Hell Bertrand, *Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre*

Paris, Flammarion, 1999, 392 p., 13,5 × 22 cm.

Le livre de B.H. se présente comme un réexamen de la question des cultes de possession dans le cadre de l'ethnologie et de la sociologie, fondé à la fois sur une enquête de terrain menée par l'auteur auprès de confréries Gnawa du Maroc et sur la comparaison entre les données recueillies par d'autres chercheurs dans d'autres aires (A. Métraux, R. Bastide, R. Hamayon...). La thèse de l'auteur est que chamanisme et possession vont ensemble et ne doivent pas être disjoints, car dans l'un comme dans l'autre cas, c'est de la relation aux esprits qu'il est question. On peut regretter que l'auteur ait pris le parti de ne pas s'appuyer sur une monographie des Gnawa, qui aurait été certainement un procédé supérieur de démonstration. Peut-être n'a-t-il pas voulu s'engager dans cette direction en raison de l'existence du livre de Viviana Pâques paru il y a quelques années. C'est pour cela qu'il déclare dès l'introduction : « Cet ouvrage n'est donc pas une monographie sur la possession marocaine » (p. 16). Pour l'essentiel, la démonstration, brillante, est bien menée. Elle est aussi convaincante. On ne peut que souscrire à sa critique du structuralisme (L. de Heusch et G. Rouget) comme à celle des théories psychopathologiques de la possession. Sa description des Gnawa comme « des messagers de l'invisible » dont la « fonction sociale est au tout premier chef de rendre pensable le malheur » (p. 102) est très juste. Leur action vise à rétablir l'unité entre le monde social et l'univers, entre le monde humain et la nature. De nombreuses autres analyses, contenues dans ce livre très riche, sont passionnantes. De ce point de vue, l'ouvrage de B.H. est stimulant. Si on met de côté l'hypothèse « réaliste » d'un chamanisme universel, qui ne sera pas discutée ici, on peut remarquer que l'ouvrage de B.H. comporte deux principales faiblesses. L'une d'origine méthodologique a trait aux origines du noyau chamanique du culte des Gnawa : l'auteur n'a pas réussi à se débarrasser des idées d'emprunt et d'influence. Selon lui si l'on peut retrouver un noyau chamanique dans les cultes Gnawa, c'est en raison d'une influence du chamanisme asiatique via le soufisme sur la religion maghrébine. L'autre faiblesse est d'ailleurs étroitement liée à celle-ci : afin d'étayer cette diffusion des conceptions chamaniques de l'Asie vers l'Afrique, B.H. est obligé d'accorder une place démesurée à ces conceptions dans la civilisation islamique classique.

Après avoir rappelé les origines négro-africaines des populations noires dans le Maghreb, qui se sont intégrées au sein de la Umma grâce à la figure mythique de Bilâl, Compagnon abyssin du Prophète, B.H. écrit : « Faut-il pour autant considérer la pratique actuelle des Gnawa comme la survivance d'un culte animiste subsaharien en pleine Afrique du Nord musulmane ? Certainement pas, à mon avis. Si la présence d'éléments issus de rituels bambara, songhay ou hausa est indéniable, nous allons comprendre que la symbolique des Gnawa procède, de nos jours, autant du chamanisme islamisé d'Asie centrale que de croyances strictement africaines » (p. 12-13). Le seul argument invoqué pour étayer cette importante thèse est que la connaissance des chants en idiomes africains s'est éteinte. Ainsi tout en reconnaissant une origine africaine au culte des Gnawa – ce qui serait incompréhensible autrement –, B.H. cherche à le rattacher, en forçant les faits, à la culture d'Asie centrale par le moyen essentiellement du soufisme. Selon lui, l'islam maghrébin se distingue par l'importance qu'y prend le culte des saints et les pratiques confrériques (p. 46). « Or, soutient B.H., la rencontre entre le soufisme et le chamanisme est historiquement un fait établi pour les spécialistes d'autres terres d'islam...la forme orthodoxe du culte de possession soufi [y] a intégré de nombreux éléments empruntés au chamanisme qui prévalait dans ces régions avant leur islamisation » (p. 46). D'où cette conclusion de l'auteur : « Le soufisme maghrébin a très probablement subi l'influence de ce chamanisme islamisé » (p. 47). Cette thèse outrancière affaiblit considérablement l'analyse développée. On ne comprend pas pourquoi, puisque l'auteur pose le problème de l'islam et du soufisme maghrébins, il ne cite pas les nombreux travaux sur ces sujets : A. Bel et J. Berque, pour ne citer que ceux-là, auraient été surpris par une telle approche. Par ailleurs le soufisme est un phénomène bien trop vaste pour être réduit à quelques caractères : s'il est possible que le soufisme d'Asie centrale a pu subir l'influence des cultes pré-islamiques, on ne peut soutenir cela au sujet du soufisme ancien, né dans les trois premiers siècles de l'islam. Venons-en au problème essentiel : B.H. relève des traits dans le culte des Gnawa qui lui semblent parallèles à ce que d'autres chercheurs ont relevé dans diverses formes de chamanisme. Admettons que cela soit le cas. Pourquoi vouloir à tout prix rendre compte de cette similitude par l'influence du chamanisme asiatique sur l'islam maghrébin *via* le soufisme ? La thèse de l'auteur n'aurait-elle pas gagné plus de force s'il s'était contenté de comparatisme ? En effet cela irait dans le sens d'une homologie fondamentale et structurale : dans des aires culturelles éloignées, on rencontre des attitudes rituelles similaires.

Pour B.H., la catégorie de chamanisme est généralisable à l'ensemble des situations où existent des phénomènes de transe et de possession : il part du présupposé de « l'existence d'un substrat commun des représentations ; par-delà la diversité des rituels, il existe un noyau du chamanisme » (p. 24). Comme le thème du voyage est tout de même essentiel dans le chamanisme, B.H. croit le retrouver jusque dans l'islam. C'est pour cela qu'il n'hésite pas à s'appuyer sur des textes soufis où il est question du *fanā'* (p. 45) en interprétant cet état comme

BCAI 17 (2001) Hell Bertrand : Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre, recensé par Mohammed Hocine Benkheira
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

un voyage de chamane. L'objection que l'on peut faire est simple : le soufisme n'avait-il pas déjà comme modèle le voyage dans le Ciel du Prophète (*isrā'*, *mi'rāǧ*), dont il est question aussi bien dans le Coran que dans le *Ḥadīṯ* ?

Plusieurs faiblesses de l'ouvrage tiennent moins à la problématique – qui est forte et pertinente – qu'à une méconnaissance de l'islam. Par exemple, il n'est pas pensable de présenter 'Abd al-Qādir al-Ǧīlānī comme « le plus grand saint exorciste du monde musulman » (p. 48). À propos de ce dernier on doit s'efforcer de distinguer le personnage historique – savant et soufi hanbalite – de la figure légendaire qui s'est construite au fur et à mesure du développement et de l'implantation de la confrérie dont il est l'ancêtre éponyme, notamment au Maghreb où il est particulièrement vénéré. Ailleurs on apprend avec stupeur que les pèlerins subissent à La Mecque un « endoctrinement wahhabite » (p. 143). Certes la doctrine officielle en Arabie est le wahhabisme mais le pèlerinage n'est pas un camp de scouts, où de ''méchants'' prédicateurs inculquent leurs idées aux pèlerins. Il n'est pas vrai non plus que le culte des saints soit une caractéristique du seul islam maghrébin.

Les erreurs les plus graves sont commises par l'auteur au sujet du *Ṣaḥīḥ* de Buḫārī (m. 256/869). B.H. croit tirer argument des origines du grand traditionniste sunnite en relevant qu'il est de Transoxiane « région d'Asie centrale historiquement située à la confluence des empires turcs et mongols » (p. 49). Aussi n'hésite-t-il pas à écrire que le *Ṣaḥīḥ* « n'en est pas moins enveloppé d'une notoire aura d'occultisme à la suite des lectures ésotériques qu'il suscita au cours des siècles ». Il ajoute : « Les croyances populaires maghrébines lui attribuent une puissance magique redoutable et de nombreux interdits rendent sa manipulation réservée aux seuls initiés » (*Idem*). *Primo*, Buḫārī n'a jamais prétendu avoir consigné dans sa compilation un enseignement reçu dans sa province d'origine ; au contraire il a fait la chasse à de nombreuses traditions prophétiques qui lui semblaient fausses ou douteuses. Par ailleurs ces traditions circulaient dans l'ensemble moyen-oriental entre la péninsule Arabique et l'Irak. Qu'il soit lui-même originaire d'Asie centrale n'a eu aucune influence sur l'ouvrage dont il est l'auteur. *Secundo*, certes comme la plupart des autres collections de traditions, la compilation de Buḫārī contient de nombreux textes de caractère mythique ; et elle a donné lieu à de nombreux commentaires [(1)], mais on serait bien en peine d'en trouver un qui puisse relever de l'occultisme, à moins que B.H. fasse référence à un autre type de lecture. *Tertio*, il se peut que les Gnawa attribuent au *Ṣaḥīḥ* « une puissance magique redoutable », mais ils sont les seuls au Maghreb à adopter cette attitude. Habituellement, c'est plutôt le Coran qui occupe cette place. En tout cas, il aurait été utile que B.H. donne plus d'informations sur ce problème.

Pour finir, l'ouvrage de B.H., qui est passionnant et également utile, risque à cause de ces menues faiblesses d'être mal reçu dans le milieu des islamisants. On peut les inviter à être indulgents pour un auteur dont la spécialité n'est pas l'islamologie et d'aller à l'essentiel, l'analyse du phénomène de la possession.

Mohammed Hocine Benkheira
EPHE, Paris

(1) Ḫaṭṭābī (m. 388/998), Ibn Baṭṭāl (m. 449/1057), Nawawī (m. 676/1278), Kirmānī (m. 786/1384), Ibn Ḥaǧar (m. 852/1448), 'Aynī (m. 855/1451)...

BCAI 17 (2001) Hell Bertrand : Possession et chamanisme. Les maîtres du désordre, recensé par Mohammed Hocine Benkheira
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net