

# LA CONSTRUCTION DU MYTHE TOUAREG

## Quelques remarques et hypothèses

Paul Pandolfi

En 1995, l'association ACHAC (Association Connaissance de l'Histoire de l'Afrique Contemporaine) publiait un livre abondamment illustré et intitulé *L'Autre et Nous*<sup>1</sup>. Quarante articles dus à des spécialistes relevant de diverses disciplines y analysent les stéréotypes qui se sont appliqués – et s'appliquent encore souvent – aux populations qui furent les « autres coloniaux » de la France. Malgré de notables différences contextuelles, un point commun unit ces contributions : les stéréotypes envisagés sont très largement dévalorisants voire stigmatisants. Un court article consacré à la représentation des Touaregs dans le cinéma colonial échappe cependant à cette thématique comme son titre lui-même l'indique : « Les Touaregs ou l'exception targuie ». Non sans une certaine gêne, l'auteur doit reconnaître que dans le cinéma colonial les Touaregs bénéficient d'un « traitement privilégié » et qu'ils y sont considérés comme des « sujets ethnographiques suffisamment intéressants pour que leur présence soit signalée comme argument publicitaire » (Foucher 1995 : 175).

De fait, une image stéréotypée particulièrement prégnante s'attache aux Touaregs. Et à la différence des représentations concernant la plupart des autres peuples ayant subi la colonisation française, elle s'avère globalement valorisante et valorisée. Certes cette affirmation doit être précisée et nuancée. Il est notamment nécessaire de prendre en compte tant le contexte historique où se développent ces représentations que le statut de ceux qui en sont à l'origine. Dans la période qui a immédiatement suivi le massacre de la mission Flatters (1881), toute une série d'écrits vont développer une image extrêmement négative des Touaregs. Mais ce ne fut là, somme toute, qu'un bref épisode. Très rapidement, le discours positif reprit largement le dessus et ce avant même que

<sup>1</sup> P. Blanchard, S. Blanchoin, N. Bancel, G. Boëtsch et H. Gerbeau (éds), *L'Autre et Nous. Scènes et types*. 1975, Paris, ACHAC-Syros, 280 p.

les Touaregs ne soient défaites militairement par l'avancée de la colonisation française. Tel est le cas des écrits suscités par la présence à Alger de Touaregs faits prisonniers lors d'une excursion qu'ils avaient entreprise en 1887 au nord du Sahara. Les renseignements fournis par ces hommes permirent de connaître un peu mieux leur pays, leur société et leur culture<sup>2</sup>. Mais, au-delà même de cet intérêt « savant », ce sont les jugements qu'ils inspirèrent sur le peuple touareg qui nous paraissent particulièrement révélateurs. Ainsi, Bissuel et Maupassant verront dans les Touaregs un peuple « exceptionnel » pour l'un, « fascinant » pour l'autre, et Masqueray dressera du chef de ce groupe de prisonniers un portrait particulièrement élogieux<sup>3</sup>.

Cette représentation positive peut facilement se repérer dans le présent mais le fait qu'elle se retrouve également dans le passé, depuis en somme que s'est développé – à compter de la deuxième moitié du XIXème siècle – un discours sur les Touaregs, est une donnée d'importance. En effet, si l'image actuelle des Touaregs s'inscrit aussi dans un contexte de valorisation de l'autre, dans le cadre d'une « mode » où se conjuguent mise en avant de l'exotique, de l'ethnique, du traditionnel, elle ne peut cependant être analysée à ce seul niveau, du fait même de cette profondeur historique.

## Le stéréotype touareg

Jusqu'aux premières décennies du XIXème siècle, les Touaregs sont quasiment un *peuple inconnu* pour les Occidentaux. Avant l'installation française en Algérie, on peut au mieux se référer à quelques vagues indications sur les cartes et mappemondes ainsi qu'à quelques lignes fantaisistes dans les géographies ou annales de voyages qui fleurissent au début du XIXème siècle. Avec l'expansion coloniale en Algérie, les Touaregs changent de statut et deviennent un *peuple à découvrir* et ce d'autant plus que rapidement, le Sahara apparaît comme un espace (qu'il faudra) à conquérir pour unifier les colonies du Nord de l'Afrique et celles du Sahel. Cela nous vaut quelques *études intéressantes mais toujours de seconde main*<sup>4</sup> car tous les renseignements qui concernent les Touaregs ont été recueillis auprès de personnes censées avoir parcouru leur pays, généralement des commerçants d'Afrique du Nord.

---

<sup>2</sup> Les ouvrages de Bissuel (1888) et Masqueray (1893 ; 1896) sont fondés sur les informations fournies par ce groupe de Touaregs.

<sup>3</sup> Dans un article du journal *Le Gaulois* en date du 3 décembre 1888, Maupassant narre, en termes fort positifs, sa rencontre avec les Touaregs prisonniers à Alger (1990 : 165-180). Quant au flatteur portrait que Masqueray dresse du chef de ce groupe, il constitue un des chapitres de son ouvrage *Souvenirs et visions d'Afrique* (1914 : 300-313).

<sup>4</sup> Voir entre autres les écrits de Daumas (1845 ; 1848), Loyer (1863), Aucapitaine (1861) et Barges (1853).

Dans ce contexte, 1864 est une date clé : cette année-là paraît l'ouvrage d'Henri Duveyrier intitulé *Les Touaregs du Nord*. L'auteur, âgé de 24 ans, vient de parcourir pendant plus de deux ans (1859-1861) le Sahara du Nord et surtout a résidé pendant plus de sept mois parmi les Touaregs Kel-Ajjer<sup>5</sup>. Avec ce livre-phare, la mise en place du stéréotype touareg est en quelque sorte assurée. Certes celui-ci connaîtra des évolutions et modifications en fonction notamment des contextes historiques et de la position occupée par ses différents promoteurs *mais l'essentiel est désormais en place*. Ce stéréotype tient principalement en une série de traits plus ou moins récurrents : les Touaregs sont étranges et mystérieux (tenue, voile, localisation géographique notamment) ; ce sont des berbères de « race » blanche, des nomades et des guerriers. Leur islamisation est tenue pour superficielle et la femme joue un rôle primordial dans leur société.

J'ai déjà évoqué dans un article antérieur (Pandolfi 2001) les caractéristiques de cette imagerie, en tentant d'en établir les lignes de force plutôt que de lister tous les attributs prêtés aux Touaregs. Dans cette optique, deux points m'ont semblé déterminants. Ce stéréotype opère par un double processus d'éloignement et de rapprochement. Il s'agit *tout à la fois* de présenter les Touaregs comme des « autres » absous et pour cela d'accentuer tous les traits qui renforcent leur mystère, leur étrangeté et, *dans le même mouvement*, de repérer, d'amplifier voire d'inventer d'autres caractéristiques qui permettent d'en faire des « proches ». Et ce, point fondamental, en les différenciant des *populations arabes d'Afrique du Nord ou, à un degré moindre, les populations dites « noires » d'Afrique sahélienne*. C'est dire que l'appréhension des Touaregs ne s'effectue *jamais* dans une simple relation duelle car, de manière implicite ou explicite, est toujours présent *un troisième terme, un second « autre » qui permet d'instaurer une relation triangulaire*. Je me propose ici de compléter et préciser cette affirmation.

## Remarques et hypothèses sur l'origine du stéréotype touareg

Ce n'est qu'au milieu du XIXème siècle que les Touaregs sont « découverts » par les Occidentaux, ce n'est qu'alors que se met en place la représentation stéréotypée qui va désormais s'attacher à eux. Mais l'appréhension de ce peuple n'est pas issue du néant. Elle est largement surdéterminée par deux discours préexistants, la vulgate coloniale sur le Maghreb ainsi que le discours, plus ancien encore, sur le désert et les nomades.

---

<sup>5</sup> On pourra se reporter à l'article que Dominique Casajus consacre à Duveyrier dans ce numéro d'*Ethnologies comparées*, comme à certains de ses récents travaux (cf. Casajus 2003).

## La vulgate coloniale

Pour l'essentiel, l'ensemble du savoir produit sur le Maghreb à partir de la prise d'Alger, des simples relations de voyage aux écrits à prétention scientifique, repose sur un *jeu d'oppositions binaires jugées fondamentales*. Parmi elles, on trouve bien sûr, le couple Berbères/Arabes, exemple à la fois le plus représentatif et le plus connu, mais également d'autres types de clivages : nomades/sédentaires, origine sémitique/origine « européenne », conquérants/conquis, dominants/dominés, etc. Cette vulgate, qui s'appuie très souvent sur une lecture (hâtive) de l'œuvre du grand historien arabe Ibn Khaldun dont les livres sont alors traduits en français<sup>6</sup>, constitue comme l'ont déjà noté un certain nombre de travaux, une formidable opération de réduction et de « simplification ethnique » au vu des écrits antérieurs sur le Maghreb (voir notamment Pouillon 1993 et Thomson 1993).

C'est dans ce contexte que va s'élaborer et prendre corps dès 1840 le mythe kabyle<sup>7</sup>. Daumas en énonce le postulat de base. Selon lui en effet, on se trouverait en Algérie en présence de « deux races distinctes, la race kabyle et la race arabe ». Une fois posée (et naturalisée) cette dichotomie, tout le travail d'élaboration du mythe consistera dès lors à attribuer aux premiers une série de traits positifs et valorisants et, *a contrario*, un ensemble de caractéristiques négatives aux seconds. Par une telle opération, le Kabyle devient dès lors un « bon sauvage » qui devrait être – aux yeux des propagateurs du mythe – l'objet d'une politique spécifique et conforter ainsi un idéal assimilationniste. Tout est fait, en effet, pour voir en ces représentants élus de la berbérité des « proches de nous ». Mais il est bien évident que le portrait ainsi construit ne peut se lire que par référence à celui qui, souvent dans le même texte, est donné des populations dites « arabes ». Nous sommes là, à nouveau, dans une représentation triangulaire où, dans un même mouvement, les idéologues du mythe kabyle rapprochent d'eux un des termes pour éloigner d'autant l'autre.

Le mythe kabyle est déjà largement installé et célébré quand, dans la deuxième partie du XIXème siècle les Français « découvrent » le Sahara, d'abord par des explorations puis par la conquête. Tout indique que c'est ce schéma triangulaire qui, pour l'essentiel, sera repris quand il s'agira d'appréhender les populations touarègues<sup>8</sup>. Les traits permettant d'attester un

---

<sup>6</sup> Traduites par William Mac-Guckin de Slane, les principales œuvres d'Ibn Khaldun seront publiées en langue française dans la seconde moitié du XIXème siècle.

<sup>7</sup> La plupart des spécialistes de la région utilisent l'expression consacrée de « mythe kabyle » pour désigner l'ensemble des discours et représentations stéréotypés qui construisent et distinguent la figure du Kabyle dès le XIXème siècle. Et c'est par extension que s'est forgée l'idée de « mythe touareg » telle que je la développe ici. Concernant cette imagerie kabyle nous nous référerons principalement aux travaux d'Ageron (1968 ; 1976).

<sup>8</sup> Nombre de promoteurs du mythe kabyle, tels Daumas, Aucapitaine et Warnier, ont également contribué à diffuser, de manière directe ou indirecte, le mythe touareg.

rapprochement entre les Touaregs et Nous seront dès lors systématiquement recensés et opposés à ceux qui caractériseraient les populations arabes. En voici un exemple parmi bien d'autres : « Quand, en deçà de la région des dunes de l'Erg, on voit la femme arabe telle que l'islamisme l'a faite, et, au delà de cette simple barrière de sables, la femme touareg telle qu'elle a voulu rester, on reconnaît dans cette dernière la femme du christianisme » (Duveyrier 1863 : 124). Ancrée dans une partition géographique pour le moins discutable, l'opposition principale (« Arabes »/« Touaregs ») est mise en place d'entrée. Dès lors, deux traits culturels (abondamment repris dans des textes postérieurs) seront mis en exergue : le statut de la femme et l'influence de l'islam. La liberté de la femme touarègue est le signe manifeste d'une résistance, de la permanence d'une essence qui, par l'intermédiaire du motif chrétien, rapproche les Touaregs de nous.

Les exemples de ce type sont nombreux et l'histoire est fréquemment convoquée pour justifier de telles affirmations. Les Touaregs deviennent alors un résidu archaïque qui a su et pu préserver son originalité première et résister à la poussée arabe. C'est dans ce cadre que prend naissance et se développe l'hypothèse chrétienne<sup>9</sup>. Dans son ouvrage *Les Touaregs du Nord*, après avoir noté que le motif de la croix est particulièrement présent chez les Touaregs, Duveyrier ajoute : « Dans les mœurs, les traces du christianisme sont encore plus évidentes : la monogamie, le respect de la femme, l'horreur du vol, du mensonge, l'accomplissement de la parole donnée, etc., etc. » (1864 : 412). Ce thème sera souvent repris par bien d'autres auteurs au point de se conjuguer avec les hypothèses historiques les plus farfelues, les Touaregs devenant parfois des descendants de croisés de Saint-Louis égarés dans les immensités sahariennes<sup>10</sup>.

Au final, tous ces rapprochements culturels se verront en quelque sorte naturalisés par les recherches portant sur l'origine supposée des Touaregs. L'anthropologie physique interviendra massivement afin de démontrer ce

---

<sup>9</sup> Hypothèse qui avait également été formulée à propos des Kabyles. Ainsi, dès 1853, Eugène Daumas écrivait : « Plus on creuse dans ce vieux tronc, plus, sous l'écorce musulmane, on trouve de sève chrétienne. On reconnaît alors que le peuple kabyle, en partie autochtone, en partie germain d'origine, autrefois chrétien tout entier, ne s'est pas complètement transfiguré dans sa religion nouvelle. Sous le coup du cimenterre, il a accepté le Koran, mais il ne l'a point embrassé ; il s'est revêtu du dogme ainsi que d'un burnous, mais il a gardé par-dessous sa forme sociale antérieure, et ce n'est pas uniquement dans les tatouages de sa figure qu'il étale devant nous, à son insu, le symbole de la Croix » (1864 : 266). Ce fut d'ailleurs là un des arguments mis en avant par le cardinal Lavigerie dans ses tentatives de « (re)christianisation » de la Kabylie. Quand il postulait que les Berbères n'étaient que faiblement islamisés et qu'un vieux fond chrétien était encore présent chez eux, Lavigerie se référait principalement aux ouvrages de Daumas et... de Duveyrier (Renault 1992 : 272-274).

<sup>10</sup> Entre autres exemples, ces lignes publiées en 1933 : « Quoi d'invraisemblable à ce qu'après l'avortement de la huitième croisade, consécutif à la mort de Saint-Louis, des chevaliers dévorés de cette soif d'aventure qui animait la plupart d'entre eux, se soient enfouis dans le désert... » (Bovet 1933 : 195). On relèvera par contre que des « praticiens » du Sahara comme Laperrine et Foucauld n'ont jamais cru à de telles légendes. Voir Pandolfi 2004.

postulat : les Touaregs font partie intégrante de la « race blanche », affirmation qui se retrouve tel un leitmotiv dans la plupart des écrits consacrés au Sahara. Dans son ouvrage *Dahomé, Niger, Touareg* paru en 1897, le commandant Toutée narre ainsi sa première rencontre avec les Touaregs : « Depuis trois jours, mon voyage prend un intérêt nouveau, nous sommes entourés de visages blancs, figures fines, regards inquiétants, démonstrations nombreuses d'amitié, signes rares mais certains de haine et de perfidie. [...] ces Touaregs qui nous font si bon accueil, sont-ils des ennemis, des amis, je n'en sais rien encore, mais ils sont blancs... » (1897 : 280, souligné par nous). Quelque quarante ans plus tard, E.F. Gautier (1935 : 180) conclura son long et élogieux portrait de la « race » touarègue par cette phrase sans appel : « Cette belle race est blanche, en somme ».

Si en bien des points le modèle kabyle paraît avoir joué un rôle déterminant dans la construction du mythe touareg, il n'a pu cependant être transféré tel quel. Il s'appliquait en effet à une population présentée comme de laborieux agriculteurs sédentaires dominés par des Arabes nomades<sup>11</sup>. Il était par conséquent nécessaire d'adapter cette grille d'interprétation au cas touareg. C'est ici qu'est intervenu, je crois, un autre discours : celui qui, depuis le XVIIème siècle, avait pour objet les nomades du Moyen-Orient.

## Nomades et bédouins

En France, depuis le XIXème siècle, parler de désert c'est évoquer le Sahara. Certes, on n'ignore pas l'existence d'autres déserts dans le monde mais de fait, en dehors d'une mention spécifique, l'image du désert renvoie à celle du Sahara. Toutefois il s'agit là d'un phénomène récent, résultat de l'expansion coloniale en Afrique. Auparavant existait, dans l'imaginaire français, un *autre espace désertique* sur lequel on a beaucoup écrit et ce depuis le Moyen Âge : les déserts du Moyen-Orient (et notamment le Sinaï). Cette abondante production a pour objet le désert en tant que lieu géographique mais aussi les populations nomades qui y résidaient, les *bédouins*. Or, comme le montre bien les travaux de Sarga Moussa (1994 et 1996), l'image du désert et de ses habitants a connu au cours des siècles un profond bouleversement. Très schématiquement, deux grandes périodes peuvent être distinguées :

- Du XVIème au XVIIème siècle, la quasi-totalité des textes consacrés au désert relèvent d'un discours extrêmement dépréciatif. Milieu hostile à l'homme, l'espace désertique suscite la crainte et le rejet ;

---

<sup>11</sup> Cette répartition n'est d'ailleurs pas propre à la Kabylie, on la retrouve également dans le Sud tunisien (voir Albergoni et Pouillon 1976).

il est une épreuve à laquelle doit se confronter – à ses risques et périls – le voyageur-pèlerin. Cette véritable « peur » du désert renvoie bien sûr aux caractéristiques de ce milieu « extrême » mais aussi à la présence en ce lieu des bédouins, nomades-pillard qui constituent une menace de mort à laquelle s'expose le voyageur. Les bédouins deviennent dès lors « la forme radicalisée de l'imaginaire de l'ennemi » (Moussa 1994 : 196).

- A compter de la fin du XVIIème et surtout au XVIIIème, on assiste à une véritable réévaluation des bédouins avec une inversion quasi-systématique des traits négatifs qui leur étaient auparavant attribués. Dès lors, le désert n'est plus le lieu de tous les dangers mais davantage un monde à part dans lequel nombre de valeurs positives des sociétés archaïques ont pu être conservées. Quant aux bédouins, ils seront présentés de plus en plus fréquemment comme une « race pure », non mélangée, un groupe humain préservé et inchangé. Ils deviennent également une figure d'une résistance à la tyrannie, un peuple d'hommes libres dont toutes les caractéristiques sont désormais de remarquables qualités : hospitalité, courage, valeur guerrière, etc.

Dans un tel discours, les bédouins, parce qu'ils sont censés avoir résisté au changement impulsé par le monde moderne, apparaissent souvent comme les dépositaires de valeurs premières et ancestrales. Cette vision archaïsante de la société bédouine répond parfaitement aux attentes de nombre d'idéologues des XVIIIème-XIXème siècles. On retrouve fréquemment une approche similaire en ce qui concerne les Touaregs. Du fait même de sa hiérarchisation, leur société a souvent été pensée comme féodale (Pandolfi 1998 : 45-48). Mais, au-delà de cette comparaison rapide et infondée, c'est aussi voir dans les Touaregs, et plus particulièrement les Touaregs nobles, les équivalents des preux chevaliers d'un Moyen Âge idéalisé. Cette vision romantique attribue aux Touaregs les qualités censées être celles desdits chevaliers. Image d'autant plus récurrente que bon nombre des militaires qui choisissent de servir au Sahara partagent une idéologie « aristocratique » alors combattue en Métropole et se retrouvent sur bien de points en communion idéologique avec les nobles touaregs (Bernus 1981 ; Anderson 1990 : 384). Nul doute que cette vision tant du désert que des peuples nomades qui y résident a dû jouer un rôle dans la manière dont furent appréhendés le Sahara et ses habitants au début du siècle.

## **Sur l'instrumentalisation du mythe touareg**

Dans l'article que j'ai déjà évoqué (Pandolfi 2001), je posais la question de l'utilisation politique et des implications pratiques du mythe touareg. Je

souhaiterais à présent revenir sur ce point, pour nuancer mon propos d'alors car sans doute influencé par certaines de mes lectures de l'époque sur le « mythe kabyle », il me semble avoir accordé trop de poids à cette problématique de l'instrumentalisation. J'avais analysé le discours sur les Touareg essentiellement comme un ressort politique utilisé par la puissance coloniale et relevant du célèbre principe « diviser pour régner ». Je ne renie pas l'intention de départ de ce travail et je continue à penser qu'une étude du « mythe touareg » ne peut être menée sans poser la question de ses effets politiques. Mais en aucun cas, on ne peut comprendre la naissance et surtout la permanence de ce stéréotype en le réduisant à sa seule instrumentalisation.

Pour être clair, je ne crois pas à l'existence, dans la période envisagée, d'une politique touarègue impulsée par les autorités coloniales supérieures. Politique qui, dans le cadre d'une stratégie préméditée, aurait constitué une sorte de traduction du mythe dans le champ de l'action politique. Tout au plus pourrait-on démontrer que les acteurs sur le terrain ont parfois pris des décisions ponctuelles en partie déterminées par cette vision des choses. De manière paradoxale d'ailleurs, nombre de ceux qui dans leurs écrits développaient cette représentation stéréotypée des Touaregs détruisaient par leur action même, dans le cadre de la politique coloniale, les bases de ces sociétés touarègues. Plusieurs d'entre eux ont d'ailleurs une conscience aiguë d'une telle contradiction. Et le motif du « regret », de la « nostalgie », est extrêmement fréquent dans la littérature que les militaires coloniaux consacrent aux Touaregs à la fin du XIXème et au début du XXème siècle.

Un bel exemple en est fourni par le lieutenant de vaisseau Hourst. En 1895-1896, ce dernier effectue une longue mission sur le fleuve Niger notamment dans la région de Tombouctou où les Français viennent de s'installer. Dans son livre, paru en 1898, après avoir longuement narré ses rencontres avec les groupes Touaregs de cette zone, il envisage l'avenir : « La race se civilisera ; ses défauts, qui dérivent tous de la violence, disparaîtront : la société moderne aura conquis un nouveau terrain en Afrique ». Mais, tout aussitôt, la nostalgie pointe : « Et pourtant il me vient une réflexion : pour les Touaregs, sera-ce un bien ? Quand j'imagine leur vie errante, libre de toute entrave, leur monde où le courage est la première des vertus, où les gens sont presque égaux à qualités égales, je me demande s'ils ne sont pas plus heureux que nous. [...] Mœurs sauvages, mais du moins sentiments héroïques et fiers. A leur transformation que gagnera le Touareg ? Les fils de ceux d'aujourd'hui seront des citoyens. Rien ne rappellera plus en eux les anciens chevaliers du désert. Ils ne partiront plus en guerre, en razzi contre les tribus voisines, ils ne pilleront plus, dira-t-on. Mais peut-être aussi, dans une Bourse qui remplacera la tente de l'amenokal, essayeront-ils de lancer des affaires véreuses, des mines problématiques. Que

seront-ils alors ? Des voleurs. Décidément, j'aime mieux mes pillards : Imochar qui est libre, libre comme le lion » (1898 : 235-236).

Enfin et surtout, le « mythe touareg » déborde largement ses seuls aspects instrumentaux : les représentations qu'il met en avant obéissent bien souvent à une logique proprement symbolique. Avec cette conséquence : la connaissance du réel ne détruira pas, loin de là, le mythe, dont les contraintes symboliques l'emporteront sur la réalité observée voire sur le travail scientifique. Ainsi, plutôt que de revenir sur les catégories initiales, plutôt que de remettre en cause les oppositions ci-dessus évoquées, on assistera tout au contraire (si cela s'avère nécessaire) à une complexification de ce jeu de catégories binaires. A cet égard, l'anthropologie physique constitue un champ d'observation privilégié. Quand au début du XXème siècle elle s'applique aux populations sahariennes, le résultat est déjà fixé d'avance : les Touaregs appartiennent à la « race blanche ». Si, comme cela est souvent le cas, l'échantillon étudié rend difficile le maintien d'une telle affirmation, alors seront créées diverses sous-catégories qui permettront tout à la fois de rendre plus ou moins compte de la complexité observée, mais aussi de maintenir malgré tout le postulat initial.

Ainsi en 1909, le Dr. Atgier, qui fonde son travail sur l'étude anthropologique d'un groupe de Touaregs venus à Paris pour une exposition, doit avouer son embarras<sup>12</sup>. Un seul individu semble, selon lui, relever de sa catégorie des « Touaregs (berbère), type basque ». Il est donc contraint de créer d'autres catégories (« Touareg-nigritien » et « Négro-Touareg ») afin d'expliciter la réalité observée. Mais, au final, la hiérarchisation de la société touarègue lui permet de sauver l'essentiel : « Il résulte de cette étude que les Touaregs présentés en ce moment à Paris, sont tous plus ou moins métissés par l'élément nègre. [...] Il est facile de comprendre en effet que des Touaregs de race noble n'auraient pas consenti à une telle exhibition et à de telles comédies journalières. [...] Il est donc tout naturel que les Touaregs présentés à Paris soient de cette troisième caste, dans laquelle le nègre se confond avec le nigritisé ou le serf-touareg » (1909 : 241-242). Quelques années plus tard, Verneau, commentant les différentes mensurations ramenées par la mission de Gironcourt, a recours à la même stratégie. La structure hiérarchique de la société touarègue est à nouveau convoquée et les nobles Touaregs décrétés « purs » car ils « évitent les mésalliances » et « ce sont eux qui peuvent nous révéler les caractères typiques du groupe » (1916 : 55). Les dites caractéristiques aboutiront à un résultat sans

---

<sup>12</sup> Nous ne savons pas qui étaient vraiment les individus présentés comme Touaregs à cette exposition de 1909. On relèvera cependant que deux ans auparavant, à la demande du Ministère des Colonies, le *Journal des Voyages* avait organisé une exposition similaire (« Les Touaregs du Sahara ») au Bois de Vincennes. Le général Laperrine s'y rendit lors d'un séjour à Paris. A son grand étonnement, il s'aperçut alors que lesdits Touaregs étaient des Chaambas Beni-Thour, qu'ils ne parlaient pas *tamâhaq* (« pas même les salutations ») et qu'ils étaient accompagnés d'une « noble dame nègresse du bordel d'In-Salah » (lettre de Laperrine à Cauvet du 25/06/1907, voir Pandolfi 2004).

surprise : les Touaregs nobles se voient rapprochés des Français, des Celtes et des Belges (*ibid.* : 79).

## Conclusion

Les considérations qui viennent d'être développées s'insèrent dans une recherche ayant pour objet l'imagerie touarègue. En ce sens, elles complètent et précisent des travaux précédemment publiés dans cette même revue (Pandolfi 2001 et 2002). Le stéréotype touareg s'est construit dans le cadre d'une relation triangulaire. La schématique opposition Nous/Eux est insuffisante pour en rendre compte car le second terme n'est jamais unique ni homogène. La figure du Touareg ne peut se comprendre sans référence à ces seconds autres (souvent dévalorisés) que sont les populations dites « arabes » ou « noires ». Par ailleurs, les processus de stéréotypisation ne surgissent pas *ex nihilo* et s'appuient sur des éléments préexistants. Dans le cas précis, deux discours nous paraissent avoir joué un rôle déterminant : la vulgate coloniale avec ses divers couples antinomiques (Arabes/Berbères, nomades/sédentaires, dominants/dominés...) mais aussi le discours qui depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle valorise le bédouin nomade à partir de l'exemple moyen-oriental. C'est à un véritable « bricolage » entre éléments issus de ces deux représentations qu'on assiste alors. Cette stéréotypisation n'est pas pure construction formelle, elle doit être mise en rapport avec les stratégies politiques développées par la puissance coloniale. Mais là encore, le pluriel est de mise car la politique coloniale a pris des formes diverses au cours du temps. Outre la prise en compte des différents « moments historiques » et des éventuelles variations/modifications du stéréotype en fonction du contexte, il est nécessaire de situer le plus précisément possible ces émetteurs. Il y a là, nous semble-t-il, un champ d'investigation qui pour l'instant n'a été que très peu défriché. Cette réflexion nécessaire ne doit cependant pas conduire à une vision purement utilitariste : le stéréotype obéit aussi (et peut-être surtout) à une logique symbolique. L'indispensable effort de contextualisation ne saurait tout expliquer... tant les stéréotypes ont la vie dure !

## Références bibliographiques

AGERON C.-R., 1968, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*. 2 tomes, Paris : PUF.

AGERON C.-R., 1976, « Du mythe kabyle aux politiques berbères », *Le mal de voir, Cahiers Jussieu* 2. Paris : 10/18, pp. 331-348.

ALBERGONI G., POUILLON J., 1976, « Le fait berbère et sa lecture coloniale : l'extrême sud tunisien », *Le mal de voir, Cahiers Jussieu* 2. Paris : 10/18, pp. 349-396.

ANDERSON B., 1996, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte.

ATGIER Dr., 1909, « Les Touareg à Paris », *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 5ème série, tome X, 3 : 222-243.

AUCAPITAINE Baron H., 1861, « Les Touaregs. Renseignements géographiques et itinéraires », *Nouvelles annales des voyages, de la géographie et de l'histoire*, 172 (4) : 257-273.

BARGES Abbé, 1853, *Le Sahara et le Soudan. Documents historiques et géographiques*. Paris : Just Rouvier Libraire-éditeur.

BERNUS E., 1981, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. Mémoire 94, Paris : ORSTOM.

BLANCHARD P., BLANCHOIN S., BANCEL N., BOËTSCH G., GERBEAU H. (éds), 1995, *L'Autre et Nous. Scènes et types*. Paris : ACHAC-Syros.

BISSUEL H., 1888, *Les Touareg de l'Ouest*. Alger : A. Jourdan.

BOVET M.-A. de, 1933, *Le désert apprivoisé*. Paris : Nouvelles Editions Argo.

CASAJUS D., 2003, « Le destin saharien d'un saint-simonien rebelle. Henri Duveyrier chez les Touaregs », *Gradhiva*, 33 : 11-31.

CASAJUS D., 2004, « Henri Duveyrier et le désert des saints-simoniens », *Ethnologies comparées*, 7, [<http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>].

DAUMAS E., 1845, *Le Sahara algérien*. Paris : Masson.

DAUMAS E., 1853, *Mœurs et Coutumes de l'Algérie : Tell, Kabylie, Sahara*. Paris : Hachette.

DAUMAS E., 1985, *Le grand désert*. Paris : Quintette, [1ère édition 1848].

DUVEYRIER H., 1863, « Note sur les Touareg et leur pays », *Bulletin de la Société de Géographie*, V : 102-125.

DUVEYRIER H., 1864, *Les Touareg du Nord*. Paris : Challamel aîné.

DUVEYRIER H., 1905, *Journal de route* (publié et annoté par C. Maunoir et H. Schirmer). Paris : Challamel.

FOUCHER N., 1995, « Le Touareg ou l'exception targui », in P. Blanchard et al. (éds), *L'Autre et Nous. Scènes et types*. Paris : Achac-Syros, pp. 175-177.

MASQUERAY E., 1893, *Dictionnaire français-touareg (dialecte des Taïtoug) suivi d'observations grammaticales*. Paris : E. Leroux.

MASQUERAY E., 1896, *Observations grammaticales sur la grammaire touareg et Textes de la tamahaq des Taïtoq*. Paris : E. Leroux.

MASQUERAY E., 1914, *Souvenirs et Visions d'Afrique*. Alger : Adolphe Jourdan, [1ère édition 1893].

MAUPASSANT G. de, 1997, *Lettres d'Afrique*. Paris : La Boîte à Documents.

MOUSSA S., 1994, « Une peur vaincue : L'émergence du mythe bédouin chez les voyageurs français du XVIIIème siècle », in J. Berchtold et M. Porret (éds), *La peur au XVIIIème siècle. Discours, représentations, pratiques*. Genève : Droz, pp. 193-212.

MOUSSA S., 1996, « Le Bédouin, le voyageur et le philosophe », *Dix-Huitième Siècle*, 28 : 141-158.

PANDOLFI P., 1998, *Les Touaregs de l'Ahaggar. Parenté et résidence chez les Dag-Ghâli*. Paris : Karthala.

PANDOLFI P., 2001, « Les Touaregs et nous : une relation triangulaire ? », *Ethnologies comparées*, 2, [<http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>].

PANDOLFI P., 2002, « Imaginaire colonial et littérature. Jules Verne chez les Touaregs », *Ethnologies comparées*, 5, [<http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>].

PANDOLFI P., 2004 (à paraître), *Une correspondance saharienne. Lettres inédites du général Laperrine au commandant Cauvet (1902-1920)*. Paris : Karthala.

POUILLO F., 1993, « Simplification ethnique en Afrique du Nord : Maures, Arabes et Berbères (XVIIIème-XXème siècles) », *Cahiers d'études africaines*, XXXIII (1), 129 : 37-49.

RENAULT F., 1992, *Le cardinal Lavigerie, 1825-1892. L'Eglise, l'Afrique et la France*. Paris : Fayard.

THOMSON A., 1993, « La classification raciale de l'Afrique du Nord au début du XIXème siècle », *Cahiers d'études africaines*, XXXIII (1), 129 : 19-36.

VERNEAU R., 1916. « Résultats anthropologiques de la mission de M. de Gironcourt en Afrique occidentale », *L'Anthropologie*, tome XXVII : 47-95 ; 211-242 ; 407-430.