

# LE MAWLID DE TIMMOUN.

*Par Abderrahmane MOUSSAOUI*

*Enseignant à l'université de Provence (département d'anthropologie et chercheur au CNRS (IDEMEC)).*

*Extrait de Espace et sacré au Sahara. Ksour et oasis du sud-ouest algérien, paru aux éditions du CNRS en 2002.*

C'est, en grande partie, au **mawlid** que la ville de Timimoun doit sa célébrité. Chaque année, habitants et **muhibbîn-s** (ceux qui aiment) se rencontrent pour vivre intensément cette fête; et se séparent en se souhaitant longue vie, jusqu'au prochain **sbu'** (septaine). C'est ainsi qu'est désigné le **mawlid** ici; car c'est le septième jour, à partir de ce qu'il est convenu de considérer comme étant la date de naissance du prophète, que se déroule la cérémonie la plus solennelle, celle qui attire les pèlerins des ksour-s environnants et ceux des régions les plus éloignées. C'est l'aboutissement d'une série de phases et la clôture d'un cycle qui a commencé il y a une semaine déjà.

D'ailleurs, au regard des pèlerins qui y participent, cette fête n'est pas seulement celle de Timimoun, elle concerne, pour le moins, tout le Gourara. La fête commence à Tinerkouk, une oasis de l'Erg. C'est de là que part le premier cortège portant l'étendard du saint patron de Tinerkouk, le jour même du **mawlid**, pour passer dans les principaux ksour-s de la région (Sammouta, Ouled Saïd, Kali, Massine et **Zawiyat Sid al hâdj Belqacem**). Arrivée dans un ksar la procession est reçue solennellement et généreusement.

En repartant, le cortège est un peu plus important, car les habitants du ksar hôte et ceux de son voisinage, se sont joints à la procession, avec l'étendard de leur saint local, grossissant ainsi, un peu plus, les rangs des pèlerins. Ce parcours fait de mouvance et de pause durera sept jours et sept nuits. Il n'atteindra son terme qu'au bout du septième jour (**sbû'**), au moment de son arrivée à la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem.

Le premier groupe de pèlerins qui part de Tinerkouk, sous le seul étendard du saint local Sid al Hâdj Bû M'hammad, arrive alors à la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem au milieu d'une multitude d'autres groupes; et son grand étendard bleu, se distinguant à peine des autres, qui, entre temps, s'y sont adjoint. Une trentaine d'étendards sont hissés, symbolisant des saints hommes et des lieux consacrés.

Durant une semaine, chaque groupe a reçu chez lui, avant de partir en hôte chez un autre groupe, qui, à son tour, rejoindra cette procession d'étendards à travers les ksour-s, partageant les **ta'm-s** offerts généreusement, et animant les veillées jusqu'à atteindre la **zawiya** Sid al hâdj Belqacem, où se déroulera la cérémonie finale.

Lors de nos enquêtes pendant le **mawlid** 1991, le septième jour, le **sbû'** coïncida avec le vendredi 28 septembre 1991. Nous avons pu suivre la cérémonie à partir du cinquième jour, le mercredi 26, à partir de l'étape de Ouled Saïd. Après le départ de Tinerkouk, c'est le second moment fort du cycle. Les étendards arrivent vers le coucher du soleil, à Ouled Saïd, une des plus prospères oasis du Gourara, située à quelques trente kilomètres au Nord de Timimoun. Notre guide occasionnel, BAALLA Moharnmad, enfant du pays, nous permît d'emblée d'entrer dans le cycle de la fête, en nous introduisant dans la maison d'An hadj Abdallah al Djazûlî (<sup>1</sup>), **muqaddam** de la **zawiya** de Sid Al hâdj Bû M'hammad, le saint de Tinerkouk..

*"En se déplaçant de Tinerkouk, vers Ouled Saïd, c'est le fils qui rend visite au père"*, nous dît notre guide (<sup>2</sup>). Hommage au principe généalogique qui fait de Ouled saïd la véritable grande étape après Tinerkouk, même si le cortège est déjà passé par Sammouta, un petit ksar avant Ouled Saïd. Comme à chaque ksar-étape, la procession s'arrête à la limite du ksar et attend. Un habitant va à sa rencontre, lui présente les membres de la **djmâ'a** et les notables du ksar hôte, et souhaite la bienvenue à tout le monde. La procession entame une circumbulation autour du ksar. A l'intérieur, un couscous attend les pèlerins, suivi inmanquablement de la traditionnelle séance de thé. On fait "parler le **barûd**", on passe la nuit pour quitter le lendemain, les rangs grossis par de nouveaux pèlerins constitués d'habitants de Ouled Saïd et de ses environs. Le cortège se dirige vers Kali et revient à Ouled Saïd dans la journée, vers la tombée de la nuit; il passe une seconde nuit à Ouled Saïd avant de repartir vers Massine, seconde étape importante, après Ouled Saïd. La procession faite essentiellement d'hommes, s'ébranle l'après midi, brandissant ses étendards, (nous en avons compté trois: un étendard de Tinerkouk, celui de Sidi Bû M'hammad; et deux de Ouled Saïd, Sidi Ahmad Boubakar et Sidi Babakar) vers Massine. C'est l'avant dernière étape, la plus importante avant la finale. C'est là où se joue la première simulation des combats et des pouparlers qui ont précédé la réconciliation d'une discorde que la mémoire locale considère comme à l'origine de ce rituel.

Massine, ksar à mi-chemin entre Timimoun et Ouled Saïd est ce jour là, à pied d'oeuvre depuis très tôt le matin. Les préparatifs festifs battent leur plein. Dès l'après midi un imposant regroupement est déjà là. Tous les ksour-s avoisinants sont présents, attendant l'arrivée des pèlerins et de leurs étendards (<sup>3</sup>).

En attendant l'arrivée des autres étendards, les pèlerins ne manquent pas d'occupation. Après le chaulage de la **qubba** de Sidi Ahmad U Yussaf, le saint patron de Massine, il y a une visite au tombeau du saint joutant la mosquée, avec des prières en chœur guidés par un vieillard.

Plus tard, quand tombe la nuit, on reconnaîtra au loin, à ses trois étendards, le cortège venant de O. Saïd. Voilà tous les étendards réunis, les trois venant d'O. Saïd (celui de Tinerkouk, le plus grand, et les deux de O. Saïd, tous de couleur bleu vert), l'étendard de Ahmad U Yussaf de Massine et celui De Sid al hâdj Belqacem, le saint patron de la **zawiya** qui porte son nom et

---

<sup>1</sup> C'est un descendant d'Abdû Abdallah Muhammad ibnu sulaymân al Djazûlî, figure mystique du XV<sup>e</sup>/XVI<sup>e</sup> siècle (mort en 870/465h). Qui qu'issud' unetribu berbère (**Jazûlî**) Il est considéré comme **shârif**. Ce mystique **shadhûlîte** est le fondateur d'une grande confrérie maghrébine. Sur sa personnalité, voir **Mumû' alalasma'** in Archives Marocaines 19 (1913)

<sup>2</sup> C'est en effet le père et le grand père de ce saint homme qui sont enterrés à Ouled Saïd: Sid Ahmad Boubakar et Sidi Boubakar. Les deux étendards de Ouled Saïd représentent ces deux saints, ancêtres du saint patron de Tinerkouk

<sup>3</sup> Ce jour là (le jeudi 27 septembre 1991) c'est l'étendard de Sid al hâdj Belqacem qui arrive le premier, vers le coucher du soleil.

qui constitue l'ultime étape de ce pèlerinage.

Le groupe provenant de **Zawiya** Sid al hâdj Belqacem s'est constitué la veille également. Au moment où les pèlerins venant de Tinerkouk grossissaient leurs rangs par les habitants des ksour-s visités, un autre groupe provenant du Taghouzi<sup>(4)</sup> ( Ouled Aïssa, Ajdir, Lahmar) se dirigeait vers Timimoun. Ils se rencontrent deux jours avant le **sbû'** à Timimoun avec ceux de Massine, un **barûd** a lieu à Timimoun dans les différents quartiers du vieux ksar et rendez-vous est pris pour le lendemain. Les gens de Massine y retourneront pour attendre les pèlerins qui arriveront aujourd'hui de Ouled Saïd, et les pèlerins de Taghouzi partiront alors de Timimoun vers la **Zawiya** Sid al hâdj Belqacem pour la cérémonie du chaulage du marabout en préparation à la grande fête du lendemain..

Cette cérémonie du chaulage mérite d'être rapportée avec quelques détails. Le groupe venu du Taghouzi, rejoint par celui de Timimoun, et ceux des autres localités avoisinantes, accompagnés d'adeptes de Sid al hâdj Belqacem, se réunit à la sortie de la ville dans le lieu appelé **al djbal**. Ils se dirigent vers la Zawîya Sid al hâdj Belciacein où un groupe de notables et de tolba-s a commencé, après la prière du **'asr**, une cérémonie faite d'invocations et de recueillement. Une prière retient particulièrement l'attention, c'est celle qui invoque Dieu en ces termes: **Bismillah yâ dhû 1 fdâ'il**, l'expression **dhû 1 fdâ'il** renvoie à la légende de Sid al hâdj Belqacem<sup>(5)</sup>

Cette cérémonie terminée, on procède au chaulage, où tout le monde présent contribue en trempant les mains dans la chaux, n'hésitant pas à s'en badigeonner. A la fin les gens se séparent avec l'expression **blagh al maqsûdmsallmîn sidi** (le but est atteint, Salutations Seigneur)

Ce travail accompli tout le monde se sépare pour se diriger vers Massine où aura lieu la dernière veillée avant le **sbu'** proprement dit qui se déroulera ici même à la **zawiya** Sid al hâdj Belqacem.

En ce **mawlid** 1991, le groupe parti de la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem après le chaulage du mausolée arrivera, comme à l'accoutumée vers le coucher du soleil<sup>(6)</sup>. La cérémonie peut commencer. Des coups de tambourins (deux et un) répétés à une cadence, étudiée annoncent le groupe d'hommes qui accompagne l'étendard? Des jeunes et moins jeunes habillés de **gandûra-s** et coiffés de **shâsh-s**, traversent, en procession la place où aura lieu, tout à l'heure, le spectacle. Des centaines de pèlerins s'engouffreront dans les dédales des ruelles du Ksar de jusqu'au tombeau de Sidi Yussaf, devant lequel une longue supplique sera dite par un faqih, relayé de temps en temps par un choeur qui demande à Dieu de bénir le prophète. La cérémonie dure une vingtaine de minutes. L'étendard est ensuite enroulé et déposé à l'intérieur de la **qubba**. Les femmes surplombant les lieux, à partir des terrasses avoisinantes, participent, de loin, à ce rituel, par des you-youss notamment. C'est tard dans la nuit que parviendront les étendards en provenance de Ouled Saïd<sup>(7)</sup>. On ne voit d'abord que l'ombre des hampes, puis les tissus des trois longs étendards et enfin les pèlerins qui les portent avançant lentement vers la place du ksar. De l'autre côté, sorti du ksar, l'étendard de Sidi Yussaf va à la rencontre de ces visiteurs. C'est un moment très fort, l'accueil se fait avec une énergie remarquable. Il y a une sorte de

---

<sup>4</sup> Et non pas Dehdoul comme l'écrivait l'auteur de l'article de Lbyca à la suite d'un auteur colonial consulté sans être cité.

<sup>5</sup> C'est à Timimoun que Sid al Hâdj Belqacem entendit les voix glorifier Dieu en ces termes yâ dhûl fîhâil (Le maître des grâces), Nous y reviendrons plus loin

<sup>6</sup> Lors du mawlid 1993, le 4 septembre 1993, l'étendard à fond blanc et étoile rouge de Sid al Hâdj Belqacem arrivavers 20 heures, entre les deux prières du maghrib et de 'ishâ

<sup>7</sup> Lors du mawli 1993, les étendards ne sont rentrés à Massine que vers 23 heures. Même quand les porteurs des étendards parviennent tôt à Massine, ils restent en attente à l'orée du ksar jusqu'à, après la prière du 'ishâ.

rencontre-combat des étendards avec une course folle, dans tous les sens. L'enjeu en est bien entendu le toucher des étendards. L'étendard de Sidi Yussaf est littéralement happé et réintroduit dans sa **qubba**. Cette séquence, à laquelle participent surtout des jeunes hommes, dure un bon moment.

Une foule scande *rsûl allâh* (messager de Dieu), en sautillant les bras en l'air, pendant une bonne demi-heure. Après, le **muqaddam** de la **zawiya** de Massine, Al Hadj Mohammad al Bachîr Bawahhâb (dit al hâdj Ahmed al qahira), descendant de Sidi Ahmad u Yûssaf le saint patron de Massine, monte sur le toit de sa maison pour conduire la fâtiha trois fois, **qul huw Allâh** et les deux **'awwadât** et enfin une fâtiha finale sous forme de prière urbi et orbi. Tous les étendards rentrent passer la nuit à la **qubba** de Sidi Yussaf, sauf celui de Sid al hâdj Belkacem qui repart la nuit même à la **zawiya** pour être au rendez-vous le lendemain, "prêts à accueillir ses visiteurs", précise-t-on.

Cette **fâtiha** (ouvrante) marque, en fait, la clôture d'une phase et l'ouverture d'une autre. C'est le coup d'envoi d'une série de chants et de danses à consonance religieuse jusqu'à une heure bien avancée de la nuit. Ensuite, le relais des troupes de **hadra** est pris par le célèbre groupe **ahallil** qui chante en zénète, sous le mode des gospels, jusqu'au petit matin.

En fait ce sont les descendants de Sid al Hâdj Bû M'hammad de Tinerkouk qui vont à la rencontre des descendants du saint Sid al hâdj Belqacem. La mémoire locale explique cela par un différend ancestral qui aurait opposé les saints de la région et pour lequel le prophète lui même, répondant à l'intercession de Sid al hâdj Belqacem, dût intervenir pour les réconcilier au lieu dit **al hufra**, chez Sid al hadj Belqacem, près de la **zawiya** qui portera plus tard son nom. Comme toutes les légendes ayant trait à l'origine, cette version comporte plusieurs variantes. Tantôt ce sont les saints, tantôt les tribus, qui étaient opposés. Le fait est que tout le monde s'accorde à voir un lien direct entre des dissensions passées et une réconciliation sous l'égide de Sid al hâdj Belkacem. Depuis, dit-on, on commémore l'événement et on honore le saint réconciliateur en rejouant la scène sur le site même de l'événement. C'est à dire la même, où est supposé avoir eu lieu la réconciliation, à la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem, au lieu dit **al hufra**.<sup>(8)</sup>

C'est là que tout le monde s'est retrouvé le vendredi 28 septembre 1991. Le regroupement a eu lieu à la sortie de la ville de Timimoun, toujours dans ce même endroit que les locaux appellent **al djbal** (la montagne). En fait de montagne, c'est une surélévation de terrain à peine remarquable. En attendant le rassemblement de tous les pèlerins, des joutes de **barûd** ininterrompues se déroulent dans une liesse générale. A l'arrivée de tous les étendards (une trentaine) la procession la plus imposante commence, à pied, à dos d'âne, à dos de chameau ou en voiture. Des femmes, des enfants, des vieux, des jeunes et des moins jeunes, tous se dirigent vers la hufra (le creux), chez Sid al hâdj Belqacem. Dès son arrivée le cortège se transforme subitement en un foisonnant

---

<sup>8</sup> La version lettrée considère cet événement comme une commémoration d'une sorte de séminaire qui a réuni tous les **faqih**s de la région sur convocation du saint Sid al Hâdj Belkacem pour décider de l'introduction de la commémoration du mawlid. Cela nous semble plus vraisemblable eu égard à l'histoire de l'introduction du mawlid au maghreb (voir chapitre sur le mawlid) mais l'imaginaire local est persuadé de la véracité de sa version. Ce qui, de notre point de vue, est le plus important

spectacle où embrassades et simulations de combat s'entremêlent. L'étendard de Sid al hâdj Belqacem est "volé" pour le faire rentrer, le premier, à la **zawiya**. Celui qui participe à cette opération vivra toute l'année, dit-on ici. Ainsi explique-t-on ici cet acharnement des jeunes à vouloir toucher l'étendard de Sid al hâdj Belqacem et à vouloir l'accompagner jusqu'à la **qubba** se trouvant à l'intérieur ksar**zawiya**

Des prières clôtureront la cérémonie. Peu avant le coucher du soleil, la cérémonie est déjà terminée. La fête du **sbû'** a officiellement pris fin. En réalité ce n'est que la fin du cycle solennel. Une autre phase de festivités débute, engageant tous les ksour-s, notamment celui de Timimoun qui est resté, jusque-là, relativement effacé.

La nuit du septième au huitième jour et surtout celle du huitième au neuvième jour sont particulièrement remarquables.

La nuit du 7<sup>o</sup> au 8<sup>ème</sup> c'est la nuit du **manjûr** (<sup>9</sup>). Un **barûd** traverse la principale artère du ksar de Timimoun. Des troupes se relaient pour vider leurs fusils chaque vingtaine de mètres, après une séquence de chants et d'invocations. Cette lente et dansante procession part de Ouled Brahîm et débouche à Sûq Sidi Mûssâ, la plus grande place du ksar, près de la grande mosquée Sidi Othmân; là où se tenait jadis le marché aux esclaves. Y-a-t- une quelconque relation entre le lieu et les officiants de ce rituel? pour la plupart d'anciens 'abid-s affranchis.

La nuit du 8<sup>o</sup> au 9<sup>ème</sup> c'est la nuit du **mashwar**. Ici a lieu un grand **barûd** dans une place triangulaire assez dénivelée surplombée par une grande et haute maison avec une petite ouverture au sommet. C'est là qu'habita jadis le caïd, d'où le nom de **mashwar** (palais). Comme si après les honneurs rendus à Dieu et à ses saints venait le tour de ceux qui détiennent le pouvoir ici bas. Une hiérarchie bien établie.

C'est un **barûd** animé par les gens de l'Aougrout et ceux de Timimoun. Il se passe sur un temps de concurrence et dure toute la nuit. Une population vêtue de blanc brandissant des fusils sous le clair de lune (nous sommes le 19 du mois lunaire **rabî al awwal**) , scande, plus qu'elle ne chante des appels à Dieu et au prophète.

L'exiguïté des lieux rend encore plus poignant le spectacle de ces **fzû'-s** (groupes de **barûd**) qui se relaient pour vider leurs fusils dans une synchronisation millésimée. Les gens de l'Aougrout sont spécialement présents, car eux aussi à l'occasion de la fête en l'honneur de leur saint, invitent les gens de Timimoun qui veillent avec eux jusqu'au matin.

Le **barûd** du **mashwar** du **mawlîd** de l'année 1993 s'est terminé au petit matin, vers six heures. Vers la fin, les concurrents (Aougrout et Timimoun) font un seul grand cercle, occupant toute la surface du **mashwar** et dansent ensemble. Subitement, tout le monde s'assoit et tient son fusil orienté vers le ciel. Le **barûd** est lâché fusil après fusil. Tout le monde se lève, on refait le cercle. On brandit haut les fusils et puis on les rapproche. Les canons se touchent et forment une sorte de cône coiffant un cercle de turbans blancs. Les fusils construisent une espèce de toiture protectrice, une sorte de **qubbâ** dont la voûte est faite de fusils; et le tambour, d'hommes.

Quels sont les éléments qui structurent pareil cérémonial? Il y a bien entendu la parole (suppliques, chants, échanges divers-) et le déplacement (processions, pèlerinage aux lieux de mémoire, visites sacrées et profanes etc..;) comme paradigmes premiers, mais il y a également

---

<sup>9</sup> Ainsi appelée, parce que la procession de **barûd** traverse la principale rue du ksar, appelée Al Manjûr

la nourriture, les jeux de **barûd**, la présence des étendards. Ce sont là les matériaux qui nous semblent être au fondement du sens. Cependant, comme tout symbole, ils sont polysémiques et dépendent largement de la combinatoire dans laquelle ils se présentent.

Nous avons essayé de les lire dans les deux logiques qui nous ont paru pertinentes pour la compréhension,

## CONSCIENCE DU CORPS CONSCIENCE DE SOI

Un essai de lecture psychanalytique pourrait percevoir le **mawlid** comme une jouissance sexuelle où la conscience de soi, préalable à toute conscience collective, passe par une conscience du corps <sup>(10)</sup>. Ce "souci de soi" (M.FOUCAULT) est une donnée assez récurrente dans pareil cérémonial. Il se manifeste au niveau de tout le vocabulaire constitutif de ce rituel: la parole, la gestuelle (pèlerinage **barûd**, danses etc. - ) et la nourriture.

Dans ces déplacements où l'effort, n'est pas que douleur mais également macération jouissive, le **mawlid** apparaît comme un lieu/moment de contact (Contact entre-hommes et avec les choses).et d'échanges divers. C'est une grande rencontre où les gens se touchent pour se saluer, se touchent lors des danses, se touchent lors et après les prières.On s'embrasse mutuellement les mains, les épaules, les têtes. Lors des séances d'Ahellil , on se tient épaule contre épaule. Lors de la jonction des étendards, on se touche avec plus d'énergie :on se bouscule , on s'arrache les étendards.On vient s'adosser au mur des **qubba-s** .Toucher le catafalque du saint , embrasser le tissu qui le recouvre, s'accrocher aux hampes des étendards. On s'embrasse dans de chaleureuses étreintes. On prie, on chante et danse côte à côte. De ce point de vue , la fête est une grande manifestation d'une poésie de l'atouchement.

## LE CHARME DE LA PAROLE.

La récurrence de la parole ici est telle qu'elle devient cardinale. Elle est une puissance et comme toutes les puissances, elle est ambivalente. C'est du sacré, bienfaisant et malfaisant. Elle est alors manipulée en vue d'en tirer le maximum de bénéfice. C'est ainsi qu'elle se fait chant, dans le sens latin de Carmen qui a le double sens de "charme" et de "chant". -Ici aussi le **madh**, ces chants religieux, veut dire, étymologiquement tout à la fois, psalmodie et éloges. C'est un chant et une opération de charmes.

Car cette parole, au delà de sa signification, est destinée non pas à Dieu uniquement, mais aussi aux hommes, ici bas qui vont la percevoir non plus par le simple canal de l'oreille, mais par l'ensemble du corps qui devient organe audiant. Alors le sens des mots devient secondaire au regard de leur effet sonore sur un corps devenu totalement récepteur. Leur force n'est plus seulement d'ordre sémantique, mais réside désormais dans l'harmonie de leur consonance conjuguée au concert des intensités de la voix.

Cependant, plus que cela, la parole est ici structurante du moi (individuel et collectif). Elle dit le traumatisme de l'enfance de toute enfance. Elle exprime "cette invincible pulsion que la censure contraint sans jamais la vaincre: la tendance sexuelle ou libido"<sup>(11)</sup> . Car ces paroles sont dites dans une esthétique qui n'interpelle plus le sens mais la sensation. S'amenuisent alors le mot et la parole pour ne laisser place qu'au cri et à la voix.

---

<sup>10</sup> Faut-il préciser que nous entendons par sexualité, non pas les seules activités de plaisir en relation avec le fonctionnement de l'appareil génital, mais toute une série d'excitation et d'activités, présentes dès l'enfance, qui procurent un plaisir irréductible à l'assouvissement d'un besoin physiologique fondamental ( respiration, faim, fonction d'excrétion, etc. » in J.LAPLANCHE et J.B.PONTALIS Vocabulaire de la psychanalyse entrée sexualité PUF 1967

<sup>11</sup> G.DURAND L'Imaginaire symbolique p.44.

J KRIESTEVA , la linguiste et psychanalyste, écrivait à propos de la voix *"Si la voix est la trace de la loi maternelle dans la structure du sujet, et s'il est vrai que, comme le dit Freud, ce que les deux sexes refusent c'est le féminin, le retour de la voix est le retour dû refoulé féminin"*<sup>12</sup> ). Peut être pas. Mais, quand la psychanalyse nous enseigne que le cri du bébé est une identification narcissique avant même qu'il n'ait conscience spéculaire de son être, il ne subsiste plus aucun doute: le cri est un manque. Et à ce titre il est, nous semble-t-il, un retour symbolique vers une enfance, synonyme de dépendance. Ce qui rejoint la notion de *"sentiment de créature"* qui, selon R.OTTO se trouve au fondement du sacré. A L'instar du bébé dont le premier cri est une expression du manque de la mère re-présentée, donc d'une absence engendrée par la scansion du cri de la voix. Ici cette présence absence est celle de Dieu ou du saint intercesseur. En tout cas elle est celle du Père fondateur et protecteur. Et nous voilà débouchant sur le sacré, à partir du corps et de la parole.

## LE BARUDD DE L'EXTASE

Disons tout d'abord ce qu'est un **barûd**. Il s'agit d'une sorte de ballet qui se danse avec des fusils sur le son du tambour. Il se joue toujours en plein air , soit en marchant par groupe ou en file indienne, mais sa forme la plus hautement esthétique c'est quand il se joue dans un lieu fixe, et dans une disposition circulaire. Un groupe d'hommes , exclusivement habillés de gandûra et coiffés de shâsh-s (turbans) munis de fusils à poudre , dansent sur le son d'un tambour en répétant des phrases (des groupes de mots ou de simples mots) glorifiant Dieu et les saints de la région, mais aussi les plus remarquables du panthéon musulman. Il est appelé **barûd** (poudre) parce que sa caractéristique principale, et sa finalité, c'est de "faire parler la poudre". Cette chorégraphie est surtout l'apanage de la state des 'abids et des h'ratîn-s ces anciens esclaves mais on trouve aujourd'hui de plus en plus de hrâr-s , hommes libres, qui y participent.

Observons plutôt une séquence de **barûd**. On commence lentement par des paroles plus ou moins audibles et des gestes étudiés. Puis les choses s'accroissent , les mouvements deviennent brusques. Une frénésie s'empare des corps, les voix deviennent rauques ou aigus. Les mots sont hachés, les souffles haletants . Cependant dans une harmonie de plus en plus soulignée jusqu'au moment extrême ou par un subtil signe une décharge collective est accompagnée de cris aigus que viennent envelopper des yo uyo us de femmes quand la synchronisation a été estimée excellente. Indéniablement le parallèle s'impose entre la rythmique de pareil le scène et la rythmique sexuelle.

Il est clair qu'à cette occasion le corps est l'objet d'attention et des soins particuliers. Il y a un véritable "souci du corps", Comme s'il s'agissait d'en assouvir toutes les faims. Le couscous servi profusément en cette circonstance est de ce point de vue, assez révélateur; surtout pour qui connaît les différentes appellations. L'étymologie de chacun de ces synonymes est éloquent en soi, quant à la place vitale qu'un tel plat occupe dans le vécu: **T'âm** (nourriture), **aysh** (vie), **mâsh** (ce qui procure la vie **no'ma** (grâce).

Cependant, faut-il le préciser, le souci de soi ne passe pas que par l'exaltation du corps mais également par sa mortification. Une sorte de discipline du corps où la "libido », cette énergie première est au entre du processus. La prière est faite de veille (défi à la nuit et espérance du jour) et de postures debout (élan vers le haut) et assises (retour sur soi) "L'orant prie 'à corps perdu', soulevé par la supplication, prosterné par l'adoration, ou même saisi par une sainte chorégraphie <sup>(13)</sup>

<sup>12</sup> J. KRISTEVA in. La voix p.83,

<sup>13</sup> M.DE CERTEAU la faiblesse de croire P.16



## LES ETENDARDS: SYMBOLES PHALLIQUES.

Nous avons vu combien la place des étendards était centrale dans ce cérémonial. Chaque ksar possède son ou ses propre(s) oriflamme(s). Aucune procession n'a lieu sans cet accessoire. Tous les moments forts sont marqués par une manifestation de l'étendard. Les départs, les arrivées, les prières; les danses, tout est centré sur ces fanions accrochés à de longues hampes.

A chaque fois que ces étendards, totems de cohésion sociale, réserves de mana, mais néanmoins symboles phalliques, se rencontrent, s'effectue un rituel soulignant remarquablement ce moment. A chaque fois la symbolique de ce rituel renvoie, plus ou moins au schème sexuel: Que l'on brandisse haut les mâts de ces étendards, ou qu'on les enroule pour les introduire, par les petites portes basses des **qubba**-s, ces mausolées où la fraîcheur et la pénombre suggèrent la présence du catafalque qui s'y trouve. La séquence archétypale est celle de la grande jonction finale des étendards, à la hufra de Sid al hâdj Belqacem. Dès que les étendards se touchent, s'exécute une sorte de prosternation collective, mais sur le dos. Ce moment là, avec celui où ces étendards rentrent dans la **qubba** de Sid al hâdj Belqacem, suggèrent, avec force, la scène sexuelle. Portés par les plus téméraires, les étendards pénètrent dans la **qubba**. On rejoue à son insu (?), la conjonction, la fécondité et le retour à la grotte des origines, c'est à dire le retour au sein maternel. Car c'est bien vers ce sein bien représenté par la **qubba** fraîchement passée à la chaux <sup>(14)</sup>, que se dirigent tous les étendards. Au moment du chaulage, La couleur blanche de la chaux rappelle fortement le lait. Or, "Dans toutes les sociétés, chaque couleur possède un large éventail de connotation et donc une multiplicité d'aspects, mais la composante physiologique humaine est rarement absente de celles pour lesquelles l'on dispose d'une exégèse, indigène digne de foi" <sup>(15)</sup> Dans quelle mesure le chaulage renvoie-t-il à la lactation et à la relation mère-enfant (Cf V.W.TURNER)? On ne peut l'affirmer avec certitude, mais voir tout ce monde, lors du chaulage, tremper ses mains dans le lait de chaux qui sert à enduire la **qubba** du saint, en forme de mamelle, évoque fortement l'image d'une tétée collective, d'un même sein.

Pour résumer, la fête, ce temps de l'insouciance, prend des allures de moment paradisiaque, où le plaisir est inflation et la coercition inexistante. En fait, c'est l'état d'un paradis recréé. "Cette retraite secrète où l'on est libre du poids de la responsabilité et du devoir de prendre des décisions et dont le sein de la mère est le symbole insurpassable" <sup>(16)</sup>

Cette lecture psychanalytique, aussi heuristique soit elle, nous semble réductrice, au sens où G.DURAND parlait des "herméneutiques réductrices" <sup>(17)</sup>. Elle est exhaustive que si on y ajoute une lecture plus globalisante, une lecture anthropo-historique.

---

<sup>14</sup> La forme de la **qubba** est légèrement différente de celles rencontrées au Nord ou en pays d'Islam. Ici c'est un bâsisse de quelques trois mètres de hauteur, à base carrée, dont les quatre coins sensés élever finissent par se rencontrer au sommet.

<sup>15</sup> VICTOR W. TURNER La classification des couleurs dans le rituel ndembu in collectif Essais d'anthropologie religieuse p.103 Gallimard

<sup>16</sup> Voir Jolande JACOBI p;179 cité in G.DURAND l'imagination symbolique p.67

<sup>17</sup> G.TOURAND L'imagination symbolique

## COMMEMORATION ET (RE)FONDATION

Prenant, par exemple, ce signe... lacté. Il serait injuste de ne le considérer que du point de vue de l'herméneutique psychanalytique, tant il est polysémique. Il souligne la sacralité des lieux et par la même signale leur (re)fondation. Les lieux signifiants sont passés à la chaux à l'occasion du **mawlid**. Ne pouvant passer l'ensemble des façades, des palmes arrosent les murs en blanc. En se promenant dans le ksar, il est facile de repérer les lieux les plus importants, à la quantité de chaux déversés sur leurs murs.

En aspergeant tout de blanc, la **qubba** du saint et les lieux vénérables, les habitants du Gourara réaffirment leur révérence aux hommes et aux lieux qui les ont abrités. Car la couleur blanche est la "*couleur de la clarté, de la loyauté, de la royauté*"<sup>(18)</sup>.

Au moment du chaulage, on remue le lait de chaux avec ses bras, on s'agrippe aux pierres qui hérissent les **qubba**-s pour monter jusqu'au sommet déverser la chaux. On se badigeonne le milieu du front et les avant bras. Par delà les interprétations psychanalytiques, d'autres sens peuvent être décelés. Ce blanchissement est une sorte de régénération de la page saturée, pour la préparer à accueillir une écriture nouvelle.

"Le pèlerinage accompli et la grâce garantie, la présence s'affirme encore d'une autre façon: par un sigma durable d'actions de grâces, l'ex-voto <sup>(19)</sup> Ainsi parlait A.DUPRONT de toutes sortes de graffiti qui recouvrent les murs des différents sanctuaires. Ici le graffiti est absence de traces: L'ex-voto se veut pureté totale. En même temps qu'il annule les traces, malencontreuses, que le temps a déposés, le chaulage inscrit une trace unique et collective, d'une seule venue. Ainsi il est communion. Les gestes ne sont plus juxtaposés, mais conjugués, pour écrire un sens nouveau. Toute trace passée est plutôt effacée, permettant ainsi à cette nouvelle "page blanche" d'accueillir une écriture nouvelle, dont l'avènement ne manquera pas de s'accomplir. Car ici "tout est écrit d'avance" **kullu Shay'in mektûb**; le moment venu, ce qui est écrit se manifeste.

Ainsi de génération en génération s'est transmis la vénération du lieu sans lequel toute maintenance (au sens large) est impensable. Ce fragile marquage itératif du lieu comme signe plein, a permis à de minuscules bâtisses, écrasées par l'immensité du désert, de survivre jusqu'à aujourd'hui.

## LE PELERINAGE UNE "FORME SIMPLE"

C'est pareille gestuelle qui contribue à distinguer le lieu sacré de l'espace ordinaire. « *Le pèlerinage est prière debout. Le confirme l'autre gestuaire l'espace, la procession* » <sup>(20)</sup> La procession devient plus lente à l'approche du lieu sacré (ou plus décidée, en tout cas change qualitativement de rythme. L'incantation, plus (ou moins) perceptible. L'ordre devient plus clair, ou disparaît carrément, à l'approche du lieu sacré, du

---

<sup>18</sup> E.1 entrée **lawn**

<sup>19</sup> A.DUPRONT *Dusacré* p408

<sup>20</sup> A.DUPRONT *du sacré* p 396

"locus" sacré.

Le pèlerin écrit avec son corps, des mots, des phrases et des paragraphes qui, combinés à l'espace, finissent par constituer des textes. En se mettant debout l'orant assigne à son corps un rôle. Il en fait le vecteur d'un élan vers Dieu, vers le haut. « *Le corps devient l'axe du monde* »<sup>(21)</sup> En s'asseyant, l'orant se retourne sur soi. Les mains rejointes paumes touchées et tournées, vers le ciel, évoquent l'espérance.

Portées au visage et brassées, elles témoignent la reconnaissance. La fermeture des yeux est une sorte mouvement vers le cœur.

"Comme les voix, les mains ont des tonalités et des sens différents pour parler de Dieu"<sup>(22)</sup>. Ainsi se lisent les postures kinésiques des prieurs. Ainsi devraient se lire les différentes figures qu'exécutent les danseurs. Cette maîtrise du corps est au cœur du travail d'élévation qui mène du moi au nous. Le résultat en est une œuvre. Ce sont des œuvres accomplies collectivement et offertes généreusement à Dieu, dans une totale communion. Le pèlerinage demeure une des principales figures de ces œuvres, Ces œuvres, dont l'espace constitue la matrice; et le corps, l'alphabet, En ce sens, le pèlerinage est une "forme simple" au sens où l'entendait A.JOLLES.

"*C'est l'épreuve de l'espace qui fera le pèlerin* »<sup>(23)</sup>. Tous les désagréments physiques qu'occasionne un tel voyage, en font une véritable expédition toujours quelque peu aventurière. Quoi qu'attendu et vivement espéré, ce pèlerinage est chaque année différent. Le nombre et la qualité des pèlerins ne sont jamais les mêmes. Les conditions climatiques, économiques et sociales sont également variables d'une année à l'autre<sup>(24)</sup> Ce qui laisse planer sur la fête de chaque année un léger mystère se traduisant d'ailleurs toujours par un peu de crainte. Crainte que la fête ne tienne pas ses promesses habituelles, mais aussi sentiment de fragilité face à un moment redoutable.

Le moment venu, s'y ajoutent les aléas d'un voyage qui dure quelques jours et dont le confort de ceux qui l'entreprennent dépend largement d'impondérables multiples et divers. Personne ne se pose la question du gîte et du couvert, à priori, toujours assuré au mieux; à la limite de ce que permettent un climat aussi peu clémente et des conditions sociales aussi précaires. Si l'hospitalité et la générosité légendaires de la région arrivent à braver la rigueur du dénuement, comment, par contre, prévoir les caprices du climat? Ni la rudesse des hivers au froid proverbial, ni les canicules des étés incendiaires n'arrangent les choses dans un milieu aussi pauvre et démuné.

Mais au lieu de les craindre, les autochtones vivent ces contraintes comme des épreuves probatoires. Lors du **mawlid** 1992, notre ami M. nous disait "*J'attends que le mawlid coïncide avec les chaleurs caniculaires de l'été pour voir qui sont les véritables*

---

<sup>21</sup> M.DE CERTEAU *La sagesse de croire* p.14

<sup>22</sup> M. DE CERTEAU *La faiblesse de croire* P.17

<sup>23</sup> A.DUPRONT, *Du sacré* p.374.

<sup>24</sup> Nous nous rappelons encore comment un de nos amis nous racontait un **mawlid** qu'il estimait raté. Il avait parlé de la rentrée scolaire qui coïncidait cette année là avec la fête; du retour des vacances qui avaient occasionné des dépenses et affaibli financièrement les gens; de la mort tragique de deux fillettes électrocutées qui avait endeuillé toute la ville. Chaque année, événements nationaux et locaux particularisent la fête.

*pèlerins, nos véritables amis*". C'est une épreuve dont la qualification se joue sur l'espace et dépend beaucoup du temps.

Cette notion d'espace qualifiant est un topos largement ancré dans les cultures islamiques. Aller à pied à la mosquée procure des **hasanât-s**; celles-ci sont proportionnelles au nombre de pas faits dans le chemin vers la mosquée. Par delà la distance, c'est la souffrance qu'une telle épreuve occasionne qui est estimée qualifiante. *"Claire donc dans la conscience collective, (...) l'héroïcité du chemin pèlerin, est tout autre chose qu'une épreuve initiatique, mais bien une victoire sur cette réalité physique qu'est l'espace, normalement limitatrice de tout parcours humain et dans un illimité hostile, à la fois vertigineuse et anéantissement"*(25).

Ce voyage est un processus de sacralisation, où la distance joue autant que les lieux visités. Partir loin, c'est rompre avec le familier pour domestiquer l'inconnu. L'importance de la distance accuse davantage le sens sacré du voyage. DUPRONT a raison d'écrire *"Quelques soient les cultures concernées, le substrat et comme la matière même de l'acte pèlerin, c'est l'espace."*(26).

Appréhendé dans son ensemble, le **mawlid** se présente comme un pèlerinage qui part d'un lieu pour en atteindre un autre. Cet éloignement du lieu habituel est rupture volontaire d'avec «la terre de la naissance en direction de "la terre de la promesse" pour reprendre le lexique des clercs chroniqueurs de lacroisade<sup>(27)</sup>. "La terre de la naissance" semble être ici Tinerkouk dont le saint apparaît comme le lieu où s'"origine" la mémoire. Les sources historiques écrites confirment Tinerkouk dans son statut de lieu d'origine. Citant al Hilâlî, d'après A.G.P. MARTIN, J.C.ECHALLIER écrit «au début du XIIème donc, chassant devant eux des tribus zénètes, des arabes commencent à nomadiser dans le Mguïden et certains s'installent dans le Tinerkouk à Al Ghandouss et Oudghagh et jusqu'au Nord de la sebkha de Timimoun autour de Toubchirine »,<sup>(28)</sup>.

Si l'on admet avec J.BISSON que la localisation des ksour-s arabophones telle qu'elle existe aujourd'hui date de la moitié du XIème, et si l'on admet également que la fête du **mawlid** suppose la présence des arabes et ne se conçoit pas avant. Alors Tinerkouk est réellement, historiquement, un lieu d'origine, "une terre de naissance".

## LIEUX SACRES OU LIEUX DE PELERINAGE

Il est intéressant de revenir sur le cérémonial du dernier jour, celui qui clôt la septaine, le **sbu'** proprement dit. Tous les pèlerins se réunissent vers le milieu de l'après-midi (après la prière du **'asr**), en ce lieu appelé **al djbal** (la montagne), cette légère éminence, située à la sortie de la Ville de Timimoun, sur le chemin menant à la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem. Puis le cortège s'ébranle, après un **barûd** d'honneur, en direction de la **zawiya**, plus exactement, en direction de la hufra (le gouffre). Là encore, ce n'est qu'une vaste, mais légère, dépression située à l'entrée de la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem.

Que signifient ces deux lieux? un **djbalet** une **hufra**. L'un et l'autre endroits sont des sites

---

<sup>25</sup> A.DUPRONT, *Du sacré* p.374

<sup>26</sup> A.DUPRONT, op.cité p.376

<sup>27</sup> A.DUPRONT, op.cité p.373

<sup>28</sup> J.C.ECHALLIER, *Le Gourara* p.255 Libyca TX.XI 1973; voir également A.G.P. MARTIN *Oasis sahariennes* - pp 67-68

de hasard. Le premier se trouvait (<sup>29</sup>) près de la ville à quitter, dans la direction du départ. L'autre est à proximité du lieu à atteindre, dans le sens de l'arrivée. Si leur choix est presque accidentel leurs appellations respectives sont, par contre, délibérément connotées, nous semble-t-il.

Le **djbal** et la **hufra**, la montagne et le gouffre (ou la grotte) sont des symboles universellement connus. La montagne renvoie à l'élévation, à la sublimation. Le dictionnaire des symboles de J.CHEVALLIER, donne à l'entrée crête, la définition suivante: "symbole de ce qui est prédominant dans un être; au dessus de la tête, au dessus du casque, la crête pourrait figurer l'âme, l'amour, la personnalité. Elle manifesterait l'effort d'un être pour se hisser au sommet de sa condition". Cette dernière phrase pourrait résumer toute la symbolique de ce rassemblement dans ce lieu.

A l'article creux le dictionnaire écrit "*symbolique opposée à celle de la montagne et se rattachant à celle de la caverne, dont elle souligne le caractère de profondeur, de vide ou de virtuel. Il signifie le passif ou le négatif, l'autre face de l'être ou de la vie; réceptacle virtuel, mais vide, de l'existence. Ainsi en fait-on la résidence de la mort, du passé, de l'inconscient, du possible. D'une façon plus générale, c'est l'aspect nocturne, de chaque symbole (voir creux) et, pourrait-on dire, de chaque idée et de chaque être*" (<sup>30</sup>)

Dans la plupart des cosmogonies, la grotte et la montagne sont des lieux, symboles. Si la Bible parle de la montagne et du mont des oliviers, l'Islam, lui, connaît le mont 'Arafât, celui de la **waqfa**, ce rituel central du cinquième pilier de l'islam, le pèlerinage à la Mecque. D'ailleurs n'y a-t-il pas une référence implicite à l'événement à travers le lieu dit **al djbal**? car ce rassemblement au djbal qui précède un départ en pèlerinage à la **zawiya** de Sid al hâdj Belqacem, rappelle étrangement le Wuqûf (station) au mont 'Arafat. A l'instar de ce dernier, notre rituel local se passe dans l'après midi et la cérémonie de la hufra se termine au coucher du soleil. Faut-il préciser que lors du hajj, la **waqfa sur** le mont 'Arafât constitue un moment important du rituel? Rater ce rassemblement de pèlerins, c'est rater son pèlerinage (<sup>31</sup>)

Outre ce parallèle entre ce regroupement local au lieu dit **al djbal** et la station (waqfa) du **hajj**, il y a un autre parallèle à faire. La procession qui s'ébranle vers Sid al hâdj Belqacem, rappelle l'ifâda du hajj, cette course-poursuite qui mène les pèlerins de `Arafât à Muzdalifa, ou en direction de Minann. ici la course-poursuite va du **djbal** de Timimoun à la **hufra** de **Zawiyat** Sid al hâdj Belqacem, Muzdalifa de substitution. C'est ici qu'aura lieu la danse rituelle des sandales qui rappelle, tout à la fois, le sa'y (course) et le **radjm** (jet de pierres), deux rituels du hajj

Continuons le parallèle: Arrivés à la Mecque, les hâjji-s entament le **tawâf** (circumbulation) rituel autour de la **ka'ba** et du tombeau du prophète. Les pèlerins de Timimoun, iront, quant à eux, visiter le tombeau du saint Sid al hâdj Belqacem. Tombeau, lui aussi, "habillé", pour la circonstance, d'un récent chaulage; comme la **ka'ba**, de sa nouvelle kiswa faite de riches tentures. Au préalable, nos pèlerins auront accompli .

---

<sup>29</sup> Aujourd'hui ce terrain se trouve inclus dans le tissu des nouvelles urbanisations

<sup>30</sup> CHEVALLIER dictionnaire des symboles

<sup>31</sup> le centre du hajdj est la station (wuqûf) le 9 dhû l-Hidja devant le djabal al-rahma, petite éminence rocheuse dans la vallée même de 'Arafât. Toutes les écoles juridiques la tiennent pour un rukn irremplaçable" EI. art hadj p37.

Le pèlerinage constitue, à l'évidence, une sorte de modèle aux différents pèlerinages locaux. En ce sens, le **mawlid** paraît participer de ce que A.DUPRONT appelle "les pèlerinages de remplacement". D'ailleurs, comme dans plusieurs autres régions, le **sbû'** de Timimoun peut suppléer au pèlerinage à la Mecque s'il a été accompli pendant sept années consécutives, dit la croyance populaire. Ceci signale, si besoin est, sous quel référent se déroule cette liturgie; et informe également sur le statut que se donne la région de Timimoun en s'érigant, le temps d'une fête, comme métropole... de substitution. Manifestement, le Gourara se veut, non seulement, une entité de **Dar al islam**, mais encore une de ses places fortes.

Le parcours qui dure une semaine passe par de tels lieux, les plus importants pour la mémoire, mimant le lien communautaire à travers cette liaison spatiale. En voyageant dans l'espace, les habitants de ces contrées s'interpellent, en fait pour un voyage dans le temps. Une remontée vers les origines que l'histoire et la mémoire fabriquent plus qu'elles ne s'en souviennent.

## LE TEMPS, L'INSTANT ET LA DUREE.

Le pèlerinage qui dure rituellement sept nuits et sept jours mais qui en réalité s'allonge bien au delà, peut se lire comme une tension entre l'éphémère et l'éternel. Les processions lentes, les prières, les invocations, la durée du **sbû'** (de la préparation à son après fête) créent une telle intensité que le moment semble se démultiplier, à l'infini. Mais, dans le même temps, ce désir de faire durer éternellement le moment, révèle dans le même temps, la fugacité de l'instant. Tout est voué à ne plus exister, à disparaître irrémédiablement. Les pèlerins de cette année ne sont en rien les mêmes que ceux de l'année passée et ne seront plus les mêmes l'année prochaine (naissance, maladies, mort, émotions différentes, etc ...)

Bien entendu, le temps constitue une donnée importante du rituel. Ne s'accomplissant pas n'importe où, le rituel ne s'accomplit pas non plus n'importe quand. On vénère Sid al Hadj Belqacem, Sidi Bû M'hammad (Tinerkouk) , Sidi Yussaf (Massine). Mais comment s'opère ce choix? En fonction de quelle date anniversaire? Le choix est résolu par l'adoption de la date communément admise comme celle de la nativité du prophète. C'est se placer sous le signe de la naissance, par excellence, celle de la ""meilleure des créatures"", le modèle duquel se sont rapprochés, plus que le commun, ces saints vénérés aujourd'hui. Ils sont l'actualisation des vertus prophétiques et ce n'est qu'à ce titre qu'ils sont honorés.

Le choix du **mawlid** est également un signe suffisamment éloquent dans une société "arabisée" par l'islam. En effet, en fêtant le local, les habitants de la région s'insèrent dans l'universel, renouvelant ainsi leur adhésion au **grand choix** de l'islam comme référent. Rappelons nous la diversité des origines dans un tel milieu (arabes, juifs, berbères, africains subsahariens).

Le choix du **mawlid** n'est pas seulement une façon comme une autre d'éviter de privilégier un saint sur un autre (en choisissant sa date de naissance), car cette délicatesse peut être faite en fixant carrément la date selon le calendrier agraire solaire qui est pratique et bien connu au Maghreb. Mais le choix du calendrier lunaire est en soi une position de principe; car le comput du temps détermine la perception du monde

Cependant le temps ici n'est pas un simple signe ponctuant la durée. Il se veut également hors de toute durée.

Parce que sacré, le temps de la fête est un temps redoutable. C'est de la puissance potentielle qu'on espère canaliser en totalité dans le sens du faste; elle risque également par inadvertance de se manifester du côté du néfaste, car c'est une énergie ambivalente.

Tout le monde se plaît à faire remarquer combien cette période est-elle bénie. Les habitants pensent que les biens sont plus abondants que d'habitude et qu'on ne sait jamais comment tant de faste arrive. Miraculeusement, la misère quotidienne disparaît, laissant la place à l'opulence, pensent les autochtones. Au lieu de parler de préparation maîtrisée de la fête, ils préfèrent parler de grâce (fadhl).

C'est une période également qui suscite beaucoup de crainte. En se saluant, on ajoute volontiers "Lîlazâhya yadj'alal khayr" (Une nuit gaie, que le bien sait). Cette formule suffit à montrer la coexistence simultanée du bien (gaieté) et du mal (risque que le bien soit absent). Faut-il remarquer qu'afin de ne point prononcer le mot "mal", on préfère user de litote (que le bien soit).

La fête est associée à la nuit, revers du jour et temps des travaux d'ici bas. Le dos est tourné à ce temps de la contrainte et à son espace. La palmeraie, espace nourricier, pourtant, ne participe pas à la fête, aucune séquence ne s'y déroule, comme pour bien, marquer la hauteur et la gratuité du geste.

## LA PAROLE SACRIFIÉE

La fête du **mawlid** est essentiellement une parole en mouvement, tantôt synchrone, tantôt chaotique, ponctuée de haltes nourricières. Aux prières élaborées succèdent les chants-requiem où Dieu est adoré et le(s) saint(s) vénéré(s), souvent dans une chorégraphie à la limite de l'extatique, tant la parole est ici cardinale. Une parole sobre et, le plus souvent, réduite à de simples mots: Allâh (Dieu), **al** latîf (l'aimable), salâm (salut). Ces mots scandés à perte d'haleine montrent bien que le sens n'est pas toujours en rapport avec la complexité syntaxique et le raffinement lexical. Comme l'écrivait M.DE CERTEAU "En devenant plus cérébrale, l'oraison a peut être des prétentions plus hautes; a-t-elle plus de vérités? Elle se croit plus universelle; en est elle plus totale? Elle pense plus de choses à propos de Dieu; mais lui parle-t-elle mieux? <sup>(32)</sup>. C'est toujours DE CERTEAU qui écrivait "*Peut être, d'abord les mots manquent parce qu'ils sont en retard. Mais vient le jour où ils manquent parce qu'ils sont épuisés: l'orant n'en a plus, ou de très simples, dépouillés de toute arrogance, (...)*" <sup>(33)</sup>.

Une parole sobre suffit, alors, à dire l'intensité du sentiment, Mais cette frugalité n'est pas toujours un manque (la beauté et le degré d'élaboration de certaines prières suffisent à convaincre que ni les mots, ni leur tissage ne sont méconnus ici.), mais plutôt une autre façon de faire et d'adorer. Et si le choix était tout simplement délibéré? Un renoncement à des mots devenus communs pour avoir si longtemps été utilisés. "Le mot, disait Henri DELACROIX, est

<sup>32</sup> M.DE CERTEAU La faiblesse de croire P.17

<sup>33</sup> M.DE CERTEAU La faiblesse de croire P.18

*créé chaque fois qu'il est émis*". Insister sur quelques uns seulement, parmi tous ces mots, suffit à en régénérer le sens. Cette façon de dire permet également de démultiplier la prière en s'adressant à Dieu par la langue du coeur, forcément dépouillée, mais nécessairement vraie.

Dire et faire ainsi c'est également élargir le cercle des communicants. Moins il y a de mots, et plus il y a d'orants. Plus le mot est simple, mieux le sens est ressenti. Plus il est répété et plus l'intensité du sentiment est grande.

Cependant, pour plus d'efficace ce cri se mue en verbe, c'est à dire en puissance. Car, en Islam le verbe est divin. Il est puissance créatrice: **kûn fayakûn** (soit et elle est)<sup>(34)</sup>., ce sont les paroles que Dieu prononce, nous dit le Coran, pour créer les êtres et les choses. La parole par conséquent est transcendance-, elle est un moyen de constitution du monde et partant de sa reconstitution. Pour qu'une chose existe, le verbe doit être mobilisé.

Le fâl, la parole qui augure, est quelque chose de très écoutée. La croyance populaire veut que l' "on parle tout en écoutant le **fâl**" (**tkallam wa tsannat lal fâl**). C'est une expression que l'on répète chaque fois que l'on estime qu'un mot de bonne augure a été prononcé. Il arrive aussi qu'on entende, au milieu d'une conversation, un mot de mauvaise augure. Alors on prononce l'expression **'''sam 'at lard u bal'at**" (la terre a entendu et a englouti) référence à un monde chthonien mobilisable par une simple parole. Le lapsus linguae est souvent interprété par une force incarnée dans la parole qui s'exprime par elle même, pour dire des vérités absolues. Le pouvoir intrinsèque de la parole est tel que l'on évite très souvent de prononcer certains mots ou d'évoquer certaines situations. On évite par exemple de prononcer le nom des jnûn-s, qu'on appelle dîk **annâs** , ceux là , sous entendu, que l'on ne doit pas nommer)

Le cri se mue en verbe certes, pour plus d'efficace, mais aussi pour exprimer le sacré. Le cri, aussi fort soit-il, n'est que conscience individuelle, c'est la parole qui est conscience collective, et à ce titre, elle est sacrée. (E.DURKHEIM).

Un des mots les plus occurrents c'est celui (le **salamû**, répété inlassablement dans les ahallil-s.

C.O.KEZZAL dira, avec justesse et pertinence, de ce **salâm**, <sup>(35)</sup>. Ce **salâm**, laisse résonner l'écho lointain des rivalités d'antan que l'événement tente de conjurer en leur préférant le salâm (la paix) durable. Le **salâm** invoqué avec tant d'insistance finit par revêtir les sens les plus occultes. Plus qu'un salut, c'est une paix (le mot comporte les deux sens) interne et transcendante que le collectif semble demander à Dieu. La fête elle même se place, avions-nous dit, sous le signe de la **réconciliation, du salâm**. La glorification de Sid al hâdj Belqacem est une glorification due, au moins, autant au **pacificateur qu'au** saint homme. Sid al hâdj Belqacem est celui qui a installé la paix et évacué la violence. Qu'importe la véracité historique de l'événement, l'important c'est que les Gourâri-s y croient encore aujourd'hui.

**Bismillâli, fâtîha** et invocations jaculatoires diverses sont fréquemment répétées. La parole est ici rite d'entrée (HUBERT et MAUSS). Plus que cela , elle constitue la substance

<sup>34</sup> Gloire à Lui!. Quand Il décide quelque chose, Il dit seulement: "sois" et elle est" Coran ,XIX 35 trad R.BLACHERE

<sup>35</sup> C.O.KEZZAL,les manifestations religieuses au Gourara LibycaTXXVI-XXVII 1978-79



même du rite, un rite sacrificiel. "Ce sont les discussions, les rivalités, les Jalousies, les querelles entre proches que le sacrifice prétend d'abord éliminer, c'est l'harmonie de la communauté qu'il restaure, c'est l'unité sociale qu'il renforce.<sup>(36)</sup> ). Si l'on adopte une telle définition du sacrifice, la parole dans le **mawlid** en est bien un. Partout elle ne fait qu'espérer l'harmonie et l'unité. Partout elle n'est que conjuration des dissensions et des rivalités. En fait, elle est la matière oblatoire du rite. Comme toute "victime" dans un rite sacrificiel, elle est enjolivée et parée par le sacrifiant (qui est ici sacrificateur également), pour ensuite servir d'offrande.

## LA NOURRITURE PARTAGÉE

Le plat roi est bien entendu le couscous, que l'on retrouve dans toutes les cérémonies, qu'elles soient privées ou publiques. Au Nord, au Sud, dans les villes dans les douars, partout au Maghreb le couscous est présent. On ne peut imaginer un mariage ou une wa'da sans couscous. Au point où un des noms locaux, t'âm est devenu synonyme de fête. Manger un couscous c'est assister à un mariage, dans le langage populaire.

Le couscous étant un plat préparé quasi exclusivement par les femmes; sa présence dans la fête pourrait signifier "le don" effectué par les femmes, ou plutôt la femme. La préparation fastidieuse et collective, en fait une épreuve qualifiante pour toutes. Toutes les femmes s'associent pour rouler un couscous qui, même fourni par une seule maison, demeure le produit de plusieurs femmes liées dans ce geste-offrande qu'est la préparation; et unies également à ceux qui le consomment par le biais du « sel »

Parlant des fêtes P.FARTH et G.ARMELAGOS écrivent "Quelque soit l'occasion, les aliments qui y sont associés ont souvent comme point commun de prendre beaucoup de temps à préparer, d'être rares et de coûter cher".<sup>(37)</sup>. Le couscous préparé à Timimoun n'échappe pas à ces caractéristiques. C'est un des aliments qui mobilisent le plus et nécessitent une présence assez contraignante. Il est roulé, séché, passé à la vapeur deux ou trois fois avant d'être beurré, arrosé et servi. La sauce qui l'accompagne réclame des soins attentionnés et contient, à l'occasion, toujours de la viande, denrée chère. Chacun des pèlerins se sera ainsi associé par le sel shrak **al malh**, le sel qui est symbole de la nourriture destinée aux humains par opposition à celle, fade, destinée aux **jnûn-s**. le sel est symbole de bonté (**math, bon**)<sup>(38)</sup>

Les maisons sont ouvertes et l'on mange de ce couscous profusément. Il s'agit d'une nourriture chargée de symbolique. Elle est consacrant dans la mesure où elle est destinée à lier les hommes entre eux, à créer le tissu social qui renforce le caractère du sacré. En étant partagé par tous, dans un cercle plus large que celui domestique, cette nourriture devient communautaire.

En outre, étant vraisemblablement inconnu en Orient, le couscous semble avoir préexisté à l'islamisation du Maghreb, ce qui en fait un plat d'origine berbère. Sa présence pourrait être une sorte de marqueur de l'unité, sinon d'une origine, du moins d'une aire culturelle

---

<sup>36</sup> R.GIRARD La violence p.22

<sup>37</sup> Péter FARTH & Georges ARMELAGOS Anthropologie des coutumes alimentaires p.171

<sup>38</sup> 38 Voir Hassan RACHIK p63

## LES ETENDARDS DU RALLIEMENT

Les pèlerins rencontrés accordent tous un grand intérêt aux étendards qu'ils manipulent avec respect et déférence. La 'lamma, (prononciation locale) est le pluriel de 'alam qui signifie drapeau, étendard. Mais son sens premier est en fait **signe**. En effet, ces étendards sont considérés comme des signes renvoyant à autre chose. A nos questions sur les significations de ces étendards accrochés à de longs mâts ouvragés, les habitants répondent en les liant à des événements ou à des saints patrons. A Ouled Saïd, notre informateur nous faisait remarquer le lien entre le nombre d'étendards et celui des saints. Forts de ces explications, nous nous sommes étonnés, lors du **mawlid** 1993 (le 5 septembre) de voir à l'arrivée, à la **Zawiya** Sid al hâdj Belqacem un nombre d'étendards plus important que celui des saints patrons que nous avons décomptés. C'est qu'aux étendards représentant les saints se sont ajoutés des étendards témoins de pèlerinages faits à la Mecque par les habitants de la **Zawiya**, nous explique-t-on. "Chaque fois que les shurfas de la zawya Sid al hâdj Belqacem partaient à la Mecque, un étendard en était ramené", nous confie Si Al Hâdj Mohammad descendant de Sid al Hadj Bellacem et Muqaddam de la **Zawiya**, "( est une hadiyya (présent) que les pèlerins font chaque année au saint" précise-t-il, tout en se plaignant des habitudes qui se perdent. Signalons au passage ce besoin de compter le nombre de pèlerinages et celui de les rappeler en ce moment précis. Cela ajoute au désir d'instaurer une homothétie entre cet événement local et celui du pèlerinage à la Mecque qui joue ici, manifestement, le rôle d'archétype. Cela évite toutes confusions, quant au **signe** sous lequel l'événement se place. Le pèlerinage à la Mecque, **rukni** (pilier) et symbole de l'islam, est ici représenté par le symbole de l'étendard.

Symbolisant tantôt les saints, tantôt les événements importants, les étendards sont des signes permettant la coalescence de la mémoire. C'est le signe d'un ralliement autour de symboles communautaires. En symbolisant les différents saints de la région, l'étendard crée des multitudes de cercles qu'il fait dans le même temps englober par un cercle plus grand, celui de l'Islam.

*"Pour tous les peuples, le drapeau est un signe de ralliement, un symbole politique, une référence à un fait. Au cours des âges les conquêtes, les divisions, modifient sa couleur et ses attributs" (39)*

Introduire les drapeaux à la **qubba** de Sid al hâdj Belqacem, est une façon de s'en remettre au saint homme après avoir sollicité tous les autres. Le drapeau, symbole de pouvoir, est comme la clé qu'offre aujourd'hui le maire d'une municipalité (patron moderne de la ville) à l'hôte d'honneur.

Rappelons-nous que le cortège part de Tinerkouk, le pays de Sidi Bu M'hammad, le saint des M'harza-s et de leurs alliés les zénètes. Cela commémore une étape dans laquelle Sid al hâdj Belqacem paraît avoir été à l'origine d'une paix précaire entre les M'harza-s de Tinerkouk et leurs alliés zénètes d'une part et d'un autre côté, les ksour-s zénètes de Timimoun, d'autre part. Entre **Ihamed** et Sufyan-s. La grande cérémonie de jonction des étendards qui a lieu dans la hufra de la **Zawiya** de Sid al hâdj Belqacem reconstruit une réconciliation historique entre les deux çoff-s rivaux, sous l'égide de Sid al hâdj Belqacem. Ce qui lui vaut d'éclipser Sidi Mûssâ,

---

<sup>39</sup> J.CHEVALLIER Dictionnaire des symboles entrée drapeau

le grand saint de Tasfaout <sup>(40)</sup>. Ce rituel est doublement commémoratif : il se veut comme rappel d'un traumatisme fondateur; mais dans le même temps honore et distingue Sid al hâdj Belqacem par rapport aux autres saints de la région. Sid al hâdj Belqacem est vu en compagnie du prophète au moment de la jonction des étendards. Tout le monde est sur le dos pour la vision. En fait c'est une sorte de prosternation, mais sur le dos; car le saint n'est pas ALLAH à qui l'on doit, exclusivement prosternation.

L'étendard symbole phallique, totem de cohésion sociale, réserve de mana, symbole de l'islam. Ce foisonnement de signifiants fait de l'étendard un signe par excellence, un véritable '**alam**' (signe). Cependant, il faut savoir que s'il rappelle le totem, l'étendard du Gourara appartient à un système de croyance, autre que le totémisme. L'étendard, comme le totem, renvoient à autre chose et constituent une sorte d'emblème du groupe. Mais, à la différence du totem, l'étendard n'est pas le nom du groupe, lequel groupe n'est pas non plus défini par des obligations parentales réciproques. Son lien n'est pas du tout parental. Ni parenté naturelle, ni parenté classificatoire.

Le mât de l'étendard des saints du Gourara renvoie également à d'autres symboliques, plus universelles. Au regard de cette course effrénée pour le toucher et le porter, on ne peut s'empêcher de penser au totem de l'école sociologique (voir M. MAUSS Fête pratique et discours). M. MAUSS considérerait que le totem est respecté parce qu'il est sacré. C'est pourquoi il est entouré d'interdits et chargé de vertus positives. L'étendard gûrâti répond, dans une large mesure, à cela.

Toutefois, si l'on veut absolument faire le lien entre l'étendard du Gourara et le totem durkheimien, c'est au nurtunga et au waringa, "instruments liturgiques nettement rattachés au totem"<sup>(41)</sup>, que l'on rattachera, plus volontiers, l'étendard gûrâti. Car ces "*éléments sont en même temps une sorte d'étendard qui serait le centre de ralliement du groupe*"<sup>(42)</sup>.

Ce rapprochement est encore plus justifié quand on lit "C'est un trésor; c'est l'arche sainte du clan. (-) On ne les manie qu'avec un respect que traduit la solennité des gestes. On les soigne, (..) et, quand on les transporte d'une localité dans l'autre, c'est au milieu de cérémonies qui témoignent qu'on voit dans ce déplacement un acte de la plus haute importance"<sup>(43)</sup>.

Les étendards délimitent les communautés-segments et en même temps signalent la communauté globale. Car utiliser les mêmes manières de se distinguer; c'est déjà, revendiquer une commune appartenance. C'est comme les membres d'une même société qui puisent dans la même langue, des mots différents, parce qu'appartenant à des registres différents.

En hissant haut l'étendard, les membres qui se regroupent derrière veulent estomper leurs différences sociales ( '**abid-s**, **shurfâ-s** et **mrâbtîn-s**) internes. En allant se joindre à d'autres, on reconnaît que le seul paradigme reste la filiation généalogique, dont les représentants, du reste, se

---

<sup>40</sup> Voulant s'installer à Timimoun après une longue errance, Sid al hâdj Belgacem se verra soumis à l'exigence de préalable dépasser sous la jambe de Sidi Musa le grand saint de Tasfaout et de toute la région de Timimoun. Il refusa et repartit. Il y revint une seconde fois juste au moment de la prière de l'absent qu'il présidera à l'occasion de la mort de Sidi Mûsâ. La légende y voit un signe.

<sup>41</sup> E. DURKHEIM, Formes élémentaires p. 174

<sup>42</sup> E. DURKHEIM, Formes élémentaires p. 176

<sup>43</sup> E. DURKHEIM, Formes élémentaires p. 174

rejoignent tous dans le même topos

## LE BARUD: LA VIOLENCE PAR LE SIGNE.

Il est dans le souvenir de la population, l'histoire d'un officier de l'année coloniale, commandant de Timimoun, qui avait réquisitionné la troupe qui devait donner un **barûd** à l'honneur de Sidi Bû M'hammad de Tinerkouk, pour accueillir un officier supérieur dont la visite était prévue le même jour. Là troupe avait juré, dit-on, de ne plus faire de **barûd**, si elle venait à rater celui-là. L'avion de l'officier visiteur n'atterrit jamais. Un vent de sable qui s'était levé subitement provoqua la chute de l'appareil qui le transportait. La troupe de **barûd** fut libérée sur le champ, dit la mémoire locale, et le **barûd** en l'honneur du saint eût lieu <sup>(44)</sup>.

Le **barûd** serait une mise en scène tellement répétée qu'elle fait penser à une guerre primordiale, comme on dit temps primordial: Une sorte de discorde originale, et cependant fondatrice.

La présence du **barûd** (il a un sens aussi de combat ou de guerre) renvoie peut être à ces rivalités entre **çoff-s**; en tout cas, elle illustre éloquemment le parallèle qu'établit R.CAILLOIS, le grand théoricien de la fête, entre guerre et fête. *"C'est la phase de l'extrême tension de la vie collective, celle du grand rassemblement des multitudes et de leurs efforts. Chaque individu est ravi à sa profession, à son foyer, à ses habitudes, à son loisir enfin. La guerre détruit brutalement le cercle de liberté que chacun ménage autour de soi pour son plaisir et qu'il respecte chez son voisin"* <sup>(45)</sup>.

Est-il besoin de faire remarquer qu'en même temps qu'elle renforce le lien communautaire, la fête dérange les cercles d'intimité habituelle. Elle les reformule, ou tout au moins leur donne la possibilité de se refaire autrement. Chaque année des liens nouveaux sont établis entre les pèlerins d'une part, et ces derniers et leurs hôtes d'autre part.

Lors de la fête, "Nul ne peut rester à l'écart et s'occuper à une autre tâche, car il n'est personne qui ne puisse être employé à celle-ci de quelque façon, Elle a besoin de toutes les énergies" <sup>(46)</sup>. Cette citation de GIRARD à propos de la guerre convient tout à fait à l'esprit de la fête.

"La similitude de la guerre avec la fête est donc ici absolue: toutes deux inaugurent une période de forte socialisation, de mise en commun intégrale des instruments, des ressources, des forces; <sup>(47)</sup>

### "LOGIQUES D'ASSEMBLAGE"

Comme le préconise Jung, le symbole est multivoque, sinon carrément équivoque.

---

<sup>44</sup> Inutile de dire que nous n'avons rencontré trace d'un tel événement en dépouillant la chronique des événements de toute la période coloniale de la région aux archives d'Outre à Vincennes (23 H 89)

<sup>45</sup> R.CAILLOIS La violence p.218

<sup>46</sup> R.CAILLOIS La violence p.219

<sup>47</sup> R.CAILLOIS La violence p.219

C'est pourquoi, il est irréductible à un seul sens. En même temps qu'il renvoie sémiotiquement à plusieurs "causes", il peut néanmoins signifier une "cause" première.

Pour saisir de manière cohérente le sens global de cette cérémonie, il faudrait la replacer dans son contexte le plus global. En l'absence de documents historiques fiables, reste la mémoire. Celle-ci est alimentée par des légendes sur les lieux et les hommes que convoque cette cérémonie. Ces légendes sont le meilleur moyen d'approcher le sens d'un tel cérémonial. En tout cas, les discours nous semblent moins pertinents que les images et les métaphores dont sont faites ces légendes. Car nous sommes tout à fait convaincu-, que « l'image ne peut être étudiée que par l'image, en rêvant les images telles qu'elles s'assemblent dans la rêverie, »<sup>(48)</sup>. Il ne s'agit pas d'établir la véracité des faits mais de montrer dans quelle cohérence voudrait-elle s'inscrire. Le personnage central est bien entendu Sid al hâdj Belqacem. Que disent les légendes?

Sid al hâdj Belqacem, originaire d'Egypte fit ses études à Tadla (Maroc) A la fin de ses études, son maître le congédia en lui recommandant d'errer sur la terre et de se fixer dans la contrée où Dieu était glorifié le plus. C'est à Timimoun qu'il entendit des voix dire (y â **dhûl fdhâil**). Voulant s'y installer, le saint Sidi Mûsâ de Tasfaout lui exigea au préalable, de passer sous sa jambe, il refusa et revint voir son maître au Maroc qui lui dit de repartir pour présider à la prière de la mort de sidi Mûsâ. Arrivant sur les lieux il était attendu par les fils du saint.

Sid al hâdj Belqacem vint habiter à Beni Mehlal, dont il fut l'imâm pendant plusieurs années avant de venir s'installer au lieu qui porte aujourd'hui son nom. C'est là vraisemblablement qu'il fondera une medersa où il dispensera les sciences théosophiques. Sidi Bû M'hamad le saint de Tinerkouk serait un de ses disciples, avec lequel il fera un pèlerinage à la Mecque, en compagnie de Sid Al hâdj Lahcene de Guentour.

Comme tous les saints, il mourra dans la pauvreté totale, le seul fils qu'il laissera se mit à errer dans la voie de Dieu. il quitta la terre de sa naissance pour aller mourir à Kairouan, à l'autre bout du Maghreb. Sa mort sera l'occasion de confirmer la sainteté du plus jeune de ses trois fils Si M'hammed Abdelaziz. Il s'en ira chercher le corps et revint avant que ses frères ne terminent de creuser la tombe. Il sera enseveli auprès de son saint père Sid al hâdj Belqacem.<sup>(49)</sup>.

Cependant le rite n'arrive pas, comme dans le mythe, à estomper les clivages. Les différents groupes, même se présentant comme réunis sous les mêmes étendards, restent distincts. **Ahalli-s**, **Barûd-s**, **Hadra-s** et **salka-s** sont autant d'expressions différentes de groupes différents.

La multitude des lieux où est célébré le **mawlid** de Timimoun, montre l'importance de l'événement pour la communauté. Il y a ubiité à la mesure de l'événement, comme si l'on voulait mettre en synergie les histoires qui se sont cristallisées dans des lieux différents. En rapprochant les histoires, on rapproche le temps et cela semble suffisant pour rapprocher les lieux. Car un lieu c'est d'abord du temps solidifié.

Une légende que nous avons recueillie sur place qualifie Sid al hâdj Bû M'hammad le

---

<sup>48</sup> BACHELARD La poétique de la rêverie p.46.

<sup>49</sup> Voir le pays de Tigourarine petite monographie du Gourara mémoire du CHEAM vol 90 Cne Louis LE PRIEUR.

saint de Tinerkouk, du terme d'al marfû', le soulevé, elle l'explique ainsi.

Sid al hâdj Bû Mhammad était invité à la **zawiya** Sid al hâdj Belqacem . En cours de route il meurt subitement près de Massine. Les gens de Tabelkoza (Tinerkouk) exigent qu'ils soit enterré chez eux, Le cheikh de la **zawiya** Sid al hâdj Belqacem revendique la même chose invoquant le fait qu'il se rendait chez lui.? Tard dans la nuit, n'étant pas parvenus à un accord les uns et les autres ont décidé d'attendre le matin pour prendre une décision. Au matin il n'y était plus. il était enterré du côté d'Aougrouit. Seul son maqâm (cénotaphe) se trouve à Tinerkouk. Depuis il fut appelé « al marfû ».

Cette légende met en jeu les lieux les plus signifiants de la fête: Tinerkouk, Massine ? **Zawiya** Sid al hâdj Belqacem et Aougrouit. Elle est à notre avis une version de la légende rapportée par le capitaine Louis Le Prieur in le pays de Tîgourarîne.

Un certain Sidi M'Hammed originaire de Marrakech, est venu habiter Tazliza au Tinerkouk sur l'invitation d'un faqîh, Sidi M'Hammad Ben Yahya.

A sa mort, les habitants de Tazliza et du ksar voisin de In Hammou se disputèrent le lieu de sa sépulture. Chaque ksar voulait l'enterrer chez lui. Une pluie torrentielle les sépara un moment, quand elle cessa, ils ne retrouvèrent plus le corps du défunt. Es enterrèrent la khechba qu'ils trouvèrent à la place, tandis que le cadavre fut retrouvé avec ses aromates au Deldoul (Aougrouit) où il fut enseveli et reconnu comme Ba Shah (le matinal). Enseveli au Tinerkouk, il est connu sous le nom d'al marfûd (le soulevé miraculeusement) et l'anniversaire de sa mort est depuis, célébrée, chaque année, pendant trois jours.

Au delà des divergences sur l'exactitude des noms de personnes et des lieux, il reste que structurellement, autour du topos du soulèvement<sup>(50)</sup>, il y a une permanence de deux régions: le Tinerkouk et l'Aougrouit. Autrement dit, en s'inscrivant entre les deux extrémités (Nord et Sud) de la région du Gourara, la légende circonscrit l'espace et la fête raconte l'histoire de ce territoire, ainsi délimité.

---

<sup>50</sup> En effet, depuis la version coranique de la mort du Christ, le soulèvement est un topos