portes / Personne ne peut se sauver ni trouver de refuge / Il traverse cette foule de gens en l'inspectant / Et regarde où se trouvent les montures / Il détache l'étrier et le renouvelle / Il est venu avec raison / Il vient là où ses enfants l'appellent / Qui crient eh mon père ! / Il poursuit l'appel de ses enfants / Où se trouvent ses enfants

Sa monture s'est envolée / Il est fameux ce cavalier / Il est fameux cet élégant cavalier / Il selle et il bride / Sa monture arrive en tête / Il a vu le poulain et a délaissé sa monture / Un poulain de deux années qui arrive à toute allure / Vers où se dirige-t-il ? / Il donne la vaste responsabilité de la course à son cheval / Pour arriver et apporter le message / Il traverse les monts / Il monte vers les cieux / Il arrive à l'heure dite / Le chasseur chaque jour est bien préparé / Il est motivé / Comme un bohémien il s'est levé / Alors il m'a tendu l'étrier

Ma profonde mélancolie / Pourquoi m'abandonnes-tu ? / Je deviens superstitieux / Ma profonde mélancolie / Je veux la résoudre / Eh mon père / Dans le secret exquis / Observe cette mélancolie / Et mesure combien j'ai d'ennuis / Sauvegarde-moi de cette peine / Eh pieds-nus eh marcheur

Tu fais vomir les gens lorsqu'elles sont menteuses, tu les perfuses pour les guérir / Mon sang s'arrête de circuler et se coagule / Toi qui remplis les ruches vides / Si tu te faufiles comme les pères indignes / Je gronderai mes parents

Il n’y a aucun vivant heureux / Tu n’es pas sentimental / Quand tu arriveras je serais guéri
Toi le bienfaisant / Regarde, je pense que ma maladie est secrète / Mon visage est pâle / A cause de toi l’élégant

Arme la région d’écritures / Sidi Bouchama [saint se situant à Gabès] / Mon âme est malade / Mon poumon est atteint d’une maladie / Mon devoir a surmonté cette gravité

Rabah le monteur de la jument étoilée / Bien soignée / Une pure sang amoureuse des galops / Le sauveur de celui atteint par la maladie / Elle est bien entretenue et bien entraînée / Jusqu’à ce qu’elle perde du ventre et ait la gueule pâle / S’il l’avait montée / Elle visiterait les amis malades

Il a posé la selle et a apporté les plaids / De cette assemblée de saints, personne ne la frappe, ils lui disent adieu / Tel l’orage /Tel l’orage cette jument grise / De couleur grise / Lorsqu’elle apportera Rabah dans le cercle / Elle attendra son maître / Blanc deviendra ce grave problème / Les coups, le vieux assumera / Le manifeste sera cette chevauchée / Dans cette chevauchée cette jument / Sera atteinte par le hoquet / Les saints d’Allāh sont ses compagnons »

- « Eh mon compagnon ! si tu es un ami intime / Sans être honnête tu risques d’être rejeté / Dans un labyrinthe profond / Tu n’auras rien pour mouvoir tes membres / Tu n’auras pas de guide

Abâss et Tlill avec courage sautent sur leurs montures / Leurs cœurs tels ceux des chevaux / Dont le poil change d’allure / Ces poulains descendant de purs sang / Au regard effrayant

Il a pitié de chaque misérable / S’il l’a imploré / Eh eh je ne désigne que l’avare / Malgré lui il déménagera / Le bon Dieu lui a donné le pouvoir d’interprétation / Le noble n’est pas intrus
Il a une gazelle [*rūhānī*] indescriptible / Tout ce qu’ordonne Dieu elle l’exécute / Moi je ne cible que mon tendre père »

- « Regarde si les juments sont arrivées / Regarde si les cavaliers sont arrivés / Avec eux le généreux / Eh mon père Slimane [fils de Jédi Ali] / Arrive sans gardiens

Regarde si bou Abâss est là / Tourne-toi à l'est de Gafsa / Dis-moi qu'il montera une jument solaire / Le *shaikh* qui est souverain / Qui montera une jument dynamique

Moi mes larmes ruissellent / La pluie tombe goutte à goutte / Regarde au bout de la vallée / Tu verras mon grand-père vêtu d'une *djabba* / Je suis venu à lui pour porter plainte

Eh bien aiguisez les couteaux / Eh Boussaha mon père ha ! / Toi vêtu comme le *bāy* / Moi je suis arrivé pour porter plainte / Avec l'offensif tu es toujours intransigeant

S'ils arrivent lors de la *hadra* / Avec eux *Lalla* Gamra [fille de Jédi Ali] / Moi je suis dans un état d'ivresse / Eh eh est-ce que le malade guérira / Regarde comme est amère cette séparation

Mon état mon état tel un fardeau / Dira à Sidi Abid [ancêtre de Jédi Ali] / Ha quelle est la solution »

- « Tu me diras Sidi Rabah / Tel l'oiseau chantant / Venant déployant ses ailes

Tu disais que tu aidais les défavorisés / Ma gorge est sèche / A cause de ma peine et tu observes en faisant fi / Le fardeau commence à se déséquilibrer / Moi j'appelle ce qui est saint / Cette mer débordante

Dans le souk il [Sidi Rabah] s'aménage une place / Dans le souk il dresse sa caravane / Si tu ne viens pas à mon secours lourd sera mon fardeau / Pour eux [ceux qui ne croient pas aux Tlilli] brûlent des flambeaux / Quel malheur pour l'intrus eh quelle misère / Quand arriveront les Tlilli

A la fin de la nuit / Combien subira-t-il de peines / Rabah reste éveiller la nuit / Chacun perd ses moyens / Viens informer Rabah et dis-lui / Y a-t-il quelqu'un d'autre pour prendre ma plainte

Ouvre ta porte ouvre-là / Ceux qui attendent sont étonnés et peuvent se méprendre / Vos yeux nous ignorent / Nous grondons l'absent / Abâss nous a-t-il entendu / Dans la *hadra* il porte ses barils de poudre

Il ouvre son buffet pour ses serviteurs / Arrivera les explosifs / Chacun de ses enfants présents sera chargé / Celui qui se présente à ses enfants est rempli / Il verse les explosifs par mesure / Dit-lui eh mon père qui après toi / Et toi que désires-tu pour ton fils / Dis-moi que vas-tu faire pour lui

Il a des enfants à l'étranger / Où ils vivent ils sont sous sa tutelle / Le remède qui protège / Il a des visiteurs et des compagnons / Il a, fais attention, n'oublie pas

S'il tire au canon et commence à bombarder / Il soulève un silo avec son matériel / Il commence à armer son canon et le rempli de poudre / Son cri hurle et déracine, que peux-tu faire pour lui / L'un veille l'autre surveille / De son bruit l'oreille s'assourdit / Vers où vise son feu scintillant / Il est sévère, sa salive amère / Ces coups bombarderont et retentiront

La situation s'aggrave / Quel problème ! il n'y a rien à faire / Commence un problème sur mesure pour lui / Chaque chose pour lui est bizarre / Toute sa famille est éparpillée / Une malédiction du vieux bien méritée / Ce vieux est doté de pouvoir, que va-t-il lui laisser ? / Il a le pouvoir, qu'est-ce qu'il lui a laissé ? / C'est sûr que t'y passeras et tu en reviendras

Ses enfants sont petits, dis-moi / Eloigne-toi de ses enfants et laisse-les en paix / Leur père est le responsable / Dis-lui poursuit ton émirat sur cette génération »

- « Au nom de Bou Abâss / Il a un canon / Numéro cinq / Il ajusta son canon

Il tonna de loin / Je témoigne au nom de mon ancêtre Abâss / Il arrivera au point d'extase / Il est venu en gesticulant en gesticulant et arriva de loin

Père Abâss le souffle de Dieu / Il arriva de l'oued [Sagia El Hamra ?] se trouvant à l'horizon chargé / Il est tout puissant avec ses étincelles / Je parle d'Abâss libre

Le *shaikh* vêtu d'habits de soie / Il a un canon qui expire / Il frappe et fait des dégâts / Mon père est venu de l'oued

Mon ancêtre et j'en suis honoré / Je ne viens pas pour l'aider / Il laisse les gens étendus telles les nattes / Comme le lion rugissant

Prie sur le prophète, le prédicateur / Son nom est Mohamed le florissant / Le gracieux pour les gens / Nous irons tous grâce aux saints présents / *Inshā' Allāh* nous verrons qu'il nous observe / Notre vœu sera exaucé »

L'objet de cette étude est une comparaison entre le don et la baraka. Nous sommes allés à Bir El Haffey, ville se situant dans un gouvernorat du centre tunisien, le gouvernorat de Sidi Bouzid. Dans cette région subsiste un islam populaire organisé autour de la notion de baraka. La baraka est perçue comme une grâce censée imprégner les descendants du prophète de l'islam ainsi que ceux de ses compagnons. Ces descendants sont les marabouts. Guérisseurs, devins, spécialistes des génies, sorciers ou écrivains d'amulettes, l'efficacité de ces marabouts repose en grande partie sur l'héritage d'une tradition mais est également une récompense obtenue après avoir franchi l'épreuve déterminante de la maladie. Nous avons pu rencontrer plusieurs marabouts, femmes et hommes, et avons observé que les troubles qu'ils ont dû surmonter sont les mêmes que ceux qui frappent leurs patients. À Bir El Haffey ces troubles sont en particulier le mauvais œil et la possession par les génies. Nous nous sommes efforcés de démontrer que ces atteintes, tout en revêtant les traits de la condition féminine, sont la métaphore d'une crise de la transmission. Perçue comme un signe de l'élection, cette crise est non seulement au cœur du système de transmission de la baraka mais également au cœur de la religiosité populaire.

An anthropological comparison between gift and *baraka*. A few examples about Tunisian maraboutism.

The subject matter of this study is a comparison between gift and *baraka*. We went to Bir El Haffey, a town located in the governorship of Sidi Bouzid, central Tunisia. A popular Islam still remains in this part of the country and its main aspect relies upon the notion of *baraka*. Viewed as a kind of grace this notion is supposed to steep the descendants of the Prophet and of his companions': the marabous. Witch doctors are healers, soothsayers, spirits specialists, sorcerers or amulets writers. Their efficiency relies for the most part upon the legacy of a tradition but also upon a reward after having overcome the determining ordeal of illness. We met several marabous (women and men) and realised that the psychological disorders they had to go through are the same as their patients'. At Bir El Haffey, these disorders are especially the evil eye and the possession by spirits. We tried to demonstrate that while taking on feminine condition aspects, these disorders are the metaphor of a legacy crisis. Perceived like a sign, this crisis is not only in the middle of the system of *baraka* transmission but also in the popular religiosity.

Discipline :
Ethnologie, Spécialité - Anthropologie religieuse

Mots-clés :
Don, baraka, maladie, initiation, lignage
Gift, *baraka*, illness, initiation, lineage

UFR Sciences Humaines et Arts
Ile du Saulcy – B.P. 30309
57006 METZ CEDEX 1