



Epouser l'essuf (l'invisible) : rites de passages et de guérison chez les Touaregs de l'Ahaggar (Sahara algérien)

Faiza SEDDIK ARKAM

Université de Franche-Comté, LASA, Besançon, France

Une société en mutation

Dans notre projet d'appréhender les pratiques traditionnelles thérapeutiques de la société touarègue, nous avons constaté que c'est dans un contexte de violation de l'espace sacré lié au monde de l'essuf que l'on observe une adaptation du rituel à l'espace urbain. Une réorganisation communautaire s'est opérée parmi les différents groupes Touaregs qui s'agglutinent aux périphéries de la ville ; lieux connaissant une urbanisation sauvage, complètement inadaptée et en rupture totale avec le mode de vie pastoral traditionnel symbolisé par la sécurisante tente mère, *ehen emma*. Mais, surtout, cette urbanisation a lieu sur un espace traditionnellement sacré, lieu de l'essuf et du *ténééré*, c'est-à-dire des lieux déserts et habités d'esprits invisibles.

Nous avons volontairement choisi pour les entretiens et les récits, des représentants de cette sphère du sacré et de la maladie au sein de la population touarègue, dans le souci de bien délimiter notre champ d'étude, même si in-

Faiza Seddik Arkam est anthropologue, Université de Franche-Comté, LASA, Besançon et anthropologue co-thérapeute à la consultation transculturelle de la MDA de Dole.
Email : arkam_faiza@yahoo.fr

évitement d'autres populations et d'autres influences culturelles entrent en jeu dans un même espace. La société touarègue n'est pas en vase clos, elle côtoie de très près d'autres populations et d'autres cultures, elle s'adapte à son nouvel univers dans ses différentes composantes.

Nous avons donc délimité un espace lieu représentatif de cette brusque évolution de cette société, à savoir l'espace périphérique qui entoure la ville de Tamanrasset où s'est sédentarisé un grand nombre de nomades Touaregs. C'est un espace d'échange et de conflits, espace de toutes les transgressions où réside la majorité des officiants. Ces acteurs, femmes ou hommes, intermédiaires entre les deux mondes du visible et de l'invisible sont de ce fait dans la modernité et dans l'échange mais aussi dans le conflit. Cet espace délimite une « topographie » de l'espace religieux thérapeutique.

Nous avons aussi enquêté dans d'autres espaces témoins, ce sont les villages semi-sédentaires et quelques rares campements, qui demeurent des lieux de vie et témoignent encore du maintien, par les femmes essentiellement, d'un certain mode de vie nomade, d'un autre rapport à l'espace, et d'une tradition enrichie elle-même de nouveaux apports culturels. Dans ces lieux se célèbrent encore les principaux rites de passages (naissance, mariage, mort) qui rythment la vie des Touaregs, et dont nous allons parler.

Le système de représentations symbolique et religieux

La société touarègue est en pleine mutation. Les bouleversements vécus par ces nomades ont affecté leur équilibre tant physique que psychologique. Cela est visible par un changement de régime alimentaire, par la perte des biens matériels et symboliques, telle que la perte des troupeaux, et du lieu de vie qu'est la tente-mère et tout ce qui était autour comme valeurs et comme univers spirituel. Les Touaregs vivent et subissent actuellement la modernité d'une manière particulièrement brutale. Les deux périodes historiques que sont la colonisation et par la suite l'avènement de l'indépendance ont non seulement bouleversé la structure traditionnelle touarègue, mais elles ont provoqué un grand déséquilibre dans les rapports sociaux qui régissaient les différentes strates de la société Kel Ahaggar. Ce déséquilibre s'est fait sentir dans tous les domaines de la vie sociale et culturelle.

Les Touaregs de l'Ahaggar loin de constituer un isolat ont adopté et intégré d'anciennes croyances dont certaines sont d'origine néolithique comme en témoignent les gravures rupestres (G. Camps 1986, S. Hachi 1998), ils ont subi plusieurs influences en provenance des cultures d'Afrique subsaharienne, des cultures méditerranéennes et celle du monde musulman arabo-berbère.

Parmi les vestiges des cultes religieux préislamiques, le culte des génies ou l'alliance avec les esprits occupe une place notable basée sur la représentation des « esprits ». Ces rituels « chamaniques » ont exercé une grande influence sur la vie quotidienne des populations berbères du Sahara central ainsi que du reste du Maghreb. En Ahaggar, Ces rituels « chamaniques » se manifestent entre autres dans les rites anciens d'incubation, c'est-à-dire la divination par les songes sur les tombes des ancêtres morts, sur des tombes préislamiques appelées *idebnan*.

Cependant, sous l'influence de l'islam, le chamanisme, qui s'exprimait par cette relation avec le monde invisible, comme les vestiges des autres cultes non musulmans, a acquis un caractère « islamisé ». L'islam a profondément incorporé la culture locale touarègue, il ne sut pas ou ne chercha pas à enrayer complètement les usages séculaires. C'est ainsi que des saints musulmans arrivés en Ahaggar ont investi des lieux qui étaient déjà sacrés et y ont institué quelquefois une *zaouïa*, une école spirituelle. Depuis l'avènement de l'islam au Sahara, qui s'est propagé progressivement au sein des populations nomades et sédentaires, on a observé une adaptation progressive des représenta-

tions locales aux symboles équivalents apportés par la religion musulmane. La religion musulmane participe à cet ensemble de représentations relatif au monde invisible. Au monde visible des hommes, nommé en arabe *alem echa-hada*, “un monde perceptible”, correspond *alem el ghaib*, “un monde parallèle invisible”, étrange et inconnu, avec lequel on doit compter. Un monde peuplé de créatures invisibles multiples et variées dont certaines, les génies « *djinns* » peuvent entrer en contact avec l’homme par le biais de la possession.

La croyance en ces génies entraîne une série de représentations, de comportements, d’attitudes mentales qui marquent profondément le psychisme des individus, leurs relations dans les structures familiales même (Gast, 1985). Toute la vie du nomade et de l’oasien est conditionnée par ce système de représentations. Un ensemble de règles établies avec l’invisible sont respectées. Les relations même avec la nature et l’espace sont régies par des règles de respect de certaines espèces animales et végétales, respect également manifesté dans le rapport à l’eau, les façons de boire, de manger, de parler, de s’habiller, de chasser. Tout un système de croyances et de rites destinés pour la plupart à se protéger des nuisances des créatures invisibles, un système cohérent qui se serait construit sur une origine commune, et qu’on retrouve aussi chez les populations berbères anciennes du nord.

Il n’y a pas de nom générique au mot sacré dans le langage local chez les Touaregs, on désigne Dieu par le terme Yalla (Il est) ou Massinegh (le Seigneur), mais il existe une nette distinction entre ce qui relève de l’univers maîtrisé, de l’espace habité et domestiqué et celui de l’*essuf*, de l’invisible, de la solitude. Cet *essuf* n’est pas vide mais peuplé d’êtres invisibles aux hommes les *Kel essuf*. L’*essuf* est le domaine des génies, des démons et des ancêtres. Ces *Kel essuf* (les gens de la solitude) sont objet d’une croyance bien antérieure à l’islam. Dans la suite de ce texte, pour parler de ces êtres invisibles, on pourra utiliser indifféremment le terme de *Kel essuf*, appellation autochtone berbère ou de *djinns*, mot arabe pour génies.

De nombreux mythes relatifs à l’identification des Touaregs aux *Kel essuf* (gens du vide) ont été recueillis sous plusieurs versions. Une constante demeure, c’est celui d’une ancêtre féminine et d’un géniteur surnaturel. Les Touaregs nobles de l’Ahaggar se revendiquent en effet de la descendance d’une femme noble, Tin Hinân, venue du Tafilelt marocain, un récit mi-historique, mi-légitime dont le souvenir est précieusement conservé au point de justifier jusqu’à ce jour le droit au commandement des tribus suzeraines, des *tīwsatin* (tribus) issues de la lignée utérine. Cette ancêtre féminine est à l’origine du système matrilineaire propre à cette société, de la primauté de la relation oncle et neveu utérin, de la relation frère-sœur à l’origine de l’organisation sociale par le biais de la parenté utérine (Gast 1976). Dans ces mythes d’origine correspondant à une strate préislamique, les Touaregs expliquent la naissance des fils de la femme, dans le couple frère-sœur original, par les relations qu’elle aurait eu avec des géants, ou des esprits invisibles (*Kel essuf*). De nombreux mythes sahariens retracent l’histoire de femmes épouses de génies. Ces mythes peuvent être mis en parallèle avec les récits insistants sur le caractère féminin du début du temps.

Rites de passages et rituels de protection

Ce rapport étroit au monde invisible, à l’*essuf* s’observe également lors des différents rites de passage au sein des familles touarègues, au moment des mariages, des naissances et des rites funéraires. Le rapport à l’*essuf* est ainsi partout présent, qu’il s’agisse de pratiques collectives ou individualisées.

Une série de rites cyclent la vie du Touareg. Le septième jour de la naissance, s’effectue le rite de la nomination, rituel nommé *isem* en langue touarègue, en tamahaq et qui donne lieu à des festivités. Le sacrifice « *Izni* » d’un bélier suit

la cérémonie de nomination. Par la suite il y a le rite de la circoncision qui n'a pas fait l'objet de description et qui ne donne apparemment pas lieu à de grandes festivités. La circoncision d'un enfant se fait vers quatre-cinq ans, souvent à l'occasion de la naissance d'un autre enfant. Puis il y a le rite du port du voile *taguelmoust* du jeune adolescent à son passage à l'âge adulte. Le garçon pubère est alors pris en charge par son père qui l'initie à toutes les activités de la vie à l'extérieur du campement, telles que l'apprentissage des techniques des voyages sahariens, le repérage des emplacements des points d'eau, l'orientation par les étoiles, les routes, le maniement de l'épée, le chevauchement des chameaux et l'apprentissage des marques de ces derniers, ainsi que toutes les connaissances liées à l'environnement et aux plantes médicinales.

Le rite de nomination est un des moments forts qui accueillent le nouveau-né. Des soins particuliers entourent la cérémonie de la nomination de l'enfant. L'octroi d'un nom permet à l'enfant d'exister au sein du groupe. Le nom est souvent donné par un lettré qui transcende de par son statut les catégories de ce qui appartient à l'humain et de ce qui est de l'univers des *Kel essuf*. Un second prénom est souvent donné, on procède au tirage au sort, plusieurs candidats se présentent pour donner leur nom au nouveau-né et la mère choisit parmi les brins qui lui sont soumis représentant chacun un candidat. La personne dont le nom est choisi est désignée par le terme *anemmeghrou* (l'homonyme). Cette personne sera en quelque sorte le parrain ou la marraine de l'enfant jusqu'à son adolescence. Elle se devra de lui offrir un cadeau, *aheyyouf* à l'occasion des fêtes.

Les *Kel essuf*, êtres malfaisants, ont la réputation d'être hirsutes, avec des chevelures broussailleuses, lourdes et désordonnées. C'est à cette relation que l'on associe le rituel de nomination de l'enfant. En recevant un nom, l'enfant acquiert une individualité, il subit sa première coupe de cheveux qui vont être peignés et ordonnés, il ne risque plus d'être la proie des *Kel essuf*. Car c'est par la chevelure que les génies prennent les hommes. Un forgeron coupe les cheveux de l'enfant ainsi nommé. On enterre ainsi sa force nuisible.

Un autre rituel consiste dès la fin de l'accouchement à couvrir les poches de délivrance (le placenta), dit en arabe *khouat esghir* (le frère de l'enfant) ou en tamahaq *timidawin* (compagnon de l'enfant) d'un tissu blanc, avant de l'enterrer¹. Le couvrir ainsi d'une sorte de linceul blanc consiste à donner l'illusion aux génies que l'enfant est bien mort et qu'ils n'ont plus rien à convoiter.

La période de grossesse, comme tout autre état de santé, est perçue comme lieu de passage, intermédiaire entre deux mondes, la vie et la mort, entre le visible et l'invisible : « La naissance d'un enfant met sa mère dans un état de sainteté, appelé *anzour*, qui nécessite son isolement, à l'exception des amies intimes, du monde extérieur pendant quarante-cinq jours » (Badi Dida 2004 : 132). De même, la grossesse d'une femme doit être discrète, elle n'est jamais révélée au grand jour, mais annoncée de manière allusive et métaphorique, on dit par exemple "*taqal elsin edinet*", elle est devenue deux personnes. On attribue l'infécondité féminine le plus souvent à une attaque de génies qui s'installent dans la matrice et mangent l'enfant in utero. Ainsi, il faut éviter de faire peur à la future mère. Il ne faut pas l'exposer à des situations ou à des images terrifiantes et il faut surtout lui épargner les mauvaises nouvelles, comme par exemple le décès d'un être cher. La peur d'un objet, d'un animal ou d'une personne peut également provoquer des malformations. Le fœtus risque de prendre la forme de la chose ou de l'être qui est à l'origine de la peur de la femme enceinte.

Ces représentations existent dans de nombreuses autres sociétés et s'observent notamment dans le Nord du Maghreb. Sont partagées aussi les croyances concernant les envies des femmes enceintes : lorsque qu'une femme enceinte exprime une envie et que cette dernière n'est pas satisfaite, il suffit

1 Un rite similaire a été observé par D Casajus chez les Kel Ferwen : "Le délivre fait presque figure d'un double de l'enfant, double qui doit naître pour qu'on puisse considérer l'enfant comme véritablement né" (1987 : 276).

qu'elle se gratte sur une partie quelconque de son corps pour que l'enfant naisse avec des taches à cet endroit, ressemblantes à l'objet de ses envies. Ainsi, toute frustration doit être évitée, sinon prévenue en comblant les désirs de la future mère avant même que celle-ci ne les exprime ou ne subisse un état de manque. Pour la même raison, lorsqu'une famille égorge un animal dans un campement dans lequel se trouve une femme enceinte, l'on doit toujours lui réserver une part de viande. A ce sujet, Walentowitz (2003 : 511) relève chez les Touaregs Ineslemen Aytawari seslem au Niger un rite très significatif qui consiste à nourrir l'accouchée d'un jus de viande sans sel : « La montée de lait est favorisée par l'ingestion de viande sans sel, issu du premier sacrifice de naissance offert par le frère de l'accouchée. Cette pratique établit une alliance avec les génies qui véhiculent également des forces vitales de l'univers et associe le frère à l'engendrement de l'enfant par le lait qui prend le relais du sang nourricier intra-utérin ».

Par ailleurs, il existe une grande peur que l'enfant soit *ibudal* (t), *mabdul* (a), échangé ou alors *makhtouf* kidnappé par les *Kel essuf* durant la grossesse et également juste après la naissance, ce qui explique le nombre de précautions à prendre pour éviter que les génies ne se rapprochent de la mère et de l'enfant. Font partie des gestes de protection, le fait de couvrir de sable le sang de la mère après l'accouchement, et de protéger la mère et l'enfant sous une tente ou sous un grand voile à l'intérieur de la maison des regards extérieurs durant quarante jours. On laisse en permanence au lit de l'accouchée une épée ou un couteau, les *Kel essuf* craignant les lames de fer ou d'acier. Ils n'aiment guère non plus les encens. Le sel, jeté aux abords, éloigne les génies. Un mets pas salé, une maison où il n'y aurait pas de sel est une invitation à leur présence.

Codes sociaux, système symbolique

La reconnaissance ou l'identification d'un état de bien-être ou de mal-être place le corps comme médiateur. Il allie l'homme à son environnement social et symbolique, au groupe, à Dieu, au monde invisible et au cosmos.

Dès l'enfance, l'éducation prend en charge les nombreuses représentations sociales et les dimensions symboliques liées à l'univers qui entoure les hommes. On peut dire que certains codes de comportements valorisés comme l'*ashaq* et la *takarakit* distinguent la culture touarègue. Ils entrent dans un code rituel et participent activement au jeu du contrôle individuel et social.

Takarakit signifie faire preuve de respect, de pudeur et de retenue, contenir ses émotions, ses paroles. Se distinguer par un code d'honneur vis-à-vis des différents groupes en présence. Parmi ces codes, annoncer sa présence avec grande discrétion à l'approche d'un campement ou d'un village, ne pas manger chez n'importe qui, ne pas enlever son voile à côté des aînés, auprès de ses semblables² et entretenir par contre des relations de plaisanterie avec les forgerons ainsi qu'avec les *iklan* (serviteurs). L'*ashaq* quant à lui peut être traduit par la pudeur : cacher ses désirs et ses faiblesses pour éviter tout risque de « contamination »³ du champ social, tout est risque de déséquilibre.

L'art de parler joue un rôle fondamental pour prévenir des maladies, les mots même bien intentionnés peuvent être source de malheur, car ils atteignent l'âme de la personne. C'est pour cela qu'ils doivent être contrôlés. Un simple compliment provoque des situations ambiguës. Il est très mal reçu surtout lorsqu'il est dirigé par exemple vers un enfant qui vient de naître. Le compliment est vu comme une forme de convoitise déguisée, il fragilise la personne qui en est victime. Est considéré comme une agression caractérisée le fait de faire un compliment à un Touareg sur son grand cou ou sur les beaux yeux d'une femme ou d'un enfant. Un compliment peut véhiculer une pensée envieuse, et signifier *tehot*, le mauvais œil.

2 La société touarègue est hiérarchisée en classes, ou on retrouve, à côté des Touaregs *Imuhar* représentent la noblesse guerrière, les *Ineslmen* (nobles religieux), les *iklan* (anciens esclaves) les *Enaden*, forgerons, les *Hartanis* ou *Izugaghen* cultivateurs... Cette hiérarchie n'existe plus institutionnellement, du fait de leur intégration dans les Etats-nations mais continue de s'exercer dans les codes sociaux de comportement...

3 Voir à ce propos l'article de Marie - France Noël « Cheminement thérapeutique : les *Kel Adagh* entre savoir-être et savoir-faire », in *Voyager d'un point de vue nomade*, Ss la direction de H Claudot Hawad, IREMAM, p 147, 2002.



Les maladies des génies, *Turhana n Kel essuf*, ou possession

Le corps malade est l'objet d'une attention d'autant plus grande que l'explication de la maladie est recherchée non pas dans ses causes organiques, mais dans une vision globalisante. Le sens sera recherché dans le vécu du malade, dans ses relations avec son entourage, son passé, dans son comportement. Une maladie est souvent déclenchée suite à une transgression, à une rupture d'interdit.

Certaines maladies associées aux génies chez les Touaregs sont dites héréditaires, elles seraient même transmises par le lait maternel. Mais d'autres modalités de transmission entrent en jeu, qui sont autres que la filiation directe. Ainsi de la maladie de possession (par les *djinnns*), qui s'interprète aussi comme une *élection* par ceux-ci. Car si tout le monde n'est pas touché par les génies, ceux que les génies touchent ne peuvent souvent pas en protéger les membres de leurs familles. Les génies rôdent souvent au sein de la même famille, y cherchant une nouvelle victime. Le choix de la nouvelle victime, ou de cette nouvelle élection est souvent lié à une transgression, à un non respect des règles qui régissent les rapports avec les génies. Mais c'est aussi lié à d'autres éléments obscurs relatifs à l'individu touché, à son parcours, à sa personnalité. La répétition de cette maladie au sein d'une même famille témoigne d'une histoire d'héritage, de transmission par le biais de la parenté souvent réelle, utérine mais surtout symbolique.

La maladie cristallise le lien permanent entre la vie et la mort, perturbe l'équilibre de la société. C'est pour la combattre qu'un dispositif thérapeutique, essentiellement symbolique est mis en place. Trouver un sens à la maladie, en cherchant dans l'histoire familiale l'origine du mal permet de mieux l'appréhender. D'autant plus que la prise en charge collective enlève la dimension culpabilisante de la maladie et rend celle ci plus supportable.

On considère que la plupart des maladies psychologiques et mentales sont le fait des génies ainsi, parmi elles, on peut citer l'*agullel*, qui désigne une personne ayant perdu toute capacité de concentration, ainsi que la mémoire, on dit qu'elle est *teraoul* (elle est partie), elle souffre d'une « perte de présence » (De Martino). Cette maladie est nommée *Aluhem*, qui signifie « le malheur qui étouffe ». Elle survient après une grosse peine, un traumatisme, le malade perd la parole et toute notion de temps et devient inutile à la société.

Agullel est dit aussi de la personne sortie de son parcours, qui a perdu tous ses repères, qui s'est immobilisé et n'arrive plus à avancer. *Iggulelen* s'applique ainsi à ceux qui sont « pris » (en transe) lors d'une danse de possession, le terme désigne d'après l'étiologie occidentale des crises nerveuses, l'épilepsie, l'hystérie⁴, les ethnologues y verront les signes d'une transe, d'une possession. Pour guérir un individu qui est sorti de son parcours, il faut le replacer dans une situation qu'il domine et dont il peut être le maître ou le roi (*agellid*). Pour cela, au cours d'une fête spécialement organisée pour lui et comprenant une danse de transe, on va le « faire élire » (*esegeled*).

Et il y a un stade critique de la possession qui est l'*anebzug*, la folie, où le malade est littéralement dévoré par les *Kel essuf*, coupé de la société. Il se déshabille et s'enfuit en brousse. Pour éviter qu'il ne se fasse du mal ou qu'il soit violent avec les autres, il est parfois ligoté avant d'être confié à un Taleb. Actuellement il peut être aussi amené lors des crises violentes en psychiatrie. L'*anebzug* désigne l'état de folie en touareg. Etre frappé par un génie peut amener à une folie incurable, le fou est quelqu'un qui est attrapé par un génie auquel on n'a pu faire lâcher prise: « Le fou ne peut être possédé rituellement », nous dira O. De Sardan⁵. Les Touaregs désespèrent de sauver leurs fous. Ils iront errer dans le désert et on les nourrit jusqu'à leur mort. On les attache quelquefois de peur de les voir se perdre et mourir dans le désert, les *Kel essuf* leur ont définitivement pris la tête.

Le point commun entre la possession et la folie, c'est que pour les deux cas, il y a l'intervention du génie. Mais les formes que prennent cette intervention dans l'un et l'autre cas sont sans commune mesure. La possession ne rend pas fou au sens de *anebzug* et peut faire des possédés des « illuminés ». Malgré un comportement extravagant, ces derniers conservent un rôle social, ou en acquièrent un nouveau, devenant souvent des devins ou des thérapeutes après un passage solitaire dans l'*essuf*.

En tamahaq	En arabe	En français
<i>Wathent Kel essuf</i>	Madrub, Majnun	Frappé par les génies
<i>Adessentu</i>	Mamsus	Touché par les génies
<i>Gahent Kel essuf</i>	Markub	Pénétré ou monté par les génies
<i>Zadrent</i>	Maskun	Habité par les génies
<i>Zarent Kel essuf</i>	Zarouh el jennoun	Visité par les génies

Tableau 1: Vocabulaire de la possession (Action des *Kel essuf*)

Les touaregs utilisent aussi les plantes pour soigner diverses maladies. Ces plantes sont utilisées fraîchement cueillies ou séchées, données en infusion, écrasées ou réduites en poudre, quelquefois brûlées pour leur essence, leur odeur particulière. Certaines plantes, certains arbres possèdent une dimension sacrée, à l'instar de la *tebakat* ou l'*agar*, au pied duquel on traite une femme qui a des problèmes de sexualité, qui mettent en péril sa maternité. L'*agar* est une force fécondante, il constitue un lieu de la matérialité des *Kel essuf* en même temps, il participe également à de nombreux rites magiques et de guérison. Ses fruits sont très appréciés des nomades.

L'*agar* est également présent lors du traitement d'une maladie post partum d'une femme qui vient d'accoucher. Durant la séance de guérison au moussé (au couteau), la femme est installée à l'ombre de cet arbre sacré. Le rituel est clôturé par un sacrifice et on ne consommera de l'animal sacrifié que le cœur et le foie, qui sont le véhicule des deux entités vitales ruh (âme) et nafs (vie).

4 P. Coppo 1988 (sous la direction) *Médecine traditionnelle, psychiatrie et psychologie en Afrique*, Il PensieroScientifico Editore. p 57.

5 « Le fou ne peut être possédé rituellement, c'est-à-dire de façon socialisée et par un génie lui-même socialisé, parce qu'il est tenu en permanence hors socialisation par un génie insocialisable (...) la possession rituelle est fermée au fou (...). On ne joue ni l'alliance, ni l'adorcisme avec le fou, l'exorcisme thérapeutique demeure incertain. (...) Celui de la médecine des blancs (...), celui des magiciens ou celui du zima. Le fou, lui est du côté de l'échec » (O De Sardan 1994 : p15).

L'animal sera enterré ou posé tel quel dans la nature sans avoir déplacé ou cassé un seul de ses os. Il est ainsi offert aux *Kel essuf* presque entier. Ce rituel est jugé efficace et soigne la malade et la fait sortir de son état d'hébété-tude.



Photo 1: Femmes coiffées et portant un « masque de beauté » protecteur lors d'un mariage en Ahaggarchez les Aguh n tahlé, village d'Izernen, août 2005



Photo 2: Traitement d'un enfant touché par « tegadit » dites *taira*, *Oum e sébian*, Août 2002. L'enfant est couvert de substances sombres de la couleur de l'oiseau.

Dans la liste des plantes utilisées à des fins magico thérapeutiques, les *ise-fren*, beaucoup servent à chasser les génies *Kel essuf*, les sorciers, les serpents. Chez les Touaregs la plante possède une fonction symbolique et sociale qui déborde la recherche de l'efficacité biologique.

Pour conclure, on constate que chez les Touaregs *Kel Ahaggar*, il n'y a pas d'un côté les représentations matérielles de la maladie et d'un autre des représentations d'ordre spirituel ou sacré, les deux sont imbriquées: les remèdes *Imaglan* (remède physique ou surnaturel) ou *Isefren* (plantes médicaments) peuvent relever des deux registres en même temps. La seule opposition visible, et qui est d'ailleurs toute relative par ses variations, concerne les notions de maladies chaudes *tuksé* et de maladies froides *tes-semdé*. En sachant qu'il est toujours possible de basculer d'un état à un autre. Ces deux principes au lieu de s'opposer sont complémentaires, maintiennent un équilibre dans le corps et organisent la vision même de l'univers environnant: le corps humain, ses organes, ses humeurs. Dans les maladies produites par un excès de « fraîcheur », créant un déséquilibre, le traitement consiste à recréer l'harmonie perdue, en prescrivant des aliments « chauds » (lait ou tout plat en sauce préparé au feu).

D'une manière générale, deux types de causalité entrent en jeu: une causalité naturelle thermique (un déséquilibre dans le principe du chaud et du

froid) et une causalité surnaturelle attribuée à l'action du monde invisible ou encore aux mauvaises intentions des personnes (personne envieuse)⁶.

Nous avons passé brièvement en revue quelques éléments des rituels de guérison et de gestion de l'infortune et des maladies chez les touaregs. On peut dire de ces éléments qu'ils constituent une résultante, une adaptation de la société aux bouleversements vécus, au changement d'environnement et du mode de vie, au contact avec d'autres cultures, et à l'apparition de nouvelles maladies : tous ces facteurs ont contribué à réaménager, réorganiser les savoirs traditionnels. La société organise les échanges, s'adapte aux nouveaux apports exogènes. ●

■ Bibliographie

- Benkheira MH. Le rite à la lettre. Régime carné et normes religieuses. In : Bonte P, Brisebarre AM, Gokalp A. (dir.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*. Paris : CNRS ; 1999. p. 63-91.
- De Martino E. (1971) *Le monde magique*, t. 1. Paris Synthalobo. *Les empêcheurs de tourner en rond* ; 1999.
- Claudot-Hawad H. La conquête du vide ou la nécessité d'être nomade chez les Touaregs. *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* 1986 ; 41- 42 : 397-412. *Les Touaregs portrait en fragment*. Edisud ; 1993.
- Eghbal A. *L'humain et la perte » : recherche sur l'existence de la schizophrénie comme psychopathologie dans une société constituée sur un modèle collectif : la société touarègue*. Thèse de doctorat, Université Paris IV, 1978.
- Foley H. (1930) *Moeurs et médecine des Touaregs de l'Ahaggar*. Jacques Gandini, 1995.
- Gast M. *Moissons du désert. Utilisation des ressources naturelles au Sahara Central*. Paris : IBIS Press ; 2000.
- Hureiki J. *Les médecines touarègues traditionnelles, approche ethnologique*. Paris : Kartala ; 2000. Figueiredo-Biton C. Le voyage en "chaud" et "froid" : conceptions thermiques des Touaregs. In : *Voyager d'un point de vue nomade*. Paris : Paris-Méditerranée ; 2002. p. 137-144.
- Foucauld Charles de, *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l'Ahaggar*. 4 vol. Paris : Imprimerie nationale ; 1951-1952.
- Lhote H. (1954) *Les Touaregs du Hoggar* (1ère éd. 1944). Paris : A. Colin ; 1984.
- Nicolaisen J. Essai sur la religion et la magie touarègues. *Folk Dansk Etnografisk Tidsskrift* 1961 ; 3 : 113-162.
- Noël MF. Cheminement thérapeutique : les Kel Adagh entre savoir-être et savoir-faire. In : Claudot-Hawad H. (éd.), *Voyager d'un point de vue nomade*. Paris : Paris-Méditerranée ; 145-158.
- Rasmussen J. S *Spirit possession and personhood among the Kel Ewey Tuareg*. Cambridge University Press ; 2002.
- Seddik Arkam F. *La Baraka et l'essuf : Paroles et pratiques magico -religieuses et thérapeutiques chez les Touaregs et sahariens de l'Ahaggar*, Thèse doctorale, Université de Franche Comté, Edition Aglaé, Ministère de la Culture, Alger, 2011.
- Virolle M. *Rituels Algériens*. Paris : Karthala ; 2001.
- Wallet FaqqiF, Fiore B. *Isefran : maladies et soins en milieu Touareg*. ÉditionsCRMT/PSMTM ; 1993.
- Walentowitz S. *Enfant de Soi, enfant de l'Autre. La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs (Kel eghlal et Aytawari de l'Azawagh, Niger) »*, Thèse de doctorat, Ss. la direction de P. Bonte, EHESS, Paris, 2003.

■ Résumé

Epouser l'essuf (l'invisible) : rites de passages et de guérison chez les Touaregs de l'Ahaggar (Sahara algérien)

Cet article concerne le traitement de l'infortune et de la maladie dans le cadre de représentations autochtones au sein d'une population saharienne à tradition nomade. Il met en jeu le rapport de l'homme touareg à l'espace invisible de l'essuf. Le tout se déroule dans un contexte de modernité, offert par un nouvel espace, celui de la périphérie

6 Il est possible de montrer par exemple que la prévalence de la causalité intentionnelle, soit de l'imputation de la maladie à des instances anthropomorphes ou à des sujets humains, n'exclut en rien la conception simultanée des états pathologiques en termes de déséquilibre de qualités ou de principes impersonnels tels que la chaud ou le froid" (Andras ZEMPLENI 1986 : 24) "la maladie et ses causes", l'ethnographie, 2, pp13-44

urbaine de la ville de Tamanrasset. Parmi les rites qui cyclent la vie du Touareg, un des premiers est le rite de la nomination, *isem* en langue touarègue, qui donne lieu à des festivités. Au cours de l'enfance, l'éducation prend en charge les nombreuses représentations sociales liées à l'univers qui entoure les hommes en mobilisant un potentiel symbolique de pratiques sacrées. Plus tard, le mariage, acte d'alliance accompagné d'une série de transactions, est aussi un rite de passage. De même, la reconnaissance ou l'identification d'un état de bien-être ou de mal-être place le corps comme médiateur entre le monde profane et le monde sacré...

Mots-clés : *représentation sociale, maladie, nomade, rite de passage, société traditionnelle, Touareg, Sahara, Baraka, invisible, Kel essuf.*

■ Abstract

Joining the *essuf* (the invisible): rites of passage and healing in the Tuareg population of Ahaggar (Algerian Sahara)

This article is about how misfortune and illness are treated within a Saharan nomadic tradition population. It involves the relation of the Saharan Tuareg to the invisible area of "Essuf". All this takes place in a modern context offered by a new space, the Saharan town of Tamanrasset and its surroundings. A range of rites accompanies the Tuareg life starting from birth through the rite of giving name, "Isem" in Tuareg language, and the festivities that ensue. Throughout childhood, the upbringing gives a frame to many social representations related to the world around them, raising a symbolic potential of sacred practices. Marriage, an act of alliance accompanied by a set of transactions, is also a rite of passage. Similarly, recognition or identification of a state of well-being or ill-being places the body as mediator between the profane and sacred world.

Keywords: *social representation, illness, nomad, rite of passage, traditional society, Tuareg, Sahara, baraka, invisible, Kel essuf.*

■ Resúmen

Casarse con el *essuf* (el invisible): rituales de pasaje y de cura en los Tuaregs de l'Ahaggar (Sahara argelino)

Este artículo trata del tratamiento del infortunio y de la enfermedad en el contexto de representaciones autóctonas en el seno de una población sahariana de tradición nómada. El estudio muestra la relación entre el hombre touareg y el espacio invisible del *essuf*, en medio de la modernidad de los espacios de la periferia urbana de la ciudad de Tamanrasset. Dentro de los ritos que ritman la vida del hombre Touareg, uno de los primeros es el rito de la nominación, *isem* en lengua touareg, que da lugar a festividades. Durante la infancia la educación se ocupa de las numerosas representaciones sociales asociadas al universo alrededor de los hombres, movilizándolo un potencial simbólico de prácticas sagradas. Más tarde, el matrimonio, acto de alianza acompañado de una serie de transacciones, es también un ritual de pasaje. Además, el reconocimiento o la identificación de un estado de bienestar ou de malestar sitúa el cuerpo como mediador entre el mundo profano y el mundo sagrado.

Palabras claves : *representación social, enfermedad, nómada, ritual de pasaje, sociedad tradicional, Tuareg, Sahara, Baraka, invisible, Kel essuf.*