

« Espace sacré, pouvoirs symbolique et territoires au Sahara : l'influence des chorfa marabouts originaires de l'Essuk dans la gestion de la cité en Ahaggar » :

Faiza SEDDIK ARKAM, Post - Doctorante. Université de Franche-Comté.

Aperçu de l'histoire du peuplement de l'Ahaggar

Les premières sources écrites sur les Touaregs ont été celles des géographes et historiens arabes largement exploitées par les explorateurs, ethnologues qui les ont suivis quelques siècles après. Les premières descriptions de ces populations nomades de l'Ahaggar sont le fait de voyageurs et historiens arabes, Ibn Hawkal (X^e s), El Bekri (XI^es), Al Idrissi (XII s), Ibn Battouta et Ibn Khaldoun (XIV^es), Jean Léon l'Africain et Mahmoud Kati (XVI^es). Ils ont été les premiers à offrir la genèse historique de ces populations sahariennes, à offrir des descriptions relatives à leurs modes de vie et à leurs mœurs, si éloignés de l'islam. Mais ils ont très peu fait cas des croyances de ces sociétés nomades. Ils ont accordé plus d'importance aux échanges transsahariens politiques, socio-économiques, culturels qui les liaient à leurs voisins Arabes et Africains.

Ses habitants vivaient dans un désert rocailleux et de montagnes arides et inhospitalières que les arabes ont appelés " El Ahaggar ", Kel Ahaggar en Tamahaq, dont les habitants, les Kel Ahaggar forment une unité plus géographique que sociale. Ibn Khaldun, suivant ses prédécesseurs généalogistes arabes (El Bekri) soutient que les Howwara issus du grand groupe des Sanhadja vinrent ainsi que les Ketama bien avant l'Islam de la péninsule arabe (Yemen), leur ancêtre Huwwar serait l'origine du mot " Ahaggar ".

Les tribus issues des Howwara, se seraient installées sur la côte méditerranéenne de la Libye actuelle (Tripoli). Une partie d'entre elles a dû fuir les assauts du prédicateur musulman Okba Ben Nafi (666) qui a voulu convertir à sa foi les berbères de la Numidie, après qu'un certain Yulian (Julianus) les lui ait décrits sous un jour fort peu élogieux :« C'est, disait-il, un peuple sans religion, ils mangent des cadavres, boivent le sang de leurs bestiaux, vivent comme des animaux car ils ne croient pas en Dieu et ne le connaissent même pas. » (El Bekri cité par Camps 1991). Ce récit s'ajoute à celui du grand explorateur et historien arabe du Moyen-Age, Ibn Battouta, qui s'indigne du mode de vie de ces pasteurs nomades qui imposaient aux passants une taxe, et dont les femmes jouissaient d'une liberté " incontrôlée ". L'Ahaggar ou (Ahaggar en arabe) est le nom que l'histoire a gardé du pays contrôlé jadis par la confédération des Touaregs Kel Ahaggar.

Cependant, d'après les observations des archéologues et préhistoriens, c'est au Néolithique moyen que des populations blanches font leur apparition au Tassili. Ces dominateurs guerriers que sont les « Howwara », et dont l'histoire est rapportée par la tradition orale touarègue, ont conquis le territoire et ont dominé les chasseurs éleveurs de chèvres autochtones, les « Issabaten » à l'arrivée de Tin Hinân, l'ancêtre mythique des suzerains de l'Ahaggar venue du Tafilelt.

A ces Issabaten, on assimile les tombeaux préislamiques de formes différentes nommés «adebni ». Ces « Issabaten » ont formé un peuple païen « partiellement islamisé une première fois par les "anbiya", mais retournés semble-t-il au paganisme à l'arrivée des premiers Touaregs » (G. Camps 1992 : EB p 1244).

La dénomination même de touareg d'origine arabe, est extérieure au monde ainsi dénommé. Pour se désigner eux mêmes, les Touaregs emploient le terme d'amahagh (pl. Imuhagh), terme qui recouvre plusieurs sens (pasteurs, guerriers), possédant une connotation hiérarchique qui ne concerne que la classe dominante les Ihaggaren. La dénomination d'Imuhagh est une variante du mot imazighen, désignant les hommes libres, qu'on retrouve dans d'autres sphères du monde berbère.

L'ancêtre mythique

Les Touaregs nobles de l'Ahaggar se revendiquent de la descendance d'une femme noble, Tin Hinân, venue du Tafilelt marocain, un récit mi-historique, mi-léendaire dont le souvenir est précieusement conservé au point de justifier jusqu'à ce jour le droit au commandement des tribus suzeraines, des tiwsatin (tribus) mot consacré par l'usage, 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-soeur à l'origine de l'organisation sociale par le biais de la parenté utérine (Gast 1976).

Et Pandolfi (1998) nous fait part d'un mythe peu connu qui donne à la reine pré citée une origine surnaturelle : « *Les Touaregs sont tous, sans exception issus de Tin Hinân Bent Afrita, dont la mère a, dit-on, été fécondée par le vent. Le lieu de naissance de Tin Hinân Bent Afrita est inconnu. Au cours d'un voyage qu'elle effectuait, un roi Smanane (variante de Suleyman), qui avait entendu parler de sa beauté, la fit prendre et l'épousa* ».

Dans ces mythes d'origine correspondant à une strate préislamique, les Touaregs expliquent la naissance des fils de la femme, dans le couple frère-soeur original, par les relations qu'elle a avec des géants, des jnûn, etc...

Des récits similaires se retrouvent dans le reste du Maghreb, et ils concernent les jnûn (dérivé de djinns) qui sont en fait des créatures similaires, à beaucoup d'égards aux hommes. Ces derniers ont également la possibilité de pouvoir se présenter sous une forme humaine ou de se transformer en animaux domestiques (chats) ou sauvages (pythons).

D'autres mythes relatifs à l'identification des Touaregs aux kel essuf ont été recueillis sous plusieurs versions reprises par certains auteurs (Hourst 1898, Casajus 1987 p 283, Gast 1978).

Celui-ci recueilli au Mali par Hourst est parlant :

« *Les femmes d'un village, s'étant aventurées en brousse, furent engrossées par des génies. Quand il apparut qu'elles étaient enceintes, les hommes du village voulurent les tuer, mais un lettré parmi eux les retint. Quand les femmes accouchèrent, les hommes voulurent tuer leurs enfants, mais le lettré à nouveau les retint, leur demandant d'attendre qu'ils aient grandi. Les enfants grandirent, mais leur force et leur intelligence étaient telles qu'il ne fut plus possible de les tuer. Ce furent les premiers Touaregs.* »

Les lettrés, personnages religieux souvent à l'origine de ces mythes, sont toujours présentés comme observateurs, prêts à intervenir pour maintenir l'harmonie et réguler le désordre.

Dans les récits des voyageurs arabes du Moyen-âge, il est question de villes peuplées exclusivement de femmes, qui concevaient en se baignant dans l'eau des sources (Pierre Bonte 1994).

Selon les textes berbères médiévaux, les femmes entretiennent un commerce particulier avec le surnaturel qui leur donne le pouvoir de divination, voire de prophétie. Ce commerce est conçu comme une source de danger pour les hommes, et comme un trait « démoniaque » qui justifie l'intervention de personnages masculins (les lettrés) investis d'une puissante légitimité religieuse.

Le monument funéraire de Tin Hinân se dresse près d'Abalessa, c'est le premier fait historique datable de l'Ahaggar. La légende en fait une musulmane, mais la chronologie établie d'après le mobilier et les datations au carbone quatorze s'y opposent.

« Les gens des environs devaient cependant attribuer à cet ensemble un certain pouvoir religieux ou magique, car ils venaient y planter des barrières et des piquets de bois au sommet, comme cela se fait sur les tombes des saints » (Gast 1973 : p395).

Sur cette reine légendaire s'est fondée l'organisation de la société touarègue qui fait prévaloir la filiation maternelle dans l'héritage du droit au commandement. Si cette hypothèse semble être remise en cause par des chercheurs autochtones³ qui veulent engager de nouvelles recherches mettant en doute jusqu'à sa féminité (le squelette serait celui d'un homme et les bijoux ceux d'une femme), c'est tout un pan d'une société, tout un symbole sur lequel s'est construit toute une idéologie, qui risque ainsi de s'éfriter.

Les paléo-berbères pratiquaient le culte des astres, essentiellement celui du soleil et de la lune, et s'adonnaient à quelques pratiques de divination. Ces croyances sont révélées par l'orientation systématique vers l'Est de leurs monuments funéraires mais aussi par les témoignages historiques : Hérodote nous apprend que tous les Libyens sacrifiaient à la lune et au soleil et à nul autre dieu.

Ibn Khaldun, au XV^e siècle, témoigne des mêmes croyances quand il écrit que l'Islam trouva en Afrique du Nord des tribus berbères qui confessaient la religion juive, d'autres qui étaient chrétiennes et d'autres encore païennes, adorant la lune, le soleil et les idoles. Le recours à l'incubation, c'est-à-dire à la divination par les songes sur les tombes des ancêtres morts, se pratiquait il n'y a pas longtemps encore chez les Touaregs.

L'islamisation progressive des populations touarègues

Le pays noir, ainsi dénommé par les auteurs arabes Bilâd as-sûdân (le pays des noirs), est entré en contact avec les Arabes et les Touaregs par le commerce touchant surtout l'or, les esclaves, la gomme arabique et le sel. L'étude historique et théologique de l'islam chez les Touaregs semble focalisée avant tout sur l'islam scripturaire et les pratiques qui ont explicitement trait à la religion (Triaud 1990).

La vie religieuse touarègue paraît rebelle à l'analyse comme le constate si justement Casajus, au vu des états d'ensemble des monographies souvent fort documentées parlant de l'islam touareg. Ces dernières décrivent surtout le savoir religieux des *Eneslemen* lettrés (chorfa) qui lisent l'arabe, connaissent le Coran et tiennent dans le dernier mépris, les usages et croyances populaires, lesquelles sont présentées comme des pratiques païennes, relevant d'un autre âge, dont la survivance même, au sein d'une société musulmane laisse sceptique (Benhazera 1933; Nicolaison 1961, cité par Casajus 1989). Les travaux récents ayant porté sur l'islamisation des Touaregs (F Belhachemi 1992, Meunier 1997) ont combiné la lecture des sources arabes anciennes et les enquêtes de terrain.

Deux courants ont souvent dominé dans l'étude de l'histoire au Maghreb. Le courant berbérisant tente une approche sociologique, mais renvoie à une idéologie hautement politique qui interfère sur le plan scientifique : ce courant gomme le plus souvent l'influence de la culture arabo-musulmane, sauf pour en décrire les méfaits. Les arabisants, souvent plus

³ Des chercheurs nationaux préhistoriens, parmi eux M Hachid et S Hachi, l'un voulant rétablir par de nouvelles fouilles la vérité scientifique, l'autre refusant de toucher à la mémoire collective, à un mythe fondateur qui structure tout une société. Cf. l'article intitulé « Tin Hinân, une reine ou un roi ? ». Paru dans Algérie Actualité du 17 novembre 2007 publié par Mohand Tahar Belarroussi.

proches des idéologies officielles prônent quant à eux la démarche inverse, cherchant à occulter les réalités historiques de ces peuples et à imposer une idéologie « arabiste ».

Les explorateurs, suivis des ethnologues, ont dès le départ pour des raisons idéologiques et politiques (diviser pour mieux régner), un parti pris pour le mystérieux berbère, plus proche selon eux de l'homme occidental et de ses aspirations, décrit à son image. L'approche berbérissante a souvent repris les mêmes stéréotypes coloniaux et a construit son discours sur l'objectif de se différencier de cet « autre » arabe envahisseur, tellement différent et même réfractaire à la modernité.

Les Touaregs ont toujours fasciné. Même dans les pires moments où ils refusaient de se soumettre au régime colonial, ils étaient qualifiés de pillards rusés et d'ennemis irréductibles. Les stéréotypes autour de la figure du Touareg noble⁴ et valeureux guerrier n'ont eu de cesse d'influencer les études portant sur ces populations. Les travaux des premiers Européens (souvent des militaires nostalgiques issus de l'aristocratie française) ont insisté sur cette catégorie des nobles « suzerains », au point que des clichés se sont construits à partir des traits de cette catégorie particulière.

Actuellement, les Touaregs Kel Ahaggar sont sédentarisés en grande majorité et leur mode de vie n'est plus le même. Badi Dida nous explique comment, pour diverses raisons économiques et commerciales, religieuses et politiques, le Sahara a toujours été un large espace ouvert aux migrations humaines (Badi Dida 2001). La colonisation française a opéré un découpage arbitraire de cet espace en créant des frontières rigides. Les sociétés nomades comme celles des Touaregs étaient considérées comme des peuplades errant de manière anarchique sur d'immenses espaces et ignorant jusqu'à la notion de territoire. Cette même vision réductrice de ce qu'est le nomadisme pastoral et le même préjugé à l'égard de ces populations nomades ont été repris par les jeunes Etats issus des indépendances. Les frontières établies et maintenues après les indépendances ne tiennent nullement compte de la nature même de l'environnement saharien, des contraintes naturelles liées à la recherche des pâturages et encore moins de l'organisation sociopolitique fortement hiérarchisée de ces populations.

On peut dire que d'une certaine manière en Ahaggar, une des conséquences de la colonisation a été d'avoir permis aux populations locales comme le dit Gast, de « s'affranchir progressivement des structures archaïques qui les régissent, de s'intégrer dans un régime

⁴ Pandolfi P, 2001, « Les Touaregs et nous : une relation triangulaire », *Ethnologies comparées*, Les Touaregs : un « archaïsme ethnographique » ? En 1890, dans un article consacré aux Touaregs, E. Masqueray écrit que les sociétés touarègues sont « des cristallisations sociales, et comme des échantillons d'un monde que nous avons oublié ». Si les Touaregs sont bien des barbares, ce sont des « barbares de notre race avec tous les instincts, toutes les passions, et toute l'intelligence de nos arrière-grands-pères. Leurs mœurs nomades sont celles des Gaulois qui ont pris Rome [...] Aussi rien n'est plus intéressant que de les questionner tant sur nous que sur eux-mêmes ». De la conquête de l'Algérie jusqu'en 1881, l'image des Touaregs est certes contrastée mais sous l'influence du travail de Duveyrier, c'est cependant la face positive qui domine. Dès cette époque les Touaregs fascinent : si l'appréhension est bien présente envers ces guerriers nomades dont le territoire est toujours inviolé, elle est largement tempérée par l'attraction qu'exerce un peuple dont on accentue les différences censées le séparer des « Arabes » du nord de l'Algérie et dans le même mouvement d'éventuelles analogies avec le passé européen. Par contre, après l'assassinat de Flatters et de ses compagnons, les Touaregs seront présentés dans certains écrits sous leur jour le plus sombre : des pillards sanguinaires, des ennemis irréductibles capables de toutes les ruses et dissimulation pour arriver à leur fin ». Une citation de Kilian éloquent à ce sujet : « Oh ! Mes Touaregs ! Quel mystère vous conduit sous vos voiles étranges ? A l'image de votre âme, (...) au travers les règles musulmanes de votre art, vous faites triompher sur vos objets familiers la croix chrétienne » (C.Kilian 1934 : 155).

économique et d'aborder la civilisation mécanique tout en « s'algérianisant », de sorte qu'elles furent tout à fait prêtes à assumer leur indépendance nationale (...)»⁵

Seulement, avec l'indépendance de l'Algérie (1962), l'Ahaggar maintenu totalement isolé du reste du pays durant toute la période coloniale, apparaît comme une région marginale, éloignée et quasiment inconnue si ce n'est par les clichés exotiques. Elle apparaît aussi comme un champ d'expériences nouvelles, exalté par l'idéal égalitaire socialiste qu'on oppose à la vision hiérarchique de cette société. Au niveau de la religion, malgré l'affirmation de leur foi, les nomades ne sont pas très pratiquants, toujours d'après Gast (1976 : 211-219) : « Les nomades ont prié quand ils ont eu parmi eux un Taleb pour les guider (...), les offrandes religieuses étaient une réalité pratique à l'égard des pauvres et des étrangers de passage lorsque ceux-ci étaient admis. (...) Le jeûne du ramadan est l'une des pratiques islamiques qui fut la moins respectée par les Kel Ahaggar, tant pour des raisons économiques (le jeûne est une pratique essentiellement urbaine) que pour des raisons écologiques parfois impérieuses ». La vie matérielle des nomades pauvres s'accommode mal d'un jeûne d'un mois, car la faim les terrassait souvent. L'influence de l'islam est davantage perçue aux niveaux des principaux rites de passages : naissance, imposition du nom, mariage, veuvage, décès. Cependant de nombreuses pratiques locales intègrent les rites proprement musulmans, sujets à des réaménagements, des redéfinitions et réadaptations en fonction des spécificités culturelles et environnementales.

C'est vers le XI^{ème} siècle que les prédicateurs arabes commencèrent l'islamisation des populations nomades et païennes du Sahara central. Ces populations « barbares », qui parlaient une langue inconnue vivaient dans un territoire désertique particulièrement inhospitalier.

L'islam, tel qu'il s'est propagé au Maghreb tout comme dans différentes régions du monde, a été fortement marqué par l'héritage des religions qui l'ont devancé. Mais il a fait nettement reculer ces religions, jusqu'à les faire presque disparaître sur ses lieux de propagation. En retour, il a adopté nombre de croyances et de rites appartenant à ces religions, ce qui fut une des principales causes du particularisme local de l'islam dans les différentes régions du monde musulman.

C'est entre le X^{ème} et le XI^{ème} siècle que des Sahariens voilés, les moulethimin; porteurs de litham (voilement) Sanhadja revenus du Ribat, un lieu mythique et mystique où ils auraient reçu un enseignement religieux des plus rigoureux, forment le mouvement Almoravide⁶. Conquérants à leur tour, ils imposent l'Islam aux groupes encore animistes.

Le lignage des Sanhadja ne repose sur aucune base territoriale, aussi, des groupes prétendant descendre du même ancêtre dont ils portent le nom peuvent se situer à des milliers de kilomètres de distance les uns des autres.

« C'est au nom d'un Islam pur, régénéré dans la rigueur et l'ascétisme que les Lemtouma, nomades Sanhadja du désert, conquièrent une bonne partie du Maghreb et de l'Espagne.» (G. Camps 1991: 102).

Des éléments de ces Almoravides viennent s'installer au Tafilelt marocain, au Gourara et même au Touat d'où ils prodiguèrent leur enseignement. C'est ainsi que le soufisme y fit son incursion comme partout ailleurs au Maghreb, ainsi qu'en Afrique de l'Ouest avec la diffusion des confréries mystiques.

⁵ Gast Marceau (1975), p 208.

⁶ La Tijâniyya a été fondée en 1781 par Ahmed al Tijani(1737-1814). Né à Ain Mâdhi, près de Laghouat. La zaouïa de ce centre est en quelque sorte la capitale historique de cette confrérie.

« Ces sahariens voilés, sont experts en razzia mais pas en administration, leurs conquêtes passent très vite aux mains des Almohades » (Gast 1975 : 204) .

En Ahaggar, l'histoire orale garde le souvenir très vivace d'un islamisateur Agag Alemine. Agag "le croyant" venu du Tafilalt et dont la tombe toujours très vénérée se situe entre Hirafok et Idelès (cf. Barrère, 1968). La filiation utérine empêche un homme de son prestige et de sa position de créer une descendance religieuse qui prenne autorité au sein de la société d'accueil. Et il n'y a pas eu de confrérie religieuse permanente ni de mosquées en Ahaggar qui aurait permis à une élite religieuse d'exercer un pouvoir réel sur une société à caractère matrilineaire, qui absorbait des étrangers en pratiquant une certaine exogamie sans se laisser conquérir par les alliances matrimoniales. Les conditions de vie dans ce territoire pauvre et très peu habité, que ne traversent pas les grandes trajectoires caravanières, ne favorise pas l'implantation d'une classe religieuse qui n'y trouve aucun support économique (Gast : 1975 : 205).

Cependant l'arrivée massive et progressive des tribus arabes Beni Hilal et Beni Soleym va provoquer durant plusieurs siècles des mouvements de populations. Le Sahara central sera un refuge pour un bon nombre de groupes nomades qui vont y trouver de l'espace et des pâturages.

(Photo 1 : Mosquée nomade en Ahaggar)

C'est par des savants originaires de Tademekka qu'a été diffusé au courant du XVI^e siècle l'islam soufi de la confrérie Qadiriya fondée par le grand Cheick originaire d'Irak, Abd el Kader el Djillani, véhiculant entre autres les idées de l'égyptien Al Soyouti (1445-1505).

Celui de la Tidjania fondée par le Cheikh Sid Ahmed E Tidjani (1737-1815) a essaimé partout en Afrique de l'Ouest et au Sénégal et a trouvé des adeptes en Ahaggar. Une célèbre confrérie saharienne a pu se répandre parmi les Touaregs du Sud, c'est la Senoussiya que les forces coloniales redoutaient et diabolisaient en même temps, cette dernière ayant été derrière bien des mouvements de révolte et d'insoumission au régime colonial. Deux traditions s'affrontent, le pacifisme et le quietisme soufi des uns (ex : Tidjannia) et le militantisme religieux de la guerre sainte des autres (ex : Senoussiya).

C'est probablement entre le XII^e et le XVI^e siècle, que quelques chorfa du Touat ont pénétré dans l'Ahaggar, auréolés de leur pouvoir religieux et de leur origine chérifienne (de *chérif*, mot arabe qui signifie à l'origine noble, désignant les tribus nobles de Koreich, ensuite désignant « l'homme de religion s'attribuant une parenté avec le prophète », désignant *ahl el bayt* , c'est à dire ceux de la maison du prophète, descendants d'Ali, et de Fatema Zohra (respectivement, le gendre et la fille du Prophète Mohamed). A cette époque, leur influence auprès des populations demeure faible. Ils venaient du Nord, de Fez, du Tafilalt marocain et de la Saquiet el Hamra. Leur alliance à ces Berbères a donné naissance à de nouvelles tribus que l'on appelle maraboutiques.

Mais on sait pertinemment que ces chorfa sont presque tous berbères du Sud Ouest marocain, et que cette stratégie de pouvoir se fonde sur une appartenance mythique : Selon Mouloud Mammeri (1989), leur appartenance physiologique à la lignée du prophète fonde leur prétention au paradoxal statut d'une sainteté héréditaire : « parce qu'elle est dans leur sang, cette grâce ne cesse jamais d'être efficace, ils peuvent être illettrés, leur personne ne cesse pas pour autant d'être sacrée ».

Le nomadisme paraissait constituer un mode de vie peu compatible avec le développement de l'islam (ville, mosquée, communautés groupées, vie sociale liée au commerce...) dans les régions montagneuses de l'Ahaggar. Les zaouïas, mot arabe qui dérive du verbe « inzawa », se retirer dans un coin, n'avaient pas une très grande influence sur la tournure des événements car le pouvoir décisif était détenu essentiellement par les guerriers nobles, même si ces derniers prenaient souvent conseil d'un religieux. Au Sahara, le culte des saints entourant traditionnellement les mausolées qui accompagne les pratiques rituelles autour des ziara (pèlerinages), n'était pas généralisée comme ce fut le cas dans d'autres régions du Maghreb. Particulièrement au sein des sociétés nomades ou l'installation d'une confrérie, d'une Tarîqa est difficile et où également le rapport aux morts est bien particulier. Chez les Touareg on ne cite pas les noms des *Inemutten*, des morts, on ne leur construit pas de mausolée. Par contre, on rencontre des ruines d'anciennes mosquées (*temesguida*), telles que celle d'Ilamane. Selon la légende elle aurait été construite par les compagnons du Prophète.

Chez les Touaregs également, l'honneur est l'attribut des guerriers Imuhagh, et ces derniers ont eu du mal à accepter d'autres règles que celle de l'honneur guerrier qui les distingue. C'est ainsi qu'ils se sont souvent moqués du pacifisme des chorfa.

Cela provient d'un élitisme qui sépare le rang des saints lettrés portés à la connaissance, au fiqh, de celui des analphabètes qui d'après eux usent de subterfuges et profitent de la crédulité populaire: C. Mayeur qui décrit le contexte égyptien relève également cette fausse distinction, elle dira « En islam aussi le modèle à deux niveaux, si présent dans la littérature scientifique depuis l'avènement du réformisme, ne peut être défendu historiquement. La science religieuse (*'ilm*) et la connaissance mystique (*ma'rifa*) ne s'opposent pas. (...). Bien des soufis ont été des oulémas et presque tous les oulémas étaient, naguère, des soufis.» (C Mayeur Jaouen 2004 : 14), il y a certes saints et saints, soufis et soufis, nous dit C Mayeux, « les uns sont lettrés, d'autres analphabètes, certains sont les disciples de grands mystiques, d'autres ont simplement suivi les traces de leurs aïeux en entrant, dès l'enfance, dans une confrérie ».

Nous observons que certains n'ont de légitimité religieuse que par leur statut d'*icheriffen* hérité par la voie généalogique et ce statut est le plus imposant au niveau de la société, la plupart d'entre eux ne fonctionnent qu'avec cette légitimité symbolique jointe à la force mystique de la baraka. L'*acherif* s'autorise quelquefois à choisir un successeur en dehors de ses descendants directs et des aléas biologiques, ce sont ces chorfa qui passent leur baraka par la filiation directe mais aussi le biais symbolique, notamment par la salive, par le lait pour les femmes. Ce geste symbolique accompagne l'initiation.

L'islam ne représente pas un domaine distinct qui s'oppose à la cosmogonie touarègue, c'est ce qu'a tenté de démontrer H Claudot Hawad dans ses travaux, ces deux domaines sont complémentaires ou en perpétuelle interaction, ce qui permet des relectures diverses. H Claudot Hawad (1996 : 231-234), oppose cependant l'islam « confrérique » à l'islam «maraboutique », elle souligne également que deux types de soufisme sont issus de la Qadiriya, le premier qui correspond au courant le plus ancien est un « islam élitiste et puriste», tandis que l'autre est « plus populaire et synchrétique ».

En effet, cette distinction relève d'une « traduction culturelle » donnant à l'effort intellectuel un ascendant, une supériorité à tout ce qui relève du corporel (transe et extase) et du charnel (par le biais des humeurs telle que la salive support de transmission de la baraka). Ce découpage entre deux axes est ainsi remis en cause, celui qui d'une part distingue l'islam scripturaire des Ouléma du soufisme, shaykhs de tarîqa, observé par les orientalistes qui s'oppose au culte des saints (maraboutisme) tel qu'il a longtemps été présenté par les ethnologues, qui en ont fait un objet privilégié. Ces derniers le présentent comme « témoin

d'une culture populaire, ou de survivance antéislamique selon la vulgate évolutionniste » (Schmitz 2000 : 261)⁷.

Comme le nomadisme n'a pas permis l'installation de lieux de culte musulmans, les confréries qui se sont installées timidement n'ont pas eu véritablement d'assise dans cette zone, contrairement à d'autres régions sahariennes, comme les oasis d'Adrar, de Timimoun ou d'In Salah. Et les activités confrériques de la Qadiriya ou Tijanniya furent plutôt discrètes en Ahaggar, aucune n'a connu l'essor qu'a eu la Senoussiya par exemple chez les Touareg du Sud.

Selon Duveyrier (1864 :372) la Tijanniya comptait beaucoup de khouân chez les Kel Ahaggar, elle demeure encore la confrérie ayant le plus grand nombre d'affiliés dans l'Ahaggar et ce y compris dans les groupes tributaires. «Pour établir et consolider sa présence, la Tijâniyya s'appuyait principalement sur les Ifoghas » (Gardel 1961, cité par Pandolfi 1999 : 416).

Les Kel Ahaggar ne possédaient pas de groupes religieux Ineslmen au sein de leur structure hiérarchique, fondée sur une aristocratie guerrière. La plupart de ces officiants religieux sont issus de l'extérieur et certains de ces Ineslmen ont été intégrés bien après au sein de la hiérarchie traditionnelle.

La spécialisation religieuse dans le domaine de l'islam concernera essentiellement les hommes Ineslmen représentés par les *afaqih*, du nom l'arabe, *faqih* (du nom el fiqh: exégèse religieuse), des *icheriffen*, des *mrabtin*, et *tolba* de divers horizons. Les *Eneslmen*, terme qui signifie les "musulmans", sont des lettrés qui sont en charge de la religion dans la société touarègue. Ces hommes sont versés dans la connaissance scripturale et théologique, souvent affiliés à une confrérie mystique. Ils sont étrangers à la zone de l'Ahaggar et proviennent pour la plupart soit de l'Afrique de l'Ouest dont les centres sont Tombouctou ou Tademekkat au royaume d'Essuk, soit du Maghreb, du Tafilelt marocain ou de la mythique Saguiet el Hamra qui fut une véritable pépinière de saints (Rio del Oro espagnol).

Les confréries ont assuré en Afrique occidentale et en Afrique de l'Ouest, longtemps dominées par la "religion des Ancêtres" l'animisme, le rôle de jonction et d'interprètes du message et de l'enseignement islamique universaliste. Le monothéisme, ainsi professé, servit de lien historique, parmi tant d'autres, entre l'Afrique Noire, le Maghreb et l'ensemble du monde arabe, via le Sahara : « Le désert n'est point une muraille isolant du reste du monde, c'est une mer intérieure invitant à passer d'un bord à l'autre »⁸.

Tombouctou est l'exemple même de la cité islamique cosmopolite, elle regroupe des Touaregs, des berbères Sanhadja, des Songhaï, des Peuls, des Soninké, des Haoussa.... Elle est le terreau de plusieurs langues, de plusieurs cultures réunies sous l'égide d'un pouvoir d'essence religieuse, celui des notables, des lettrés. Les villes de Tademekka et Tombouctou ont été des centres religieux de référence pour les différentes populations touarègues, elles sont considérées comme le berceau de la civilisation touarègue. L'ancienne capitale de

⁷ Comme nous le dit judicieusement J Schmitz : « au lieu de la première distinction, il vaudrait mieux opérer une conjonction entre Ulama et Wali (...). Il n'existe pas de saint fondateur d'une confrérie qui ne soit d'abord un savant. Selon exige des exercices « les plus Norris (1979 :148), il n'y a pas de démarcation nette entre le docteur, le savant alem et le Wali, ou bien entre le *faqih* ou *Taleb*, car les positions sont interchangeables dans la mesure où le surnaturel affleure là où les textes islamiques sont récités. L'épreuve initiatique a lieu pour tous lors de la khalwa, cette retraite spirituelle qui mystiques », qui permettent de voir le royaume divin.

⁸ J. Cuq, dans son introduction au Recueil des sources arabes concernant l'Afrique Occidentale, Ed. CNRS,1985, p.25.

l'Adagh, Tademekka dite Tadamakat ("c'est la Mecque") est appelée aussi Essouk (le "marché"), un véritable lieu de rencontres et d'échanges, dont sont issues les tribus religieuses Kel Essouk (ceux d'Essouk). Essouk est aussi l'une des premières portes d'entrée de l'Islam en Afrique. Les Kel ansar ont un héritage culturel et religieux important, en plus d'être des savants lettrés, ils ont aussi eu un impact historique important durant la colonisation au Mali. Ils sont connus pour être de grands guerriers, et pour le courage et la bravoure avec laquelle ils ont fait face à l'ennemi : ils ont livré des combats aux Reguibat, aux Maures du sud, aux tribus Kountas, aux Peuls et aux Français. Tout en étant des résistants durant la colonisation française, ils ont poussé leur progéniture à accepter la scolarisation. Pour eux c'était une autre manière de résister à l'ennemi. Visionnaires, ils voulaient préparer l'avenir de leurs enfants. Cela leur a valu d'avoir des cadres à l'indépendance. Cette tradition de savoir s'est perpétuée, de même que la sensibilité politique.

Les Kel Ansar ou Kel Antessar sont un des grands groupes touaregs vivant au Mali, principalement dans la région de Tombouctou. Certains d'entre eux vivent à Agadez au Niger. Ils sont très nombreux à avoir migré vers Tamanrasset et aux zones frontalières.

Un d'entre eux explique qu'il s'est réfugié à Tamanrasset durant la période trouble de la rébellion touarègue au Mali et au Niger en 1991 et qu'il a fini par s'y installer définitivement en tant qu'officiant religieux.

Les lettrés rencontrés à Tamanrasset sont issus de ces lignées qui se disent pour la plupart descendre du prophète ou de ses compagnons *el ansar*, mais on sait pertinemment que ce n'est pas le cas de toutes. Cette appartenance souvent mythique vise à leur donner plus de légitimité. En Ahaggar par exemple un autre groupe de mrabtin qu'on appelle *Kel Ghezzi* ou *ahl Azzi* proviennent d'in Salah (leur ancêtre s'appelait Azzi). Ces derniers ont réussi à intégrer la population nomade de l'Ahaggar grâce à des alliances, et ils ont adopté le mode de vie touareg et s'expriment même en tamahaq. Ils constituent un autre effectif de *tolba* que consultent les Touaregs.

L'islam s'est fait accepter par la voie du soufisme. Ce dernier, vu sa forte connotation mystique, offre à des Africains avides de symboles, un cadre d'épanouissement religieux adapté à leur milieu originel et à leur univers cosmogonique.

La fonction religieuse se répand dans toutes les classes des hommes libres, mais la spécialisation est l'affaire de ces importants groupes religieux.

Les représentations locales autour des *Eneslmen*

Au lieu de différenciation théorique, qu'en est-t-il vraiment des représentations qui existent chez les Touareg de l'Ahaggar et autres sahariens à propos des statuts et des pratiques de chacun de ces officiants religieux, regroupés par le titre générique *Eneslmen* ?

Le *faqih* : On citera le *faqih* pour l'importance qu'il a au sein de la société, cependant il ne pratique ni la guérison ni l'alliance avec l'invisible, c'est un érudit qui s'adonne au fiqh (exégèse), qui fait office de juriste (qadi), de sage qui officie lors des plus importants événements de la vie (mariage, naissance, divorce). Ces *Ineslmen foqaha* s'interdisent toute pratique occulte mais ils ont néanmoins une connaissance du monde invisible, une connaissance livresque et aussi mythologique. Ce sont souvent des sédentaires, des gens des villes qui s'adonnent à la méditation, à la lecture et à l'enseignement des savoirs religieux.

L'*acherif* : il est au sommet de la hiérarchie des fonctions de l'*aneslem* (personnage religieux), celui du personnage respecté du cheikh *acherif* (pl : *echerifen*), investi de la baraka des saints dont il est le descendant direct, pratiquant la *roqia* (l'incantation purificatrice et exorciste) par le biais du Coran qu'on accompagne d'une *sedqa* (offrande sacrificielle). Cet *acherif* reçoit toute l'année des dons en argent ou en nature contre justement cette baraka et la protection morale qu'il accorde à ses sujets et visiteurs. Ces dons sont redistribués lors des

sedqates; *takuté* (tq), (offrande rituelle) réunissant la communauté, organisées pour le partage rituel du flux de la baraka⁹. Les *Icherifen* (*Chorfa*) acquéraient souvent le statut d'*Amghar* (chef spirituel) au sein d'une communauté élargie, ayant souvent joué le rôle de conseillers auprès de chefs guerriers nomades. L'*Amghar* par sa sagesse veille à l'équilibre social et se présente comme médiateur dans les conflits intertribaux. L'*Amghar* peut également être issu d'une autre catégorie sociale mais être un homme sage et d'expérience qui possède la mémoire du groupe. Chaque catégorie désigne son *Amghar* au sein de son groupe d'appartenance, (exemple : *Amghar n Dag Ghali*, *Amghar n Taytoq*). Dans ce cas là, le titre n'a rien à voir avec une fonction religieuse. Ces derniers sont respectés et considérés par tous les membres du groupe en raison de leur âge, de leur sagesse et de leur savoir, ils sont les dépositaires de la tradition orale, de l'histoire du groupe, et dans bien des cas, ce sont eux qui représentent leur groupe à l'extérieur.

Tous les *icheriffen* ne prétendent pas accéder au statut de *alem* ou de *faqih* (de savants religieux). Ils peuvent être des mystiques, des ascètes *afaqir* éloignés des basses préoccupations matérielles. Mais ils représentent en quelque sorte la sphère légitime de l'exercice du pouvoir religieux car ils détiennent le pouvoir religieux traditionnel de l'islam au Maghreb, possédant par ce biais le titre honorifique de Mouley cherif (seigneur) ou souvent aussi de Cheikh de zaouïa lorsque ces derniers sont affiliés à une tariqa, ce qui n'est pas toujours le cas. Un pouvoir religieux à dimension sociale et politique leur faisant cumuler des fonctions de juriste, de conseiller, de chef coutumier, leur permet d'influer considérablement sur la sphère politique locale et même au-delà. L'*acherif* cumule souvent les fonctions et ne se limite guère à l'activité religieuse ou thérapeutique. Il peut gérer une culture ou un commerce et il ne se spécialise dans la guérison qu'après avoir atteint un certain âge. L'*acherif* organise périodiquement des *ziara* (pèlerinages auprès du tombeau de son ancêtre). Il peut être aussi membre d'une confrérie, ou affilié à un grand saint, (exemple Abdel Kader el Djillani), ou affilié à une grande *silsila*, chaîne de saints. Lorsqu'il est sollicité pour ses dons de guérison et sa baraka en tant que chérif (noble descendant du prophète), il pratique « *tasbiba* » (*issebeeb*) en lisant le Coran et en soufflant et crachant sa salive dans de l'eau ou tout autre support liquide (huile, miel), il provoque ainsi la guérison par un pouvoir personnel véhiculé par la salive porteuse de baraka. Cette baraka est héritée des saints de son lignage.

L'*acherif* descendant de saint possède *el hikma*, la règle secrète, ainsi que *esiren*, le secret. Il a à son service des *khudman*, littéralement des serviteurs appelés *rohaniyin* ou *rwahen* et qui sont décrits comme étant les ouvriers des anges, *maleyka*. Ces âmes subtiles sont de puissants alliés, hérités de génération en génération et avec qui un pacte a été signé. Les plus grands saints avaient des serviteurs *rohaniyin* qui leur faisaient faire des miracles « *karamat* ».

Les autres acteurs religieux sont les *tolba*, ces « fabricants » d'amulettes qui ont toujours eu des privilèges depuis la colonisation dans l'Ahaggar et tout le Sahara et l'indépendance de l'Algérie n'a fait que renforcer leur position sociale au Sahara.

Les amulettes se payent cher et leurs services sont aussi chèrement monnayés, à tel point qu'un *Taleb* consacré, reconnu et intégré socialement peut largement survivre et même bien mieux que n'importe quel cultivateur. Cependant, c'est souvent qu'il cumule aussi les fonctions jusqu'à ce que son assise soit bien implantée. Le titre de *taleb* s'hérite le plus souvent de père en fils. Le pouvoir de guérison s'acquiert par le biais de l'initiation. Le descendant direct peut ne pas pouvoir mener à bien cette mission, parfois le *taleb* choisit son disciple, d'abord parmi les siens (ses enfants, voire petits enfants, neveux..)

⁹ Ce pouvoir mystique de la baraka, on le retrouve dans le reste du monde berbère, il a été décrit par plusieurs auteurs (Dermenghem 1954, Doutté 1908, Westermarck 1935) et analysé finement par R. Jamous (1981).

L'importance des zaouïas locales est connue, (celle de Daghmouline à Tit ou de Tazrouk) ainsi que l'influence de ses Mouley quant à l'organisation et la tenue des pèlerinages à Tamanrasset. petits enfants, ses neveux), ensuite parmi ses disciples. L'héritage du savoir est aussi patrilinéaire.

Le titre de *taleb* s'étend par contre dans le contexte urbain mais aussi rural à d'autres catégories sociales. La majorité des *tolba* ne sont pas des *Icherifen*, certains *Icherifen* peuvent faire office de *tolba* lorsqu'ils officient et s'installent comme tels, ce qui est très rare car en règle générale, ils le font occasionnellement lorsque des malades les sollicitent. Ils activent ainsi leur baraka pour apporter la santé et le réconfort.

Certains *tolba* sont initiés à la magie (*sihr*) et aux secrets des talismans, ils sont craints pour leur pouvoir occulte, d'aucuns n'hésitent pas à utiliser ces pouvoirs pour obtenir ce qu'ils veulent, de l'argent, l'autorité, les faveurs d'une femme. Un simple *Taleb* autoproclamé peut être considéré comme un puissant sorcier et fabricant d'amulettes, manipulateurs des forces invisibles, véritable allié des *Afarit* (génies puissants et redoutables). Il entre en communication avec les génies par le biais de rituels qui mettent en jeu la pollution, la souillure, certains en arrivent à souiller le livre sacré (par le sang), il entreprends des sacrifices d'animaux *fedyà* dédiés à des entités surnaturelles qu'il désire chasser ou se les concilier.

Certains issus de catégories inférieures accèdent à la connaissance religieuse et par ce biais à une certaine respectabilité, leur conférant une légitimité. Si en plus de cela ils s'avèrent efficaces dans le domaine de la guérison, ils acquièrent alors une grande notoriété. On remarquera ainsi que le domaine religieux et thérapeutique s'est peu à peu démocratisé et a ouvert ses portes à d'autres groupes sociaux. D'autres rapports de pouvoirs se mettent ainsi en place au travers de nouvelles légitimités. L'accès au domaine de la connaissance et du religieux s'ouvre à d'autres catégories sociales

Le statut d'un *cheikh* ou d'un *taleb* dans les régions du Nord était jadis plus respecté, soumis à des normes rigoureuses. Souvent dans les campagnes, il se confondait avec le marabout, le *mrabet* qui officiait dans les rituels religieux, durant les rites de passage, écrivait des *hjab* ou *hirz* (amulettes protectrices) aux gens malades, et encadrait les cérémonies religieuses, les enterrements. Dans les villes, il a une moindre présence. L'islam politique a réduit encore plus son influence sociale. Il a été remplacé par de nouveaux personnages ayant acquis un statut de *raqi* qui interviennent afin d'exorciser les « démons », purifier les âmes et les maisons, guérir les maladies exclusivement par une technique associée au prophète de l'islam et qui fait autorité, appelée la *roqia*. Elle se présente sous forme d'une incantation accompagnant le souffle coranique, c'est une ancienne pratique rituelle thérapeutique connue des anciens mais qui est revisitée et remise au goût du jour, elle exclue toute forme de sacrifice et condamne toute autre pratique considérée comme *bidaâ*, invention blâmable.

Au Sahara, le prestige du *taleb* a également diminué, mais sa présence n'en est que plus forte. Son statut s'est beaucoup individualisé, les *tolba* ne représentent plus un pôle religieux distinct, animé par un esprit de corps. Car pour des raisons mercantiles, la plupart des *tolba* ont trouvé le gain facile auprès d'une population demandeuse, ils ont alors transgressé les règles de la *hikma* et utilisent leur savoir occulte à des fins peu honorables.

Cependant de nombreuses personnes de tout horizons les sollicitent pour régler tel ou tel problème d'ordre social ou affectif. Les réputations se font et se défont au gré des circonstances.

Un grand nombre d'entre eux a immigré du Sud du Sahara et s'est réfugié dans l'Ahaggar durant les périodes conflictuelles qui les ont opposés aux pouvoirs centraux du Mali et du Niger.

Les *Eneslmen forment*, comme les forgerons *Enaden*, une catégorie sociale qui assume des fonctions de médiateurs. Mais ils jouissent d'un meilleur prestige que ces derniers. Ce sont des médiateurs entre le monde visible et invisible, entre l'islam et la tradition, et grâce à leur statut

de pacifistes, entre groupes et individus considérés comme des pairs, engagés dans des relations d'honneur. Ils assurent à ce titre des fonctions d'arbitrage et jouent souvent une fonction d'"éminence grise" (S Wallentowitz 2002 : 44), de conseillers sur le plan politique, de sages *Imgharen* détenteurs de la baraka, incarnant un contre-pouvoir spirituel qui les autorise à prendre quelquefois le relais de l'aristocratie guerrière afin de mettre en oeuvre des décisions politiques arrêtées au sein des assemblées consultatives.

La sédentarisation aidant, la communauté religieuse des *Ineslmen* s'est récemment formée à Tamanrasset et constitue une entité achevée, au pouvoir socio-économique affirmé, les chorfa venus des oasis sahariennes sont désignés souvent par le titre honorifique de Mouley (seigneur). Au départ, ils ne représentaient pas un groupe important chez les Kel Ahaggar, mais ils ont réussi à élargir leur cercle d'influence au sein d'une communauté saharienne plus large.

La ziara, un pèlerinage religieux

La *ziara* a pour objet de célébrer les morts, de les honorer par des sacrifices réguliers et des offrandes, en attente du flux de bénédiction qui va émaner de ces tombeaux sacrés. Elle a pour mission de domestiquer l'*essuf*, le monde imprévisible de l'étrange.

Cependant, le flux de baraka d'un saint ne suffit pas à guérir tous les tourments de la société touarègue. Il faut aussi gérer un quotidien tourmenté par l'affliction et la maladie. Et pour cela se concilier les forces invisibles (Kel *essuf*) qui menacent l'équilibre des hommes en ayant recours à la religion musulmane, ainsi qu'à la musique de possession (F.Seddik 2006)¹⁰. Le pèlerinage sert à purifier le pays, à chasser l'*essuf* (le vide), et rétablir l'équilibre entre l'extérieur et l'intérieur, à rassembler le corps social, à renouer les liens de solidarité, à entreprendre un nouveau cycle après s'être imprégné de la Baraka des lieux saints.

La *ziara*, lieu de festivités réuni à cet effet des rituels où se mélangent le sacré et le profane. Durant cette fête sacrée, on peut autant écouter le chant mystique d'un poète soufi intitulé «El Burda» qui accompagne les cérémonies de mariages, que des poésies guerrières accompagnant l'*imzad* ou encore des séances extatiques de *Dzïkr* ou *Adzeker* (pratique soufie liée au pèlerinage). Le *Dzïkr* regroupe les pèlerins autour de la tombe du saint, il consiste à réciter le *tahlil* (profession de foi et Noms de Dieu). Le *Dzïkr* comme le chant d'*El Burda* provoque une grande émotion dans toute l'assemblée. Les femmes ne participent pas à ces chants mystiques, mais lorsque les pèlerins passent le long des campements, elles encouragent les hommes par des youyous, comme pour les expéditions guerrières, ce qui rajoute à la gravité du moment.

La baraka est le socle de toutes les pratiques symboliques visant une efficacité, un bien-être. Elle apparaît donc comme un fluide que peuvent conserver ou distribuer à leur gré les puissances du Bien. Les mystiques qui sont devenus les marabouts ont réinvesti effectivement tous les espaces et repères symboliques de l'espace touareg ainsi que les pratiques qui lui sont liées comme le frottement de la pierre sacrée où l'accrochage d'un tissu sur un arbre à proximité de la tombe d'un saint pour capter le fluide protecteur et bénéfique de la baraka. Ces saints ont su canaliser et récupérer le principe de la *tagdut* décrites par H. Claudot (2000), du culte des morts et de la retraite collective en s'appuyant tout simplement sur les coutumes locales.

¹⁰ Voir deux articles consacrés à ce sujet, Faiza Seddik Arkam 2006 « La musique traditionnelle face à la maladie et à la possession chez les Touaregs de l'Ahaggar (sud de l'Algérie) », Cahiers des musiques traditionnelles 19, 139-159, Genève et également en 2005 « La fonction magico religieuse et thérapeutique de la musique chez les Touaregs de l'Ahaggar » in : Recueil de communications.- Tamanrasset : Association "Sauvez l'Imzad".-pp. 84-100.

La baraka se transmet par contact. La baraka a besoin d'être maintenue et entretenue à travers des actions quotidiennes et bénéfiques. Fortement corrélée à la réussite dans tous les domaines de la vie, elle imprègne la vie quotidienne et apparaît comme une force mystérieuse, à la fois transcendante et immanente, qui régit plus ou moins tous les êtres de la nature, dont les humains, les animaux et les végétaux. Son degré de concentration et son intensité varient et se réfèrent à la hiérarchie sociale et spirituelle.

Photo 2 : Préparation du repas d'offrande lors de la sedqa (a) takuté (t) lors de la Ziara de Tazrouk par les femmes Izzegharen, Août 1998

Des conflits naissent toujours entre le pouvoir religieux local et l'institution politique quant à la date et la forme que doit prendre une Ziara. Les autorités locales lui confèrent une valeur folklorique susceptible d'attirer les visiteurs, les touristes, donc de l'argent, de la publicité. Elles essayent de la canaliser dans ce sens au grand dam de ses organisateurs qui veulent garder sa dimension sacrée. Cette forme folklorique a dénaturé le caractère sacré de la manifestation. Les malheurs qui frappent Tamanrasset (maladies infectieuses, sécheresse prolongée, inondation, paupérisation, misère) sont largement associés à cette forme de profanation du rituel religieux.

Il faut bien noter que la situation datant des années 50 à 78, telle qu'elle a été décrite par Gast (1976)¹¹, a beaucoup changé, à tous points de vue. Actuellement, on remarque une plus grande ferveur religieuse, les femmes prient beaucoup sans pour autant changer leur façon de vivre et leur attirance pour la modernité. Les hommes arrêtent régulièrement leur véhicule pour s'adonner à la prière, mais cela ne les empêche pas de vivre dans la mixité, ils s'arrêtent aussi pour saluer une de leur conquêtes dans un campement et continuent à avoir des rapports de séduction avec les femmes. Cela ne les empêche pas d'avoir des rendez vous clandestins la nuit, de braver les interdits de la même façon que les jeunes filles ou les femmes. Une plus grande aisance matérielle, la possibilité de consommer plus de nourriture les poussent également à mieux respecter les rites du jeûne *azûm*, qui vient de l'arabe *sum*.

Tous les autres mois du calendrier lunaire, d'origine islamique, ont des noms spécifiquement tamahaq. Les plus grandes fêtes musulmanes *amud* sont nommées, ritualisées et célébrées avec faste et générosité. L'ancrage des chorfa au sein de la population locale et l'installation d'une zaouïa sous l'égide de la Tidjania, ainsi que l'organisation annuelle d'une ziara à Tazrouk et à Daghmouline constituent des moments forts.

En Ahaggar, la première zaouïa fut construite à Tit, lieu dit, Daghmouline (Adagh Molen) «la montagne blanche», où est célébrée chaque année depuis l'indépendance une ziara organisée par les descendants de Mouley Abdallah, originaire d'Aoulef.

Ensuite, il y a eu celle de Tazrouk, affiliée à la Qadiriya et célébrée en Août en hommage à Mouley Abdallah e Reggani (originaire de l'oasis de Reggane), ziara renouvelée au printemps à Abalessa. Celle de Tesnou; lieu de passage rituel pour les voyageurs qui font trois fois le tour du tombeau de Mouley Lahcen. La plus récente des Ziara, est célébrée sur un territoire nomade par les Touareg, organisé par les autochtones, sur le territoire traditionnel des Dag Ghali. Elle est associée à un homme de pouvoir et de sainteté, El hadj Ahmed Ag el Hadj El Bekri, ancien Aménokal de l'Ahaggar et elle se trouve à proximité d'un village appelé

¹¹ Marceau Gast s'en ai bien rendu compte durant sa visite en 2003, un article a été publié dans ce sens. : « A chacun sa gloire. L'ascension des jeunes Sahariens d'Algérie dans la wilaya deTamanrasset » N°7, Printemps 2004, Figures Sahariennes, Ethnologies comparées.

Tarhananet. Cette Ziara auprès du tombeau de ce Wali *saleh* possède une dimension collective et représente un moment fort dans le vécu religieux de ces populations. La plus récente des Ziara est paradoxalement la plus conservée d'un point de vue rituel et sacrée, elle est organisée par les descendants du *Cherif* sur le territoire traditionnel des Dag Ghali, un territoire vierge au milieu des montagnes de la Taessa. Elle est entourée d'une grande discrétion et n'est jamais annoncée longtemps à l'avance pour ne pas attirer de visiteurs étrangers. Elle regroupe les différentes tiwsatin touarègues.

Les transformations du champ religieux et symbolique

Citant le cas d'un fqih, Adas Ahmed un savant érudit qui tiens lieu de référence en matière de connaissance religieuse, et résidant à Sorro, un quartier de Tamanrasset. Originaire de l'Essuk, il est issu de la prestigieuse ville de Tademekka. C'est un personnage reconnu et très respecté. Seulement, la légitimité et la consécration dont ont toujours jouis ces personnages au Sahara est discutée actuellement, ces foqaha érudits sont contestés par certains protagonistes religieux. Connus pour être très ouverts à la connaissance universelle, souvent épris de culture mystique, leur savoir s'inspire essentiellement du soufisme. Certains d'entre eux se retrouvent néanmoins piégés par l'évolution des mouvements religieux modernes.

Le wahhabisme fait son entrée dans les milieux religieux touaregs, les protagonistes d'un islam salafiste savent que l'influence des *Ineslmen* est très grande sur la population. Il s'agit alors de les gagner à leur cause. Jusqu'à maintenant, leurs tentatives ont échoué; ces derniers refusent toute violence marquée par l'islamisme politique, malgré leur traditionnel esprit guerrier et leur contestation des ordres établis. Si résistance il y a, c'est sur d'autres terrains.

La tradition de l'*idjtihad*, qui marque l'effort de compréhension, d'analyse et de réactualisation des textes religieux s'est maintenue chez eux, ainsi que la pratique méditative et l'esprit critique. Tous ces facteurs permettent de résister à toute approche dogmatique et fondamentaliste. « Le grand Djihad, est le djihad *el nafsi* », tel est le postulat, « le djihad, il est contre soi-même, contre les désirs, les passions » disent-ils, il appelle à un travail intérieur. Seulement voilà, ces savants foqaha fidèles à l'école malékite ont à leur côté de jeunes étudiants en religion qui marquent leur influence progressivement. Ces étudiants¹² ne sont plus formés par la voie traditionnelle (Maître - initié) mais vont dans des universités, fréquentent les villes et les mosquées urbaines et subissent l'influence des mouvances religieuses actuelles. Affrontant l'actualité mondiale, ils se sentent en tant que musulmans dans la position de victimes, dominés par un monde occidental oppressif.

Ils reviennent auprès des leurs d'une manière assez stratégique : ils viennent solliciter la transmission du savoir auprès des anciens, puis dans une démarche très active, se permettent de remettre en cause l'enseignement des Maîtres (sans pour autant leur manquer de respect car ce sont souvent des parents proches)¹³.

¹² « Les nouveaux intellectuels vivent dans une tension permanente entre la revendication exacerbée au maniement, voire au monopole du symbolique (d'autant qu'ils disqualifient les intellectuels occidentalisés pour manque d'authenticité et les oulémas pour traditionalisme excessif et compromission avec les pouvoirs illégitimes) et la faiblesse de la ligne de partage avec l'autre, le « non éduqué » en terme de statut social et professionnel ». Texte de O. Roy 1990 « Les nouveaux intellectuels islamistes, essai d'approche philosophique », in *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, Sous la direction de G. Kepel et Y. Richard, p 264.

¹³ La situation est similaire à ce que constate P. Lory auprès des nouveaux « intellectuels islamistes » africains : « L'affirmation de leur légitimité passe donc par la délégitimation des Oulémas (...), au nom de la compromission de ces derniers avec les « élites occidentalisées », la dénonciation du « maraboutisme », et du « charlatanisme », l'accusation en *fitna* (discorde) et *chirk* (associationnisme) portée à l'encontre des leaders traditionalistes, l'exaltation du retour à la lettre du Coran et au dogme (...) ne se comprennent qu'au regard de cette lutte de légitimité qui parcourt, peu ou prou, toutes les communautés musulmanes au sud du Sahara »

Les transformations de l'espace féminin et le rapport au sacré

Depuis la nuit des temps, la femme touarègue jouit d'une certaine notoriété. En effet, plus que partout ailleurs, elle a pu exercer jusqu'au pouvoir suprême. Des siècles durant, la société touarègue fut matrilineaire, et le pouvoir de commandement se transmettait par le biais de la parenté matrilineaire. N'accédait au pouvoir que le neveu utérin du précédent Chef. Ceci reste valable dans toutes les confédérations touarègues, à quelques exceptions près. L'avis de la femme a toujours été sollicité et pris en compte dans les grandes décisions qui ont donné un sens et un contenu à la vie de cette société.

Diaspora et exode ont abouti à la transformation de ces sociétés Touarègues qui subissent de plein fouet la modernité, sous la forme d'une «modernisation » brutale qui touche à leur être existentiel, à l'âme de la société, à son imaginaire, à son rapport à l'autre et à l'espace.

Et surtout a ce qui faisait sa force et son originalité, son système de parenté matrilineaire. Les touaregs appauvris, déstabilisés et désorganisés se rabattent sur les centres urbains tout en gardant des attaches avec leurs terroirs. Ici commence une vie écartelée dont les rôles vont leur échapper. Ce sont les migrations forcées vers les villes.

Les changements économiques et sociaux ont eu un impact qui a permis la transgression en milieu urbain des interdits matrimoniaux. Les femmes qui ont rompu avec la tradition matrilineaire, en se mariant en dehors du groupe, se retrouvent une fois divorcées ou veuves complètement démunies et fragilisées et amenées parfois à la prostitution. Car rares sont celles qui ont bénéficié d'une scolarité et d'une formation leur permettant de s'assumer et de survivre dans un quotidien difficile. Après des séparations successives, après bien des crises dans les couples, elles se retrouveront finalement seules à assumer leur jeune progéniture.

Qu'elles soient issues ou non de lignages saints, les femmes qui seront investies elles aussi de la grâce divine (baraka), doivent posséder des qualités personnelles pour rendre cette baraka effective qu'elles transmettront aux autres femmes en échange d'offrandes et qu'elles transmettront aussi à leur enfants par filiation mais aussi par d'autres moyens symboliques, par le lait par exemple. La pratique religieuse par les femmes est intégrée à leurs activités sociales et insérée dans leur cycle de vie. Elles le font naturellement parce qu'elles gèrent le quotidien, le mal être au sein de leur famille, de leur communauté, pendant les états de maternités, les naissances, les états malades ou de morbidité des enfants.

L'Islamisation a également influé sur les règles de parenté strictes, qui ont longtemps permis au Kel Ahaggar (ceux du hoggar) de maintenir une organisation politique et sociale stable et de là une domination. L'endogamie théorique du Touareg noble subit actuellement des entorses, le système matrilineaire s'est vu progressivement désagrégé par l'influence de l'Islam mais aussi par des nouvelles conjonctures économiques.