Asensi

M. Virolle-Souibes

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1187>

DOI : [10.4000/encyclopedieberbere.1187](https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1187)

ISSN : 2262-7197

Éditeur

Peeters Publishers

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1989

Pagination : 957-961

ISBN : 2-85744-443-5

ISSN : 1015-7344

Référence électronique

M. Virolle-Souibes, « Asensi », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 7 | 1989, document A290, mis en ligne le 01 décembre 2012, consulté le 12 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1187> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1187>

Ce document a été généré automatiquement le 12 octobre 2020.

© Tous droits réservés

Asensi

M. Virolle-Souibes

- 1 En 1908, l'un des spécialistes du domaine magico-religieux au Maghreb écrivait : « Des pratiques de nécromancie sont probablement en usage çà et là mais nous ne les avons pas constatées de façon précise » ; et, plus loin : « Celle-ci (la nécromancie) est fort peu courante chez les Musulmans de l'Afrique du Nord » (Doutté 1908, p. 386). Il est vrai que la littérature ethnologique était et demeure peu prolixe sur le sujet ; seul un fascicule du *Fichier de Documentation Berbère* (1962) consacre trois pages au rite de nécromancie qui se nomme en Kabylie *asensi*. S'y ajoute une trace littéraire : Mouloud Feraoun, dans *La terre et le sang* évoque la visite que font, au début du siècle, deux personnages du roman à un spécialiste en consultation des défunts (1953, p. 86-91). Pourtant, dans l'Algérie des années quatre-vingt, à cent kilomètres d'Alger, la pratique est demeurée vivace, peu cachée, bien que, pour l'approcher, il convienne de partager l'intimité des familles.
- 2 La nécromancie ne revêt pas en Kabylie le caractère ésotérique, compliqué, dramaturgique que l'on suppose à un rituel de cet ordre par référence au spiritisme du xix^e siècle occidental ou aux trente deux cérémonies qui accompagnaient l'invocation aux ombres dans le *necromanteion* de la Grèce d'Homère. C'est un rituel simple, sans appareil, qui prend place dans le cours ordinaire des choses de la mort, même s'il mobilise fortement l'affectivité des protagonistes. Se situant aux troisième et quarantième jours après le décès, parmi les diverses cérémonies accomplies à ces dates, il fait partie du travail du deuil. Il reste toujours possible de consulter un défunt plus longtemps après sa mort ; la sagesse populaire désapprouve toutefois le recours fréquent à la nécromancie. Les défunts, dit-on, ne doivent pas être ainsi dérangés ; le long chemin qui les mène vers les vivants les épuise ; chaque *asensi* leur impose de subir à nouveau les tortures de *malik esswal* « l'ange de l'interrogatoire ». Dans la séparation, que l'Islam voudrait strictement étanche, entre le monde des vivants et celui des morts, la religion vernaculaire, peut-être fidèle à d'anciens cultes, aménage avec précaution des sas, des pôles de communication. *Asensi* est le plus patent mais non le seul : visites au cimetière, dépôt de nourriture sur les tombes ou sur le pas des portes, offrandes aux pauvres au nom des morts, rêves particuliers, significations accordées à la présence de

certaines animaux sont autant de signes d'un dialogue, mineur mais incessant, avec les défunts.

- 3 Des investigations qui restent superficielles ne m'ont pas permis d'établir que la nécromancie requérant les services d'un(e) spécialiste, telle que je l'ai observée en Kabylie, existe en d'autres points du Maghreb. Les Touaregs connaissent une forme de divination par les tombes — qui a été rattachée aux pratiques d'incubation dont l'archéologie funéraire paraît attester l'ancienneté au Maghreb (G. Camps 1961, p. 557-559) — : les femmes s'allongent sur les *idebnân* (sing. *a/édebni*), anciens tombeaux (voir la notice *adebni* in *Encyclopédie berbère* II, p. 119-123), et entrent en contact avec le génie du tombeau. Hérodote notait que les Libyens se couchaient sur les tombes pour entrer en communication avec l'esprit des morts (*Histoires* IV, Melpomène, 172 ; Gsell 1916, p. 184).
- 4 Le terme désignant le rite kabyle aurait-il à voir avec cette posture ? La racine *NS* renvoie en effet à travers l'ensemble des parlers berbères à la notion de « être couché, allongé » ; parfois, en concurrence avec *GN*, à celle de « dormir ». Très logiquement, *NS* renvoie aussi à l'idée de « passer la nuit ». C'est, en Kabylie, l'usage le plus fréquent du verbe *ens*. Le substantif *a/imensi* formé sur la dérivation en *m-* désigne partout « le repas du soir ». La dérivation en *s-* donne les verbes factitifs attendus « faire se coucher », « faire passer la nuit », cependant que deux noms formés sur cette dérivation ont pris un sens bien spécialisé : *asensu* (plur. *isensa*) désigne « la tombe » en touareg de l'Ahaggar (Foucauld : III, p. 1414) et *asensi* désigne, en Kabylie, le rite de consultation des défunts. Il est à noter que, dans cette même région, un sens particulier au verbe *ssens* est « passer la nuit près d'un santón, d'une tombe » (Dallet 1982, p. 575). Faut-il entendre *asensi* dans le sens de « le fait de faire passer la nuit » sous-entendu « à quelque chose » ou « à quelqu'un » ? Un épisode du rituel kabyle contemporain y incite. Pour consulter un mort, il faut rassembler les ingrédients d'un repas, (semoule, légumes, graisse) et leur faire passer la nuit dans un lieu spécifique qui varie selon les familles, les villages : sur la tombe du défunt, sur le toit de sa maison, ou, plus simplement, à la belle étoile ou dans un recoin de la maison où l'on vit. Cet *imensi n lmeqget* « souper du mort » sera présenté le lendemain à la *ta/timsensit*, l'intermédiaire entre vivants et morts. En le goûtant, elle entrera en contact avec le destinataire du repas.

La timsensit (pl. timsensiyin)

- 5 A l'heure actuelle, ces agents du sacré sont des femmes, alors qu'une cinquantaine d'années plus tôt les nécromanciens n'étaient pas rares. La féminisation du rituel — les consultants sont aussi de plus en plus exclusivement des femmes — tient à son extrême hétérodoxie. La combattent aussi bien la *ratio* moderniste que l'Islam réformiste ou, récemment, intégriste ; or, les propagateurs, relais et récepteurs de ces idéologies sont plus massivement les hommes. Cette féminisation va de pair avec une ruralisation. La cité — pour ne considérer que Tizi-Ouzou, gros bourg devenu ville-champignon — a vu mourir ses dernières nécromanciennes sans les remplacer, cependant que d'autres mantiques, plus commerciales et de moindre importance idéologique, y trouvaient un terrain d'expansion. Les citadines vont désormais faire parler leurs morts auprès des chamanesses de la montagne.
- 6 Si un article écrit en 1981 (Virolle-Soubès/Titouh-Yacine 1982) tentait, au risque de la controverse, une acclimatation du concept de chamanisme au terrain maghrébin —

depuis lors, d'autres s'y sont essayés (Zamiti 1982 ; Bitout-Plantade 1984, p. 247-267) —, c'est notamment en référence à certains aspects de l'activité et de l'initiation des *timsensiyin* et *tiderwišin* « voyantes-guérisseuses ». Relation active avec les esprits auxiliaires, transe volontaire accompagnant le voyage dans le monde des morts et des esprits, initiation apparentée à une mort-renaissance, rôle joué dans la restauration de la cohésion sociale et dans l'arbitrage des conflits : ces traits, caractéristiques de la nature et de la fonction chamaniques telles qu'elles furent établies sur des exemples asiatiques et américains, distinguent les nécromanciennes et certaines magiciennes kabyles des possédées et médiums, au comportement plus passif à l'égard des esprits et du monde en double (Virolle-Souibès 1986).

- 7 Ces femmes ont été prises d'une maladie, se révélant *a posteriori* de type initiatique, que n'ont pu soulager les traitements magico-religieux ou médicaux. Seul les a délivrées, racontent-elles, un « pacte » avec un ou plusieurs esprits — souvent ancêtre fondateur, saint local, mais aussi *ġin* — au terme d'une longue « négociation » faite de pèlerinages, trances, retraites, ascèses, pendant laquelle alternèrent crises et accalmies. Le pacte stipule que l'élue ne pourra refuser de transmettre la parole des esprits ou des morts à ceux qui recherchent leur aide *s-enniya* « en toute bonne foi ». L'enquête a montré que les biographies de *timsenšiyin* et *tiderwišin* présentaient quelques données récurrentes : difficultés au mariage, à la maternité, ou anomalies physiques. Là se manifeste un lien entre désordre psycho-somatique et risque de marginalité. Se révèle aussi le pragmatisme qui accompagne la gestion du sacré : l'élection sacrée est un mode de réinsertion sociale ; elle transforme le malade en guérisseur, en restaurateur de cohésion, même si la conscience du groupe le ressent encore comme un élément épisodiquement perturbé et potentiellement perturbant, qu'il faut ménager et qui se fait craindre.
- 8 Ainsi, les manifestations du contact qu'établit la *timsensit* avec le monde des *atlast* « les gens de l'autre monde », défunts, ancêtres, saints, ne peuvent qu'impressionner les consultants. Eructations prolongées, soupirs profonds, révulsion des yeux, pâleur, écume au coin des lèvres, balancements, agitation des membres, gémissements, changements du son de la voix sont les signes les plus fréquents de la transe préliminaire.
- 9 Alors se déroule un texte, censé être la parole du défunt : prose rythmée, parfois versifiée, proche des canevas de la poésie divinatoire (Virolle-Souibès, 1984) par ses tournures métaphoriques et allusives, émaillée de détails inattendus concernant les relations familiales, une personne, une circonstance (Virolle, 1982).

La parole des morts

- 10 Le flux verbal s'articule en séquences qui se succèdent dans un ordre défini semblant pouvoir constituer une règle du genre. Après les salutations du mort à sa famille, sont évoquées les circonstances du décès, assorties d'indications relatives à son séjour actuel. Le défunt fait ensuite le tour des affaires familiales, des choses qu'il aurait laissées en instance, donne ses recommandations. Enfin, il demande qu'on lui fasse parvenir denrées ou objets dont il dit avoir besoin ou envie, prolongement rituel qui relance le cycle infini des offrandes ; vêtements ou nourriture sont, bien sûr, donnés aux démunis.

- 11 La parole des morts comme celle des esprits dans les rituels de divination inspirée, discours amorcés et relancés par la formule « il/elle te/vous dit », se répandent bien au-delà du cercle des consultants. La séance d' *asensi* est publique : y assistent ceux qui, ce jour-là, sont venus solliciter les services de la *timsensit*, souvent aussi voyante et magicienne. Par ailleurs, les consultants rapportent le message au sein de la famille, l'interprètent, l'adaptent, lui donnent un contenu plus précis, plus à même de coller à l'événementiel. Les hommes, qui ne consultent plus guère directement, ont à cœur de s'informer discrètement des propos tenus. Les femmes peuvent ainsi étayer par la parole des morts certaines thèses ou revendications familiales, en opérant des captations du sens.
- 12 Les thèmes les plus fréquemment abordés au cours d'un *asensi* sont la solidarité familiale, la protection due aux enfants et aux faibles, le nécessaire attachement aux valeurs anciennes de l'honneur, de l'indivision, l'incitation à la patience pour les femmes, au courage pour les hommes. La parole des défunts, en 1980 en Kabylie, apparaît comme un discours que se tiennent les vivants pour s'admonester, amortir les chocs dus à la transformation des rapports sociaux, vivifier une idéologie en voie d'être obsolète. Les morts temporisent. Le recours à leurs conseils, ou à la réaffirmation de références dont ils sont les garants, aide au dépassement des contradictions, à la sublimation des difficultés. Il permet, à défaut de susciter des actions, de conforter l'identification culturelle par la représentation d'une société idéale où la juste place de chacun se trouve assurée.
- 13 Traditionnellement, l'interrogation des défunts et des ancêtres était organisée dans le cas de graves, conflits intra ou inter-familiaux ou tribaux. La *tamgerṭ* « dette de sang », par exemple, requerrait l' *asensi*. Cela de deux façons : recueillir l'avis d'un défunt de poids, connu pour sa sagesse ; recueillir l'appréciation du mort à venger pour établir la nature de sa mort — accidentelle ou criminelle —, l'identité de son meurtrier, la suite à donner. Cette recherche des causes de la mort suggère un rapprochement avec des pratiques africaines d'interrogation du cadavre (Thomas 1976, p. 409 et sq.). De son côté, la consultation tutélaire évoque un épisode biblique : Saül, pourtant intransigeant contre les devins, se rendit, en secret et sous un déguisement, consulter une nécromancienne afin qu'elle « fasse monter » Samuel. Voici un extrait du dialogue préliminaire à la séance, qui ne va pas sans rappeler des paroles entendues dans telle *xelwa* de Kabylie. « Saül lui dit : « Quelle figure a-t-il ? » Et elle lui répondit : « C'est un vieillard qui monte, et il est enveloppé d'un manteau » (...) Samuel dit à Saül : « Pourquoi m'as-tu troublé en me faisant monter ? » Saül répondit : « Je vis dans une grande détresse et je t'ai appelé pour que tu me fasses connaître ce que je dois faire » (Samuel I, 28).

Place de ce rite dans le champ religieux

- 14 Dans la région de Collo, juste après l'enterrement, le *ṭaleb* qui a conduit la prière est censé entrer en communication avec le défunt et se fait son interprète auprès des assistants en exprimant ses dernières volontés et ses recommandations. Est-ce un ancien rite de nécromancie approprié par l'Islam et inclus dans la cérémonie religieuse pour en désamorcer le caractère magique ? Les relations qu'entretiennent les différents niveaux du sacré et du religieux sont complexes. On raconte en Kabylie l'anecdote suivante : *šix* Mohand, le grand saint de Taka — mort en 1901, vénéré de tout le pays

kabyle, lui-même devin en même temps que poète — interrogea un nécromancien : « Indique moi si c'est toi qui descends chez les morts ou si c'est eux qui montent vers toi ». *L'amsensi* aurait répondu : « Chacun trouve sa subsistance là où Dieu la lui a préparée ». Le *šix* dit alors : « Que Dieu fasse prospérer ton commerce ! » Ainsi se montra-t-il tolérant envers une hétérodoxie peu soucieuse de légitimité : humble mais tenace, se réclamant des *temporalia* et de la volonté divine, elle se maintient, à la limite du désaveu mais sans que lui soient retirées ses prérogatives, même dévaluées.

- 15 Prévalant au début du siècle, cet équilibre relatif a basculé. La religion dite « populaire » et les pratiques sacrées plus hétérodoxes, dont la nécromancie, qu'elle tolérait à ses marges se sont vu farouchement combattues de diverses manières. A l'heure actuelle, dans un climat de déni entretenu par des média traitant de « charlatan » tout agent du sacré populaire, et bien que le rite d'*asensi* s'installe chez les utilisatrices ; un statut de semi-clandestinité prévaut pour les praticiennes... Mais, comme nous l'avons vu, c'est une situation vieille comme le monde, avec ses évolutions, ses retournements, ses accommodements.

BIBLIOGRAPHIE

- Bitout-Plantade N., *Magie féminine et sexualité en Kabylie*, Thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS, 1984.
- Camps G., *Aux origines de la Berbérie. Monuments et rites funéraires protohistoriques*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1961.
- Dallet J.-M., *Dictionnaire kabyle-français. Parler des At-Mangellat*, Algérie, Paris, SELAF, 1982.
- Feraoun M., *La terre et le sang*, Paris, Seuil, 1953.
- De Foucauld Ch., *Dictionnaire touareg-français. Dialecte de l'Ahaggar*, Paris, Imprimerie Nationale, 1952, 4 t.
- Gsell S., *Hérodote*, Alger, Jourdan, 1916.
- Hérodote, *Histoires* (texte grec et trad. établis par E. Legrand), Paris, Société d'édition « Les belles lettres », 1945.
- Thomas L., *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1976.
- Virolle M., *Attitudes et pratiques face à la mort en Grande Kabylie*, Thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS, 1980.
- Id., « Une forme de poésie féminine issue d'un rituel divinatoire », in *Littérature orale. Actes de la table ronde*, Juin 1979, Alger, Office des Publications Universitaires, 1982, p. 114-121.
- Virolle-Souibes M. et Titouh-Yacine T., « Initiation et imaginaire social en Kabylie », *L'Ethnographie*, t. 78, n° 87/88, 1982, Voyages chamaniques II, p. 189-225.
- Id., « Femmes, possession et chamanisme : exemples algériens », in *De la fête à l'extase, Transe, chamanisme, possession*, Nice, Editions Serre, 1986, p. 99-107.

Id., « Trois séquences divinatoires. Deuxième partie : prédictions féminines en Kabyle », *Littérature Orale Arabo-Berbère*, n° 15, 1984, p. 119-166.

Zamiti Kh., *Sociologie de la folie. Introduction au chamanisme maghrébin*. Sidi Hammadi Soltane Jaane, Tunis, CERES, 1982.

Id., « La mort, le deuil, les rites funèbres », *Fichier de Documentation Berbère*, n° 74, Fort National, 1962.

INDEX

Mots-clés : Ethnologie, Littérature orale, Magie, Maghreb, Parenté