F. HAGENBUCHER-SACRIPANTI

MAGIE ET SORCELLERIE CHEZ LES ARABES " ŠUWA "

(Rive sud du lac Tchad)

Octobre 1974

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE OUTRE-MER

CENTRE O.R.S.T.O.M. DE NDJAMÉNA

Paris, le 10 Avril 1975

Mon cher Frank.

Je viens de recevoir (envoyé le 20-3-75) de N'Djamena ton très beau texte sur la magie et la sorcellerie šuwa.

Il m'a passionné. On pourrait presque dire qu'en changeant les appellations, un Peul villageois de Ngaoundéré ou un Peul de brousse de Yola se retrouveraient chez les Šuwa en terrain familier.

Malgré ta modestie et tes fréquentes mises en garde au lecteur, tu apportes beaucoup de précisions dans un domaine où il est extrêmement difficile de ramasser des matériaux pour des raisons que tu analyses fort bien p. 10.

Il y a certains points que j'aimerais un jour discuter avec toi. Par exemple, p. 9, sur ce que tu appelles "l"hétérogénéité des croyances locales adoptées par les Arabes Šuwa." Ce sentiment d'hétérogénéité ne provient-il pas du regard du chercheur, et de son devoir préalable d'analyser, donc de rapporter à César ou à Dieu, tel ou tel "trait culturel"? C'est un problème qui m'a fortement préoccupé dès le début de mon séjour chez les Peul : une grande partie du matériel recueilli, pour ne pas dire la plus grande partie, leur était commun avec d'autres populations non-peul, ou véhiculé par l'islam.. Je cherchais toujours le "noyau pur", le centre, le "spécifique" !

Il me semble aussi, à te lire, que la sillêyê šuwa (kaaramaaku, en fulfulde) passe sous silence le problème du double. Ainsi, p. 10, tu cites un informateur : "(l'enfant-maṣas) voit le contenu de l'estomac des personnes de son entourage, ainsi que tous leurs organes". Et, à la suite est-ce ton interprétation de cette "clairvoyance" que tu donnes, ou celle de tes informateurs, quand tu écris :"... différenciant de la sorte au premier abord les sorciers - trahis par des résidus stomacaux révélant leur anthropophagie - du commun des mortels" ?

A te lire, on pourrait croire qu'il s'agit d'une dévoration matériel le des organes réels. Est-ce que pensent les Šuwa ? Cela m'intéresserait, car chez les Peul, il s'agit bien d'une dévoration des "doubles" des or-

ganes (comme tu le suggères p. 8, n. 1, en parlant d' "une vision dissociative de la Personne"), entraînant finalement la mort, après une maladie plus ou moins longue accompagnée d'angoisses terribles et d'une grande agitation, quand le sorcier en vient à dévorer le (double du) coeur. Et, chez les Peul, c'est parce que le kaaramaajo (aussi appelé sukun, = maṣas) peut "voir" les entrailles d'un individu, donc ses organes (en laissant par exemple glisser son regard par la bouche de sa victime ouverte sur sa parole) qu'il peut également les "prendre", le regard étant considéré comme un médiateur corporel de l'envie.

Je crois que tout ce domaine de la "sorcellerie" (dévoration du double) dépasse de beaucoup le territoire des Kotoko et des Šuwa. Sans parler de <u>toutes</u> les populations du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua, on le retrouve chez les Azandé d'Evans-Pritchard, au Nord-Nigéria et au Niger, chez les Peul du Fouta-Djallon (cf P. Marty, 'l'Islam en Guinée") et jusqu'au Sénégal (cf "Oedipe africain"). Il s'agit probablement d'un "trait culturel" spécifiquement africain de la savane, n'appartenant pas à la culture islamique véhiculée par le Coran.

Ton texte mériterait une plus large audience que celle des cahiers du Centre de N'Djamena. Pourquoi ne le proposes-tu pas à une revue africaniste française ou anglaise ? (Au cas où tu t'y déciderais, je te signale au bas de cette page quelques fautes d'orthographe échappées à ta relecture).

Amicalement à toi

René Dognin

<u>Note</u> : Corrections

- p. 5 dûes (dues)
- p. 7 quelle que soit son appartenance (quelque soit)
- p. 8 et 32 syncrétique (synchrétique)
- p. 9 des "résurgences" (des "résurgence")
- p. 11 redoutables pouvoirs (redoutables pouvoir)
- p. 25 d'autres types d'affections moins dûs (d'autres types d'affection moins dus)
- p. 33 diachronique (dyachronique).

Lenin Agmin
Paris, Mars 75

MAGIE ET SORCELLERIE CHEZ LES ARABES "ŠUWA"

(Rive sud du lac Tchad)

par

FRANK HAGENBUCHER-SACRIPANTI*

— fautes d'orthographe à signaler d'avant
au cas où réédition :
p. 5 dûes (dues)
p. 7 quelle que soit son appartenance
(quelque soit)
p. 9, 32 synacritique (synchritique)
des "réinurgences" (des "résurgence")
p. 11 redoutables pouvoirs (pouvoir)
p. 25 d'autres types d'affections moins dûs
(d'autres types d'affection moins deus)
p. 33 diachronique (dyachronique)

Octobre 1974

* Ethnologue - B.P. 65 - N'DJAMENA - (Tchad)

TRANSCRIPTION

Des études spécialisées sont aujourd'hui en cours qui tendent à mettre en évidence l'originalité linguistique des populations arabes d'Afrique Centrale. L'arabe dit tchadien est constitué par plusieurs dialectes que différencient respectivement des influences culturelles variées dont le nombre et l'ampleur ont fortement et diversement déterminé l'évolution de la langue tant au niveau du vocabulaire que dans le domaine de la syntaxe. Il ne nous appartient pas d'énumérer ici les caractéristiques des différentes "zones dialectales" du Tchad. Nous soulignerons cependant l'homogénéité et la spécificité réelles de celles-ci en rappelant que l'emploi de certaines locutions ou d'un terme particulier plutôt que d'un autre pour désigner le même objet, ainsi que d'importantes différences de prononciation, permettent de distinguer sans difficulté l'origine d'un interlocuteur arabe;

ex : le petit "hangar" que construisent les Arabes semi-sédentaires à proximité de leur habitation, servant à la fois d'étagère sur laquelle sont mis à sécher certains produits alimentaires, reçoit au Tchad diverses dénomminations également appliquées à l'abri plus vaste sous lequel sont regroupés les jeunes garçons nouvellement circoncis pendant la période de leur convalescence. Sur la rive sud du lac Tchad (et jusqu'aux contreforts du Mandara) cet édifice est appelé ᶜillīye (pl. ᶜallāli); il est désigné dans le Batha ainsi que dans le Salamat sous le terme de rakūba (pl. rawakib), tandis qu'au Wadaï et jusqu'au Soudan il s'agit du lugdāba (pl. lagadib).

Les parlers arabes du Tchad, dont les similitudes avec la tradition classique de la langue s'estompent à mesure que l'on se déplace d'Est en Ouest, se distinguent les uns des autres par la prononciation ainsi que par l'importance des vocables non arabes, particulièrement dans la terminologie relative aux objets et gestes de la vie économique. La langue du Coran est déterminée dans les régions soudano-tchadiennes non seulement par l'ampleur des emprunts culturels effectués par les Arabes auprès des ethnies dont ils ont pénétré les zones d'habitat et auxquelles ils se sont diversement mêlés, mais aussi par la multiplication des contacts et des informations pendant le dernier quart de siècle (accroissement des moyens de transport, importance de la radio, développement du pélerinage, émigration de travailleurs vers le Soudan, la Lybie etc...). C'est ainsi que se développe de plus en plus une langue propre aux centres urbains caractérisée par la fusion de variantes dialectales locales avec le lybien, le libanais et le soudanais...phénomène essentiellement dû à la solide implantation de commerçants arabes étrangers en divers points du territoire tchadien.

La région dans laquelle ont été recueillis les éléments constitutifs de

cette étude (zone d'habitat arabe située au sud du lac, débordant les frontières du Tchad, du Cameroun et du Nigéria) correspond selon Lethem[1] à une unité dialectale pour l'arabe. Il importe donc de préciser que cette région -ainsi que les grandes divisions dialectales de l'arabe tchadien (Chari-Baguirmi, Batha, Wadaï, Salamat, Nord-Kanem) -révèle des variantes locales parfois spectaculaires, très localisées sur le terrain et correspondant souvent à une identité tribale : dans le Serbewel, le parler des Ġawalme se distingue particulièrement de celui des Salamat. Ces derniers ont en effet beaucoup plus emprunté aux cultures kanuri et kotoko que les premiers. Au Tchad, dans l'ouest de la Préfecture du Chari-Baguirmi, les Arabes pratiquent un dialecte présentant conjointement des similitudes avec les parlers du Cameroun et du Nigéria mais également marqué par la proximité des nomades du Batha. Nous avons en conséquence adopté un système de transcription correspondant à la langue pratiquée par les Arabes semi-sédentaires les plus proches de la rive droite du Chari (entre N'Djaména et le village de Na'ala). Ce système ne rend compte que de la prononciation locale, sans référence systématique à l'orthographe de l'arabe classique, excepté dans la transcription des manuscrits

La transcription des noms de pays, de capitales et divisions administratives respecte l'orthographe officielle; ex. : nous écrivons Soudan au lieu de Sudan, N'Djaména au lieu de Nǰamena, Chari-Baguirmi au lieu de Šari-Bagirmi etc... Le même principe a été adopté pour certains noms d'auteurs auxquels il est fait allusion dans le texte; ex. : nous écrivons phonétiquement Ibn Xaldun et al Ġazzāli au lieu de Ibn Khaldoun et Al Ghazali. Mais les noms d'écrivains contemporains tels Toufy Fahd et Idries Shah conservent leur orthographe officielle.

---

hamza	ء	'	attaque vocalique
ba	ب	b	
ta	ت	t	
tha	ث	th s t	peut être remplacé par ta ou sin
ǰim	ج	j	dj mouillé

(1) Lethem (G.J.) Colloquial arabic, Shuwa dialectof Bornu, Nigeria and the region of Lake Chad. Londres, 1920.

ḥa	ح	ḥ	ḥ guttural; très peu marqué
Xa	خ	X	
dāl	د	d	
ḏāl	ذ	ḏ z	souvent confondu avec le dāl et le zayn
ra	ر	r	r roulé
zayn	ز	z	
sīn	س	s	
šīn	ش	s	
ʿayn	ع		contraction gutturale sonore
ġayn	غ	ġ	souvent confondu avec le X
fa	ف	f	
qāf	ق	q g X	souvent prononcé comme un g; se confond parfois avec le X
kāf	ك	k	
lām	ل	l	
mīm	م	m	
nūn	ن	n	
ha	هـ	h	se confond fréquemment avec le ḥ
ta marbūṭa	ة	t	désinence du feminin; ne se prononce qu'en liaison entre deux mots
ṣād	ص	ṣ s	souvent confondu avec le sīn
ḍād	ض	ḍ	confondu avec le d
ṭa	ط	ṭ	souvent prononcé comme le t
ẓa	ظ	ẓ	comme le d
wāu	و	w ū	consonne identique au w anglais voyelle longue : ou français
ya	ي	y ī	consonne : comme y de payer voyelle longue

.../...

alif ṭawīla	ا	ā	voyelle longue
alif maqṣūra	ى	ā	voyelle terminale; peut se transformer en i longue

Voyelles longues : ā, ī ū etc...

e fermé : é e

e ouvert : ê

o très ouvert : ɔ

INTRODUCTION

La nature et les dimensions de notre sujet d'étude ne se prêtent que difficilement à une analyse exhaustive; nous avons donc évité tout préambule traitant des diverses similitudes et origines assyro-babyloniennes, araméennes, canaéennes, persanes ou indiennes de nos documents relatifs à la tradition arabo-musulmane; nous nous sommes au contraire efforcé d'insérer ceux-ci dans un propos général sur la tradition de la magie arabe en en soulignant l'enchevêtrement avec des éléments socio-culturels d'origine africaine.

Nous avons analysé, dans un précédent article composé(1) d'une rétrospective historique et d'un dépouillement de documents d'archives, les rapports entretenus par les "Šuwa" du Serbewel (Nord-Cameroun) tant avec les chefferies traditionnelles kotoko qu'avec l'administration coloniale, soulignant ainsi la multiplicité des antagonismes ethniques et politiques qui déterminèrent l'histoire de ces tribus arabes et pèsent encore aujourd'hui sur leur position au sein de la collectivité nationale camerounaise... Nous présentons, dans les pages suivantes, les méthodes d'envoûtement, d'agression et de protection magiques les plus fréquemment utilisées dans le déroulement et le règlement de ces conflits opposant des individus ou des groupes.

Certes de nombreux faits de magie islamique, observés sur notre aire d'enquête et exposés dans cette étude, ne se rattachent pas spécifiquement aux régions tchado-camerounaises; il était cependant nécessaire de les décrire :

a) - car les ouvrages descriptifs et analytiques font défaut sur la plupart d'entre eux;

b) - afin d'ouvrir aux spécialistes de la magie orientale un champ de comparaisons non négligeable entre des rituels et des symboles originaires du Hedjaz ou autres régions du Moyen-Orient et leurs variantes en certaines contrées d'Afrique Centrale;

c) - afin de suggérer la disparité des formes de magie et de sorcellerie locales, faites de croyances spécifiques extra-islamiques -ou pour le moins peu "orthodoxes"- et de références à une tradition classique arabo-musulmane.

Le manque d'exhaustivité des documents que nous exposons dans les pages suivantes s'explique par la complexité du sujet ainsi que par les difficultés -principalement dûes aux craintes et aux réticences, souvent légitimes, de nos informateurs- rencontrées au cours de l'enquête que nous avons consacrée à ces notions.

---

(1) Les Arabes dits "Šuwa" du Nord-Cameroun.
Centre ORSTOM de N'Djaména, 1973, multigraphié.

"Siḥir et "sillêyê"

De nombreux éléments culturels sémitiques, très antérieurs au message coranique, furent intégrés par l'Islam; certains traits du vieux panthéon et de l'animisme arabe, ainsi que des pratiques ancestrales de magie et de sorcellerie, subsistèrent en dépit des condamnations lancées par le prophète. M. Idries Shah évoque magistralement dans l'un de ses ouvrages(1) la disparité des origines de la magie arabe ainsi que l'évolution de celle-ci devant des apports aussi différents que multiples: "avant la fondation de l'Islam, les traditions sémitiques partagées par les Arabes, les Juifs, les Assyriens, etc... étaient incorporées dans les rites et le symbolisme de l'idolâtrie du temple de La Mecque : la mystique Kaaba, purifiée et transformée pour le monothéisme par Mahomet, après la réussite de sa mission. Parmi les 360 dieux-esprits réunis là, se trouvaient Al-lât, Manat, Uzza et Hobal, démons et dieux qui "rendaient des oracles et décidaient du sort des humains". Leurs prêtres provenaient exclusivement de Quiraish, du clan royal. Nous connaissons assez les sorciers arabes préislamiques pour savoir que leurs méthodes ressemblaient de très près à celles des autres nations sémitiques. La contribution arabe devient intéressante pendant la période qui suit le départ forcé, du désert, des clans conquérants, période où commence l'assimilation d'autres doctrines. L'histoire de la magie arabo-islamique suit les voies de la civilisation arabe". Et l'auteur de rappeler l'importance de la documentation en provenance de Rome, de Grèce ou de lointaines colonies, qui fut traduite en langue arabe sous les premiers califes de Syrie, d'Espagne et d'Egypte; les efforts de savants payés par l'état pour systématiser les oeuvres d'Aristote et de plusieurs autres écrivains grecs; l'attention avec laquelle, dans les universités florissantes de Kairouan, d'Ashar, Cordoba ou Bagdad, les docteurs s'occupant de médecine, d'alchimie et de magie, se penchaient sur les croyances juives et chaldéennes...

Les cavaliers de l'Islam répandirent donc, conjointement avec le Coran, des formes de magie propres à la péninsule arabe, qui se diversifièrent et se fondirent localement, au gré des rencontres avec différentes "pentes culturelles", en activités clandestines souvent fortifiées par le prestige que leur conférait indirectement la vindicte religieuse.

En sus des nombreuses causes psycho-sociologiques de la magie et de la sorcellerie, dont la plupart dépassent tout cadre géographique et ethnique, la survivance de coutumes magiques en milieu arabe islamique, peut être en partie expliquée par deux faits non négligeables :

---

(1) La magie orientale, Payot, Paris, 1957.

- plusieurs traditions témoignent des efforts de "casuistique" réalisés par certains exégètes pour concilier la fabrication de charmes et de talismans avec la nouvelle religion, affirmant qu'il n'y a point péché en cela tant que l'on n'associe rien à Dieu ni n'emploie autre chose que la parole du prophète.

- L'utilisation du Coran dans les procédés de magie ou de sorcellerie les plus clandestins et les plus répréhensibles, attribue à ceux-ci une sorte de justification ou de "légalité spirituelle" et leur fournit -dans la croyance populaire- un surcroît d'efficacité.

En arabe classique, le terme sihir n'implique aucune distinction véritable entre magie et sorcellerie; il désigne les manipulations les plus secrètes, les maléfices les plus meurtriers, ainsi que les amulettes et les charmes purement protecteurs ou thérapeutiques. L'absence de définition théorique apportée aux concepts de sorcellerie et de magie dans les diverses tentatives qui ont été faites pour distinguer ces deux concepts en Islam, autant que l'incertitude, la "mouvance" et la variété des réalités concernées par ce sujet, sont à l'origine des contradictions entre divers auteurs... Hajji Xalifa comptait la magie au nombre des sciences physiques; énumérant, dans un brillant article intitulé "le monde du sorcier en Islam", les diverses techniques groupées sous ce vocable par le philosophe arabe, Toufy Fahd traduit le concept de magie par sihir et le distingue de la ruqiyat ou sorcellerie... Interprétant la position du Coran face aux moyens extra-religieux et aux "techniques du sacré" dont dispose l'Homme pour modifier sa situation dans le monde, J. Spencer Trimingham écrit au contraire(1) : "Islam allows magic (ruqya) but condemns sorcery (sihir)" ... apportant ainsi une traduction de ces deux concepts contraire à celle de Toufy Fahd. Il n'est pas, cependant, dans notre intention d'énumérer ni de confronter ici les diverses théories "arabisantes" de la différenciation magie-sorcellerie, mais plutôt de définir ces deux notions dans le cadre spécifique de notre étude.

Dans l'aire culturelle délimitée par notre zone d'enquête, le sahāri (magicien) ne se livre qu'à des manipulations du texte coranique, de certains éléments de la flore, de la faune et autres vecteurs de la Force (qudra) par laquelle il désire se prémunir contre les agressions ou nuire à un ennemi, indépendamment de toute référence métaphysique explicite aux pouvoirs de l'Homme sur la nature. Au contraire, et quelque soit son appartenance ethnique, le masas (sorcier) agit en fonction d'une conception locale, traditionnelle et extra-islamique de la

(1) Islam in the Sudan. Frank Cass and Co Ltd., London W.C.1., 1949.

François Frank
lui présente il
pas plutôt d'après
du doute ?

voir p. 10

Personne : ses métamorphoses, ses incantations, l'utilisation corporelle(1) de sa victime livrent quelques caractéristiques enchevêtrées des métaphysiques originelles kanuri et kotoko.

Cette différenciation magie-sorcellerie, qui peut paraître exclusivement théorique au premier abord, correspond en fait à deux types d'émotivité très distincts. Qu'il soit identifié comme saḥāri ou maṣas, l'individu convaincu d'agression par manipulation du sacré, sera poursuivi par le désir de vengeance des consanguins et amis de sa victime, tué ou traîné devant la justice du Sultan.

Cependant le fait de sorcellerie réfère à l'existence d'un monde secret et de puissances infernales dont la simple évocation semble effrayante, au lieu que les méfaits du magicien (saḥāri) ne sont imputés qu'à des techniques "spécialisées" mises au service des passions humaines et ne déterminent chez la victime qu'un désir de vengeance en rapport avec la nature et l'ampleur du dommage subi.

La notion de sorcellerie est désignée dans notre région d'étude (rive sud du lac Tchad) sous le terme de sillêyê(2). Cette appellation recouvre l'ensemble des attitudes et comportements vis à vis du sacré dans les cultures préislamiques kanuri et kotoko (ou du moins les formes et variantes qui les représentent dans le Serbewel), visant le meurtre et l'absorption du corps de la victime par les sorciers (maṣasin, sing. maṣas)

Les opérations magiques d'origine purement arabe ainsi que l'ensemble des procédés occultes d'agression et de protection sont regroupés -indépendamment de leur origine culturelle- sous le nom de sihir. Cette distinction est importante car elle établit la première différenciation entre magie et sorcellerie au niveau de nos documents de terrain.

Tout comportement ésotérique relevant de la magie ou de la sorcellerie, accompagné d'une prière ou d'une simple concentration de l'esprit sur le but poursuivi, est désigné sous le terme de suwāl (demande, supplique). Cette appellation concerne d'une façon très générale tous les modes d'utilisation et les diverses combinaisons du sacré, indépendamment de l'intention des sectateurs : protection contre les dangers visibles et invisibles de la vie quotidienne, talismans libérant des forces dispensatrices de richesses et favorisant les entreprises professionnelles, politiques ou amoureuses ainsi que les manigances ou maléfices destinés à éliminer ennemis et gêneurs.

---

(1) L'"utilisation corporelle" que nous évoquons ici est l'anthropophagie du sorcier qui révèle, en sus des transformations physiques de celui-ci, une vision dissociative de la Personne. Nous verrons plus loin que certains types d'agression magique utilisent également des éléments physiologiques de la victime. Il s'agit cependant, dans ce cas, d'une magie noire se rattachant beaucoup plus à une vaste tradition sémitique de l'envoûtement qu'à la conception métaphysique de l'Homme traditionnellement en vigueur sur la rive méridionale du lac Tchad.

(2) Nous ignorons l'origine de ce mot communément employé par les Arabes, les Kotoko et les Kanuri.

L'analyse des significations et des méthodes d'élaboration du suwāl explique l'essentiel des attitudes devant les maux, les joies et les dangers de l'existence.

La sorcellerie

L'agressivité et les antagonismes opposant individus, groupes sociaux et communautés ethniques s'expriment pleinement au moyen de la sillêyê (sorcellerie), notion dont l'analyse fait apparaître le nombre et l'hétérogénéité des croyances locales adoptées par les Arabes "Šuwa". En effet, une juste évaluation des quelques données que nous avons pu recueillir sur la sillêyê(1) n'est possible que si l'on se réfère au phénomène de "fusion culturelle" entre Arabes, Kanuri, et Kotoko auquel nous faisions allusion dans les lignes précédentes. Les apports qui favorisent ce processus de convergence (dont certains proviennent du Mandara et du Baguirmi) sont inégaux et difficilement dissociables. La sorcellerie kotoko -qui n'a fait encore l'objet d'aucune étude- paraît être la composante essentielle de ce mouvement synchrétique. La commune défiance manifestée par les Kanuri et les "Šuwa" à l'égard des Kotoko -auxquels ils attribuent une disposition prononcée pour la sorcellerie- illustre particulièrement cette affirmation... Les limites spatio-temporelles de notre enquête ne nous ont permis d'acquérir qu'une connaissance sommaire de cette société; en effet, nos contacts avec les Kotoko (que ne facilita pas, on s'en doute, l'étroitesse des rapports entretenus avec les Arabes) et notamment avec la cour du Sultan de Makari, n'ont été pour la plupart que protocolaires, sporadiques et le plus souvent fonction de nécessités pratiques immédiates... Cependant, une enquête effectuée dans les villages de Biamu, Wulki, Makari et Dugumo a montré combien érodées ou transformées par l'Islam ont été les croyances ancestrales en matière de sorcellerie, dont il ne subsiste plus que des "résurgences" disparates et parfois fantaisistes, ainsi que nous avons pu le vérifier à l'issu de quelques recoupements.

Le mot sillêyê dénomme non seulement la catégorie très générale dans laquelle sont rangés un certain nombre de croyances et de comportements, mais aussi le pouvoir spécifique du sorcier. Nous n'avons pu être informé des modes de transmission de ce pouvoir d'un individu à un autre, d'un sorcier à sa descendance, ni des manipulations qui les caractérisent. Précisons cependant qu'aucune mention ne nous a été faite d'une "transmission génétique" de la puissance du sorcier ou même d'une aptitude naturelle à la sorcellerie, que ce soit en ligne paternelle ou maternelle. La notion de sillêyê, située dans le cadre de la distinction effectuée par

(1) Nos informateurs possédant des rudiments de français ont toujours spontanément fait précéder ce terme d'un article féminin.

(X) Frank parle de l'anthropophagie « s'il s'agissait d'une consommation de organes réels ! (voir p. 8)
Et pourtant (p. 8 note 1), Frank parle d'« vision dissociative de la Personne »

erreur de Frank, c'est witchcraft

J. Middleton et E.H. Winter(1), correspond donc à la sorcellerie "technique" (sorcery), située à la portée du détenteur de la connaissance, plutôt qu'à la sorcellerie dite "par essence"...

L'anthro

Si un maṣas veut transmettre la sillêyê à son enfant, il doit le faire au cours de la semaine qui suit la naissance de ce dernier. Il récite au dessus du nouveau-né un verset du Coran (CXI, 1) spécialement utilisé à cet effet : "Les mains d'Abou Lahab ont péri. Il a péri". Ce rappel de l'infortune de l'oncle de Mahomet (qui fut aussi l'un des ennemis les plus acharnés du prophète) préfigure les maux et la fin des futures victimes de la puissance dont l'enfant se trouve nouvellement doté. Le 13ème jour, le maṣas vérifiera ou tentera d'évaluer les dispositions personnelles de son enfant à faire (dans l'avenir) plein usage de la sillêyê, en le projetant vers les basses branches d'un arbre ou l'infrastructure du toit de sa case : si le nouveau-né s'agrippe des deux mains et se maintient un bref instant suspendu, nul ne doute qu'il soit plus tard un puissant sorcier... Très vite l'enfant manifeste ses inquiétants pouvoirs : ne sachant pas encore marcher "il voit le contenu de l'estomac des personnes de son entourage, ainsi que tous leurs organes", différenciant de la sorte au premier abord les sorciers -trahis par des résidus stomacaux révélant leur anthropophagie- du commun des mortels. Dès qu'il sait suffisamment marcher, l'enfant-sorcier part dans la brousse afin de découvrir les racines, les plantes et les insectes dont il peut se nourrir ou user dans des opérations maléfiques... Il ne tardera plus guère à affirmer et développer la force qu'il détient en agressant les humains.

c'est donc bien la Kaanamaaka

Satisfaire son anthropophagie et s'enrichir par le commerce de la chair humaine, tels sont les buts primordiaux du maṣas, vers lesquels convergent toutes les entreprises de ce dernier. Il peut détruire physiquement sa victime par des maléfices, avant de la "réveiller" et de l'extraire de sa tombe dont il frappe le remblai d'un bâton sur lequel sont gravés des versets du Coran. L'absence d'informations précises sur les procédés de meurtre attribués aux maṣasin révèle l'ampleur des difficultés rencontrées au cours de nos recherches sur cette question. Toute compétence en matière de sillêyê, attestée par les individus que nous sollicitions, constituait en effet pour ces derniers une charge utilisable par les instigateurs d'une éventuelle accusation de sorcellerie... Nous livrons ici les données générales qui réapparurent lors de tous les entretiens que nous avons menés sur ce sujet en milieux kotoko, kanuri et arabe.

? voir p. 49

Selon la croyance populaire, la mort physique d'une personne agressée par un maṣas n'est qu'apparente; il s'agit plutôt d'un "sommeil profond". Peu de

(1) Middleton (J.), Magic, Witchcraft and Curing. Natural History Press, New York, 1967.

demander à Babba
comment s'appellent les
places où le ministère
la mit
le kaaraa'a

temps après les obsèques, le meurtrier va sur la tombe et frappe celle-ci avec un bâton magique. Le "mort" sort alors de la terre pour suivre celui qui est désormais son maître vers l'endroit où les sorciers échangent, achètent et vendent les captifs... ou des fragments de ceux-ci. C'est le suq al-layl(1), c'est à dire le "marché de la nuit", lieu maudit s'il en est. Certains détails sont communs à toutes les descriptions pittoresques et variées que nous en avons obtenues... Les sorciers grouillent en une foule compacte, jacassante et grimaçante; certains ont conservé leur forme humaine, d'autres ont adopté une apparence animale. Avant d'exécuter chaque victime -parfois au terme d'une longue captivité- les sorciers s'en amusent, font mine de la libérer après lui avoir souhaité "un bon retour", mais la ramènent bientôt au milieu d'eux en tirant sur la corde qu'ils lui ont passée au cou. Le manège recommence 12 fois, dans l'hilarité générale. Puis le meskey ("messager du Sultan des maṣasin") égorge le prisonnier qui est aussitôt dépecé par le limangana (titre de notable kotoko)... "mithil fī duqan al ǰazāri" ("comme à l'étal du boucher)... Les transactions vont bon train, surveillées par le miši ngare, important dignitaire kotoko que les sorciers intègrent à leur propre hiérarchie sociale. Les règles précises selon lesquelles a lieu le partage nous sont inconnues. Précisons toutefois que le Sultan a toujours droit à une omoplate ainsi qu'à la chair qui l'entoure, tandis que le meskey reçoit un bras du cadavre. La première phalange de l'index du limangana sert d'étalon de mesure pour le découpage des autres parts. La chair d'un individu qui était de son vivant muni de talismans est amère et difficilement consommable, précisèrent nos interlocuteurs au terme d'une conversation que nous eûmes à Biamu, localité kotoko située dans les limites du sultanat de Makari, dont la population est dotée, selon la rumeur publique, de redoutables pouvoirs de sorcellerie. Les sorciers se nourrissent aussi de sang menstruel (dam al ᶜada ou dam al ʿakêt), de sang écoulé pendant les opérations de circoncision ou d'excision (dam aṭ-ṭaḫūra) ou lors d'un accouchement (dam al walūda); de nombreuses précautions sont donc prises dans ces circonstances pour prévenir la voracité des maṣasin. Ces derniers sont socialement organisés et dirigés par un véritable corps politique. Cette société occulte et malfaisante est, selon les Arabes, divisée en Xašimbuyut, tandis que les Kotoko imaginent autour du Sultan des sorciers une cour et des titres parfaitement identiques aux leurs. Cet "ethnocentrisme" n'est pas entièrement manifesté par les Arabes : la réputation de sorcier faite aux Kotoko est telle que de nombreux "Šuwa" assimilent fréquemment les premiers aux seconds et ne voient dans l'organisation sociale de leurs suzerains traditionnels qu'une réplique de cette "contre-société" formée par les maṣasin.

(1) Prononciation chez les Arabes du Cameroun : suk al-lel

Afin de se déplacer sans être vus ni identifiés et d'approcher leurs victimes sans éveiller la méfiance de celles-ci, les sorciers peuvent adopter diverses apparences matérielles ou animales, dont les plus fréquemment citées sont le serpent (dābi), la hyène (marfaᶜin), le chat (batu), le cabri (qanamay), l'oiseau rapace (ṣāgir), le récipient à lait caillé (buXsa ou busXa), la fumée (duXan), le trou (nugra)...

Les maṣasin effraient le voyageur surpris par la nuit en lui apparaissant sous la forme d'un animal à tête humaine; ils surgissent aussi en marchant sur les mains, le postérieur environné d'un halo phosphorescent, et s'approchent ainsi de leur proie figée par la terreur.

Ces "transformations" sont le plus souvent obtenues grâce à l'absorption d'une encre préalablement utilisée pour écrire 7 fois certains versets coraniques(1) puis mélangée à des décoctions de plantes dont les variétés correspondent aux différentes apparences qu'il est possible d'acquérir; ainsi, la plante dénommée waltine est utilisée pour se métamorphoser(2) en oiseau de proie, en hyènes, ou pour s'enfoncer dans la terre; ya malᶜum est une herbe "évoquant au toucher les poils du chat", animal dont elle permet d'adopter la forme. La plante désignée sous le nom de šollop est employée pour adopter les apparences d'un serpent.

En dépit d'un réseau serré de lois et d'obligations réciproques maintenant la cohésion des sorciers, lesquels sont tenus d'offrir chaque année un de leur proches consanguins à leur Sultan et de dévorer la victime en compagnie de celui-ci, sous peine de subir eux même un sort identique, de fréquents conflits opposent les maṣasin entre eux, le plus souvent pour des raisons de partage de chair humaine ou afin de protéger parents et amis de la voracité de certains de leurs congénères... Plusieurs récits nous ont été faits d'affrontements entre sorciers, au cours desquels ces derniers déploient leurs connaissances et pouvoirs divers. Les maṣasin

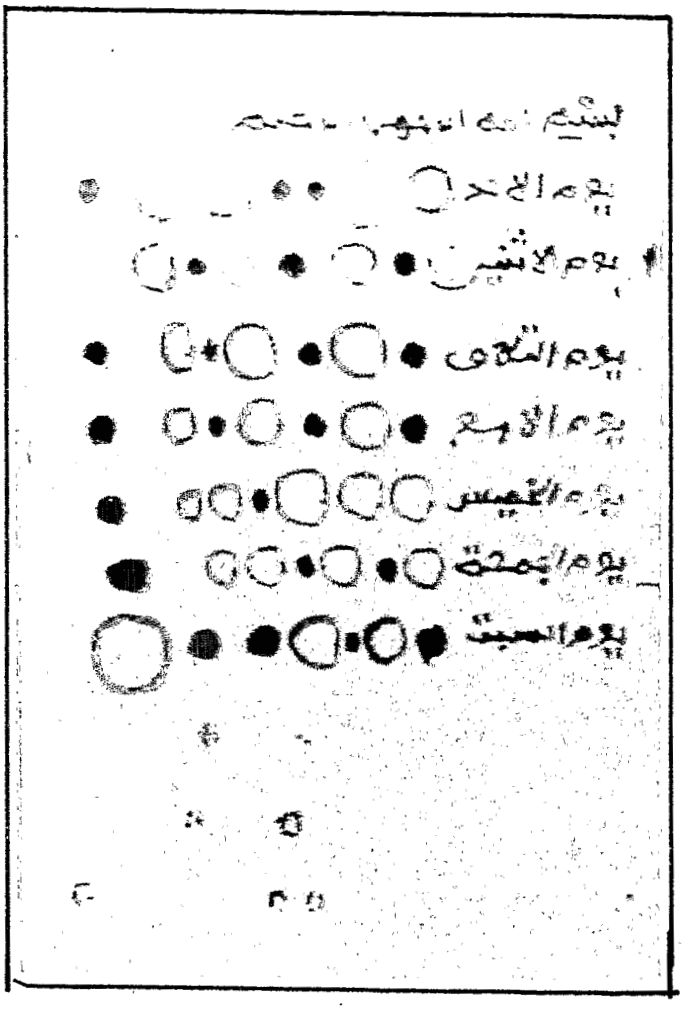
---

(1) Certaines copies de textes religieux sont parsemées de locutions kanuri ou kotoko. D'autres écrits coraniques sont bouleversés non seulement par une inversion des termes mais aussi le déplacement, selon d'obscures combinaisons, des syllabes qui les composent.

(2) La mutation d'un humain en un corps animal est traduite par les verbes ambaram ou šaglab, signifiant "se retourner", "se renverser" et par extension "se transformer" ou "se rendre invisible".

Nous ne pouvons nier, ni affirmer formellement l'existence, dans la philosophie kotoko originelle, d'une relation entre consanguinité et efficacité en sorcellerie, comparable au rapport existant dans certaines cultures bantu entre l'étroitesse des liens parentaux unissant le meurtrier à sa victime et les deux facteurs suivants :

- la facilité de capture et d'exécution de la proie humaine;
- le profit "nutritif" du sorcier toujours obligé d'entretenir ses pouvoirs en s'alimentant par anthropophagie.



Photographie n° 1

Face au nom de chaque jour de la semaine,les surfaces claires indiquent les heures favorables à l'agression du sorcier.Cette méthode de divination est également employée pour évaluer les chances de succès d'entreprises diverses,étrangères à la sorcellerie. L'invocation de Dieu précède l'énumération des sept jours :"Au nom d'Allah,le Bienfaiteur miséricordieux".

évitent le plus souvent de s'attaquer à des gawanin[1] (sing. gaw) ou guérisseurs. Ceux-ci, particulièrement versés dans l'art de soigner les maux dispensés par sorcellerie, à l'aide de plantes dont ils connaissent les vertus médicamenteuses et magiques, sont aussi dotés de pouvoirs identiques à ceux des sorciers dont ils savent effectuer les maléfices et adopter les formes animales. Selon la croyance commune, ils se rendent fréquemment sur les lieux de réunion des sorciers, exiger ou négocier le salut des victimes qu'ils sont chargés de sauver...

Tout jeune, le gaw a été immergé dans une burma remplie d'une décoction de plantes diverses, portée à ébullition et suffisamment refroidie à une température supportable... Il possède alors la gawāni, puissance comparable à la sillêyê, caractérisée cependant par des connaissances botaniques spécifiques ainsi qu'une vocation thérapeutique et défensive contre l'action des sorciers. Cependant le détenteur de pouvoirs couramment utilisés par les maṣasin est considéré comme sorcier par la rumeur publique, indépendamment de l'usage qu'il en fait; c'est pourquoi de nombreux informateurs manifestaient leur défiance à l'égard des guérisseurs, les identifiant ouvertement à des sorciers, soulignant par des affirmations lapidaires et dénuées d'équivoque l'ambiguïté qui caractérise le statut, les fonctions et les activités réelles du "contre-sorcier" :"al gawanin humma maṣasin kubar ..." (les guérisseurs sont de grands sorciers). Le gaw reconnait sans difficulté les sorciers parmi les gens qui l'entourent. Nos questions, puis notre insistance relatives aux modalités de l'identification du maṣas par le gaw n'ont reçu que des réponses vagues, souvent incertaines et contradictoires : le guérisseur voit de la fumée s'échapper des oreilles du sorcier, il voit l'intérieur du corps de ce dernier, il le reconnaît à l'odeur etc...

Les gawanin diagnostiquent les maux imputés à l'action des maṣasin selon divers critères : les deux auriculaires du malade ne sont pas de même longueur, une incision faite à l'un de ses doigts ne laisse pas couler de sang...

Les rapports entre sorciers et guérisseurs ne sont cependant pas exclusivement antagonistes, et il n'est pas rare, dit on, qu'un maṣas s'adresse à un gaw, avant de choisir sa victime. Il lui importe en effet de savoir si cette dernière ne compte pas de "contre-sorcier" parmi ses parents ou amis, et surtout de connaître le moment le plus propice à l'agression. Faisant alors office de devin[2], le gaw dévoilera, moyennant rétribution, les jours et les heures favorables à l'entreprise de son client (cf. photo n° 1).

(1) Ce mot est dérivé de l'arabe classique qanun (loi, commandement). Luttant contre les forces du mal, le guérisseur constitue le garant de l'ordre.

(2) Le devin (šawāfi) n'est habituellement sollicité que pour répondre aux incertitudes de la vie quotidienne et n'est pas situé par ses fonctions en rapport direct avec le monde de la sorcellerie.

Le gaw occupe donc dans la société une position stratégique de premier plan; il peut en effet accuser explicitement quiconque de sorcellerie, ou compromettre indirectement l'individu dont il veut la perte (sans le désigner nommément) imputant à la sillêyê la maladie ou le décès d'un des proches de l'accusé... principalement si ce malheur peut être jugé politiquement ou économiquement favorable au présumé coupable. Il importe de souligner la collusion occasionnelle et intéressée entre sorcier et "contre-sorcier", ainsi que la méthode employée par ce dernier pour aider éventuellement le maṣas, car elles

- soulignent l'ambiguïté des fonctions du guérisseur (mentionnée plus haut), et l'impossibilité de situer précisément celui-ci dans la déontologie locale ou la hiérarchie des valeurs morales et religieuses;

- réduisent la fonction du gaw à une disponibilité et une activité essentiellement commerciales, étrangères à toute vocation judiciaire ou position gratuite et spontanée justifiée par les dangers que font peser les sorciers sur l'ordre social;

- illustrent les singulières limites de la sillêyê devant le futur, c'est à dire l'incapacité du maṣas de se livrer à la divination et la dépendance de celui-ci vis-à-vis du gaw ou du devin;

- révèlent l'utilisation d'une formule religieuse dans une opération concernant -au moins dans sa finalité- le domaine de la sorcellerie.

Selon plusieurs de nos informateurs, outre de nombreuses précautions jugées nécessaires pour se prémunir contre les sorciers, il importe d'identifier ceux-ci avant qu'ils ne laissent libre cours à leurs instincts meurtriers, afin

- de les en dissuader par la suspicion et la surveillance qu'ils sentiront peser sur eux;

- d'orienter plus facilement les recherches, les accusations et la répression qui succèdent à un ensorcellement...

- ... et de faciliter, par là-même, la guérison de la victime (si celle-ci n'est pas morte avant la capture de son agresseur) dont le salut dépend des exorcismes gestuels et verbaux effectués par le sorcier sous la pression des autorités judiciaires et religieuses.

Point n'est toujours besoin de recourir aux services d'un gaw pour savoir que l'on est victime d'un maṣas et identifier ce dernier : une hyène qui ne s'enfuit pas, la nuit, malgré la torche que l'on braque vers elle, est manifestement un sorcier en quête d'un mauvais coup, dissimulé sous des apparences animales; lors d'une semblable rencontre, se dénuder le plus rapidement possible constitue pour l'individu dépourvu de pouvoirs magiques le seul moyen de survivre : paralysée par la proximité de cette nudité, la "hyène-sorcier" sera momentanément hors d'état de nuire;

pourquoi ?

si l'on réussit à la tuer, ses membres antérieurs se transforment et redeviennent deux bras humains.

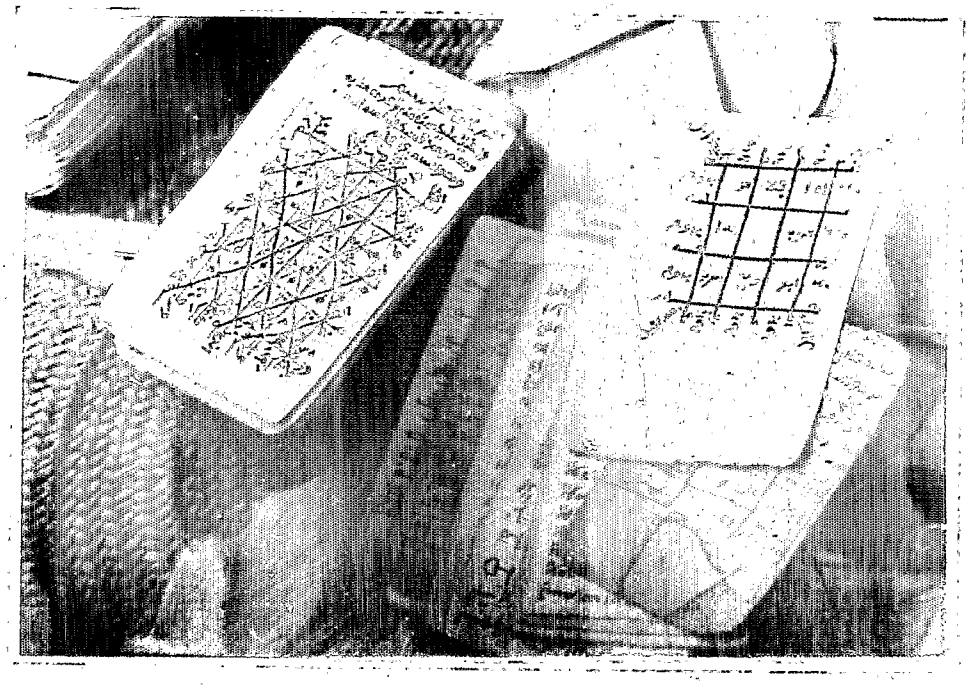
Mais c'est surtout en rêve (fī ḥilim) que la victime, parvenue à un stade avancé de la maladie, reconnaît son agresseur sous la forme d'un animal à tête humaine... Cette sorte de rêve ne relève pas de l'oniromancie arabo-musulmane, héritière des traditions grecques et babyloniennes. Plutôt que d'une vision prophétique, d'un "rêve-message" explicite ou d'un "rêve symbolique"(1) nécessitant une interprétation, il s'agit ici de la découverte d'un événement objectif dont le rêveur est à la fois spectateur et victime. L'authenticité de ce rêve peut être contestée par la ou les personnes impliquées, et le malade devra alors attester sa bonne foi par un serment sur le Coran. L'individu dont la responsabilité est publiquement engagée de la sorte, a cependant rarement l'occasion ou le temps de s'exprimer, d'argumenter pour démontrer son innocence... Plongé dans une véritable transe par l'infernale apparition, le malade, dont l'état est jugé désespéré, pousse des hurlements accusateurs, toujours suffisamment intelligibles pour orienter les représailles...Cohue, imprécations, affrontements armés entre partisans du malade et parents de l'accusé, fuite précipitée de ce dernier, poursuite...Si la victime de l'ensorcellement trépasse, le fugitif, rejoint par ses poursuivants, est exécuté sur place. Dans le cas contraire, la survie du malade dépendant uniquement du sorcier, celui-ci est copieusement rossé, mais on se garde bien de le mettre à mort. Traîné devant la justice du Sultan, il sera obligé de reconnaître son crime, puis devra faire ses ablutions en public et se laver spécialement l'anus, car c'est de cette zone que s'échappent les forces nuisibles du maṣas, auréolant ses reins d'un halo phosphorescent -particulièrement visible de nuit- (cf. p.12)... L'eau utilisée pour cette toilette est bue par le malade qui est dès lors jugé hors de danger.

chez Peul, homosexuels femmes : culte

La magie

Les moyens magiques d'agression sont désignés sous les noms de siḥir et de ʿamal. Le premier de ces deux termes dénomme aussi toutes les techniques de suwāl -étrangères à la sorcellerie- destinées à prévenir ou soigner les maux les plus variés : "maladies de Dieu" (non imputables à l'action d'un sorcier, d'un magicien ou d'un "diable"), blessures survenues en toute circonstance et provoquées par les armes les plus variées, attaques d'animaux sauvages, vols etc... Le second concerne seulement les méthodes magiques d'agression; hormis cet aspect restrictif, aucune

(1) Nous empruntons ces deux expressions à A.Léo Oppenheim : rêve et divination dans le Proche-Orient ancien, in le rêve et les sociétés humaines, Gallimard, Paris, 1967.



P. nº 2

différence comparable à la distinction opérée par Trimingham, entre "sihr" et "'amal", n'a pu être distinguée sur notre terrain d'étude(1).

La clandestinité des pratiques de magie et de sorcellerie ne s'oppose pas à la possibilité d'acquérir ouvertement les moyens de s'y livrer. De nombreux ouvrages édités à Khartoum et Maïdougouri, traitant des mille et une manières de déclencher, orienter, augmenter les Forces de la nature, les faveurs de Dieu et de ses innombrables intermédiaires (génies, anges, etc...) sont vendus sur la plupart des marchés de quelque importance situés entre le Soudan et le Nigéria; de facture rudimentaire (méchant papier, couvertures de mauvais carton vert-pâle, bleu ou rose...), ces publications, de volume et de prix très variables, s'entassent en tas colorés, disposés sur des nattes et répartis suivant la finalité de leur contenu : obtention de biens matériels, de succès amoureux, de charges politiques, de la clémence d'un tribunal, protections et remèdes divers etc... Il n'était pas dans notre intention, ni dans nos possibilités de traduire et d'expliquer aucun de ces ouvrages mais plutôt de discerner les formes les plus usitées sous lesquelles se répandent les emprunts qui leur sont faits. En effet, des variantes déformées, remaniées des techniques magiques proposées et détaillées dans ces publications sont transcrites (parfois maladroitement) sur de vieux feuillets et font également l'objet d'un commerce lucratif. De nombreuses méthodes d'agression et de protection magiques, de transmutation ou de thérapeutique employées par les sorciers, les magiciens et les guérisseurs se trouvent consignées dans le battra, ensemble de vieux papiers serrés et liés par une ficelle (cf. photo n° 2). Non loin de ces "libraires", les gawanin étalent leur arsenal, fouillis inextricable de plantes séchées, de racines, de fragments de roche et de résine; en effet, ainsi que l'attestent la tradition sémitique de l'art talismanique d'une part, la rencontre de l'Islam et de l'animisme noir d'autre part, nombre de charmes et de talismans ne trouvent leur pleine efficacité qu'à l'issu de combinaisons et de manipulations d'éléments naturels.

Nous n'avons pu appréhender la fonction et la signification de nombreux éléments constitutifs des charmes et talismans divers dont l'élaboration et l'emploi sont analysés dans les pages suivantes : formules obscures dont les transcriptions,

---

(1) Selon Trimingham (op.cité, p. 168) : "The operation of injury is called 'amal. It is produced through performing magic with something, such a hair, a nail-paring, a garment in which he has perspired, anything in fact which has come from the body of the one to be injured containing some soul-substance (...) Sihr (black magic) is a forme on induced auto-suggestion connected with the association of ideas by similarity and its efficacy is due to this as well as to the use of charms and the assistance of jinn".

Nous n'avons pu vérifier cette importante différenciation sur notre terrain d'étude car nos informateurs ont toujours indistinctement désigné sous les noms de sihir ou de ʿamal les deux types d'opération évoqués par Trimingham.

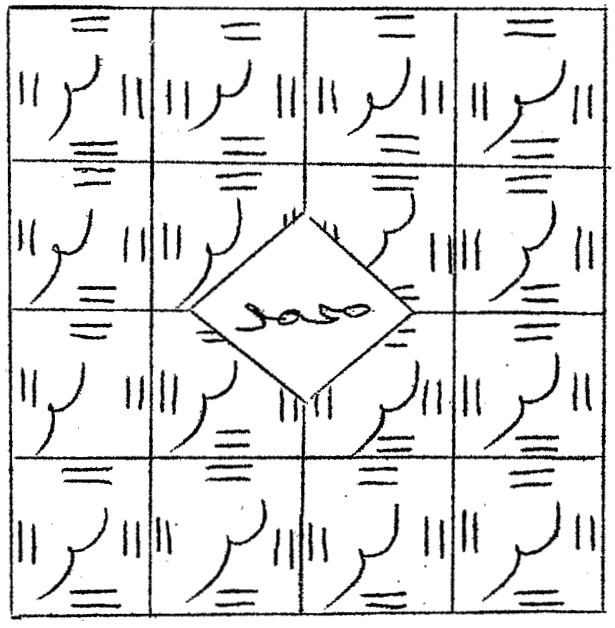
accompagnées de calculs complexes basés sur les correspondances des lettres et des chiffres défient souvent les règles de la grammaire arabe, combinaisons de termes empruntés à des langues différentes, inversions de mots ou de phrases du Coran, dessins aux géométries et aux agencements ésotériques, significations magiques et vertus médicamenteuses des ingrédients minéraux, végétaux, animaux et humains intervenant dans ces manipulations(1).

Nous avons vu précédemment que tous les procédés de magie et de sorcellerie accompagnés d'une concentration spirituelle et d'une utilisation du Coran comme réservoir de forces situées à la portée de l'Homme, sont appelés suwāl (ex. suwāl hana čikay) ou du mot siḥir, à la signification moins générale (ex. siḥir hana čikay)...

Différents modes d'agression magique.

Zalzal barra min al ḥillé

"Au nom d'Allah le Bienfaiteur miséricordieux". A la suite de cette formule coranique, le verset 18 de la sourate XXXVI est écrit sur un rectangle de papier, au dessus d'un dessin (Xātim) au centre duquel est inscrit le nom du prophète ainsi que celui de la victime désignée : "les envoyés dirent : votre mauvais sort vous accompagne(2) quand même on vous avertirait. En vérité vous êtes un peuple livré aux excès".



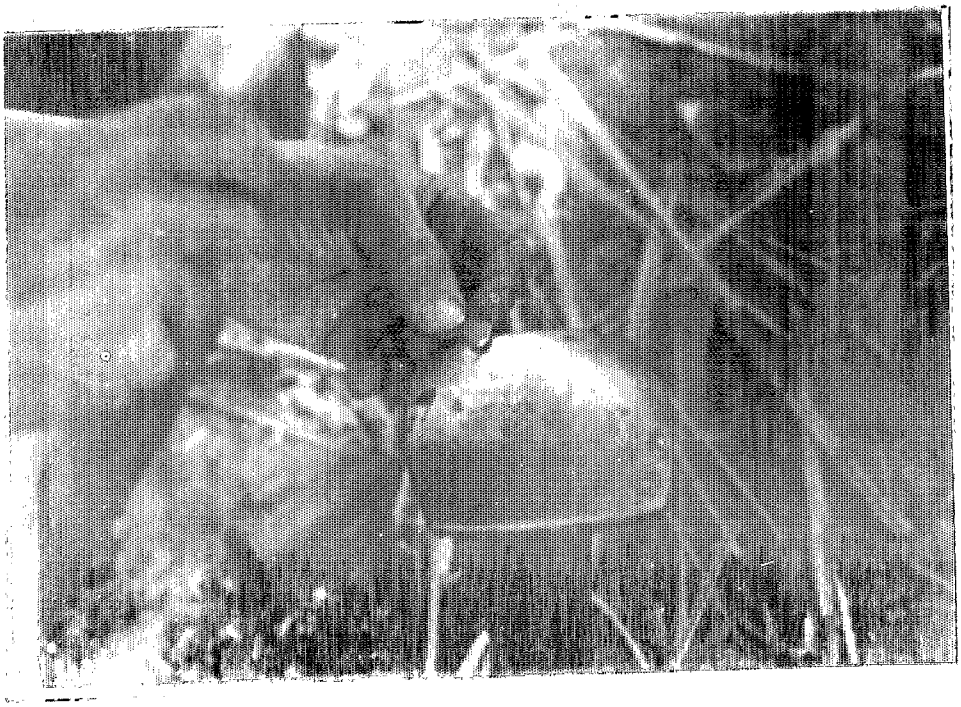
(La signification de ces deux lettres (lam et ra) ainsi que des signes qui les encadrent, ne nous a pas été livrée).

(1) Cette remarque concerne également les protections et thérapeutiques magiques (ḥiǰābāt, dawa).

(2) Mot à mot "votre oiseau est sur vous".

P. nº 3

P. nº 4



P. nº 5

Le papier est ensuite plié et attaché sous l'aile gauche d'un pigeon auquel on rend la liberté. Plongée en état d'hébétude, la victime quitte son village et part au loin pour suivre l'oiseau; marchant droit devant elle, sans contourner les obstacles, elle s'écorche aux épineux, patauge dans les marécages et finit par expirer, vaincue par la soif, la fatigue ou les bêtes sauvages.

Une autre technique du zalzal, moins connue, et dans laquelle n'intervient aucun élément coranique, nous a été fournie par un vieux sahāri arabe :

"Makada šaširīna mabdi madibīya... Hišššššš!..." Cette formule, totalement incompréhensible, est écrite 3, 5 ou 7 fois, ainsi que le nom de la victime, sur un papier (qui sera roulé et attaché sous l'aile d'un pigeon) et récitée autant de fois au dessus du bec de l'oiseau maintenu entrouvert par le magicien. Puis ce dernier, s'étant dissimulé à l'extérieur du village et entièrement dénudé, relâche enfin le pigeon.

La čikay (cf peul fiLowo baate)

Il s'agit d'une aiguille de cuivre fabriquée par le forgeron avec le métal fondu d'une pièce de monnaie nigériane, que le sahāri enverra se ficher dans le coeur de son ennemi grâce à la puissance de son souffle et à la force de certaines formules (cf. photos n° 3, 4, 5, 6, 7, 8). L'aiguille doit être conservée avant usage dans un mélange de graisse de lézard, de serpent et d'être humain, contenu dans une petite calebasse (gumbul). Pour utiliser cette aiguille le magicien se dénude (s'il se trouve en un endroit suffisamment isolé) et la tenant près de sa bouche, il murmure la formule suivante : "ma nitābi Allah ma nitābi ar-rasul Mahamat..." Enfin il souffle violemment...

Le déclenchement meurtrier de la čikay peut être également effectué à l'aide de versets coraniques dont nous n'avons pu obtenir les références.

Dans son ouvrage relatif à l'Islam en Afrique de l'ouest (1), J. Spencer Trimingham mentionne une technique d'agression nettement comparable : "The cleric puts the fat of a black he-goat inside the tip of a duiker horn, inserts needles, each bearing the name of a spirit, and places a cover over the horn. After incantation he removes the cover, calls a spirit, and tells it where to go. The spirit-needle travels any distance provided it does not have to cross running water, and when it reaches the victim pierces his heart".

Je Bouro

Une description, même aussi sommaire, des manipulations de ces deux types d'agression magique laisse apparaître la difficulté de différencier radicalemen

(1) Islam in West Africa, Oxford University Press, 1959 (p. 117).

P. nº 6

P. nº 7

P. nº 8

sillêyê et sihir; la présence d'éléments humains dans la mixture de conservation de la čikay, l'obligation de se dénuder avant d'opérer, ainsi que l'emploi de formules étrangères au Coran sont en effet des caractéristiques de la sorcellerie (sillêyê) telle que nous l'avons définie plus haut.

Talisman de Abu Ḥamid al Ġazzāli

Traitant des différences qui séparent les âmes en dépit de leur unité spécifique, Ibn Xaldun affirme que "celles des magiciens possèdent la propriété d'exercer des influences dans l'univers et de capter la spiritualité des planètes, afin d'en disposer dans l'exercice de leur influence en vertu d'une force psychique ou satanique" (Muqaddima, 126, 11, 3-5). Selon l'auteur, certaines âmes agissent par l'intermédiaire des sphères célestes ou de la vertu occulte des nombres; cette relation est désignée sous le nom de théurgie dans la terminologie occidentale et concerne particulièrement l'art talismanique qu'Ibn Xaldun différenciait de la magie pure.

Le nom de Abu Ḥamid al Ġazzāli, penseur musulman (451 H./1059 - 505 H./1113) qu'Idries Shah n'hésite pas à qualifier de "père de la logique moderne"(1) et qui fut appelé en son temps le "revificateur de la religion" est connu jusque dans certains villages ou campements du Serbewel où exercent des faqih (religieux), non pour ses biographies ou traités philosophiques et théologiques mais pour certaines de ses contributions à l'art talismanique qui sont décrites dans maints ouvrages édités au Soudan et au Nigéria. (cf p. 16)

Le suwāl que nous décrivons dans les lignes suivantes est une des formes de magie les plus répandue dans une zone culturelle dépassant largement notre région d'étude. La croyance populaire lui attribue des origines diverses :

- il fut inventé par l'Iman al Ġazzāli;
- les chiffres et dessins qui le composent auraient figuré sur la bague de ce dernier, bijou qui aurait appartenu antérieurement à Adam;
- Ce talisman aurait été crée par Assi ibn BarXiya, "secrétaire de Salomon".

Seul le nom de Ġazzāli a été retenu par le langage courant pour désigner ce suwāl dont les finalités sont multiples : susciter l'amour ou l'amitié d'autrui, tuer ou blesser son prochain de diverses manières... Le déclenchement de ce talisman intervient dans les luttes qui opposent les individus ou les collectivités à l'issu de conflits dont nous évoquions les plus fréquents dans un précédent article(2).

L'accession au but poursuivi s'appuie, indépendamment de la nature de celui-ci sur le rapport existant entre chiffres et lettres selon deux types de

(1) La magie orientale, Payot, Paris, 1957, p. 96.

(2) op. cité p. 18.

correspondance dénommés en arabe : - al ǧumlat al suqayra (la petite somme)
- al ǧumlat al kabīra (la grande somme)

a) - al ǧumlat al suqayra :

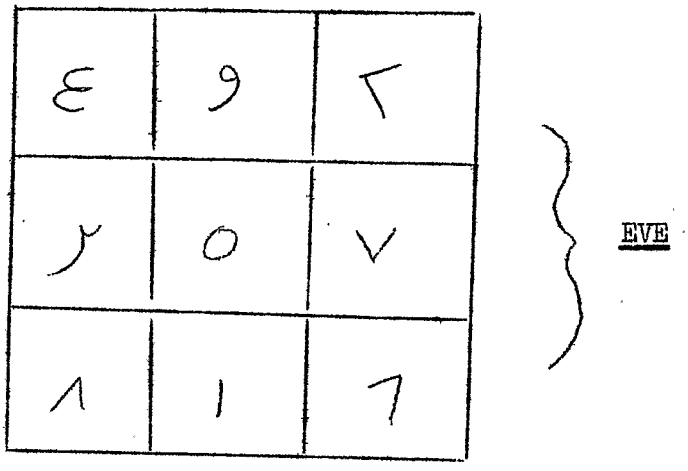
ت م د	ش ل ج	ر ك ب	غ ي ق	ا	ذ ز ي	غ ع و	ث ن ه	ظ ص ط	ض ف ح
4 4 4	3 3 3	2 2 2	1 1 1	1	7 7 7	6 6 6	5 5 5	9 9 9	8 8 8

b) - al ǧumlat al kabīra :

ى	ط	ح	ز	و	ه	د	ج	ب	ا	ت	ش	ر	ق	ص	ف	ع	س	ن	م	ل	ك
10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	400	300	200	100	90	80	70	60	50	40	30	20

غ	ط	ض	ذ	خ	ث
1000	900	800	700	600	500

La figure initiale du talisman est constituée par le carré suivant :



Nous livrons ci-dessous un exemple d'utilisation du talisman d'Abu Ḥamid al Ġazzāli.

Muḥammad (محمد) sollicite ǧidal (جدل) de lui fournir un emploi que nous désignerons sous le terme général et indéfini d'action (عمل).

Dans un premier temps nous totalisons les nombres correspondant aux lettres de ces trois noms en nous référant à la "grande somme" :

Muḥammad = 92 (1)
ᶜamal = 140
ǧidal = 12
= 244

Ce total est divisé par 15, nombre correspondant à la "valeur" d'un côté du carré initial qui est aussi le symbole d'Eve, "mère des hommes". Nous obtenons un reste de 4(2) que nous ajoutons à 365, nombre des jours de l'année. Nous retranchons à ce total (369) le nombre 51 formé par les chiffres correspondant selon la "grande somme" aux lettres du suffixe (ئيل) qui caractérise plusieurs noms d'anges

(1) Le redoublement d'une consonne n'est pas pris en considération.

(2) A défaut de reste, le seul quotient de la division est utilisé.

ou de démons. Ayant obtenu le total de 318, nous ajoutons celui-ci au chiffre de chaque case du carré initial. Les parties essentielles de la figure ainsi obtenue portent une dénomination respective.

MIġLAQ (verrou)

MASĀḤAT (surface)

WAFQ (quantité suffisante, opportunité, réussite).

322	327	320
321	323	325
326	319	324

MIFTĀḤ (clef)

Nous additionnons les éléments de cette figure :

wafq + masāḥat = dabit (?) (le lion, le fort, le résolu)
969 323 1292

miftāḥ + miġlaq = ʿādil (équitable)
319 327 646

Enfin, nous totalisons les nombres des 9 cases du carré pour obtenir ġāyat (le but) : 2907.

A l'aide de la "petite somme" nous tirons la racine d'un nom d'ange de chacun des nombres correspondant respectivement à miġlaq, wafq miftāḥ, masāḥat, dabit, ʿādil, ġāyat :

miftāḥ = 3 1 9 ط ا ج طا جا ييل ṭājā/yīl

miġlaq = 3 2 7 ز ب ج زبجاييل ẓabǰā/yīl

ʿādil = 6 4 6 و د و ود وا ييل wadwā/yīl

wafq = 9 6 9 ط و ط طوطا ييل ṭawṭā/yīl

masāḥat= 3 2 3 ج ب ج جبجا ييل ǰaḅaǰā/yīl

dabit = 1 2 9 2 ا ب ط ب بطبا ييل baṭbā/yīl

ġayat = 2 9 0 7 ب ط ز زطبا ييل zaṭbā/yīl

Les sept anges sont invoqués dans une même prière afin qu'ils aident Ǧidah à obtenir de Muḥammad un travail bien rénuméré...

En sus de ce procédé par lequel les noms des anges susceptibles d'agréer une demande ne sont découverts qu'au terme des sinueux méandres d'une arithmétique ésotérique, il existe une variante du "talisman de Ġazzāli" jugée plus efficace et dénommée "al malā'ika" ou méthode par les anges... Effectuée dans les mêmes circonstances et aux mêmes fins que l'opération précédemment décrite, cette méthode d'invocation ne s'adresse qu'à des anges (malā'ika) pour faire le bien et à des génies (ǧnun) pour se livrer au mal ou acquérir un quelconque profit... Ceux-ci, envoyés auprès de quelqu'un pour le servir ou au contraire lui nuire, resteront définitivement auprès de lui pour excercer leur action; c'est en ce point que réside la supériorité de cette deuxième manière du talisman.

Exemple : Saᶜid veut agir sur Zahara(t). La première et la dernière lettre de ces deux noms sont disposées dans un tableau agrémenté de formules religieuses et de diverses dénominations de Dieu; la première lettre de chacune de ces formules est contenue dans l'une des douze cases.

a) - Saᶜid aime Zahara(t) et veut s'en faire aimer.

	سلام	توابن	ديان	زكي	
Salām (paix-salutation)	س	ت	د	ز	زكيّ
Zakiyun (vertueux-pur)	ز	س	ت	د	د يّا ن
Dayyan (juge - Dieu)	د	ز	س	ت	توا بّ
Tawābun (pardon)	ت	د	ز	س	سلام
	Tawābun	Dayyan	Zakiyun	Salām	

b) - Saᶜid désire faire du bien à Zahara(t) (santé, richesse).

جيبيا ا فا ييل (apporte oh Afāyīl)

جيبيا ا يقا ييل (apporte, oh Iqāyīl)

ت	د	ز	س
د	ز	س	ت
ز	س	ت	د
س	ت	د	ز

جيبيا هضا ييل (apporte oh Hadāyīl)

جيبيا ا تا ييل (apporte, oh Atāyīl)

c) - Sa^{c}id haît Zahara(t)
et lui veut du mal.

جيب يا فا طيش
(apporte, oh Faṭīšu)

جيب يا يجطيش
(apporte, oh Yaǰṭīsu)

ت	د	ز	س
د	ز	س	ت
ز	س	ت	د
س	ت	د	ز

جيب يا و طيش
(apporte, oh waṭīšu)

جيب يا تا طيش
(apporte, oh Tāṭīšu)

(Ce carré magique, destiné à attirer le malheur sur la victime choisie par le magicien, est identique au précédent. Seuls les noms des êtres surnaturels invoqués -appartenant à des ǰnun- sont différents).

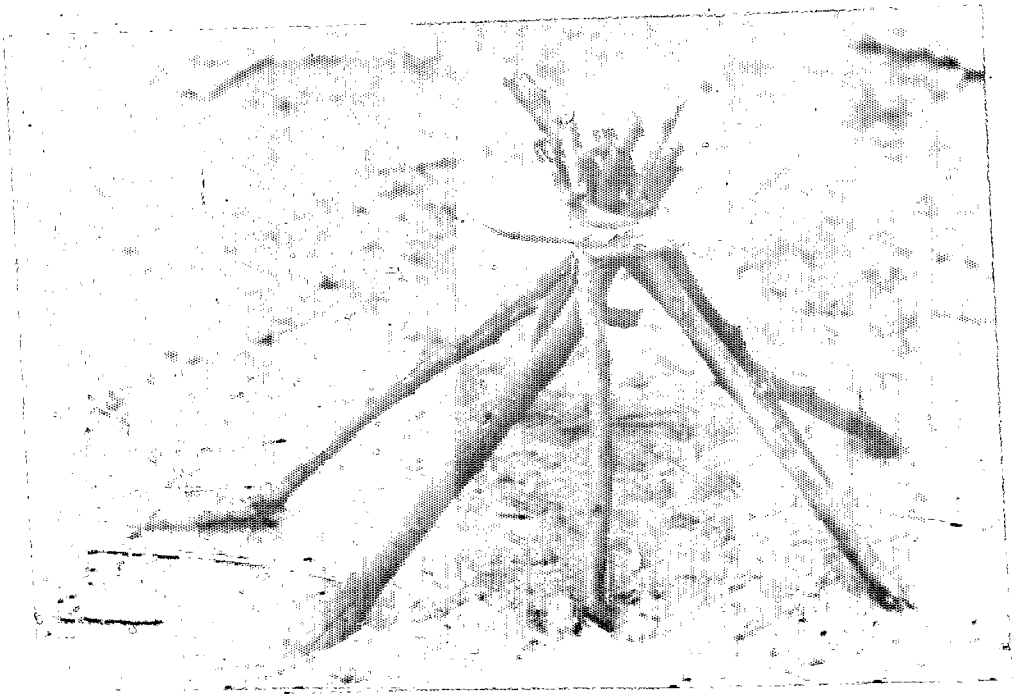
Le dessin de la figure correspondant au but recherché doit être accompagné d'une prière incluant diverses dénomminations de Dieu ainsi que les noms d'anges ou de ǰnun qui sont inscrits aux quatre coins du carré. Cette prière doit être effectuée un nombre de fois correspondant à la somme des valeurs numériques(1) de la première et de la dernière lettre du nom de l'utilisateur du talisman, ajoutée au total similaire relatif au nom de la personne qui subira l'action du suwāl. Dans chacun des trois exemples évoqués ci-dessus, Sa^{c}id doit réciter 451 fois la même invocation, car :

$$\left[(\text{د} = 4) + (\text{س} = 60) = 64\right] + \left[(\text{ت} = 400) + (\text{ز} = 7) = 407\right] = 451$$

Senteurs et fumées des parfums de bois odoriférants doivent monter vers Dieu durant cette prière...

Nous ne tenterons ici aucune description ni énumération des méthodes d'invocation des nombreux génies et démons qui caractérisent la croyance locale (kanuri, kotoko et baguirmienne) en des êtres supérieurs à l'homme (šawaṭin, ǰnun, malā'ika etc...) et incorporés à l'ensemble des superstitions et pratiques en rappor

(1) ... en référence aux équivalences lettres/chiffres de la grande somme.



P. nº 9

avec l'Islam, quoiqu'en marge de l'orthodoxie coranique...(1) (2).

Sihir hana-n-nar (magie par le feu; cf. photo n° 9)

Cette opération est destinée à incendier le logement d'un ennemi. Au dessus du verset 70 de la sourate LVI ("avez-vous considéré le feu que vous faites jaillir ?"), écrit sur le sol ou sur un morceau de papier, on dresse une petite charpente de piquets attachés par une de leurs extrémités et affectant la forme d'une case. Un petit toit de paille est ensuite adapté à cette maquette... Dès que ce substitut de l'habitation de la victime désignée est enflammé, le logis de cette dernière est attaqué par le feu.

Certaines opérations magiques nécessitent des manipulations et des matériaux beaucoup plus réduits.

- Un simple qalam (crayon ou roseau taillé servant à écrire sur une planchette de bois), enfoncé dans un trou et recouvert de terre, au-dessus duquel on récite 1000 fois les versets 94 et 95 de la sourate XXVI(3), rend fou celui vers lequel est orientée l'agression du saḥāri

- Le terme ᶜuqda (noeud) désigne une suite de 7, 9, 41 ou 1000 noeuds (dont le nombre varie selon la nature et l'urgence de l'effet recherché) effectués sur une cordelette et au-dessus de chacun desquels le magicien psalmodie un verset du Coran ou une formule de malédiction accompagné d'un crachotement. L'intention du saḥāri détermine la nature des maux subis par la victime... Paralysie et impuissance sexuelle sont le plus souvent imputées à cette sorte de magie noire. Le ᶜuqda -également dénommé sous la forme du pluriel (ᶜuqad)- désigne aussi une magie préventive (nécessitant l'élaboration de ḥijābāt) ou curative (dawa) aux gestuels identiques : seules varient les nombreuses invocations et psalmodies suivant la

(1) J. Spencer Trimingham (Islam in the Sudan, p. 167) souligne ce fait : "... the Qur'ānic name of jinn has spread to incorporate the various spirits of the indigenous peoples, but the jinn of Kordofān are by no means identical with the jinn of Donqola, let alone the jinn of other Islamic countries".

(2) Le badri, exorcisme musical particulièrement pratiqué chez les Kotoko quoique d'origine baguirmienne, constitue un exemple spectaculaire de cette islamisation superficielle d'un panthéon africain. L'adoption de ce rituel par les Arabes du Nord-Cameroun en a d'ailleurs hâté la "coloration" islamique, non seulement au niveau des dénominations mais encore par l'apparition d'éléments directement empruntés à la tradition arabo-musulmane. Les troubles psycho-physiologiques soignés par le badri sont imputés aux "diables" (šawaṭin) qui s'emparent fréquemment d'une personne passant à proximité du lieu où ils se tiennent habituellement (arbre, cours d'eau, termitière etc...) Aucune agression humaine n'est à l'origine de cette possession de la victime par un šaṭan. C'est pourquoi nous ne traitons pas de ces phénomènes dans le cadre de cette étude.

(3) "Ils (les faux dieux) seront précipités, eux et les Errants, dans la fournaise avec, en entier, les légions d'Iblis".

nature des maux et dangers dont on veut se guérir ou se protéger (1). Cette technique est particulièrement illustrée par l'usage qui est fait de la sourate CXIII, prière conjuratoire qui fut, selon la tradition, révélée (2) lors d'une tentative d'envoûtement perpétrée contre le prophète par un Juif de Médine :

"Dis : je me réfugie auprès du Seigneur de l'Aube
contre le mal de ce qu'Il créa,
contre le mal d'une obscurité quand elle s'étend,
contre le mal de celles qui soufflent sur les noeuds (3),
et contre le mal d'un envieux qui envie" (4).

Il n'est pas dans notre intention d'analyser ni même d'énumérer, dans le cadre restreint de cette étude, tous les types d'agression magique pratiqués dans notre région d'enquête mais simplement d'en suggérer la variété à l'aide de quelques exemples... Nous mentionnerons d'autres types d'affection moins dûs à une intention délibérée de nuire qu'à l'"influence de l'âme"; par ce mot Ibn Xaldun définit l'origine du ʿen ou "mauvais oeil", connu dans tout le monde musulman comme un effet magique au sujet duquel la tradition attribue au prophète le hadith suivant : "il n'y a rien de vrai dans le ham(5) ; mais le mauvais oeil est réel et les oiseaux fournissent des présages véridiques".

Définissant le "mauvais oeil", Ibn Xaldun précise que "son effet est naturel et inné, irrémédiable, ne relevant pas du libre choix de celui dont il est doué et ne s'acquérant point; alors que les autres influences (de l'âme), bien que certaines d'entre elles soient innées, leur effet dépend du libre choix de l'agent; ce qui est naturel en elles, c'est la capacité (de l'agent) de s'en servir, et non son action propre. Voilà pourquoi celui qui tue par la magie (6) ou le don des miracles (karâma), est puni par la peine capitale, tandis que celui qui tue par le

---

(1) Notons que plusieurs types de gestes ou de techniques magiques offrent une triple possibilité d'utilisation éventuellement agressive, préventive ou curative. Ces trois fonctions sont en fait remplies par le verbe ou la pensée bien plus que par la forme matérielle du talisman.

(2) La sourate CXIV fut l'objet de la même révélation.

(3) Cette forme de magie est, selon le Coran, surtout pratiquée par les femmes.

(4) M. Idries Shah remarque que cette sourate n'est pas sans rapport avec l'ancienne doctrine sémitique des noeuds citée dans le Maqlu (Tablettes brûlantes) : " Son noeud est défait, sa sorcellerie est devenue nulle et tous ses charmes remplissent le désert", op cité p. 101.

(5) "Oiseau mythique chez les anciens Arabes, représentant l'âme d'un homme mort de mort violente, errant et criant à la vengeance du sang. Certains l'ont identifié au hibou mâle" (Toufy Fahd, le monde du sorcier en Islam).

(6) En dépit de la distinction opérée par Ibn Xaldun, rappelons que le "mauvais oeil" est communément conçu en Islam comme un effet de magie.

Définition de la baraka

(mauvais) oeil, ne subit pas le même châtiment; car, (la mort résultant du mauvais oeil) ne procède pas de l'intention de l'individu, ni de sa volonté, ni même de sa négligeance; il y est naturellement contraint". (Muqaddima, chap. VIII). Cette définition correspond parfaitement aux croyances des Arabes "Šuwa" qui considèrent même le regard de la femme comme particulièrement dangereux et selon lesquels seuls les enfants non pubères sont incapables de dispenser le ᶜen. L'action du "mauvais oeil" s'exerce particulièrement au moment des repas, provenant surtout de personnes ne partageant pas la nourriture de celui qu'elles observent. De subits vomissements interrompent le repas de la victime, au moment ou celle-ci est affectée par le ᶜen.

Il est une autre force maléfique et involontairement déclenchée qui s'exerce sur celui dont s'empare la rumeur publique ou simplement les bavardages villageois animant une veillée; elle est appelée Xašm a-n-nas (mot à mot : la bouche des gens) et détermine la nécessité de dissimuler opinions et projets de quelque importance. Cet impératif est illustré par une maxime dont la signification réside dans la supériorité des liens unissant les frères ou demi-frères de même mère sur la réciprocité affective de ceux qui ne sont issus que de même père : "Al fi baṭunak wal ammak, al marag minnak wal abuk..." (mot à mot : ce qui est dans ton ventre -en toi- est ton frère de même mère, ce qui est sorti de toi est ton frère du côté paternel). Ainsi, celui qui doit partir en voyage déploie-t-il souvent jusqu'à la dernière minute mille précautions pour cacher l'imminence de son départ, particulièrement s'il se trouve en milieu étranger, où la curiosité de l'entourage à son égard et partant la jactance de celui-ci se manifestent de manière insistante.

Protection individuelle par les ḥiǰābāt

L'analyse de la notion de ḥiǰāb (pl. ḥiǰābāt) dévoile la multiplicité des techniques de magie défensive au moyen desquelles l'individu se protège des agressions des magiciens et des sorciers.

Le saḥāri (magicien) ou le faqih possèdant la baraka (pouvoir intérieur permettant d'utiliser le message coranique à des fins individuelles et pratiques), élaborent des protections magiques dont les supports matériels sont aussi nombreux que variés : peaux de varan, de serpent ou de gazelle, cornes d'antilope et de gazelle, plumes d'oiseau, plantes diverses etc...

Les gestes ainsi que les modalités de création et de déclenchement du ḥiǰāb sont aussi très variés et différemment dénommés, indépendamment de la nature spécifique du but poursuivi (rappelons une nouvelle fois que les formes gestuelles et matérielles de nombreuses opérations magiques peuvent être utilisées à des fins préventives, curatives ou agressives lorsqu'on les associe aux divers formules et versets coraniques correspondant respectivement à ces trois orientations); seul le ter-

me hijāb accompagnant l'une des appellations suivantes évoque les fonctions de protection et de défense :

- al_duᶜa : à la récitation d'un verset, entrecoupée de crachotements dans les deux mains tenues ouvertes devant le visage, succèdent des frictions de la face et du corps accompagnées de louanges à Dieu murmurées dans de profondes expirations;

- al_katib_ : versets coraniques écrits un certain nombre de fois sur une planchette (lɔḥ); l'encre nécessaire à cette copie est recueillie dans une calebasse après usage, mélangée à du miel, du sucre ou du fonio et bue par le consultant(1);

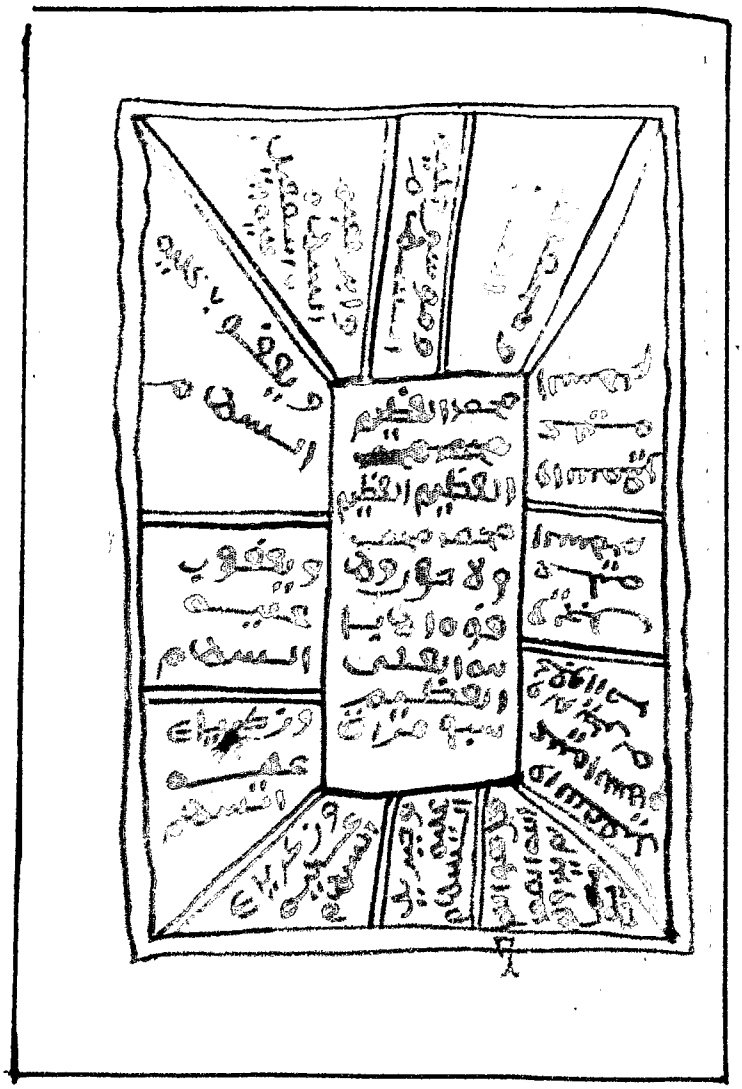
- aš_šadar_ : ensemble de médications faisant intervenir les caractéristiques pharmacologiques des plantes mais utilisant aussi les vertus magiques de certaines herbes;

- al_fāte : quelques versets de la Fatiḥa sont récités lors de rencontres de départs en voyage, de retrouvailles après une longue séparation, d'arrivées de personnages importants... A la première sourate du Coran peuvent cependant être mêlées des suppliques individuelles formulées par le faqih dont la foi et la concentration spirituelle favorisent l'exaucement de la prière; celle-ci, motivée par un but précis, parfois précédée ou suivie de locutions et de signes cabalistiques, adressée à Dieu par un faqih sollicité et payé à cet effet, devient alors un hijāb ou, au contraire, un moyen d'agression si la pensée de l'officiant est concentrée sur des malédictions et une victime désignée.

- Al_ᶜuqda_(cf. p.4) etc ...

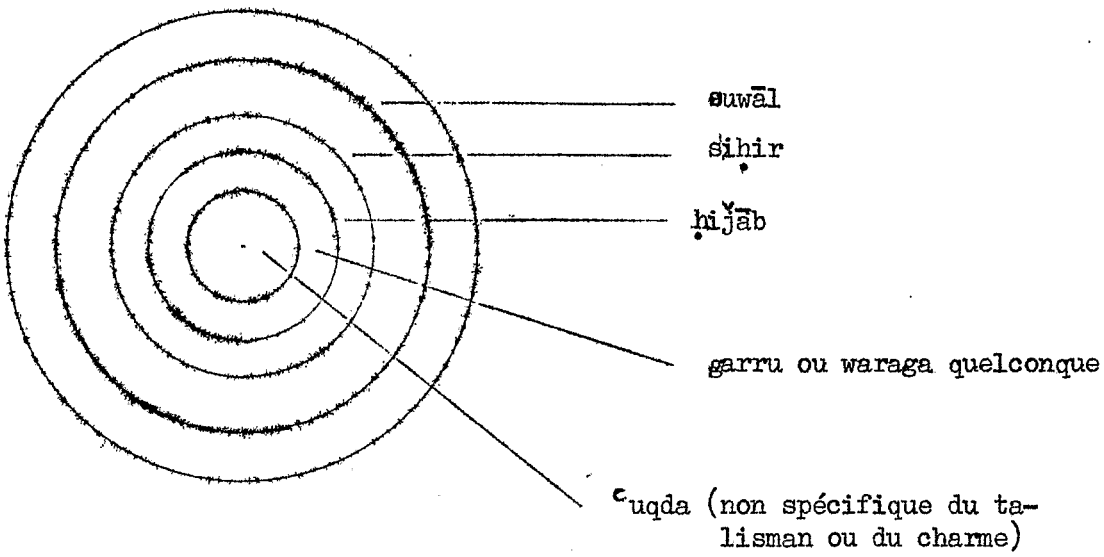
Les charmes et talismans, dont les détenteurs doivent porter sur eux les supports matériels (sous forme de plantes séchées sélectionnées et préparées par les gawanin, de fragments animaux ou minéraux parfois associés aux innombrables écrits et dessins cabalistiques composant habituellement les hijābāt) sont insérés dans différents types de contenants : ils sont enfermés dans des étuis de cuir fabriqués (le plus souvent en peau de gazelle) par le cordonnier et désignés sous le terme de waraga, indistinctement appliqué au contenant et au contenu. Les waraga sont fréquemment portés en masse importante dont la forme se dessine sous les plis du vêtement... Le terme garru désigne une ceinture en peau de chèvre ou de serpent ainsi que la matérialisation rituelle du talisman qu'elle contient.

(1) Ce mode d'ingestion de la force jugée inhérente au texte coranique est fréquemment employé pour développer le tonus intellectuel (dawa hana ras : "médicament pour la tête"); l'encre utilisée pour écrire 70 fois les 8 versets de la sourate XCIV constitue une boisson stimulant et augmentant les facultés de compréhension.



P. nº 10

Le schéma suivant propose une récapitulation des différentes catégories auxquelles appartient un talisman et partant les termes sous lesquels celui-ci peut être désigné.



- Ḥijāb hanā aburdah (cf. photo n° 10)

Ce ḥijāb protège les combattants qui en sont porteurs des atteintes de leurs adversaires quelles que soient les armes employées par ceux-ci. Il "refroidit" les agresseurs (le mot aburdah est dérivé de bārid, froid). Certains de nos informateurs ont cependant affirmé que ce talisman ne protège son possesseur que dans les affrontements au corps à corps et ne lui ont reconnu qu'une moindre efficacité contre les armes de jet. (Les formules qui le composent sont successivement traduites dans le sens indiqué par la flèche portée sur la photographie).

1) - Latéralement

- wa Zakariya ᶜalayhi as-salām
  et Zacharie, que la paix soit avec lui
- wa Yaᶜqub ᶜalayhi as-salām
  et Jacob, que la paix soit avec lui
- wa Ibrāhīm as-salām wa Ismāᶜīl ᶜalayhi as-salām
  et Abraham, la paix et Ismaël, que la paix soit avec lui
- wa Mūsā ᶜalayhi as-salām
  et Moïse .....
- wa Muḥammad ᶜalayhi as-salām
  et Mahomet.....
- wa Ismāᶜīl ᶜalayhi as-salām
  et Ismaël .....
- wa Yaǰal ᶜalayhi as-salām
  et Yaǰal(?).....
- wa Ismāᶜīl ᶜalayhi as-salām wa lam yakun lahu kufwan aḥad
  et Ismaël, que la paix soit avec lui et n'est égal à lui personne (les six derniers mots de cette formule constituent le dernier verset de la sourate CXII).

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد

٨ مه	١١١١	١١١١
١١١٤	١	٤٤
١١١٤	١١١٤	١١١٤

P. nº 11

بسم الله الرحمن الرحيم

فاذكروني اذكركم

١٦	٢٤	٩٨	٣
٦٧	٨٢	٥٠	٨٤
٤٦	١٠٢	٧٥	٥٩
٢٤	٨٨	٢٦	٧٧

P. nº 12

P. nº 13

- Qul huwa Allahu aḥad Allahu aṣ-ṣamad lam yalid wa lam yūlad
  Dis, Lui Dieu est unique, Dieu l'Absolu. Il n'a pas engendré et Il n'a pas été engendré (verset 1, 2 et 3 de la sourate CXII).
- Wa J̌ibrīl ᶜalayhi aṣ-salām
  et Gabriel, que la paix soit avec lui.

2) - Au centre

- Muḥammad al ᶜaẓim : Mahomet le Grand
- Muḥammad Muḥammad : Mahomet, Mahomet
- al ᶜaẓim al ᶜaẓim : le Grand, le Grand
- Muḥammad Muḥammad : Mahomet, Mahomet
- wa lā ḥawla wa lā quwwata illā bi-llāhi al ᶜalīyi al ᶜaẓīm : il n'y a de pouvoir et de force que ceux de Dieu le Haut et le Grand.
- sabᶜa marrat : sept fois.

Ḥiābāt hiney al ḥadīd : protections contre les armes blanches.

I) - (cf. photo n° 11)

- Bismillahi-r-Raḥmān ar-Raḥīm
  Au nom d'Allah le Bienfaiteur miséricordieux.
- Fa'idat al ḥadīd muǰarrab
  L'utilité de la "protection contre le fer" éprouvée
- qul huwa Allahu aḥad(1) alf yā Muḥammad alf
  dis, Lui Dieu est unique, 1000 fois, oh Mahomet 1000 fois
- Allahu-ṣ-ṣamad(2) alf ya Muḥammad alf
  Dieu l'Absolu 1000 fois oh Mahomet 1000 fois
- lam yalid wa lam yūlad(3) alf yā Muḥammad alf
  il n'a pas engendré et n'a pas été engendré 1000 fois oh Mahomet 1000 fois
- wa lam yakun lahu kufwan aḥad(4) alf yā Muḥammad alf
  et n'est égal à Lui personne 1000 fois, oh Mahomet 1000 fois
- al Xātim miyātun
  ce dessin cent fois

II) - (cf. photo n° 12)

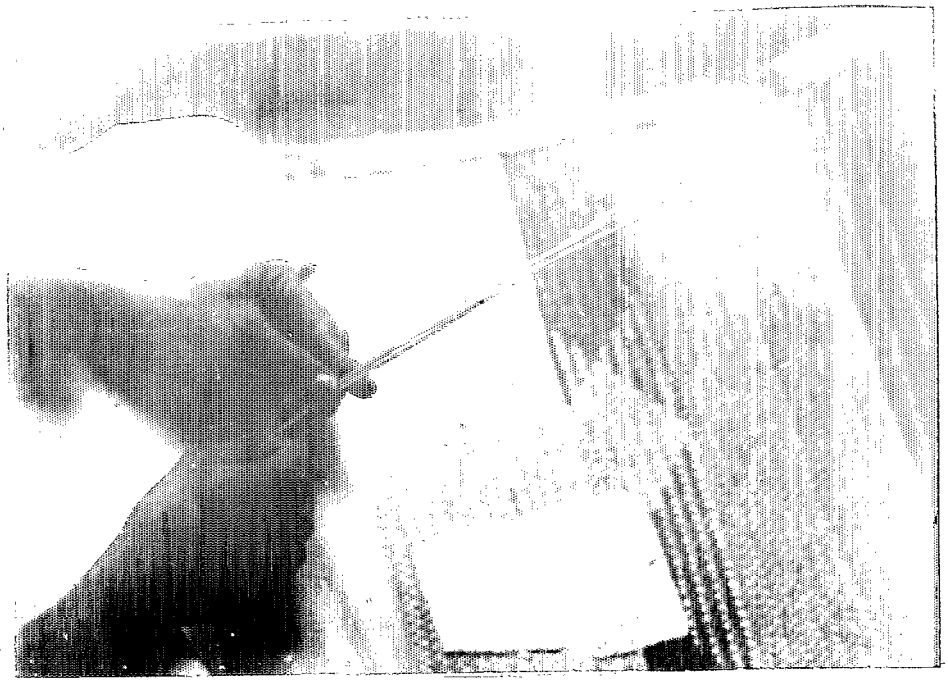
- Bismillahi-r-Raḥmān ar-Raḥīm
  Au nom d'Allah le Bienfaiteur miséricordieux
- Fā'id al-ḥadīd qul kūnū
  l'utilité contre le fer, dis que vous soyez
- al Xātim miyātun šahr Ramaḍān
  le dessin cent fois au mois de Ramadan

III) - (cf. photo n° 13)

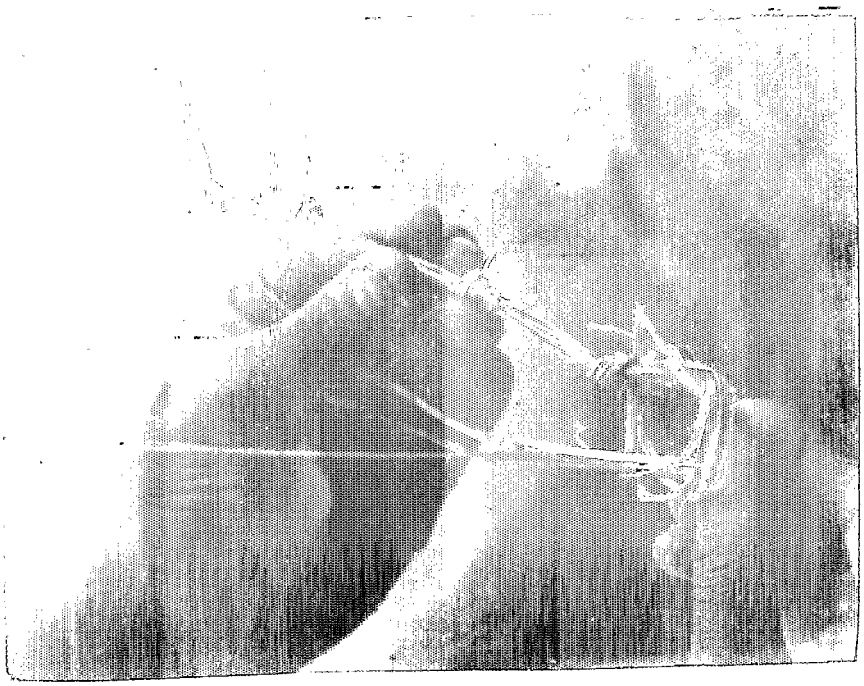
Le verset 58 de la sourate XXXVI ("Salut", leur sera-t-il dit "de la part d'un Seigneur miséricordieux...) est couramment utilisé pour la fabrication de talismans contre les armes blanches... et les serpents; le papier sur lequel

---

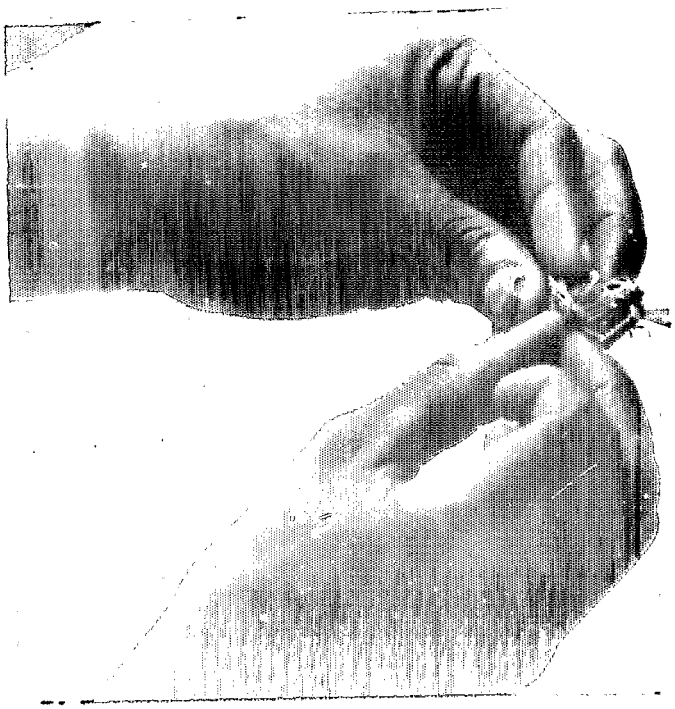
(1), (2), (3) et (4) correspondent respectivement aux quatre versets de la sourate CXII.



P. nº 14



P. nº 15



P. nº 16

est écrit le verset sera roulé et placé par le magicien dans la tige d'une plume de canard.

Ḥijābāt hiney niṣab (protections contre les flèches)

Sagaies et lances constituent l'armement traditionnel des Arabes d'Afrique Centrale qui ignorèrent toujours le maniement de l'arc. L'importance de ce fait apparaît dans les récits recueillis tant en milieu arabe qu'auprès de certains notables kotoko de Makari relatant les derniers engagements qui opposèrent au début du siècle les "Šuwa" aux possesseurs traditionnels de la terre : l'ampleur de certains succès militaires remportés par les Arabes grâce à la mobilité de leur cavalerie furent souvent limités par les flèches de leurs adversaires. Les traits, parfois empoisonnés, lancés par les Mbororo qui chaque année en saison sèche franchissent la frontière nigériane pour s'attaquer aux commerçants en déplacement ou aux faibles effectifs de certains villages dont les populations transhument vers le nord, sont encore aujourd'hui particulièrement redoutés.

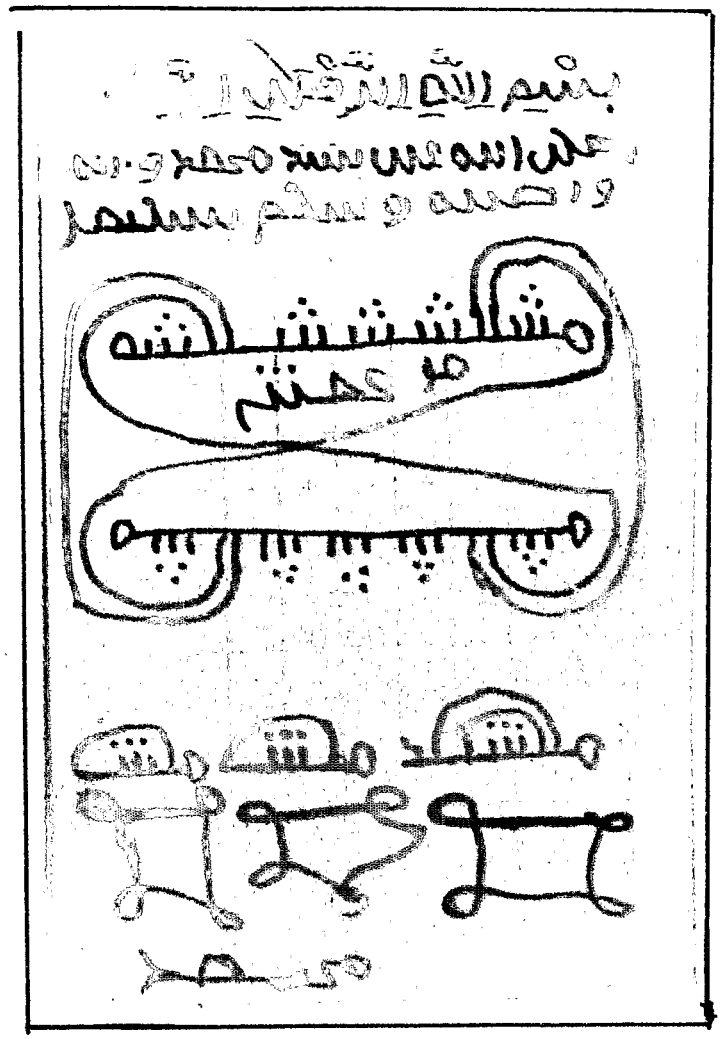
Les protections magiques contre les flèches sont de ce fait très nombreuses et particulièrement recherchées par les voyageurs. L'exemple décrit ci-dessous en est l'une des méthodes d'élaboration les plus fréquente :

3, 5, 7 ou 9 noeuds sont effectués sur une ficelle ou une cordelette de fibres végétales. Resserrant lentement chaque boucle, le magicien récite le verset 67 de la sourate II : "Et (rappelez-vous) quand, ayant tué une personne, vous vous rejetâtes ce crime les uns sur les autres -Allah se trouve mettre au jour ce que vous tenez secret-". Puis il postillonne sur le noeud ainsi réalisé ayant d'effectuer le suivant selon le même processus. Enfin il entrelace et malaxe le lien en une boule compacte qu'il place dans un étui en peau de gazelle (cf. photos n° 14, 15, 16).

Ḥijābāt hiney saragin (protections contre les voleurs)

A l'intérieur de la case, suspendus ou cloués au-dessus de l'entrée, parfois glissés entre deux traverses de la partie intérieure du toit, de vieux papiers roulés ou pliés apparaissent au visiteur et l'informent que le maître de céans dispose de talismans destinés à prémunir son logis et ses biens contre toute irruption étrangère. Nous détaillons ci-dessous un type de protection magique couramment utilisé contre les voleurs.
(cf. photo n° 17). De haut en bas :

- bismillahi-r-Raḥmān ar-Raḥīm
  au nom d'Allah le Bienfaiteur miséricordieux;
- wa ṣallā Allahu alā sayyidi(na) Muḥammad wa ālihi
  et que Dieu bénisse notre maître Mahomet et les siens;



P. nº 17

- wa ṣaḥbihi wa salāmun taslīman
  et ses compagnons, le salut soit sur eux.
- Dessin : 1) MA Š Š Š Š Š H (?)
  2) (incompréhensible)
  3) MA Š Š Š Š Š H (?) (écrit après avoir inversé la page de haut en bas)
  4) MAŠAD MAŠ MAŠ (?)
  5) MUḤAMMAD : Mahomet.

Protection contre les sorciers

La terreur inspirée par les croyances en sorcellerie détermine -particulièrement dans les régions de contact entre Arabes et Kotoko[1]- la fabrication et la circulation de nombreux ḥijābāt ḥiney maṣasin (protections magiques contre les sorciers) destinés à préserver non seulement les vivants mais encore les morts des traquenards et de l'anthropophagie des sorciers ainsi qu'à identifier ces derniers. Les versets 72 de la sourate XVII et 47 de la sourate XXXVI sont parmi les plus utilisés à cet effet; écrits sur un morceau de papier plié et placé dans un étui en peau de chèvre, ils protègent, dans la croyance populaire, l'individu qui les utilise - conjointement ou séparément- contre les maléfices des maṣasin, sans cependant lui permettre d'identifier ces derniers ou de connaître leurs intentions. Or, selon plusieurs de nos informateurs, outre les nombreuses précautions jugées nécessaires pour se prémunir contre les sorciers, il importe d'identifier ceux-ci avant même qu'ils ne laissent libre cours à leurs instincts meurtriers, afin de les en dissuader par la suspicion et la surveillance qu'ils sentiront peser sur eux, d'orienter les recherches, les accusations ainsi que la répression qui succèdent à tout ensorcellement "reconnu"... et de faciliter par là-même la guérison de la victime (si celle-ci n'est pas morte avant la capture de son agresseur); en effet, le salut de celle-ci dépend des exorcismes effectués par le sorcier sous la pression des autorités judiciaires et religieuses.

Quiconque désire pénétrer dans une agglomération dont la population comprend un ou plusieurs sorciers jugés particulièrement dangereux, peut acquérir rapidement le pouvoir d'identifier ce ou ces individus malfaisants et de s'en défendre : il lui suffit de s'arrêter en un lieu isolé avant d'entrer dans le village ou le campement en question, de prendre trois pincées de terre au dessus desquelles il lira ou récitera 7 fois les versets 117, 118 et 119 de la sourate XXVI :

---

(1) Arrondissements du Serbewel et de Fort-Foureau.

"Seigneur mon peuple m'a traité d'imposteur

décide clairement entre eux et moi et sauve moi ainsi que ceux qui sont avec moi.

Nous le sauvâmes ainsi que ceux qui étaient avec lui, dans l'arche comble"

Ayant jeté cette terre en direction du village l'arrivant peut y entrer sans crainte : les sorciers locaux, dont les pouvoirs ne peuvent dès lors agir à son encontre, ne pourront soutenir son regard et se révèleront de la sorte...

Ainsi que nous l'avons souligné précédemment, les sorciers viennent fréquemment "réveiller" leurs victimes après la mort physique et l'enterrement de celles-ci et les extraire de leur tombe afin de les vendre ou de les dévorer; c'est pourquoi les morts jugés menacés par l'agressivité et la rapacité des sorciers, sont entourés au moment des funérailles de diverses précautions rituelles propres à repousser ou décourager les maṣasin... Réunis autour du remblai de la tombe (qabur), les parents et amis du défunt prient sous la direction d'un faqih. Puis les assistants du premier rang récitent à plusieurs reprises le verset 256 de la sourate II en faisant passer de main en main un fer de hache avec lequel ils tracent une circonférence autour de la sépulture sans que l'instrument quitte une seule fois le sol; à l'extérieur du périmètre ainsi délimité une nouvelle circonférence est dessinée dans la poussière, tandis que l'assistance répète le verset 129 de la sourate IX. Enfin un troisième périmètre entourant la tombe et les deux figures précédemment effectuées est inscrit sur le sol tandis que l'assemblée récite la sourate CVI.

*

* *

Quoique fort incomplètes la description et l'analyse de ces procédés d'envoûtement et de protection magiques soulignent les éléments essentiels de notre propos :

- le lien étroit unissant conflit et "synchrétisme"; comme nous le précisions dans une publication antérieure concernant les Arabes du Nord-Cameroun(1), ainsi qu'à l'issu d'expériences de terrain effectuées dans un cadre socio-culturel et écologique fort différent(2), les situations conflictuelles entre ethnies ou

(1) op. cité.

(2) Les fondements spirituels du pouvoir au royaume de Loango (Rép. Populaire du Congo). ORSTOM, Mémoire n° 67, 1973.

structures sociales favorisent les "transformations" culturelles. Tout antagonisme implique en effet adaptation, ajustement à des notions ou des techniques nouvelles.

- Un phénomène de fusion culturelle précédemment évoqué, entre divers éléments kotoko, kanuri et arabes, ainsi qu'une conséquente émergence d'une idéologie locale du sacré particulièrement perceptible au niveau de la magie et de la sorcellerie. Il importe de préciser à nouveau que nombre de comportements et de procédés magiques décrits dans les pages précédentes ne sont pas spécifiques des sociétés riveraines du lac Tchad et concernent l'Islam noir dans son ensemble.

- La rencontre et l'enchevêtrement de données culturelles issues de la tradition arabo-musulmane avec des caractéristiques ethniques purement africaines.

La viscosité de ces phénomènes en suggère le mouvement mais en masque le détail et les significations profondes. L'observateur ne se trouve soumis à aucune des secousses d'enthousiasme ou d'inquiétude imposée par l'enquête en milieu "chrétien-animiste" de savane ou de forêt. Une société nomade, musulmane, déterminée par une tradition psychologique et politique de "repli", par des contacts interethniques de plus en plus fréquents ainsi qu'une progressive sédentarisation, ne livre que très difficilement sa spécificité et son devenir culturels. Il eût importé d'acquérir une compréhension plus dynamique, une vision à la fois plus détaillée et plus explicite des processus d'"interpénétration" culturelle dont nous avons tenté de rendre compte.

Parler d'évolution et d'acculturation en milieu arabe, c'est habituellement évoquer la douloureuse alternative d'un choix entre la persistance de l'Islam et la fidélité au passé d'une part, la distorsion puis la disparition d'une ethique au profit exclusif du progrès et de la modernité d'autre part.

Le devenir de la personnalité arabo-islamique, déterminé par le poids du temps, l'accélération de l'histoire, l'avènement de l'ère industrielle et coloniale, ainsi que par l'intrusion du relativisme et du pragmatisme des courants de pensée occidentaux, pose un problème dont l'ampleur révèle l'aspect "marginal" voire "résiduel" de notre sujet d'étude... Anthropologues et politiciens ne voient en outre le plus souvent dans les embardées culturelles des sociétés constituant la frange ultime du monde arabe, au sud du Sahara et en Afrique Centrale, qu'un mouvement historique, prosélyte et homogène, symbole de la pérennité islamique et d'une dynamique du changement "à sens unique"... Ce schéma diachronique ne s'applique valablement qu'à une époque révolue de pénétration active, nomade et religieuse. La complexité de cette confrontation de cultures, la plasticité de celles-ci ainsi que les changements socio-économiques survenus pendant ces dernières années révèlent au contraire la précarité de l'identité ethnique arabe en Afrique Centrale.