

## Les potions d'amour dans la sémiosphère marocaine

Mohamed Bernoussi

**Abstract.** In Arab-Muslim esoteric literature, love potions occupy a prominent place; they are often introduced or described under the form of recipes to be prepared and served as a dish or drink diverted from their primary function, to feed or invite, for another function, to attract the loved one, to rekindle the flame of the one already loved or to neutralize a potential rival considered an enemy. Their complexity comes from the fact that they rely on apparent or hidden nourishment, but also on antithetical texts, the *Koran* and esoteric thought, renowned for their supernatural power. The *Koran* fought magic, but most recipes bring together surahs with invocations from Jewish Kabbalah for example. How to bring together in the same recipe, two opposing texts and at the cost of what hermeneutic distortions is the question that this raises.

The other questions that these potions raise are related to the nature of the correlations that they establish between the ingredients and the aim to attract or neutralize a person. The plan followed in this study is as flow : After explaining the position of the Qur'an towards esoteric thought and highlighting its ambivalence, we will move on to the analysis of the recipes by focusing on their ingredients, on the importance of the figure of the enemy, the correlations they make and the bodies they postulate. We will choose as a case study two famous manuals from the popular library entitled: *The Great Magic*, by its author al-Husseini and the second entitled *The Ancient Alliance* by its author Al-Būnī<sup>1</sup>.

### 1. Introduction

Les potions d'amour, qu'ils soient bénéfiques ou maléfiques, font partie d'un genre hybride à cheval entre la littérature ésotérique et médicinale ; ils entretiennent en même temps avec l'encyclopédie ou la culture dont ils se réclament et sur laquelle ils s'appuient un rapport ambivalent et paradoxalement nous essayerons d'abord d'expliquer avant de les analyser et de les commenter.

Du point de vue médical, ces filtres ne posent pas problème car ils utilisent tous des procédés qu'on retrouve dans la pharmacopée musulmane. Cependant, c'est le recours à l'ésotérique ou au pouvoir d'êtres surnaturels qui les rend problématiques vis-à-vis des textes dont ils se réclament. En effet le *Coran* et le *haddith* ont littéralement interdit la magie, les sorts et toutes les formes qui d'une façon ou d'une autre s'en rapprochent, tout en reconnaissant implicitement le pouvoir de ces pratiques. Le nombre d'occurrences du mot "magie" et de ses dérivés dans le *Coran* est à ce sujet éloquent. On dénombre dans le livre sacré musulman une soixantaine d'occurrences du mot magie et de synonymes comme "jeter un sort", "attirer mystérieusement", "subjuguer", etc. Ces dizaines d'occurrences offrent une variété de significations qu'il serait intéressant d'instruire ici pour en fixer les principaux champs lexicaux. Le substantif "magie" est utilisé d'abord pour désigner un phénomène extraordinaire, impossible à croire

<sup>1</sup> Ahmad Al-Būnī est né en Algérie au début du XIII<sup>e</sup> siècle, il est devenu célèbre dans le monde jusqu'à aujourd'hui grâce à son livre *Shams al-ma'ārif al-kubrā* (Soleil des grandes sapiences); plusieurs éditions partielles et fragmentaires de ce livre ont circulé et ont eu un succès populaire continu. Le seul travail scientifique de taille à ma connaissance consacrée à Al-Būnī est la thèse de J.C. Coulon soutenue à la Sorbonne en 2013 sous le titre *La magie islamique et le 'corpus bunianum' au Moyen Âge* qui établit ses textes célèbres sur l'ésotérisme et fait le point sur son œuvre de façon détaillée et pointilleuse. Une partie de la thèse, celle-ci fait plus de trois mille pages, a été publiée sous le titre *La magie en terre d'islam au Moyen Âge*, Paris, Éditions du CTHS, ("CTHS Histoire", 61), 2017. Quant au second hauteur, Al-Husseini al Falakī, on en sait pas beaucoup de lui, sauf qu'il est d'origine égyptienne et qu'il fut très connu dans les années 80 pour ses petits fascicules sur la sorcellerie et la magie



ou à réaliser ; il est souvent mis dans la bouche des mécréants ou des opposants qui refusaient à l'époque la parole révélée, c'est-à-dire le *Coran* ou les miracles réalisés par le prophète Muhammad pour les attribuer à l'œuvre d'un magicien ou d'un esprit malin. D'ailleurs dans la sourate Les poètes (*Ash-shu'arā*), l'épisode de Moïse et des magiciens fait que selon l'issue, c'est Moïse qui est qualifié par le pharaon de grand magicien ; lorsque Moïse jeta son bâton, celui-ci devint un énorme serpent qui avala tous les autres serpents des magiciens et c'est pour cela que ces derniers s'agenouillent devant lui pour reconnaître la puissance de son art : "Pharaon] dit : "Avez-vous cru en lui avant que je ne vous le permette ? En vérité, c'est lui votre chef, qui vous a enseigné la magie ! Eh bien, vous saurez bientôt ! Je vous couperai, sûrement, mains et jambes opposées, et vous crucifierai tous" (*Ash-shu'arā* (les poètes) 20).

Dans d'autres sourates, c'est Dieu qui a autorisé les deux célèbres anges à apprendre la magie aux êtres humains, laquelle magie n'a rien à voir avec celle de prophètes comme Solomon qui est un bon magicien :

Et ils suivirent ce que les diables racontent contre le règne de Sulayman. Alors que Sulayman n'a jamais été mécréant mais bien les diables : ils enseignent aux gens la magie ainsi que ce qui est descendu aux deux anges Hârout et Mârout, à Babylone ; mais ceux-ci n'enseignaient rien à personne, qu'ils n'aient dit d'abord : 'Nous ne sommes rien qu'une tentation: ne sois pas mécréant' ils apprennent auprès d'eux ce qui sème la désunion entre l'homme et son épouse. Or ils ne sont capables de nuire à personne qu'avec la permission d'Allah. Et les gens apprennent ce qui leur nuit et ne leur est pas profitable. Et ils savent, très certainement, que celui qui acquiert [ce pouvoir] n'aura aucune part dans l'au-delà. Certes, quelle détestable marchandise pour laquelle ils ont vendu leurs âmes ! Si seulement ils savaient ! (*Al-Baqara*, La vache, Al 102).

D'après ce premier champ lexical, la magie serait une science dans laquelle il faut distinguer la bonne magie autorisée par Dieu pour ses prophètes pour convaincre et répandre sa parole, c'est le cas de Moïse ou de Solomon. En face d'elle, il y a la même magie, qui diffère de la première parce qu'elle n'est pas utilisée pour la bonne cause. Ce n'est pas contradictoire, c'est juste paradoxal. Ainsi selon *le Coran*, la magie existe tout comme les deux anges Harût et Marût<sup>2</sup> existent pour éprouver les croyants et les tenter ou leur nuire. D'après la sourate ils sont des sortes de mauvais prophètes enseignant des choses nuisibles aux diables, car Solomon n'a rien à voir avec eux.

L'attitude ambivalente des textes sacrés musulmans a donné lieu à un discours double sur l'ésotérisme et la magie qui semble à la fois les autoriser et les interdire ; cela a considérablement influencé le discours ésotérique musulman qui a repris substantiellement les principes de la kabbale et de l'ésotérisme hébraïque tout en les mêlant systématiquement à des versets du Coran. Ces derniers seront comme on le verra soumis à de très rudes tours d'interprétation qui vont jusqu'à sa pure et simple utilisation pour introduire et traduire les principes de la kabbale juive sans pour autant manquer de ratifier la suprématie <sup>3</sup>du signe coranique. Car dans toutes les recettes, ce dernier est toujours au centre des potions d'amour, comme on peut le constater par exemple dans le talisman suivant :

<sup>2</sup> Les deux personnages de Hârût et Mârût sont célèbres dans la tradition arabo-musulmane et incarnent la mauvaise magie. *Le Coran* en a parlé, ainsi que le hadith, les propos du prophète et de nombreux exégètes (ibn Katîr, At-tabarî). Leur histoire colportée et augmentée depuis leur brève évocation dans la sourate citée en haut a fait l'objet d'une intertextualité riche et incontrôlée servant depuis le contexte des croisades à discréder ce qui fut appelé depuis la sectam Mahumetticam. Pour une idée précise du succès de l'histoire de ces deux anges en Occident depuis le Moyen Age, voir Arthur Chimkovitch, "Hârût et Mârût, ou la présence de deux anges musulmans dans nombre de productions écrites occidentales", *TRANS-* [En ligne], 8 | 2009, mis en ligne le 08 juillet 2009, consulté le 28 décembre 2024. [www.journals.openedition.org/trans/346](http://www.journals.openedition.org/trans/346).

<sup>3</sup> La suprématie du texte coranique et du signe linguistique qui a été construite depuis le début de la révélation du *Coran* trouve sa parfaite illustration à travers la notion de *Al Ijâz* ("inimitabilité"). Le mot signifie "rendre impuissant l'autre", car selon les exégètes, le *Coran* est inimitable et personne ne peut en produire l'équivalent. Cette suprématie vient de la perfection de la langue arabe et des super pouvoirs du *Coran* qui recèle des secrets et des mystères innombrables. Sur la construction de cette suprématie, voir M. Bernoussi, "The supremacy of the Quranic sign and its impact on Arab-Muslem culture" in *Mediation and immédiacy*, Boston, The Gruyter, 2022.

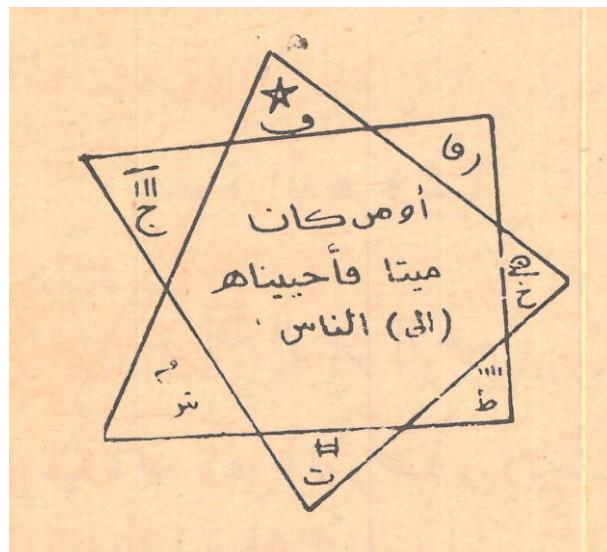


Fig. 1 – Talisman comportant le sceau de Solomon avec un verset du Coran au centre et des lettres magiques à la périphérie<sup>4</sup> ; à diluer dans de l'eau et à mélanger dans un repas pour raviver la flamme et faire revenir l'être aimé. Al-Husseini, al-Falakī, *As Sîr al-adēm (La Grande magie)*, Dâr al-itihâd al-arabî li at-tebâ'a, s.l., s.d.

Comme on le constate, au centre du sceau de Solomon, nous avons un verset du Coran qui réfère en partie au verset 122 de la sourate *al-an'ām* qui signifie entièrement, si l'on cite la traduction de Hamidullah : “Est-ce que celui qui était mort et que Nous avons ramené à la vie et à qui Nous avons assigné une lumière grâce à laquelle il marche parmi les gens, est pareil à celui qui est dans les ténèbres sans pouvoir en sortir ? Ainsi on a enjolivé aux mécréants ce qu'ils œuvrent”. Mais la sourate a été tronquée et détournée de son contexte, celui de donner l'exemple qu'à la mort les fidèles seront récompensés et les mécréants maintenus dans leur ignorance, pour un autre contexte, celui de la guérison grâce à son interprétation métaphorique qui évoque quelqu'un qui était mort et qui revient à la vie. Ce détournement n'est pas le seul à être pratiqué par le discours ésotérique : d'autres défis consistent à aménager un espace discursif capable de tout englober, y compris des textes antithétiques. Réunir dans le même espace textuel des symboles de la kabbale juive, une sourate du Coran -tronquée- et des lettres de la langue arabe est un tour de force intertextuel et axiologique qui a joué un rôle crucial dans le maintien et le succès du discours ésotérique jusqu'à nos jours. La preuve est la survivance de cette littérature que nous allons maintenant analyser dans le cadre des potions d'amour à travers deux manuels de la bibliothèque populaire intitulés : *La grande magie*, de son auteur al-Husseini et le second intitulé *L'ancienne alliance de son auteur Al-Būnī*. Le choix du corpus s'explique par le fait qu'il s'agit de deux auteurs éloignés ; le premier appartenant au XXème et le second au XIIIème siècle, le premier égyptien, le second algérien, qui partagent les mêmes connaissances et qui sont célèbres au Maroc et dans le nord de l'Afrique.

<sup>4</sup> L'alphabet magique est fait à base de lettres de l'arabe et de signes divers hérités des prêtres égyptiens et des ésotéristes juifs et arabes. Il s'agit d'un alphabet crypté pour protéger les connaissances et le pouvoir magique. Voir le traité consacré à ce sujet au Xème siècle, repris par Kirsher et Maimonide, de Ibn-Wahšīya, Ahmad Ibn-'Alī: *Kitāb Šauq al-mustahām fī maṣyafat rumūz al-aqlām*, (Désir du tourmenté pour connaître le secret des plumes) - BSB Cod.arab. 789. - Constantinople, 1791.



## 2. Les potions ou filtres d'amour, structure et sémiosis

Les potions d'amour sont l'expression textuelle d'un phénomène bien implanté dans la culture et la société marocaine au point que le dictionnaire du parler marocain lui réserve un mot à part qu'on ne retrouve pas ailleurs. En effet *Ettoukal* est un substantif qui désigne exclusivement l'action de servir à quelqu'un un plat ou une boisson dont la composition lui est cachée partiellement ou totalement. Il s'agit donc de nourritures détournées de leur usage premier, se nourrir ou se désaltérer, pour recouvrir une fonction autre liée à un être aimé qu'il faut attirer ou à un concurrent, désormais catégorisé comme ennemi qu'il faut éloigner ou neutraliser. On peut donc d'emblée les diviser en potions bénéfiques et en potions maléfiques, le point commun entre elles étant que les deux sont préparées et servies à l'insu du destinataire, excepté le cas de certaines potions médicinales destinées à chasser le diable du corps des possédés. Ces potions soulèvent des questions relatives à leur structure, aux ingrédients qu'ils utilisent et aux corrélations qu'ils établissent entre ce qui est servi et le but recherché.

### 2.1 Les potions bénéfiques

Les recettes bénéfiques<sup>5</sup> utilisent des recettes simples ou composées. Nous trouvons dans le premier exemple le cas de la femme qu'on désire, mais possédée par un esprit malin qui l'empêche soit de répondre, soit d'avoir du désir ou de procréer. Dans toutes ces situations, il s'agit d'un scénario construit sur le présupposé que l'être désiré pourrait répondre à la demande du sujet désirant s'il n'y avait pas un opposant très souvent assimilé au diable ou à l'esprit malin considéré comme la source du méfait. Pour ce faire, la recette stipule :

Lorsque l'esprit occupe un corps, il y multiplie les troubles comme le vomissement et les ballonnements et ce cas s'appelle le poignardé et son remède est la sourate du *Coran* intitulée Al-wāqi'a écrite dans un bol puis diluée et effacée avec de l'eau puis mélangée avec du beurre chaud puis pris le matin à jeûne...et on lui écrit ensuite le serment (*ad-dahrūchiya* dans un bol qu'on efface avec de l'eau et on mélange avec du miel à prendre au petit-déjeuner et à répéter jusqu'à la guérison grâce à Dieu (Al-Husseini al-Falakī s.d., p. p. 37-38).

La recette est simple comme on le constate ; elle utilise deux ingrédients, le beurre et le miel, plus, chose très importante, le *Coran* dilué dans de l'eau, plus précisément la sourate al-Wāqi'a. Le texte coranique placé au début de la recette est l'actant principal, les autres aliments sont les adjutants qui renforcent l'action contre l'ennemi et aident le sujet à retrouver son rôle désiré ou sa situation d'avant. Les deux ingrédients sont utilisés ici pour leur symbolique ensemble. En effet le dictionnaire arabe ou du parler marocain enregistre l'expression idiomatique de "beurre sur miel" pour désigner l'état de deux personnes qui s'aiment et qui sont inséparables. Grâce au pouvoir du *Coran*, ici la sourate al-Wāqi'a, la personne peut désormais se débarrasser de l'esprit maléfique et répondre aux avances de celui qui la désire. Mais la question qui s'impose ici est celle du contenu de cette sourate et de son rapport avec le miel et le beurre comme symbole de la parfaite entente.

Si l'on suit l'exégèse coranique, la sourate al-Wāqi'a a été révélée à la Mecque à un moment difficile où les gens commencent à être partagés et très préoccupés par la question de la vie après la mort. Il fallait donc un texte qui renforce un point inévitable de la vie sur la terre, à savoir la mort et le jugement dernier. La sourate utilise des images fortes de la fin du monde, de la récompense et de la damnation pour rappeler le pouvoir sans limites de Dieu. En principe aucun rapport, mais les corrélations établies sont le résultat de nombreux raisonnements syllogistiques tronqués : si la sourate parle du pouvoir illimité de Dieu et si le fait de boire *les phrases diluées du Coran* produit ce qu'elles signifient et si on boit le miel et le beurre qui symbolisent l'amour et l'entente, ces derniers se réaliseront à coup sûr et réuniront les deux

<sup>5</sup> On peut ajouter à ces recettes bénéfiques le cas des recettes aphrodisiaques dont le fonctionnement est similaire mais différent en ce qui concerne l'adresse au destinataire, voir à ce sujet M. Bernoussi, "Sémiotique des recettes aphrodisiaques" in R. Stengel (ed.), *L'orgasme et le culinaire*, Paris, L'Harmattan, 2025, à paraître.



personnes. Comme on le constate, il faut de nombreux raisonnements peu probables pour arriver à une telle conclusion, et comme le disait Eco, il faut une grande tolérance sémiotique pour accepter de telles distorsions syllogistiques.

Par le détournement du texte et la réappropriation d'un habitus herméneutique très ancré dans la tradition musulmane, selon lequel lorsqu'il s'agit de valoriser *le Coran* tout est permis, y compris les corrélations lâches, la sourate diluée avec du miel et du beurre donne à la recette un pouvoir surnaturel. Mais la même recette n'est pas pour autant complète, pour cela elle a besoin d'un autre texte, cette fois-ci attribué à la kabbale juive ; il s'agit de l'incantation appelée Ad-dahrouchia :

Au nom d'Allah, o Sharahia Dahmouna haut au dessus de tout dans son élévation ; où sont les armées puissantes ? où est Ash-shamhamaria ? où est Kardan ? où est Dardem ? où est Assāb ? où est l'homme du mont de la fumée ? où est celui qui monte un éléphant enturbané d'un phython ? répondez et manifestez-vous au nom des serments hebraïques et Bargamoutā et Shiūtā répondez à Dieu obéissants ! (Al-Husseini, p. 43).

Le serment attribué à la tradition hébraïque complète la recette et révèle comment la quantité d'éléments disparates et éloignés est le signe de l'efficacité de la recette et de sa réalisation.

Le deuxième exemple de la recette que nous voulons donner à titre indicatif concerne la libération d'un esprit maléfique qui habite un corps. Ici le choix des aliments reconduit cette similitude et ces corrélations mais de façon beaucoup plus compliquée. La recette est présentée ainsi :

Pour guérir des maléfices des gens du pays<sup>6</sup> qui frappent l'être dans sa vue jusqu'à ne plus voir la nuit, la recette consiste à prendre le foie d'une brebis noire sans tâche aucune, de le découper en sept morceaux et d'écrire sur chacun "ceux qui sont pieux lorsqu'ils sont attaqués par le démon jusqu'à clairvoyants et d'en manger chaque jour puis d'écrire le serment et de le mettre sur lui et il guérira grâce à Dieu (Al-Husseinī, p. 39).

Le foie de la brebis noire est considéré comme arme pour combattre le mal, l'ennemi qui cause la cécité : l'animal noir renvoie à l'ennemi et la couleur renvoie à la cécité causée par les esprits de la terre. L'analogie entre les deux présuppose une action réciproque. Pour lever le maléfice, il faut d'abord tuer l'ennemi et manger son foie, c'est-à-dire d'un point de vue sémiotique se réapproprier le récit du trouble. Par la narration et la réécriture des événements du trouble, la recette arrive à lui donner un sens, c'est-à-dire à le maîtriser. Et une fois maîtrisé par le récit, il devient facile d'envisager un contre-récit qui mobilise la symbolique des couleurs, l'influence des éléments et la symbolique des chiffres, ici le nombre sept<sup>7</sup>. La potion peut marcher car elle est soutenue par des réseaux de signification qui s'appuient sur la pensée magique primitive où le mal, c'est-à-dire l'inconnu, est neutralisé lorsqu'il est connu. Le sens ou le récit est le dispositif sémiotique qui permet de guérir, c'est-à-dire de nommer le mal, d'en reconstituer le déroulement pour préparer une stratégie et une tactique.

## 2.2 Les potions maléfiques ou de l'importance de l'ennemi

Les potions d'amour maléfiques concernent un rival qu'il faut éliminer en le neutralisant, parfois un mauvais esprit, souvent un être humain concurrent, car il empêche, dans le contexte qui nous intéresse, le sujet d'atteindre son but.

Depuis les premières études de Vladimir Propp jusqu'au développement de la narratologie, le sujet ne pouvait exister sans son opposé, à savoir l'anti-sujet. C'est de cette dialectique que naît l'action. C'est

<sup>6</sup> Dans la cosmogonie arabo-musulmane, au demeurant très marquée par l'animisme africain et égyptien, chaque pays a ses habitants constitués d'êtres humains et d'esprits ou djinns.

<sup>7</sup> Le nombre sept est riche en interprétations, non seulement dans *le Coran*, mais aussi dans la tradition biblique chrétienne et hébraïque ainsi que dans d'autres cultures. Ce qui a donné naissance à la numérologie entre autres. Dans la tradition marocaine, il réfère aux sept saints enterrés à Marrakech et qu'on vénère chaque année pour solliciter leur bénédiction et leur pouvoir.



parce qu'en sémiotique, le sujet est inconcevable sans l'autre, adjvant ou anti-sujet. Identité et altérité sont inter-définissables, leur ontologie est pour ainsi dire dialectique. La construction du premier ne peut se faire qu'en envisageant le second, dans un rapport de complémentarité ou d'adversité, les deux se révèlent très stimulants à cet égard. L'altérité dans cette perspective est une figure importante, car sans elle, on ne peut provoquer des transformations narratives, ni activer les modalités du faire ou du savoir qui lui sont nécessaires.

Cette opposition qui conditionne la construction du sujet et le sens en général est cependant exacerbé au moment de la crise ou de la frustration du sujet amoureux. C'est pour cela que le récit du désastre est un récit doublement polémique. D'abord parce que de façon générale, la narration comporte en elle une structure polémique : chaque récit comporte en lui un anti-récit et chaque sujet sous-entend un anti-sujet. Dans le cas du récit de la crise, la recherche des responsabilités est exacerbée par la recherche d'un ennemi à déterminer, considéré comme origine et responsable du méfait, puisque de façon générale la figure de l'ennemi est liée au complot, au sens d'une responsabilité déléguée (Eco 1990). La question de l'ennemi intéresse donc la sémiotique car elle devient ancrée dans la culture qui l'a vu naître et devient somme toute relative. Ecouteons Gianfranco Marrone qui nous donne quelques illustrations de cette relativité :

Chaque culture a son idée de l'ennemi, ses modes de l'affronter, y compris celui – plus qu'on ne croit – de ne pas l'affronter, préférant par exemple esquiver ses manœuvres sans jamais l'attaquer ouvertement. Il est connu par exemple que la culture chinoise a une idée du devenir comme un flux continu de petits changements, et non comme une série d'opérations discontinues et donc calculables : pour le guerrier chinois (mais certainement aussi pour l'actuel *manager* de cette culture), plutôt que de combattre l'ennemi, il vaut mieux s'y adapter progressivement, avec souplesse, laissant les choses se dérouler passivement, de manière à user l'adversaire et gagner la bataille sans agir. De même, les guerriers arabes dans le désert vantent une culture stratégique très particulière, faite de continues lignes de fuites et de mouvements à la fois improvisés et concentrés qui confondent l'ennemi et le conduisent à la défaite. Aussi, avant même de mettre en acte des tactiques et des stratégies spécifiques, il faut se préoccuper de reconnaître ces différentes cultures de la stratégie, comprendre *la valeur des valeurs* en jeu, identifier les codes de l'autre (Marrone 2011, p. 68).

Mais ce qui nous intéresse, c'est la désignation de l'ennemi et ses répercussions sur la suite des événements et sur le point de vue de celui qui élabore la recette. C'est dire ici combien est exacerbé le principe sémiotique selon lequel raconter, c'est toujours prendre parti. Si dans un récit ordinaire, raconter, c'est privilégier un ensemble de valeurs sur d'autres et les y opposer soit explicitement soit implicitement, puisque le sens détermine le choix d'une direction parmi d'autres ainsi que le respect de cette direction, dans le cas des potions d'amour maléfiques, les choses sont amplifiées. Non seulement celui qui raconte est obligé de prendre parti pour l'un ou l'autre en fonction de sa visée argumentative, de ce qu'il veut que son destinataire retienne de son récit, mais il est obligé d'exagérer ce rôle par égard pour la recette qu'il propose à son lecteur comme un produit miracle. C'est là qu'un autre principe efficace et actif entre en scène, celui du secret et du complot en général<sup>8</sup>. C'est là qu'une figure secrète et mystérieuse entre en scène, animée par des idées et des projets néfastes pour l'homme, les esprits et les djinns.

La figure de l'ennemi devient le pivot central d'une activité sémiotique et narrative riche et presque nécessaire. L'intérêt donc de la figure de l'ennemi réside dans les implications sémiotiques et narratives de sa présence. Comme le précise Umberto Eco, un des premiers à s'intéresser à la question : "Ce qui nous intéresse ce n'est pas tant le phénomène presque naturel de l'identification d'un ennemi qui nous menace, mais plutôt le processus de production et de diabolisation de l'ennemi" (Eco 2011, p. 3).

Parmi les ressorts les plus sollicités dans le processus de diabolisation, il y a le secret et le complot. Ces deux ressorts favorisent l'excès du soupçon et dérèglent de façon justifiée le monde rationnel pour laisser place à l'irrationnel sous toutes ses formes. Désormais les critères logiques de l'identité et de l'altérité sont brouillés. L'homme peut être lui-même et quelqu'un d'autre, le diable, comme ce dernier peut être

<sup>8</sup> Sur la question du secret et de son pouvoir de manipulation, voir bien évidemment les travaux du pionnier sur la question, Goerg Simmel; pour une exploitation heureuse de ses travaux dans une carrière entière, voir Umberto Eco, *Construire l'ennemi*, et ses romans *le Pendule de Foucault* et *le Cimetière de Prague* pour ne citer qu'eux.



lui-même et tous les hommes. Outre la schizophrénie que cela implique, il y a la paranoïa qu'une telle réalité sémiotique implique et nous savons tous d'après les principes élémentaires de santé mentale que la pire des paranoïas n'est pas celle des autres, mais de soi-même.

Dans les potions d'amour maléfiques, nous retrouvons deux figures de l'ennemi, le diable ou les djinns et l'ennemi tout court, c'est-à-dire le concurrent ou le rival. La recette s'adresse donc à celui qui se positionne comme ayant droit, la figure de l'ennemi suffit à lui donner raison, du moins dans les affaires du cœur. Dans le cas premier, nous avons cette recette : "Recette 21, pour neutraliser un djinn appelé *Al-qarīna* qui frappe tous les trimestres la personne atteinte, celle-ci erre dans les rues l'esprit perdu et son traitement est la cervelle de singe et du hyène. Lire l'invocation pour exorciser et répéter le travail jusqu'à atteindre le but" (Al-Husseini, p. 39).

L'esprit ou le diable est désigné d'emblée comme le coupable et donc comme ennemi. La figure de Satan tire son pouvoir d'une énorme encyclopédie textuelle qui ratifie sa capacité à court-circuiter un principe fondamental de notre entendement et de notre ontologie : l'identité. La personne atteinte est frappée de handicap et ne peut rien faire. La recette leur prête donc les dispositions affectives et les modulations émotionnelles nécessaires. Mais la personne atteinte a dans la recette une identité double, elle est à la fois destinataire, la personne atteinte, et destinateur, le diable qui gît dedans. La cervelle du singe et de l'hyène sont choisies pour ridiculiser et neutraliser le diable, étant donné que l'encyclopédie musulmane les enregistre comme animaux ridicules faisant ou des grimaces ou déambulant la bouche ouverte dans une torpeur permanente. L'hyène comme le confirme le dictionnaire de la langue arabe classique et du marocain parlé est associé à ces deux qualités précédentes. Dans ces deux langues, on dit de quelqu'un qui est bête ou stupide qu'il a mangé de la cervelle de l'hyène ou *mdebbe'* (hyénisé). Il importe de mentionner ici que cette recette, destinée à l'origine aux mauvais esprits a eu un grand succès lorsqu'elle a été détournée de son contexte pour un destinataire autre. On l'utilise lorsqu'on veut avoir une emprise sans limites sur quelqu'un et en faire ce qu'on veut. On dit très souvent d'un mari obéissant à sa femme qu'il a mangé de la cervelle de l'hyène dissimulée dans le couscous. Dans le cas inverse, c'est-à-dire la femme, le même dictionnaire n'enregistre aucune expression pour la simple raison que l'obéissance de la femme à son mari est une évidence.

Le deuxième cas est celui de la recette qui s'adresse à l'ennemi tout court, la rubrique où figure ce genre de recette ne précise pas pourquoi tel est considéré comme ennemi. La parole de l'auteur de la recette est là pour légitimer une telle décision. Ce cas concerne soit un être aimé auparavant et qui a déçu, soit quelqu'un qu'on veut écarter, car il est considéré comme rival. On peut donc utiliser la recette vue auparavant pour le ridiculiser ou utiliser une autre pour le neutraliser. Très souvent, il s'agit de neutraliser l'ennemi sur le plan sexuel, c'est le fameux cas de l'aiguillette nouée. Nouer l'aiguillette à un homme, c'est l'empêcher de consommer le mariage ou l'acte sexuel ; dans le cas d'une femme, c'est l'empêcher de procréer, c'est-à-dire la rendre stérile. Dans le cas de l'homme, le maléfice consiste à dissimuler dans sa nourriture un cheveu ou un fil de son vêtement noué après l'avoir trempé dans une sourate détournée de son contexte et diluée dans l'eau. Dans le cas d'une femme, on peut utiliser des recettes d'aliments qui rappellent vaguement la fertilité, après avoir écrit dessus des incantations ou une sourate qui a un lien vague avec le but recherché. Comme on peut le constater, l'imagination n'a pas de limites et toutes les corrélations sémantiques ou logiques sont possibles. Nous reviendrons sur ce point à la fin de l'article.

Mais il y a les recettes qui donnent les pleins pouvoirs à la personne qui les réalise de décider, selon le contexte, de leur nature, bénéfique ou maléfique et selon les jours et la nature de l'encens. Al-Husseini donne la recette suivante :

Tout cela a été vérifié et validé ; nous en avons percé les secrets, vu les bénédictions et vécu les bienfaits ; celui qui le demande sera comblé dans tout ce qu'il entreprend. Et la façon de procéder est de jeûner pour Dieu sept jours et de rompre le jeûne avec du pain sans sel imbiber d'huile et chaque jour tu écris les 28 noms dans un plat de chine avec de l'eau de rose, du musc et du safran et de le diluer et de le boire à jeun et d'utiliser l'encens suivant et si tu accomplis la semaine comme décrit en haut tu as les pleins pouvoirs (Al-Husseini, p. 25).

La recette n'a rien d'extraordinaire, elle est toute simple mais elle est validée par une série de témoignages du narrateur qui en authentifie l'efficacité et la valeur, bien que ses ingrédients soient



simples et ne réfèrent ni au *Coran* ni à une quelconque invocation ésotérique. Sa simplicité et le peu d'effort qu'elle demande pour réaliser les pleins pouvoirs nous rappelle les procédés de la culture des masses qui oeuvrent de la même façon pour faire rêver avec très peu d'effort.

Dans d'autres recettes, les ingrédients alimentaires et le plat à préparer ne sont que les éléments d'une première articulation qui, combinée à une seconde articulation avec un serment contextuel et circonstanciel, en désigne la vraie fonction. Le plat dans ce cas n'est pas destiné à être mangé ou consommé mais à fabriquer une sorte de poudre magique aux pouvoirs illimités :

Prend un lapin noir sans aucune tâche, tu le tues dans une marmite neuve sans perdre de son sang.  
Prendre son cœur, tu l'incises et tu y mets 7 graines de ricin, tu refermes et tu laisses la marmite sur le feu une nuit entière jusqu'à ce que le tout à l'intérieur devienne cendre. Tu récupères ce qui reste du cœur, tu écrases le tout jusqu'à devenir une poudre fine. Tu le mets dans un cornet dans ta poche et tu l'utilises à ta guise et tout se réalisera grâce à Dieu (Al-Husseini, p. 108-109).

La recette surprend et les ingrédients aussi, on retrouve certes l'habituel animal de couleur noir sans tâche, ici un lapin, mais ce qui surprend ce sont les graines de ricin dans le cœur. Dans la tradition médicinale arabe, la plante est réputée pour ses vertus laxatives, dans la *Bible* elle fait de l'ombre à Jonas et c'est tout. La seule chose est la foi de l'auteur de la recette qui se pose désormais comme condition de son efficacité et de sa réussite.

Ces recettes et ces aliments suscitent plusieurs remarques. La première concerne leur simplicité et leur dépendance des versets du *Coran* ou des invocations pour la plupart d'origine hébraïque. La ressemblance entre la couleur des bêtes d'où vient la viande et le but atteint procède par analogie. C'est le cas par exemple de la brebis noire ou du lapin de la même couleur ; dans d'autres cas l'analogie est beaucoup plus complexe, c'est le cas de la cervelle de singe ou de l'hyène. Nous reviendrons plus avant sur la valeur sémiotique de ces ressemblances ainsi que sur la logique des corrélations à laquelle elles obéissent.

La deuxième remarque concerne des recettes où il n'y a pour ainsi dire rien à manger ; cela concerne les plats qui font partie d'une série de rituels et destinés à produire des poudres magiques qui donnent les pleins pouvoirs. C'est une véritable machine à rêve éveillé, car elle offre le temps de la lecture de la recette une évasion et un plaisir sans efforts, soutenue par une forte présence du narrateur qui authentifie tout et répond de tout. Ici le pacte de lecture se réduit à croire l'auteur de la recette pour que celle-ci marche.

La troisième remarque est la place importante accordée à la figure de l'ennemi. Dans la plupart des potions, y compris celles bénéfiques, si la femme ne répond pas ou si elle ne veut pas, ou si elle ne procrée pas, c'est toujours la faute à un ennemi et souvent ce dernier n'est autre que le diable, le djinn ou un rival. Il y a cependant une autre remarque étroitement liée à la précédente, elle concerne le corps féminin que ces potions postulent implicitement. D'abord, à la lecture de la majorité des recettes, nous remarquons qu'elles sont destinées à la femme, c'est-à-dire qu'elles sont écrites pour un lecteur masculin. En fait, ce que ces potions révèlent, c'est l'obsession et la terreur de la femme. Rappelons ici que c'est une question très présente dans la sémiosphère arabo-musulmane. On peut citer à titre d'exemple ici un ouvrage phare qui a fait de façon rigoureuse la synthèse de toute la réglementation passée du corps de la femme. Le livre De Abdelmalek Ibn Habîb, intitulé *Kitaab Adab al-Nissae* (le livre des bonnes manières féminines) regorge de consignes classées en chapitres qui réglementent la façon de s'habiller, de marcher, de bouger, de rire, de couper ses cheveux, etc. de la femme ; il énumère des règles précises sur la nature des tissus qu'elle doit arborer, les culottes à porter, leur longueur, le volume de sa voix, la nature de son rire, etc. Cette armada de règles et d'interdits destinés à réglementer une corporéité anxiogène sont pour nous symptomatiques d'une sursémiotisation et d'une surinterprétation du corps de la femme (Bernoussi 2015, 2016) où chaque parcelle, chaque son, chaque fragrance est synonyme de *Fitna*, c'est-à-dire comme nous l'explique le lexicographe Ibn Mandour dans *La Langue des Arabes*, de trouble, de désordre social et politique.

Mais par voie d'implication, ces recettes postulent aussi un corps masculin. Car dans cette obsession du corps de la femme, réduit à un corps signal (Bernoussi 2021), il n'y a pas que des contraintes pour la femme, il y a aussi des occasions pour l'homme d'instituer, codifier, quand ce n'est pas tout simplement ratifier certaines règles de comportement entre le corps de l'homme et le corps de la femme. Toutes ces recettes imposent implicitement ce que doit être le corps féminin, une disponibilité inconditionnelle et



tout écart par rapport à cette règle est considéré comme un maléfice, comme un trouble à réparer par les potions d'amour.

La quatrième remarque concerne la question de la pertinence du choix des ingrédients et des plats. Comme nous l'avons évoqué au début, la ressemblance et l'analogie constatées entre ces aliments et le but recherché nous fait penser à la sémiosis hermétique en particulier et à la mentalité magique primitive. Il s'agit de croire en l'existence de rapports de sympathie entre les objets, ici raviver la flamme, attirer ou neutraliser, et certains aliments. Chaque analogie ou rapprochement est en effet automatiquement traduit en termes de signature et de possibilité d'action entre les objets mis en corrélation. Nouer un cheveu simule un sexe noué, l'invocation et l'encens viennent ensuite combler les imprécisions liées à une telle analogie ; de même pour la couleur noire, l'être humain a peur du noir, il ne peut pas voir dans l'obscurité, contrairement à d'autres animaux et cela est largement suffisant pour voir dans tout animal de couleur noire une bête suspecte, réceptacle du diable. Ces deux points de ressemblance sont suffisants pour attester d'une pertinence sémiotique et assurer une action de l'un sur l'autre, suffisante pour affirmer que le cheveu noué qui provient de la personne, s'il est soigneusement glissé dans sa nourriture, peut provoquer le maléfice une fois qu'il est dans son corps. De même pour l'invocation écrite puis diluée et mélangée avec un autre aliment ou boisson : une fois qu'elle est ingurgitée par la personne, elle produira l'effet escompté.

Ce qui nous intéresse aussi dans toutes ces recettes, ce sont les processus inférentiels sur lesquels elles s'appuient, c'est-à-dire leur semiosis dont nous allons tenter de décrire ici quelques aspects. Commençons d'abord par certaines recettes qui n'ont pas vraiment de semiosis, mais qui constituent des artifices sémiotiques dans la mesure où l'on ne décèle pas vraiment de corrélations déterminées ni de correspondances précises. Ce sont des recettes où la correspondance est imposée en fonction de la vertu et sans rapport aucun à la forme. C'est le cas par exemple de la recette qui consiste à faire manger la cervelle de l'hyène ou du singe pour neutraliser un djinn ou un rival.

La potion d'amour a en commun avec la recette aphrodisiaque<sup>9</sup> parfois simple, d'autres sophistiquées, le fait de s'appuyer sur le principe de la *signatura rerum* : les objets agissent sur les objets et sur les corps dans une sorte de sympathie universelle. Umberto Eco avait admirablement mis en lumière cette pensée hermétique et pointé du doigt la complexité du principe de ressemblance dont elle use et abuse :

L'important ici est de noter que si la sympathie est exprimée par la signature, la signature devrait constituer une sorte de phénomène sémiotique homogène permettant, à partir d'un critère précis, de remonter du *signan* au *signatum*. Ce critère pourrait être celui de la ressemblance ou, sémiotiquement parlant, celui de la corrélation par iconisme ; s'il en était ainsi le problème serait plutôt complexe, car le concept de ressemblance est vague et flexible (Eco 1990, p. 76).

La sémiotique des potions d'amour use du critère de ressemblance et fait de lui son principe moteur ; elle ne se soucie pas du fait rhétorique établi selon lequel *l'aemulatio*, *l'analogia* ou *la sympathia* ne parlent pas tous de la même chose bien qu'elles aient un dénominateur commun, à savoir la ressemblance formelle. En d'autres mots, pour les concepteurs des recettes aphrodisiaques, le semblable peut être l'identique. Un détail si minime soit-il peut fonder un rapprochement et donc une identité entre deux éléments qui, par de nombreux autres détails, sont éloignés. Une action, si incertaine soit-elle, peut fonder une identité. Cela donne lieu parfois à des recettes *a priori* incroyables, mais qui, une fois expliqué le processus inférentiel qui les sous-tend, deviennent compréhensibles. Le reste est accompli par le texte coranique et les incantations ou invocations ésotériques. Les potions d'amour sont en ce

<sup>9</sup> Les recettes aphrodisiaques sont un sous-genre d'une littérature célèbre dans la tradition arabo-musulmane, appelée la littérature du *bâh* ou du *jîmâa*, littéralement traduit par le coït. Cette littérature qui est un mélange assez hétéroclite de littérature savante, médicinale ou pharmacologique issue de la tradition grecque (Julien et Hypocrate) et arabe (Avicenne, al-Razi et d'autres) visait un double but, édifier et amuser. Elle s'appuyait essentiellement sur la place que la religion, essentiellement le *Coran* et le *Hadith* ont accordé à la question des plaisirs du corps et à l'importance, voire la nécessité de les respecter. Les recettes aphrodisiaques utilisent la gastronomie comme prétexte pour promettre et garantir à un destinataire exclusivement mâle le plaisir et son augmentation permanente; contrairement aux potions d'amour, le destinataire ne connaît pas l'intentionnalité de ce qui lui est servi.

sens un palimpseste de plusieurs textes et des plusieurs ingrédients agencés et stratifiés de façon complexe. C'est un tissu textuel qui réunit deux cultures en apparence opposées mais qui ont toujours interagi l'une avec l'autre. La culture païenne et la culture religieuse. Ces recettes sont aussi le lieu où deux niveaux culinaires cohabitent, l'un apparent concernant des ingrédients orthodoxes, l'autre caché ou transformé, qui concerne les invocations ou les sourates diluées dans l'eau et échappant et à l'intégration et au rejet puisque secret.



## Références bibliographiques

- Bernoussi, M., 2008, “Le corps comme non signe dans la culture arabo-musulmane”, in *Semiotica* n. 170 special issue by M. Bernoussi, Berlin-New York, Walter de Gruyter, pp. 295-303.
- Bernoussi, M., 2015, *Douces schizophrénies. Etudes sémiotiques sur la culture marocaine*, Paris, Mimesis.
- Bernoussi, M., 2016, “ Semiosis du corps dans la littérature sexologique arabe”, in *Semiotica* n. 129, Berlin-New York, Walter de Gruyter, pp. 259-284.
- Bernoussi, M., 2025, “Sémiotique des recettes aphrodisiaques” in R. Stengel, ed., *L'Orgasme et le culinaire*, Paris, L'Harmattan (à paraître).
- Bnou Habib, A., 852/2008, *Kītaab Adab Annisāe*; (Le livre de la femme parfaite), Tunis, Dar Al-gharb Al-islāmī.
- Būnī, M. Al s.d, *L'ancienne alliance*, s.l. Maktabt al-wahda al-arabia.
- Chimkovitch, Arthur, 2009, “Hārūt et Mārūt, ou la présence de deux anges musulmans dans nombre de productions écrites occidentales”, in *Trans-* [En ligne], 8, consulté le 28 décembre 2024. [www.journals.openedition.org/trans/346](http://www.journals.openedition.org/trans/346).
- Coulon, J. C., 2017, *La Magie en terre d'islam au Moyen Âge*, Paris, Éditions du CTHS.
- Eco, U., 1990, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani ; trad. fr. *Les Limites de l'interprétation*, Paris, Grasset 1992.
- Eco, U., 2011, *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*, Milano, Bompiani; trad. fr. *Construire l'ennemi*, Paris, Grasset 2014.
- Falakī Al, A., s.d., *La grande magie*, s.l. Dàr al-itihād al-arabī.
- Marrone, G., 2011, *Introduzione alla semiotica del testo*, Roma-Bari, Laterza; trad. fr. *Principes de la sémiotique du texte*, traduction française par M. Bernoussi, Paris, Mimésis 2016.
- Wahšīya, Ahmad Ibn-‘Alī, Ibn, 1791, *Kitāb Šauq al-mustahām fī ma‘rifat rumūz al-aqlām*, (Désir du tourmenté pour connaître le secret des plumes) - BSB Cod.arab. 789. – Constantinople.