

CROYANCE ET RÉFÉRENCE

L'utilisation de l'Islam par le *Fqih* et par la *ṣuwāfa* à Khénifra (Maroc)

Saâdia RADI*

Je voudrais partir de la façon dont Douттé rend compte de l'islamisation du Maghreb, afin de montrer comment un point de vue ancien, et par bien des côtés critiquable, nous permet néanmoins d'expliquer de manière claire et concise le pluralisme symbolique et rituel caractérisant la pratique quotidienne de l'islam au Maroc. Dans *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, paru en 1908, Douттé remarque que l'islam a absorbé toutes les vieilles croyances de la magie (Douттé, 1984 : 602) et que le culte des saints, qui existait avant la conquête arabe, a été un des principaux vecteurs de l'islamisation (*ibid.* : 12-13). En résumé, il affirme que les pratiques généralement considérées comme non orthodoxes par les ouléma servirent, en fait, à institutionnaliser l'islam. Une illustration contemporaine de cette idée a été donnée par Gellner, lequel a montré comment le culte de la sainteté dans le Haut-Atlas servait à accréditer, par rapport à l'islam, des pratiques locales hétérodoxes, en les faisant sanctionner par des personnages, les *chorfa*, censés descendre du Prophète, c'est-à-dire possédant personnellement l'une des sources de légitimité reconnues par l'islam. Il a ainsi mis en avant l'ambivalence de ce processus qui, en même temps qu'il accrédite des pratiques non islamiques, étend la juridiction de l'islam (Gellner, 1969).

Je vais essayer de montrer comment ce même processus est à l'œuvre dans l'activité de deux personnages traditionnels de la société marocaine, la *ṣuwāfa* et le *fqih*. Il me semble, en effet, nécessaire d'insister sur le fait que l'ambivalence des processus d'islamisation est aussi présente dans des pratiques plus proches de la vie de tous les jours, qui ne sont pas forcément liées à la reproduction de communautés locales comme chez Gellner. Ce que je vais décrire a été observé dans une ville moyenne du Maroc, Khénifra, mais pourrait l'être aussi dans des villes plus grandes ou plus petites. C'est un fait d'inscription sociale du religieux. Je présente d'abord l'activité de la *ṣuwāfa* et du *fqih* ; je formule ensuite quelques remarques sur les modalités et la fonction de la référence à l'islam dans la transmission de la culture religieuse.

ṣuwāfat et foqaha à Khénifra

Le rôle de la *ṣuwāfa* et du *fqih* est de guérir les maladies et de résoudre certains problèmes impliquant – dans leur origine et/ou pour leur solution –

* CEDEJ, Le Caire.

l'intervention du surnaturel. Mais leurs ressources sont différentes. La *ṣuwāfa* a pour moyen le commerce avec les *jinn* et le *fqih*, la parole divine et de la tradition du Prophète. De ce fait, les pratiques de la première sont considérées comme relevant de l'hétérodoxie et celles du second comme conformes à l'orthodoxie. Mais, cette séparation n'est pas aussi claire qu'il y paraît, parce que le *fqih* use de moyens non orthodoxes et la *ṣuwāfa* croit que ce qu'elle fait relève de l'islam. Mais quelle que soit la position de ces acteurs et le contenu réel de leurs pratiques, la référence à l'islam est toujours présente.

La *ṣuwāfa*

La traduction littérale du terme *ṣuwāfa* est «celle qui voit». C'est une voyante, une devineresse ou une cartomancienne qui pratique aussi la sorcellerie. Elle est également appelée *kāhina*, ce qui veut dire «prêtresse» dans un sens péjoratif. On lui donne aussi un nom dérivé de la technique de divination qu'elle utilise. Par exemple, celle qui se sert de cartes est appelée *mulāt lkarṭā* (la propriétaire des cartes ou celle qui possède les cartes); celle qui utilise le henné, est nommé *moulāt lhenna* (la propriétaire du henné ou celle qui possède le henné). En général, les *ṣuwāfat*, appartiennent à des milieux pauvres et habitent des quartiers périphériques. Elles sont souvent divorcées ou ont été mariées plusieurs fois. Elles exercent leur métier parce qu'elles sont possédées par un *jinn*.

On considère généralement que les femmes auxquelles un *jinn* donne la voyance n'ont pas la possibilité de choisir; elles sont obligées de devenir voyantes, sinon elles tomberont malades et subiront toute une série de malheurs. Être malade ou avoir des malheurs après avoir refusé de devenir voyante est la punition infligée par le *jinn* possesseur. Car ne pas accepter, c'est lui désobéir en même temps que refuser de se mettre au service d'autrui. Ce phénomène se retrouve dans plusieurs sociétés. On se contentera ici de donner l'exemple des *bomoh* malais qui ne veulent pas se servir de leur pouvoir, après un enseignement confirmé par un ou plusieurs rêves, et qui courent des risques semblables à ceux encourus par les voyantes : «Le *bomoh* qui ne se servirait pas de son pouvoir magique serait menacé de pathologies diverses...» (Massard, 1991 : 70). Les pathologies affectant le *bomoh* et celles de la voyante sont, cependant, d'origine différente. Pour le premier, selon Jocelyne Massard, le mal «naît de ce qu'une forte prédisposition ne peut s'exprimer». En revanche, pour la deuxième les maux sont conçus comme la sanction d'une désobéissance (1).

Malgré cette contrainte qui pèse sur elle, on considère que la *ṣuwāfa* commet l'un des plus graves péchés, la divination étant interdite par l'islam. Cette prohibition est connue par les gens qui la consultent aussi bien que par

(1) On pourrait aussi citer Fainzang qui décrit des situations semblables chez les Bisa du Burkina où les maux sont un moyen de faire pression : «Considérée sous l'angle de sa fonction, la maladie contractée fait figure de moyen de contrainte employé par les génies pour que l'élu réponde à leur appel. Il est en effet communément admis qu'un individu appelé tente de refuser son élection car il craint la fréquentation des zinaro. Ce refus est justifié par l'idée que lorsque l'on est «homme des génies», on est sous l'emprise complète de ces derniers. Mais les génies sont obstinés» (FAINZANG, 1986 : 124).

ceux qui ne la consultent pas. Ils disent que «*les voyantes travaillent avec Satan. C'est lui qui monte au ciel pour voler les informations afin de les leur répéter*». Constatons cependant que la condamnation tombe surtout sur la voyante, et non pas sur les gens qui la consultent. Or, d'après la Sunna, c'est au contraire celui qui consulte la voyante qui commet le péché. Par ailleurs, la divination n'est formellement interdite ni dans le Coran, ni dans la Sunna. Deux choses seulement sont défendues : d'abord, «*venir voir un kahin [devin] et croire à ce qu'il dit, car c'est nier la révélation qui fut faite à Mahomet*» (Fahd, 1966 : 67); ensuite, «*percevoir en tant que kahin ou donner un salaire à ce titre, c'est chose prohibée...*» (*ibid*). Stigmatiser la voyante ne veut pas dire que les patients soient inconscients du péché qu'ils commettent en la consultant; ils admettent que c'est une transgression, mais sont certains qu'elle leur sera pardonnée parce qu'ils l'ont commise dans un moment de désarroi et de douleur. Ils s'accrochent d'ailleurs facilement de cette certitude. Ainsi, le fait de consulter une voyante est bien une transgression consciente de la règle religieuse, dont on considère, cependant, qu'elle est négligeable et pardnable. En revanche, les gens insistent sur l'énormité du péché de la voyante, transférant en fait sur elle la charge de la transgression qu'ils commettent, et oubliant que la voyante elle-même n'est pas entièrement responsable de ses actes.

Bien que la divination soit mal vue, elle n'est pas cachée. On sait qu'elle est largement pratiquée; on connaît généralement l'adresse de plusieurs voyantes; on parle de celles qui sont compétentes et de celles qui sont «*menteuses et qui racontent n'importe quoi*». Dans les situations de crises, on conseille aussi d'aller chez l'une ou chez l'autre. Mais on n'aime pas être vue chez elles, car elles constituent un groupe marginal pour deux raisons : parce que derrière le nom *sawafa*, il y a celui de *sahhara* (sorcière); parce que le fait de la fréquenter peut vouloir dire qu'on est soi-même une *sahhara* (2). Quand une femme va chez une voyante, c'est pour demander une simple divination mais peut-être aussi pour apprendre ou se faire confectionner des recettes de sorcellerie. Les *Sawafat* constituent ainsi un groupe marginal socialement déqualifié par sa propre qualification, contrairement à ce qui se passe dans d'autres sociétés, où le devin occupe, certes, une position à part, mais valorisée au sein de la hiérarchie sociale (cf. Fainzang, 1986 : 126). A l'intérieur de ce groupe, la qualification professionnelle augmente même en fonction de la déqualification sociale, puisque que les Juifs passent pour les sorciers les plus efficaces. En ce sens la marginalité (relative) n'est pas seulement une conséquence de l'activité du sorcier, elle est aussi la mesure de son efficacité.

Les recettes de sorcellerie considérées comme légères, c'est-à-dire celles qui ne nuisent à personne – par exemple, celles qui facilitent le mariage d'une jeune fille, l'amour d'un mari pour sa femme ou les recettes utilisées pour guérir les maladies – ne sont pas cachées. La voyante peut donner sans crainte des

(2) Car on nomme aussi *sahhara* des femmes qui ne sont pas professionnelles mais qui confectionnent leurs propres recettes de sorcellerie. On devient *sahhara* par l'usage. Cela ne veut pas dire que l'on devienne véritablement une sorcière, mais l'on porte néanmoins le stigmate de cette dénomination.

conseils sur ces sujets devant plusieurs personnes. En revanche, les recettes de sorcellerie relevant de la volonté de nuire à autrui – par exemple, faire divorcer un couple, rendre quelqu'un malade ou lui faire le *tqāf* – sont toujours dites en secret, parce que les voyantes ne veulent pas avoir la réputation d'être des sorcières et les patientes non plus. Ainsi, comme la voyante veut conserver la réputation de ne pas faire de la sorcellerie qui nuise, si une cliente inconnue lui demande ce genre de sorcellerie, elle montrera un profond mécontentement et lui répondra qu'elle n'est pas une sorcière. Elle se comportera comme si elle avait été insultée.

La sorcellerie nuisible est pratiquée dans la discrétion totale, au seul bénéfice des clients qui viennent souvent chez elle et qui l'ont prise comme confidente, ou pour des consultantes accompagnées par une personne que la voyante connaît. Celle-ci prépare alors la sorcellerie chez elle ou chez sa cliente, toute seule ou en présence de cette dernière. Parfois, elles demande à la cliente de se procurer les ingrédients nécessaires, en lui indiquant les lieux où elle peut les trouver, et en lui donnant ceux qui sont difficiles à se procurer ou qui ne se trouvent pas chez les herboristes. La patiente fournit le prénom de la personne à qui elle veut faire la sorcellerie ainsi que celui de sa mère. Mais ces mystères dans les déplacements et les consultations, loin de constituer seulement une gêne, contribuent grandement à renforcer la croyance dans l'efficacité de la sorcellerie, ils mettent en scène la nocivité « réelle » des mixtures de la voyante.

Les *foqaha*

Le *fqih* est aussi appelé *ṭāleb*. C'est un personnage ancien dans la société marocaine, dont la légitimité et le savoir sont religieux. Il est censé pouvoir réciter le Coran par cœur et connaître les *aḥādith*. Les *foqaha* dont je parle ne sont pas des docteurs de l'islam, à l'instar de ceux formés à l'école Qarawiyyin qui possèdent le titre officiel de *ʿālim* ou de *faqih*. C'est pour cela, sans doute, que le terme *fqih* est, dans cette occurrence, synonyme de *ṭāleb* qui sert aussi à désigner les étudiants en science islamique. Naguère, la fonction principale du *fqih* était d'enseigner le Coran aux enfants ; il exerçait son métier dans une petite boutique ou dans une maison, qu'on appelle *jamʿ*³ ou *msīd*, meublée de nates. Au fond de la pièce, le *fqih* était assis sur un matelas entouré de coussins. Il tenait toujours à la main un long bâton, afin d'atteindre les enfants qui n'apprenaient pas les versets coraniques ou qui se montraient dissipés. Les versets étaient écrits sur une planchette (3) de bois, polie et blanchie à l'argile blanche, avec un *qalam*, sorte de plume confectionnée à partir d'un roseau qu'on trempe, pour écrire, dans de l'encre à base des cornes de chèvre ou de laine de mouton brûlé, et qui s'efface dès qu'on lave la planchette avec de l'eau.

(3) « Elle est faite en bouts de micoucoulou ou de noyer, de forme quadrangulaire. Elle est longue de soixante centimètres, large de trente environ. Elle est rabotée soigneusement jusqu'à ce qu'elle soit devenue aussi lisse que du papier. A la partie supérieure, il y a un petit trou dans lequel passe une ficelle ou une courroie en maroquin qui permet de la suspendre » (DESPARMET, 1948 : 90).

Enseignant le Coran, il était aussi l'éducateur par excellence; s'il rencontrait un enfant jouant dans la rue, celui-ci se cachait à toute vitesse, de crainte du châtement que lui infligerait le *fqih*. Les parents l'encourageaient à corriger leurs enfants s'ils se conduisaient mal. Dire à un enfant désobéissant : « Je vais dire au *fqih* ce que tu as fais » le rendait immédiatement sage. Le *fqih* était rémunéré et nourri par les parents des élèves. Lettré, il était aussi écrivain public. Il récitait le Coran, lors des fêtes et pendant les deuils. Il avait aussi un rôle de conseiller en matière de religion et de loi coranique. C'était à lui qu'on recourait pour aider un agonisant à prononcer la *ṣahāda* avant de mourir et pour lui lire des sourates du Coran. Une autre fonction du *fqih*, ambiguë celle-là, était la confection des *ḥruz/hjabat* (4), pour guérir les maladies, pour assurer une protection contre le mauvais œil et de la sorcellerie, et pour remédier à leurs effets. Il exorcisait aussi les possédés en crise en utilisant le Coran. Depuis que l'école « moderne » a remplacé l'école coranique à Khénifra, le *fqih* ne jouit plus de son ancien statut valorisé. Il se contente de réciter le Coran dans les mariages, lors des deuils ou des *ṣadaqa* (aumônes), et de confectionner des amulettes. Quant on fait appel à lui, ce n'est pas seulement pour son savoir religieux, mais aussi pour son savoir de sorcier.

Toutefois, cette fonction actuelle ne peut pas être uniquement interprétée en termes de déclassement, car, à l'époque même où le *fqih* était encore un honorable maître d'école coranique, son statut était quelque peu ambigu : on le respectait mais on le tournait aussi en dérision. Aujourd'hui comme naguère, on raconte donc des anecdotes sur sa gourmandise (5). Cela vient du fait qu'il est toujours nourri, lorsqu'il est invité pour réciter le Coran. Durant ces repas, les *foqaha* passent pour manger beaucoup, et on affirme qu'ils « marchent sur leur ventre comme des serpents ». Ils ont une telle réputation de « pique-assiette » que, quand une personne a l'habitude de s'inviter chez les autres pour manger, elle est comparé à *fqih*. À cela s'ajoute une réputation de « dragueur », d'homme qui couche avec les femmes qui viennent le consulter. Cette réputation est d'autant mieux établie que certains *foqaha* assurent que le fait d'avoir des relations sexuelles avec eux est une nécessité thérapeutique. Lors de mon enquête, l'un a dit à la femme que j'accompagnais, après qu'elle lui ait raconté ce qui l'avait amenée, qu'il fallait que je sorte avant qu'il lui donne les recettes. La femme a répondu qu'elle n'avait rien à me cacher, et qu'il pouvait tout dire en ma présence. En lui indiquant les recettes, il a pris sa main et il a commencé à la caresser. Elle s'est mise en colère et l'a retiré en disant : « *Je ne suis pas venue pour ça. Que tu aies la malédiction de Dieu !* ».

(4) Amulettes.

(5) DESPARMET a par exemple rapporté un chant satirique sur la gloutonnerie des tolba (1948 : 120-126). En voici quelques strophes :

*Ah ! si j'avais cent plats,
Auxquels j'en ajouterais dix,
Cela suffirait ! Je n'irai pas jusqu'au pêle-mêle !
Voilà ce que d'habitude je mande pour me ranimer !
Apportez-moi (ensuite) des paquets de bonbons (...)
Des boîtes de nougat (...)
De la confiture fraîche au musc ;
Avec tout cela je passerai la veillée.
Que je sois seul dans une salle,
Tandis que mes compagnons seront dehors.*

Maîtres d'un savoir coranique, les *foqaha* sont censés n'utiliser que le Coran pour guérir les maladies, mais en réalité la plupart utilisent le Coran et aussi la sorcellerie. À Khénifra, il y a encore des *foqaha* qui ne se servent que du savoir religieux, mais leur situation économique n'est pas brillante, parce que leurs clients peuvent ne payer que ce qu'ils désirent. Ils n'exigent aucune somme, considérant qu'«*il ne faut pas s'enrichir grâce aux services religieux qu'on rend aux gens*». Ceux qui font de la sorcellerie, au contraire, vivent dans l'aisance.

Qui est sorcier ?

Les *foqaha* sont ainsi opposés aux *šowafat* qui passent pour utiliser des procédés sataniques, contraires à l'islam et perdurant depuis la période anté-islamique. Mais on n'oppose pas en bloc tous les *foqaha* aux voyantes, car un certain nombre d'entre eux sont connus pour user de la sorcellerie autant que la parole divine. On les dénomme, certes, *foqaha*, mais ils ne partagent que le nom avec les premiers qui utilisent seulement la force de la parole divine. On les considère, en fait, comme des sorciers. La qualification de «sorcier» est ainsi partagée par la voyante et le *fqih*, en fonction de ce qu'ils font ; elle n'est pas sexuellement attribuée. Ce qui distingue radicalement le *fqih* de la *šowafa* n'est donc pas l'utilisation de la sorcellerie ni même le recours aux *jnun*, mais la modalité de leur recours aux *jnun* pour se livrer à la sorcellerie. Car, si ces deux catégories d'agents reçoivent effectivement leur aide surhumaine, ils occupent une position différente vis-à-vis d'eux. Ceci provient de ce qu'ils n'acquièrent par leur savoir magique de la même façon : pour la voyante, le savoir magique est la conséquence d'une possession, et pour le *fqih*, d'un apprentissage coranique. Selon les croyances vernaculaires, la voyante est considérée comme une victime des *jnun*. Elle n'a pas le choix ; ce sont eux qui ont pouvoir sur elle ; ce sont eux qui la manipulent. Au contraire, le *fqih* manipule les *jnun*, et se sert d'eux grâce à son savoir religieux, sans en être possédé. Ce savoir lui permet de les dominer, et cette domination est admise par l'islam orthodoxe comme le démontre la méthode de *sra'*. Elle consiste à ordonner à un *jinn* de quitter le possédé, en lisant des sourates de Coran et en négociant avec lui et éventuellement en le chassant (6). Grâce à son savoir religieux, le *fqih* peut faire appel aux *jnun* chaque fois qu'il en a besoin, comme il peut leur ordonner de partir.

Mais le *fqih* sorcier et la voyante considèrent aussi que tout ce qu'ils font est réalisé grâce à la volonté divine. L'un et l'autre commencent toujours par évoquer les noms de Dieu et de son Prophète. Bien qu'ils s'adressent à des êtres invisibles, ils estiment que Dieu est la divinité suprême. Pour le *fqih*, c'est cette divinité suprême qui l'aide à commander aux *jnun*, qui lui sont infiniment inférieurs. Pour la voyante, c'est aussi Dieu qui lui a envoyé les *jnun* qui la possèdent. Une voyante m'explique ainsi sa possession :

(6) On remarquera que, contrairement à ce qui se passe lors de la soirée de transe, nous avons sans doute affaire à un exorcisme et non à un adorisme. Cependant, cette méthode est bien moins utilisée.

« Tu sais, ça me fait plaisir de te rencontrer parce que tu es parmi les rares femmes qui me fréquentent sans se cacher, je connais beaucoup de femmes qui ont fait des études comme toi, elles viennent me voir quand elles ont des problèmes, mais quand je les rencontre dans la rue elles font semblant de ne pas me reconnaître ou elles me disent bonjour discrètement. Des gens croient que je travaille avec Satan, d'autres croient que je mens. Mais moi, je sais que c'est Dieu qui a voulu que je sois ainsi, c'est Dieu qui m'a créé et c'est lui qui a créé les jnun. Si Dieu ne voulait pas que je sois comme ça, je ne serais pas. Les gens croient que j'ai choisi de faire ça. Moi je ne peux pas faire autrement, je suis obligée de suivre la volonté de Dieu. Je suis musulmane, je fais les prières, le jeûne pendant le mois de Ramadan et je fais l'aumône ».

Le *fqih* et la *sawafa* croient qu'ils sont toujours dans le domaine de l'islam, et qu'ils n'ont rien inventé. La réalité de la sorcellerie et des *jnun* est affirmée par l'islam. Ce qui est condamné, c'est le fait de faire de la sorcellerie ou de la divination, qui sont considérées comme des pratiques païennes. L'histoire des religions nous a appris qu'il n'y avait pas de religion qui se débarrasse entièrement des croyances qui lui sont antérieures; et les monothéismes n'échappent pas à cela. Ces croyances peuvent être incorporées dans la religion nouvelles ou écartées. Dans ce cas, elles sont, taxées de «paganisme». Quand on parle de *foqaha* sorciers ou des voyantes, on dit : «Ce sont des *gohala*, des ignorants qui transgressent l'islam parce qu'ils ont recours à des pratiques relevant de la *gahiliyya* du paganisme». C'est en disant cela que le discours orthodoxe opère une séparation entre la religion et les survivances païennes. En fait, cette distinction est floue et beaucoup plus polémique qu'opératoire parce que les deux notions sont inséparables, comme le souligne Nicole Belmont :

« À partir de là, il est clair que l'opposition religion/superstition est, dans sa signification profonde, une opposition entre intériorisation et extériorisation : la religion est un mouvement de retour sur soi-même (revenir sur une démarche antérieure, sur un choix déjà fait, récolter), alors que la superstition procède d'une projection à l'extérieur d'un savoir inconscient dans les événements fortuits ou dans un corps de croyances et de pratiques donné par la tradition. Les deux démarches procèdent du religieux, elles sont à la fois inséparables et antagonistes. Aucune religion ne peut être pure intériorisation, non plus qu'elle ne peut être pure pratique imposée de l'extérieur ». (Belmont, 1979 : 66-67).

Mais l'antagonisme évoqué par Nicole Belmont entre l'intériorisation (la foi) et l'extériorisation (les pratiques) est simplement une affaire de point de vue. Il relève de la volonté du croyant orthodoxe de purifier son mode spirituel ou de la volonté de l'ethnologue d'établir une hiérarchie dans les conduites religieuses, en distinguant une religiosité proche du «monde primitif» d'une religiosité épurée, seulement faite d'idée morales. C'est ce qu'a démontré Mary Douglas (1981). Dans la vie quotidienne, les choses ne sont point aussi tranchées. La stricte orthodoxie, d'un côté, la sorcellerie, de l'autre, sont les deux termes extrêmes d'une gamme continue d'attitudes religieuses, entre lesquelles se déplacent les acteurs et les groupes sociaux s'identifiant comme musulmans.

Les *foqaha* «sorciers» et les voyantes font de même. Ils recourent à quelque chose qui relève de la magie de l'invocation, puisqu'ils opèrent tous les deux au nom de Dieu et qu'ils manipulent une force surhumaine. On remarquera cependant que les *foqaha* «orthodoxes» font exactement la même chose : ils utilisent des formules pour obtenir un résultat, pour agir sur une réalité précise. Dans ce cas, on peut soit considérer que la *sawafa*, le *fqih* sorcier et le

fqih orthodoxe s'adressent aussi bien les uns que les autres à des forces invisibles et puissantes, c'est-à-dire font de la magie. Mais, on peut ainsi considérer que les trois font quelque chose qui relève tout simplement de la religion, si l'on estime que la religion est, selon la définition de Spiro, « *une institution qui régit, selon des modèles culturels, des relations des hommes avec des êtres surhumains* » (Spiro, 1972 : 121).

Rites et références

La difficulté de déterminer la position de la *ṣuwāfa* et du *fqih* par rapport à la sorcellerie comme la position de rites liées à la sorcellerie vis-à-vis de l'orthodoxie vient de l'entrelacement constant des références. Prénoms, par exemple, la voyante qui travaille avec le henné et voyons comme elle opère.

Comment travaille une voyante

C'est la voyante la plus fréquentée et la plus connue de Khénifra. Son lieu de travail est son ancien domicile, qui se situe dans un quartier périphérique. Il se compose de deux chambres et d'un grand couloir. La voyante reçoit tous les jours plusieurs patients, sauf le vendredi où elle ne travaille pas comme les autres voyantes ainsi que pendant le mois de Ramadan. Les *jnun* passent alors pour la quitter. À l'entrée de la maison, il y a un homme (le mari de sa fille unique) qui reçoit les patients et leur indique la pièce où ils doivent s'installer. Tout se passe dans la plus grande chambre de la maison, la seule pièce peinte, meublée seulement de tapis et de couvertures usées. La voyante est assise dans le coin le plus sombre de la pièce, toute habillée de blanc et entourée par ses consultants. Elle en reçoit davantage le dimanche, car c'est le jour du *souk*, le marché où les habitants des environs de Khénifra viennent pour faire leurs achats ou vendre leurs productions. Un dimanche de juillet, dès 8 heures du matin, elle avait déjà quinze clients qui attendaient son arrivée. À la fin de la journée, vers 20 heures, cinquante-quatre clients l'avaient consultée dont la majorité étaient des femmes.

Les consultations se passent en présence des autres clients qui attendent leur tour. Il y a des femmes voilées d'une manière exagérée et qui gardent le silence afin de n'a pas être reconnues, surtout des femmes appartenant à un milieu aisé ou qui ont fait des études secondaires, voire supérieures. La voyante est assise ; sur ses jambes croisées est disposé une sorte de plat rond, servant habituellement à rouler le couscous (*ṭbak*). Elle commence par éructer et par bailler, ce qui indique la présence ou annonce la venue de son *jinn*, puis elle dit :

« Moulat lhenna est comme vous, je sais que vous n'avez plus la niya (la croyance), tantôt vous croyez, tantôt vous ne croyez pas. Il n'y a rien qui dure, ni argent, ni beauté, ni santé, Dieu seul reste. Au nom de Dieu et au nom du Prophète, ayez la niya, sans la niya on ne peut rien faire. Je ne porte ni herz (talisman) ni sorcellerie, je travaille avec la bénédiction de Dieu. Ceux qui ne croient pas à ce que je fais et ceux qui me traitent de sorcière, je les laisse à Dieu, c'est lui qui va les punir. Priez pour Dieu et pour le Prophète ».

Toutes les personnes présentes récitent alors la *Fatiha* avec la voyante, qui se contente d'en marmonner quelques fragments mélangés à des mots incompréhensifs, pour faire croire qu'elle la sait par cœur. Puis elle continue :

« Vous n'êtes pas chez moi, vous êtes dans la maison de Dieu, je ne suis pas une voyante, je suis une servante qui vous aide à trouver ce que vous voulez. Le voyant c'est Dieu, et celui qui dit que je suis une voyante commet trois mille péchés ».

Chaque client arrive chez cette voyante avec un petit parquet contenant des feuilles de henné. Quand son tour arrive, il se met en face d'elle, s'assied, donne les feuilles de henné à la voyante, ainsi que 15 DH. Cette dernière met les feuilles dans le *tbeq*, les mêle avec sa main droite puis en prend une poignée qu'elle donne à son client. Il les renferme dans sa main droite et les met sur son cœur, en pensant profondément au problème qui l'a amené chez la voyante. Après un petit instant, il lui rend le henné que la voyante remet dans son *tbaq* en le remuant. Elle commence alors la séance de divination en posant des questions ; elle reçoit les réponses, puis elle redonne une poignée de henné au consultant qui la met une fois de plus sur son cœur et la lui redonne. La voyante refait l'opération. Entre chaque opération, elle explique à la personne ce qui la préoccupe et ce qu'il faut faire ; elle répète souvent la même chose. Durant la journée, elle change d'humeur ; parfois, elle se montre très coléreuse, surtout quand on lui pose des questions ou qu'on lui demande davantage d'explications. Elle peut s'emporter contre une cliente et la traiter de sorcière ou de prostituée. Elle peut être aussi très douce et souriante, ou même comique et provoquer des éclats de rire. Elle fait beaucoup de grimaces et, après chaque consultation, elle évoque les noms de Dieu et de son Prophète en ajoutant des phrases incohérentes et incompréhensibles, répétant de temps en temps :

« Je ne suis pas une voyante, c'est Dieu qui voit, celui qui dit que je suis une voyante commet trois mille péchés. Je travaille avec le henné et Fatima Zhora, la fille du Prophète qui aimait le henné. Les anges aiment le henné, c'est pour ça qu'ils viennent m'aider. Celles qui travaillent avec les cartes attirent Satan, elles attirent quarante satans ».

Voyons maintenant comme l'entrelacement des références peut exister chez un *fqih*.

Une séance chez le *fqih*

Le *fqih* dont je parle exerce son métier depuis longtemps. Il habite au centre ville, son lieu de travail est une petite chambre qui fait partie de sa maison et dont la porte donne sur la rue, ce qui permet d'y entrer directement. La chambre où il travaille est meublée d'un tapis pour les clients et de cousins ; il est marié et a des enfants. Il jouit d'une grande réputation pour guérir les maladies, pour exorciser et pour faire de la sorcellerie ou pour l'enlever. Il confectionne les amulettes pour guérir la maladie, pour être aimée, pour se marier... Il conseille aussi sur l'utilisation de certaines herbes, en cas de maladie, ou donne des recettes de sorcelleries.

Quand je suis allée chez lui, j'accompagnais une informatrice, Fatma, qui voulait savoir pourquoi sa fille, qui avait vu plusieurs médecins sans résultat, ne pouvait pas avoir d'enfants. Le *fqih* lui a dit :

« Si ta fille a vu plusieurs médecins sans résultat, c'est qu'elle est ensorcelée et que les médecins ne savent pas guérir ces choses là, ou bien c'est Dieu qui lui a donné ça. Ta fille peut avoir des enfants, si Dieu le veut ».

Il a conseillé à Fatma d'acheter un caméléon vivant et de le mettre, entre les jambes de sa fille, dans un feu de charbon de bois. Le bruit que fera le caméléon en éclatant lui indiquera la cause de sa stérilité : s'il fait du bruit, c'est que sa fille est ensorcelée ; s'il n'en fait pas, c'est qu'elle n'était pas ensorcelée. J'ai assisté à cette opération, mais l'éclatement de l'animal n'a fait aucun bruit, ce qui voulait dire que la stérilité n'était pas due à de la sorcellerie, mais qu'elle venait de Dieu. Je suis retournée chez lui avec Fatma, qui a raconté ce qui s'était passé. Il lui a alors donné une amulette que sa fille devait porter en permanence. Il lui a aussi donné l'adresse d'un herboriste de Fez qui vend un mélange d'herbes, censées guérir la stérilité.

J'ai accompagné une autre informatrice, Zakya, chez ce *fqih*. Elle lui a dit que son mari avait une maîtresse et que son comportement avait subitement changé. Il ne s'occupait plus de personne, ni de ses enfants, ni de son travail. Il avait l'air absent, ne discutait plus avec elle et ne supportait plus qu'elle s'approche de lui. Il se réveillait la nuit pour aller voir sa maîtresse. Et, même quand il décidait de ne plus la voir, il ne pouvait pas. Quand il était loin d'elle, il ne pensait qu'à elle. Le *fqih* et Zakya étaient d'accord sur le fait que ce changement brutal de comportement ne pouvait être que le résultat de la sorcellerie.

Pour désensorceler son mari, il lui a dit de mettre quelques gouttes d'urine de sa belle-mère mélangées avec un peu d'eau de sa toilette dans un verre. Le mari devait boire ce liquide, et elle devait arroser le seuil et tous les coins de la maison avec l'urine de son mari et celle de sa belle-mère. Le *fqih* lui a aussi donné une amulette qu'elle devait mettre dans un verre d'eau jusqu'à dilution de l'écriture, afin de préparer un breuvage qu'elle donnerait à boire à son mari. D'après le *fqih* cette amulette « contient la parole de Dieu qui lavera la sorcellerie qui est dans le corps du mari ». Ce procédé consiste à détruire l'efficacité de la sorcellerie qui peut être cachée dans les coins de la maison ou enterrée à l'entrée, ainsi que celle que le mari peut avoir mangée ou bue.

Ce *fqih* a la réputation de guérir des maladies grâce aux amulettes et aux herbes, mais passe aussi pour être un sorcier bien qu'il prétende n'utiliser que la parole de Dieu et jamais de sorcellerie.

Ambivalence de la référence

Si en apparence, les pratiques de nos deux personnages paraissent relever de deux registres différents, l'un orthodoxe et l'autre hétérodoxe, ils utilisent en réalité, l'un comme l'autre, des rituels hétérodoxes, pour la plupart antérieurs à l'islam. L'un comme l'autre, également, inscrivent ces rituels à l'intérieur d'un ensemble plus ou moins important de références islamiques. On

peut considérer que, ce faisant, ils maintiennent des pratiques contraires à la religion, mais si l'on considère que le sens même de la référence est de donner l'impression toute contraire qu'elles en découlent directement, on peut penser qu'ils ne font que réaffirmer la dominance de l'ordre musulman. En ce sens, l'islam en tant que référence contrôle un champ de croyances bien plus vaste que l'islam en tant que dogme. La possibilité de créer de l'islam en y rattachant des croyances et de conceptions qui ne sont pas de l'islam orthodoxe favorise la solidarité dans l'appartenance sans impliquer le consensus dans les croyances, aujourd'hui comme hier. En d'autres termes, cela signifie que le partage des mêmes symboles produit, selon les termes de David Kertzer de la solidarité sans consensus (Kertzer, 1992). C'est là le rôle social des rituels : ils organisent la diversité plutôt qu'ils ne fabriquent l'unanimité comme le pensait Durkheim.

BIBLIOGRAPHIE

- BELMONT N., 1979, « Superstition et religion populaire dans les sociétés occidentales ». In M. IZARD et P. SMITH (éds), *La Fonction symbolique* (Essais d'anthropologie), Gallimard, Paris, pp. 53-70.
- DESPARMET J., 1948, *Coutumes, institutions, croyances des musulmans de l'Algérie*, Typo-Litho et Carbonnel, Alger.
- DOUGLAS M., 1981 (1971), *De la Souillure* (Essai sur les notions de pollution et de tabou). Maspéro (collection Fondations), Paris, (trad. de *Purity and Danger, an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge et Kegan Paul, Londres, 1966).
- DOUTTE E., 1984 (1908), *Magie et religion dans l'Afrique du Nord* (La Société musulmane du Maghreb). Maisonneuve et Geuthner, Paris.
- FAHD T., 1966, « La Divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'islam ». Thèse pour le doctorat es-Lettres, Université de Strasbourg.
- FAINZANG S., 1986, « L'intérieur des choses ». *Maladie, divination et reproduction sociale chez les Bisa du Burkina*. L'Harmattan, Paris.
- GELLNER E., 1969, *Saints of the Atlas*. Londres, Weidenfeld et Nicolson.
- KERTZER D., 1992, « Rituels politiques contemporains ». *L'Homme*, n° 121, « Anthropologie du proche », pp. 74-82.
- MASSARD J., 1991, « La saveur du Savoir. Notes sur la magie malaise ». *L'Ethnographie*, n° 86 (fasc. 2), pp. 61-79.
- SPIRO M., 1972, « La Religion : problèmes de définition et d'explication » in : *Essais d'anthropologie religieuse*, Gallimard, Paris, (trad. de « Religion : problems of definition and explanation », in M. BANTON (éd.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, Tavistock, Londres).