ENCYCLOPÉDIE BERBÈRE

Encyclopédie berbère

21 | 1999
21 | Gland – Hadjarien

Gnawa

J.-M. Lesage

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1739
DOI : 10.4000/encyclopedieberbere.1739
ISSN : 2262-7197

Éditeur
Peeters Publishers

Édition imprimée
Date de publication : 1 septembre 1999
Pagination : 3164-3167
ISBN : 2-7449-0097-4
ISSN : 1015-7344

Référence électronique
J.-M. Lesage, « Gnawa », *Encyclopédie berbère* [En ligne], 21 | 1999, document G59, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 24 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1739 ; DOI : https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.1739

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Gnawa

J.-M. Lesage

1 La confrérie religieuse des Gnawa s'inscrit dans une aire culturelle qui englobe l'ensemble de l'ancien Soudan occidental : le Niger, une partie du Nigeria, le Mali, le Sénégal ainsi que le Sahara et l'ensemble de l'aire maghrébine, de Tripoli à Marrakech. Si l'on peut dire que cette confrérie se rattache d'une façon générale au Soufisme populaire, au même titre que d'autres confréries sœurs, comme celles des Ḥamadša ou des ʿīsāwa au Maroc, il faut néanmoins insister sur le fait que la culture des Gnāwa entre dans la catégorie plus large des rites de la « diaspora nègre » que Georges Lapassade regroupe en deux grands ensembles : l'ensemble afro-américain d'une part, couvrant les Antilles, le Brésil, ainsi que d'autres zones géographiques de l'Amérique latine. L'ensemble afro-maghrébin d'autre part, trouvant ses origines chez les Aoussa et chez les Bambara, ainsi que dans certaines cultures de la zone sénégalaise et englobant aussi bien les rites du Stambali tunisien que la *līla* des Gnāwa. Cette bipolarité originale fait incontestablement entrer la confrérie des Gnāwa dans la catégorie du syncrétisme culturel puisqu'elle est en effet à la croisée des chemins entre Islam et animisme, ses pratiques cultuelles empruntant tout autant aux rites de possession de la « diaspora nègre » (vaudou, macumba, ndöp), notamment dans leur fonction thérapeutique introduisant des rythmes et des musiques liés à ses origines négro-africaines, qu'aux pratiques musulmanes plus orthodoxes. Cela ne signifie pas pour autant qu'elle fasse des adeptes parmi une population exclusivement d'origine négro-africaine, puisqu'on connaît l'existence de zāwiya (monastère, lieu de retraite) berbères dont la présence est attestée notamment dans la zone de Illigh, au sud du Maroc, mais elle se réclame tout de même de la négritude, comme beaucoup de confréries sœurs, ce qui apparaît à travers la référence incontournable à Bilāl, l'esclave éthiopien affranchi du Prophète Mahomet devenu premier muezzin de l'Islam. Cette « négritude » se manifestera dans les rites Gnāwa à travers les instruments de musique, percussions, castagnettes en fer *(qrārəb),* l'emploi de semailles métalliques pour obtenir des sons particuliers aux musiques d'Afrique noire et aussi l'usage du Bambara qui, même s'il se limite à quelques formules, litanies ou chants introductifs au rite fondamental de la confrérie, la *lila* ou *derdeba,* se voit promue au rang de langue quasi-liturgique. D'une façon générale, on peut dire que la confrérie des Gnāwa présente des caractéristiques

communes à toutes les confréries populaires d'Afrique du Nord en ce sens qu'elle mêle des éléments anté-islamiques, animistes et des croyances qui font partie de l'Islam, comme la croyance en l'existence des *jnūn* (génies*), entités surnaturelles mentionnées à plusieurs reprises dans le Coran au même titre que les anges *(malāᶜik)* et les hommes. Il n'est cependant pas convenable, lorsque l'on est un représentant de l'Islam officiel et tout à fait littéraliste de l'élite masculine et citadine d'exhiber de telles croyances et de participer aux transports du mysticisme populaire. Tout au plus peut-on les tolérer et admettre qu'elles font partie de l'Islam, en constituant la religion des femmes et des milieux défavorisés. C'est ainsi que cette religion n'est méprisée qu'en apparence car on craint, en réalité, les forces avec lesquelles elle est en contact et qu'elle peut manipuler et on lui reconnaît de surcroît une fonction thérapeutique, la maladie étant largement assimilée à la possession ou au mauvais sort. Ainsi, les grandes familles citadines, notamment à Fès ou à Meknès, organisent dans leur maison, pendant le mois de šaᶜbān et pendant la période qui suit la ᶜīd el mīlūd des séances ᶜīsāwas Jilāla et Gnāwa. On peut en trouver de nombreuses évocations littéraires, comme dans le livre du marocain Abdelkrim Ghallab intitulé « *dafannā-l-māḍī* » (nous avons enterré le passé), de la même façon que l'on peut trouver dans le fameux livre de Najib Maḥfouz *Les enfants de notre quartier* la description d'une séance de « zār ».

2 Concernant le problème de l'origine de la confrérie, on a souvent tendance à traduire le terme de Gnāwī par celui de Guinéen, mais il semble plus juste de faire référence à celui de Ghana, tant sur le plan linguistique que sur celui de l'histoire. Si l'archéologie atteste que le peuplement noir en Afrique du Nord n'est pas un fait récent, il n'en reste pas moins qu'il faudra attendre la période s'étendant de 667 à 670 pour enregistrer la mention plus ou moins légendaire des premiers échanges historiques entre l'Islam naissant et l'empereur du Ghana. Celui-ci aurait envoyé des dizaines de milliers d'hommes pour assister ᶜUqba bnu Nafiᶜ dans la guerre sainte. C'est cependant à la suite de l'islamisation effective de l'Afrique du Nord que les contacts vont se consolider, d'abord sous les Almoravides avec Youssef ben Tachfin (1076), puis les Almohades (1163) qui étendent leur empire de l'Andalousie et de tout le Maghreb actuel à de vastes régions sub-sahariennes connues sous le nom de Soudan. Des contingents d'esclaves noirs vont être épisodiquement ramenés de ces régions et utilisés dans l'armée pour souvent fermer la marche au rythme des tambours *ganga,* terme qui finira par désigner ces esclaves eux-mêmes. Il faudra attendre le XVIᵉ siècle, après la prise de Tombouctou sous la dynastie chérifienne des Saâdiens pour repérer les premières grandes migrations de population noire. L'ordre d'organiser systématiquement des caravanes d'esclaves à partir de Tombouctou en direction de Marrakech reviendrait au Sultan Aḥmed al Mansour (1578-1603) qui put ainsi se procurer une abondante main-d'œuvre pour développer et exploiter les plantations de canne à sucre dans le Sous, le Haouz* de Marrakech et la région d'Essaouira sur les bords de l'oued Qsob, dans le pays berbère des Ḥaha*. La situation de ces esclaves va évoluer avec l'avènement de la dynastie ᶜAlaouite dans la mesure où ils vont prendre une importance considérable en devenant la garde de confiance du Sultan Moulay Ismaïl (1672-1727), les fameux buḫārī, ainsi nommés en raison de leur serment de fidélité fait sur le Ṣaḥīḥ al Buḫārī, célèbre recueil de Ḥadīṯ. À la mort de Moulay Ismaïl, ces troupes d'élite sont dispersées dans les forteresses du pays et cités impériales, Meknès, Fès, Marrakech, et c'est la construction du port d'Essaouira en 1764 par le Sultan Mohammed ben ᶜAbdallah qui occasionnera l'arrivée d'une autre vague importante d'esclaves en provenance du Soudan. À partir de la fin du XVIIIᵉ siècle la baie de Mogador (Essaouira) mérite véritablement son nom de

port de Tombouctou : elle est aussi bien le point d'aboutissement des caravanes venues du Sud sous la conduite des buḫārī que celui des navires chargés de marchandises et d'esclaves en provenance du golfe de Guinée. Les navigateurs Portugais ont aussi contribué à ces importantes migrations, et on peut noter que l'esclavage bien qu'officiellement aboli depuis longtemps en Afrique du Nord, en accord avec les principes coraniques d'égalité entre les hommes, persistera jusqu'au lendemain de la seconde guerre mondiale...

3 Si les membres de la Confrérie des Gnāwa assument pleinement ces origines historiques en se reconnaissant comme les descendants des esclaves noirs, les ūlād bambara, arrachés à leur terre globalement sub-saharienne, cette affirmation de leur « négritude » n'est pas exclusive, car ils revendiquent aussi leur appartenance à l'Islam en général et en particulier leur rattachement au soufisme à travers le patronage (wilâya) du Saint soufi Abdelqader al Jîlâni enterré à Bagdad dont les adeptes ont fondé la ṭarīqa (voie spirituelle) Qadiriyya. Les adeptes de la confrérie respectent donc les obligations canoniques de la prière individuelle et collective, du jeûne, des différents pèlerinages *(ziyāra)* et de l'aumône légale ; ils pratiquent aussi, à l'instar des confréries sœurs, de séances de *ḏikr* et de *wird* (répétitions collectives des noms divins ou de formules coraniques) au cours des séances (*ḥaḍra)* destinées à approcher la présence divine. C'est aussi à partir d'éléments proprement islamiques qu'ils trouveront l'occasion d'affirmer leur « négritude », d'abord à travers Bilāl, personnalité hautement symbolique en sa qualité d'esclave affranchi et de premier muezzin de l'Islam, qui devient une référence incontournable de la confrérie, et ensuite à travers la croyance en l'existence de ces entités surnaturelles que l'on nomme les *jnūn.* Ce syncrétisme culturel s'inscrit dans une rigoureuse logique historique puisque ces hommes qui constituent une minorité exilée, ont bien dû s'adapter et s'accommoder de l'Islam en Afrique sans pour autant renier leurs croyances et pratiques anté-islamiques. Le rituel central de la confrérie, la *līla* (nuit) ou *dərdəba* qui peut être domiciliaire et dans ce cas à but thérapeutique, ou simplement correspondre au calendrier de la confrérie, en fournit un exemple indiscutable. Les invocations purement musulmanes attachées à la personnalité du Prophète Mahomet qui ouvrent le rituel, les litanies tirées du *Dalā'il al ḫayrāt* (le guide des bonnes actions) du Cheikh al Jazūlī, les prières adressées à Sidna Abdelqader ou Sidna Bilāl, vont en effet progressivement laisser la place à d'autres invocations beaucoup moins orthodoxes liées à de nombreuses cohortes de *jnūn,* dont certaines sont explicitement d'origine sud-saharienne. Ces litanies, récitées, chantées sur fond rythmique et musical tout à fait spécifique, introduites par un rituel précis et fort complexe, aboutissent souvent à des états de transe, transes de possession souvent provoquées dans un but thérapeutique. On peut en fait se demander, à l'instar d'Emile Dermenghem, si sous le symbolisme des génies, les buts profonds de la *līla,* outre les effets sociaux, ne sont pas une catharsis, une purification des énergies, guérison des maladies nerveuses ou pacification de l'âme par l'extase : *« C'est la forme que devait facilement prendre la mystique d'une minorité déplacée, opprimée, exilée, et qui s'est accommodée de l'Islam en Afrique comme du Christianisme en Amérique. Les génies du Soudan venus en Afrique du Nord y trouvèrent des génies arabes et berbères avec lesquels ils firent bon ménage. Les uns et les autres devinrent les rijāl Allah, les hommes de Dieu, et les confréries qui cultivaient leur présence se placèrent sous l'égide de Sidi Bilāl, le muezzin du Prophète, l'Abyssin racheté par Mohammed aux persécuteurs de La Mecque, un des premiers musulmans, un des plus indiscutables compagnons. On ne pouvait trouver référence islamique plus vénérable. »*

4 C'est donc bien la question du syncrétisme ou du métissage culturel qui semble centrale si l'on veut essayer d'en savoir davantage sur la confrérie des Gnāwa, mais il faut cependant noter en conclusion que l'évolution actuelle de la confrérie tendrait à montrer une activité accrue en direction de la musique de divertissement au détriment des activités liées à la musique liturgique, support de la transe de possession. Cette évolution s'inscrit dans un contexte social et économique difficile pour les Gnāwa des nouvelles générations fascinés par un Occident qui leur semble d'autant plus idyllique que sa jeunesse, souvent désemparée et désillusionnée, aspire justement à une sorte d'intensité collective à travers de gigantesques concerts de « transe-dance » ou de musique « techno » rappelant curieusement la musique gnāwa. Reste donc la question de savoir si cette confrérie s'inscrit toujours dans une civilisation homogène spirituellement en dépit de toutes les fractures et bouleversements qui peuvent l'affecter à notre époque et si elle le restera longtemps.

BIBLIOGRAPHIE

BRUNEL R., *Essai sur la confrérie religieuse des Issawas,* Geuthner, Paris, 1926.

DERMENGHEM E., *Le culte des saints dans l'islam maghrébin,* Gallimard, Paris, 1954.

DURING J., *Musique et extase,* Albin Michel, Paris, 1988.

LAPASSADE G, *Gens de l'ombre, transes et possessions,* Méridiens Anthropos, Paris, 1982.

LAPASSADE G., *La transe,* P.U.F. collec. Que sais-je ? Paris, 1990.

PÂQUES V., *La religion des esclaves. Recherche sur la confrérie marocaine des Gnawa*, Moretti § Vitali editori, 1991.

PÂQUES V, *L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du nord-ouest africain,* Paris, Institut d'ethnologie, 1964.

ROUGET G, *La musique et la transe,* Gallimard, Paris, 1990.

Westermarck E., *Ritual and belief in Morocco,* London, Macmillan, 1926.

INDEX

Mots-clés : Confrérie, Maroc, Religion