



**HAL**  
open science

## Les maîtres de l'heure dans la Mitidja de 1900

Kamel Chachoua

► **To cite this version:**

Kamel Chachoua. Les maîtres de l'heure dans la Mitidja de 1900 : La femme, l'iqqache et le rouhâni. Le calendrier folklorique. Ethnographie traditionnelle de la Mettidja, BOUCHENE, pp.I-XI, 2023, 978-2-35676-135-4. hal-04354018

**HAL Id: hal-04354018**

**<https://hal.science/hal-04354018>**

Submitted on 20 Dec 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Les maîtres de l'heure dans la Mitidja de 1900

## *La femme, l'iqqache<sup>1</sup> et le rouhâni<sup>2</sup>*

Kamel Chachoua, Aix-Marseille Univ, CNRS, IREMAM, Aix-en-Provence, France

« Chaque temps en son temps, 'Kul lwaqt s lwaqt-is' »  
Proverbe kabyle

Ces articles pionniers de Joseph Desparmet (1863-1942) sur les calendriers et les jours de la semaine sont parus initialement entre 1918 et 1936 dans la *Revue africaine*<sup>3</sup>. Leur assemblage ici en volume vise à faciliter leur accessibilité et à leurs restituer leur unité et leur cohérence que la publication discontinue et étalée sur près de vingt ans leur faisait perdre de vue<sup>4</sup>. Ils font partie d'un même questionnement, d'un même ensemble de recherches ethnographiques et d'un même matériel empirique constitué à partir d'enquêtes orales auprès des femmes et des hommes du monde rural et notamment des 'savants paysans' (*guwwals, meddahs, iqqachs*) de la Mitidja de 1900. Et si Joseph Desparmet ouvre ce recueil par le récit des cérémonies domestiques qui entourent la naissance d'un enfant, c'est parce que sa réflexion et son intérêt au temps fait partie de son objet et de son projet général sur la vie des algériens musulmans du début du XXe siècle. « Prenant l'indigène, disait-il, à la naissance, je le suis à travers ses évolutions régulières et je l'accompagne jusqu'à sa mort dans toutes les cérémonies traditionnelles qui solennisent les époques principales de sa vie »<sup>5</sup>. Cela dit, le but principal de cette collecte patiente et minutieuse de manuscrits, de chants, de poèmes, de contes, de récits et de satires populaires, n'est pas du tout guidé par le projet de sauvegarder un patrimoine culturel menacé de disparition mais par un

---

<sup>1</sup> Devin, thaumaturge, *taleb*-sorcier traditionnel de campagne

<sup>2</sup> *Al-djann*, l'Esprit ou le génie supérieur

<sup>3</sup> Pour un aperçu complet sur l'histoire de la *Revue africaine*, Cf, François Pouillon (ed), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, IISM- Karthala, p.822-823. 2008.

<sup>4</sup> Dans sa notice nécrologique sur Joseph Desparmet, Henri Pérès avait déjà émis le vœu que les conseils de rédaction des revues qui détiennent les droits d'édition de Joseph Desparmet, s'accordent pour autoriser une publication en volume de certains de ses articles et notamment ses « calendriers ». Cf, Henri Pérès, « Joseph Desparmet et son œuvre (1863-1942) », dans, *Revue africaine*, volume 87, année 1943, OPU, Alger, p.253-258.

<sup>5</sup>Cf Joseph Desparmet, *Coutumes, institutions, croyances des musulmans de l'Algérie. Traduction annotée par Henri Peres et George Henri Bousquet. T I. L'enfance, le Mariage et la Famille*. La Typo-litho & J.Carbonel, Alger, 1938 [1948 pour la deuxième édition].

but plus politique qui consiste à montrer comment une culture dominée, vaincue et diminuée, résiste et garde une rancune et une haine intacte à l'égard du conquérant. Une question qu'il avait lui-même formulée très tôt avec une clarté déconcertante : « comment l'âme indigène se défend-elle contre notre machinisme, notre science, notre philosophie, tout l'armement et le prestige de notre civilisation ! Comment parvient-elle à sauvegarder l'intégrité de ses principes moraux, de ses institutions sociales, de ses créations esthétiques, si bien qu'elle espère fermement non seulement qu'elle les sauvera de la destruction, mais qu'elle les verra, après l'épreuve, s'épanouir avec un éclat nouveau ? »<sup>6</sup>.

## Une double 'marginalité'

*Un professeur d'arabe dialectal et un ethnographe de la province blidéenne.*

Excellent arabisant, ethnographe hors pair qui a observé avec avidité et subtilité le monde rural et semi-urbain algérien de la Mitidja de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle. Né à Béguey (Gironde) en 1863, licencié ès lettres de l'université de Lyon en 1884, il ne retourne pas, à l'issue de sa formation dans son pays natal, mais choisi d'aller exercer au collège de Cluny, puis à Villefranche-sur-Saône, et en 1891, il décide de franchir la méditerranée et d'aller enseigner au collège de Tlemcen en Algérie où, tout en enseignant le français et le latin, il s'initiait à la langue arabe. Trois ans après, en 1897, il quitte le collège de Tlemcen pour celui de Skikda (Philippeville), une ville portuaire et semi-berbérophone de l'Est algérien, et là, à trente-quatre ans, il interrompt son métier de professeur et redevient élève, en s'inscrivant à l'école supérieure des lettres d'Alger pour des études d'arabe, d'où il sort diplômé en juin 1900. Il commence alors une nouvelle carrière d'arabisant en prenant un poste au collège de Médéa puis, deux ans après, en 1902, au Lycée de Blida<sup>7</sup> où il enseigne durant trois ans jusqu'à 1905. C'est à ce moment qu'il avait amassé le matériel empirique et conçu l'unité et la problématique de son œuvre ethnologique sur la médecine, l'enfance, le temps (les calendriers). En 1906, il se présente à l'agrégation d'arabe qui venait d'être

---

<sup>6</sup>J.Desparmet « Les réactions nationalitaires en Algérie » in *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger*, n° 130 et n° 132, 1932. Repris dans Joseph Desparmet, *L'Etat d'Esprit des algériens au début du XX<sup>ème</sup> siècle*, Présentation, Kamel Chachoua, Paris, Bouchéne, 2023, p. 167.

<sup>7</sup> La Mitidja était un vrai carrefour des langues et cultures des populations citadines, sédentaires, rurales, nomades arabes et berbères d'Est et de l'Ouest algérien ; elle présente suivant J.Desparmet, « le type commun le plus complet du berbère arabisé algérien », J.Desparmet, *Op cité*, 1948, p.5. Elle fut, à partir de la conquête militaire une vitrine et un modèle de la colonisation. Elle symbolisait la violence de la conquête dès les premiers mois des années 1830. « Dès 1838, écrit Omar Carlier, le Sahel d'Alger et déjà quadrillé de chemins vicinaux et la Mitidja est englobée dans le périmètre de sécurité délimité par des camps qui vont se transformer en village de colonisation. C'est là aussi le symbole de la dépossession foncière, du resserrement, des expropriations et de fondation des premiers villages coloniaux et l'aménagement des sols et les premières lignes Alger –Blida est ouverte en 1862 », cf, Omar Carlier, « L'espace et le temps dans la recomposition du lien social : l'Algérie de 1830 à 1930 », dans, Jocelyne Dakhliya, (dir), *Urbanité arabe, hommage à Bernard Lepetit*, Paris, Sindbad, Actes Sud, Paris 1998, p. 170.

créée et sort premier de cette première promotion et commence à exercer au Grand Lycée d'Alger, puis à partir de 1921, au lycée Mustapha où il reste jusqu'en 1928, année de son départ en retraite. Après cette date, et jusqu'à sa mort, le 13 mars 1942, il vivra entre l'Ardèche, pays natal de sa femme et Alger, où ses deux enfants poursuivaient leurs études.

Mais, on ne comprendra pas les particularités et les particularismes de la vie et de l'œuvre scientifique de Joseph Desparmet sans les rapporter au contexte académique et politique de la période durant laquelle il a travaillé, vécu et publié en Algérie ; celle qui va de 1900 à 1940 et qu'on désigne souvent comme l'âge d'or de la colonisation<sup>8</sup>. Celle de l'essor de la viticulture, de la motorisation, du lancement des grands chantiers électriques et hydrauliques, de l'europanisation de la société coloniale et, en même temps, celle de la fin de la résistance armée des tribus, du début d'une paupérisation générale des populations rurales algériennes qui se dirigeaient alors vers les villes et les fermes coloniales où elles découvrent, le salariat ou plus exactement le chômage, la ségrégation, l'émigration et surtout la politique et le militantisme clandestin. C'est durant cette période aussi que s'est opérée une véritable révolution dans le paysage linguistique algérien suite à l'invasion linguistique du français qui avait provoquée, comme dans un jeu de billard, l'expansion de la langue arabe classique promue par le mouvement des oulémas réformistes et en même temps, le déclin progressif de la langue arabe dialectale, elle, de plus en plus discréditée et disqualifiée aux yeux des algériens lettrés et citadins notamment. En effet, à partir des années 1920, la résistance à la France prend une nouvelle forme plus moderne (meetings, éditions, journaux, partis politiques, manifestations de rue) et plus sévère à l'égard de la culture populaire algérienne qui subissait alors, un double assaut. Celui de l'association des ulémas réformistes et des premières élites algériennes-musulmanes sorties de l'école française qui voulaient éradiquer ces pratiques populaires qu'ils regardaient comme des archaïsmes culturels ou des innovations impies.

Joseph Desparmet qui admet bien que les idées des réformistes progressent partout dans la société algérienne des années 1920 notamment chez les jeunes<sup>9</sup> - ce qui le rendait lucidement pessimiste sur l'avenir de la France en Algérie - cherche aussi à savoir si la culture populaire qu'il comparait à « une mer sans fond et sans limite » est encore, dans les années 1920-1930, au moment où il publie ses recherches sur le temps, « en voie de retrait ou de baisse ? ». « On peut, disait-il, juger de la fidélité des maghrébins à ces antiques observances au nombre des

---

<sup>8</sup> Jacque.Berque *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, Seuil, 1962

<sup>9</sup> Joseph Desparmet, *L'Etat d'esprit des algériens au début du XXème siècle*. Présentation de Kamel Chachoua, Paris, Bouchéne 2023.

calendriers différents dont ils font simultanément usage ou dont ils ont conservé le souvenir »<sup>10</sup>. On comprend ainsi que son but n'est pas de mesurer la présence et la violence du calendrier grégorien sur le temps indigène, ni d'insister sur la survie du calendrier julien (agraire et berbère) devant l'hégémonie du calendrier musulman - hypothèse privilégiée des ethnologues<sup>11</sup> -, ni même de se focaliser sur celui des *iqqachs* -dont il est le seul à en parler- mais à la manière dont tous ces calendriers sont communément utilisés et subtilement amalgamés. « Le plan que je suivrai, disait-il, devra embrasser, avec le calendrier julien, les mois musulmans et leurs fêtes canoniques, il s'étendra aussi à toutes les pratiques, croyances et notions de toute espèce relative au temps, qui, à ma connaissance du moins, ont défrayé la tradition populaire indigène de l'année 1900 à aujourd'hui, dans la région du Sahel algérois, et particulièrement à Blida, région que je n'ai cessée d'habiter et d'étudier depuis cette époque »<sup>12</sup>.

Malgré l'essor des recherches sur le temps depuis la fin des années 1950, les huit textes de J.Desparmet sur les calendriers que nous publions ici ne sont jamais sortis de l'état de méconnaissance. On ne trouve, en effet, aucune mention, à aucun de ces textes dans le chapitre de Louis Massignon sur « le temps dans la pensée islamique »<sup>13</sup>, ni dans celui de Jean Servier<sup>14</sup> ni même dans *Le sens pratique*<sup>15</sup> de P.Bourdieu qui, pourtant, considérait J.Desparmet, suivant une note manuscrite de son ancienne étudiante, F.Colonna, datant de 1973, comme « le meilleur ethnographe de l'Algérie coloniale »<sup>16</sup>. On ne trouve aucune mention non

---

<sup>10</sup> « Des tribus du Djurdjura ont observé un jeûne de trois jours pour conjurer l'éclipse du soleil du 08 Avril 1921 (...) à Douéra, les hommes tirent des coups de fusils », Cf, J.Desparmet, *Le Mal magique*, Alger, Jules Carbonel, Paris, E.Geuthner, 1932, p.25

<sup>11</sup> Voir Lévi-Provençal, « Pratiques agricoles et fêtes saisonnières des tribus *Djabalah* de la vallée moyenne de l'Ouargla », *Archives berbères*, 3, 1918. A. Hassler, « Calendrier agricole », *Fichier de documentation berbères*, Fort-National, 1942. S.Ouakli, « Le calendrier agricole en kabylie », *Bulletin d'études indigènes*, 1933,25-28., Slimane Rahmani, « Le mois de Mai chez les kabyles », *Revue africaine*, T LXXVI, 1935, p.361-366. Paulette Galand-Pernet, « La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc », *Hespéris*, 1958, 1<sup>er</sup> et 2<sup>me</sup> trimestres, p.29-94. Jean Servier, *Les portes de l'année*, Fayard, Paris, 1962. Charles Pellat, « Le calendrier agricole' de qalqachsandi », *Annales islamaologiques*, 15, 1979, p.166-185. P.Bourdieu, « Attitudes à l'égard du temps chez les prolétaires algériens », *Cahiers de la méditerranée*, voir aussi, P.Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980. Henri Genevois « Le calendrier agraire et sa composition », *le fichier périodique*, 125,1975 et H.Genevois « Le rituel agraire », *Le fichier périodique*, 127,1975. Juan Samsó, « Un calendrier tunisien -d'origine andalouse ? -du XIXème siècle », *Cahiers de Tunisie*, 26,1978. p.67-84. Omar Carlier, « L'espace et le temps dans la recomposition du lien social : l'Algérie de 1830 à 1930 », in, Jocelyne Dakhli, (dir), *Urbanité arabe, hommage à Bernard Lepetit*, Paris, Sindbad, Actes Sud, Paris 1998, pp 149-225. Fanny Colonna, *Les vèrssets de l'invincibilité*, Paris Sciences PÔ, 1995, pp. 164-182 plus précisément. Voir aussi, Hadibi Mohand-Akli, « Le temps du savant et le temps du paysan d'après le manuscrit du Cheikh El-Mouhoub Oulehbib (1822-1904) », in Kamel Chachoua (dir), *L'Algérie sociologique, Hommage à P.Boudieu (1930-2002)*, Alger, Editions du CNRPAH, 2012. pp.161-177.

<sup>12</sup> Cf, *infra*, p.8

<sup>13</sup> Louis Massignon, *Paroles données. Précédé d'Entretiens avec Vincent-Mansour Monteil*, Paris, Seuil, 1983, pp.319-326.

<sup>14</sup> Jean Servier, *Les portes de l'année*, Paris, Robert Laffont, 1962

<sup>15</sup> P.Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.

<sup>16</sup> Archives Fanny Colonna, FC-65-68. MMSH, Aix-En-Provence

plus de ces textes dans le chapitre qu'Omar Carlier -historien algérien spécialiste du mouvement national- avait consacré à la question de l'espace et du temps dans l'Algérie coloniale<sup>17</sup> et qui l'aurait sans doute sorti de l'opposition absolue et vertigineuse entre « le temps colonial » et « le temps indigène », « le calendrier laïc » et « le calendrier islamique »<sup>18</sup> qui structure tout son texte et qui est à l'opposé de la démarche de J.Desparmet. Nous sommes encore plus étonné de voir qu'aucun de ces huit textes n'est cité dans le chapitre que Fanny Colonna avait consacré aux calendriers dans son livre *Les versets de l'invincibilité* - qui, disait-elle, « a une dette considérable »<sup>19</sup> auprès des travaux de J.Desparmet - où, elle aussi, s'est drastiquement enfermée dans la problématique des influences, andalouses, mozarabes, grecques et romaines. Enfin, aucun de ces huit textes, ni aucun des autres articles d'ethno-sociologie sur le temps dans la société algérienne et maghrébine en général publiés tout au long du XXème siècle<sup>20</sup> n'est cité dans le dossier spécial consacré, tout récemment, aux calendriers<sup>21</sup> par la *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*.

## L'ordre du temps et l'ordre du monde

En effet, J.Desparmet n'aborde pas les calendriers par les mois, les saisons, l'année, ni même par la semaine (*dorth, ousbou*) dont il dit qu'elle n'a pas « de culte particulier » au Maghreb et en Islam en général mais par les jours (*yammats*) et les concepts de *zman* (le temps vécu) et de *al-waqt* (l'instant) divisé suivant les heures (*swayaa-s, awqat-s*) correspondant à la fois aux heures solaires et aux cinq prières quotidiennes. Le temps social, le temps profane, *zman*, d'un homme, d'une génération ou d'une nation (*umma*)<sup>22</sup> représente la somme des instants qui s'écoulent entre le premier jour de naissance, et le dernier, l'ultime jour, le jour terme (*al-yawm al-akhir*), celui de la résurrection. C'est cet intervalle temporaire entre ces deux instants divins qui forme le sort individuel (le destin, *el-maktoub*), le temps vécu (*zman*) contre lequel les hommes luttent corps à corps car, le temps

---

<sup>17</sup> Omar Carlier, « l'espace et le temps dans la recomposition du lien social : l'Algérie de 1830 à 1930 », dans, Jocelyne Dakhliya, (dir), *Urbanité arabe, hommage à Bernard Lepetit*, Paris, Sindbad, Actes Sud, Paris, 1998, pp 149-225.

<sup>18</sup> « Au temps cyclique et sacré des zaouïas et des caravanes, rythmé par le cours des saisons et les heures de prière, qui articulait l'art de vivre des cités, la besogne du fellah, la ferveur mystique et guerrière de la tribu et l'autorité du janissaire, s'oppose désormais le temps linéaire et sécularisé de la vie coloniale, qui gouverne déjà la fluctuation des cours et la discipline des horaires. Au temps lent et patient des croyants, rythmé par la voix du muezzin, s'opposent et se surimposent le temps comptabilisé du rond-de-cuir et le temps pressé de l'homme d'affaires, un temps, étrange et étranger, celui qui regarde l'heure à l'horloge, et qui la vérifiera bientôt sur sa montre », cf, Omar Carlier, *op.cit.*, p.170.

<sup>19</sup> Fanny Colonna, *Les versets de l'invincibilité*, Paris Sciences PÔ, 1995, p.282, n.4.

<sup>20</sup> Cf, *supra*, n. 20

<sup>21</sup> Sylvia Chiffolleau (dir), « Les empreintes du temps : calendriers et rythmes sociaux », *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, 136, 2014-2

<sup>22</sup> Considérant que le jour augural et inaugural en Islam est celui de l'émigration du Prophète de l'Islam de La Mecque à Médine, correspondant au 16 juillet 622.

est considéré comme un adversaire, « une épée, dit un proverbe arabe, qu'il faut briser avant qu'elle ne vous tranche la tête ; *al-waqtou ka 'ssayfi in lam taqta 'hou qata 'aka* ». Pour triompher du temps, il faut savoir faire les choses à temps car, comme dit un adage populaire « *kul haja b waqt-ha* ; chaque chose à son temps ». Pour situer l'heure, la masse des paysans du monde rural et plus particulièrement les femmes utilisent des repères propres à leurs environnement quotidien comme l'ombre projetée du soleil sur tel ou tel objet, « le chant du Coq qui chante sept fois par jour à l'heure des prières et qu'on appelle, le muezzin »<sup>23</sup>, les sirènes des casernes, des usines ou les sifflets des trains qui font aussi partie des repères nouveaux du temps depuis le début du XXème siècle. Quant aux *tolbas*, ils disent avoir des repères propres à eux pour mesurer le temps. L'heure (*saa*), selon eux, compte « 2000 haleines » et la minute (*dqiqa*) équivaut à la durée que demande la récitation de la sourate (*al-ikhlas*).

Les instants, (*lewqats*) sont aussi, comme les saisons, comme les jours, comme les orientations (Est/Ouest, Sud/Nord) divisés en moments fastes et/ou néfastes. Il y a, des heures faibles (*naqsa*) qui diminue l'ouvrage et des heures pénibles (*waara*) qui le complique, des heures chaudes (*skhounin-s*) et des heures étouffantes (*dhayyiqat-s*) c'est-à-dire serrées ou angoissantes. Un enfant (les garçons seulement) né au *fajr* (le crépuscule), source de bonheur, sera, dit l'opinion courante, heureux et entreprenant, s'il est né à l'aube, *sbah*, il sera habile, à *dhoha*, (début du jour, le matin), il mènera une existence difficile, à *el-asar* (le début du déclin du soleil), il connaîtra les honneurs, à *al-maghrib* (coucher du soleil), il sera courageux et riche et à *al-ichaa* (la nuit tombante), il sera riche et doué. Celui qui naît à minuit, il verra ses prières souvent exhaussées. Mais pour les femmes, la division est plus simple et se réduit à l'opposition entre la nuit et le jour. Selon elles, l'enfant qui naît la nuit sera doté et chanceux (*merbouh*) tandis que celui qui naît le matin sera malheureux<sup>24</sup>.

De même qu'il y a des heures fastes et néfastes, il y a aussi des nuits et des jours favorables et/ou défavorables à telle ou telle activité ou groupe d'activités, à tel ou tel instant précis de la journée ou de la nuit. La position du soleil qui juxtapose celle des prières quotidiennes se renforcent ainsi mutuellement dans la tradition magico-religieuse ancienne et fait que lorsque le soleil commence à décliner, c'est toute la vie sociale qui commence à baisser en intensité jusqu'au silence totale avec la tombée de la nuit. Même les forces supérieures, celles du texte sacré, des

---

<sup>23</sup> cf., [*Infra*, p.14].

<sup>24</sup> Cette vision s'explique par le fait que le soir c'est le moment du retour à la maison des hommes et des bêtes qui représentent, la force et la richesse (*el-mal*, le capital) contrairement au matin où ils la quittent pour aller aux champs.

écritures et des rituels magiques, dit-on, perdent de leurs puissances et de leurs efficacités après *el-asar* (le début du déclin du soleil).

Dans les manuscrits des *tolbas* (devins, sorciers) en usage à Blida (*iqqach-s*) dit J.Desparmet, on décèle « des affinités mystérieuses entre les quatre saisons et les quatre points cardinaux qui sont sous le commandement du même *Rouhâni* (Esprit, génie). Le printemps (*nyayel*,) est maître du Sud ; l'été est sous le commandement de (*denyayel*) maître de l'Est. L'automne est à (*asrafil*) maître du Nord. L'hiver (*dialil*) commande l'Ouest (...) Chaque jour, a son astre, sa couleur et son métal. Le dimanche a pour astre le soleil, pour nature la chaleur et pour métal l'or (*medhhab*, jaune). Le lundi a pour astre la lune, pour nature le froid et l'humidité, pour métal l'argent et pour couleur, le blanc. Le Mardi a pour astre Mars (chaleur et sècheresse) et pour métal le cuivre et pour couleur, le rouge. Mercredi a pour astre Mercure et pour nature mêlée (chaud et froid), et pour métal le mercure. Jeudi a pour astre Jupiter (chaleur et humidité), pour métal, l'étain. Vendredi a pour astre Venus, froid et sécheresse et pour métal, le fer. Samedi (froid et humidité), a pour métal le plomb »<sup>25</sup>.

Seul et seulement un observateur extérieur et détaché peut voir dans ces pratiques, ces tableaux et ces classements (astre, couleur, métal, orientation, climat) des groupes de choses isolés les uns des autres sans aucun lien voire des croyances aberrantes ou des confusions insensées. Car, il s'agit bien d'un système de classification qui sert à organiser et penser le monde à partir de notions et de principes empruntés aux croyances divines considérées alors comme les savoirs les plus légitimes. En effet, chaque rite, chaque pratique sociale ritualisée à son temps et son style propre organisée suivant une vision/division du monde, « une systématique traditionnelle » suivant le concept d'Emile Durkheim et de M.Mauss, une « partition fondamentale »<sup>26</sup> selon P. Bourdieu qui classe et perçoit les choses et le monde suivant deux visions fondamentales et complémentaires. D'un côté, le masculin, le jour, le chaud, le sud, le dehors et le sec, et de l'autre, le féminin, la nuit, le dedans, le nord et l'humide<sup>27</sup>. «Si l'on fait ici tels travaux, et là tels autres, disait E. Durkheim, si l'on entreprend certaines affaires à telle ou telle époque, c'est pour des raisons fondées sur cette systématique traditionnelle. Et ces raisons ne sont pas seulement empruntées à la géomancie ; elles sont aussi dérivées des considérations relatives aux heures, aux jours, aux mois, aux années : telle direction, qui est favorable à un moment donné, devient défavorable à un autre. Les forces sont concourantes ou discordantes suivant les temps...donnant ainsi l'impression d'une philosophie à la fois subtile et naïve, rudimentaire et

---

<sup>25</sup> Cf, [Infra, p.10].

<sup>26</sup> P.Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris Minit, 1981, p.336.

<sup>27</sup> Cf, P.Bourdieu, *op cité*, 333-439, voir aussi, P.Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p.17.

raffinée. C'est que nous sommes en présence d'un cas, particulièrement typique, où la pensée collective a travaillé, d'une façon réfléchie et savante, sur des thèmes évidemment primitifs »<sup>28</sup>.

## Rythmes temporels et pratiques rituelles

Certaines nuits réputées chaudes (*skhounins*) comme celle de samedi à dimanche et du mardi à mercredi sont déconseillées aux amoureux et la tradition recommande l'abstinence sexuelle au risque d'être frappé d'impuissance. Seule deux nuits (dites *les nuits de la sounna*), celle du dimanche à lundi et de jeudi à vendredi sont assurées contre les génies et sont 'licites' à l'accomplissement des devoirs conjugaux<sup>29</sup>. Tout travail de nuit est condamné<sup>30</sup> ; dès la tombée de la nuit, il est déconseillé de sortir brusquement et aller dehors sans précautions, d'uriner, de jeter des pierres, de l'eau bouillante au risque de blesser et de provoquer *douk nnas* (ces gens-là) comme disent les gens du *sahel* pour ne pas prononcer le non redouté des génies (les *jnouns*).

Au contraire de la nuit, ténébreuse, silencieuse et mystérieuse, fermée au rationalisme, réputée pour être le théâtre de nombreuses pratiques magiques et surtout de la magie noire féminine et de la sorcellerie, les jours (*lyammats*) sont dotés d'une symétrie et d'une rationalité propre et se présentent sous forme de chiffres suivant l'ordre de leur création par le Bon Dieu (Allah). Le premier qu'il créa, il l'appela Dimanche (*al-ahad*), le deuxième, (*thnin*, Lundi), le troisième (*tlatha*, Mardi), le quatrième (*larbaa*, Mercredi) et le dernier, le cinquième (*khmis*, Jeudi).

Le vendredi (*al-djma'a*), il n'est pas dans le compte, c'est un jour à part, c'est le jour fondamental qui a la faveur des musulmans puisqu'il est, surtout, le jour de prière hebdomadaire (*djournouaa*) ; il est le seigneur des jours (*sidat el ayyam*) dit l'adage populaire ; il est le symbole de la solidarité, de l'abondance, de la bombance et de l'effervescence sociale et religieuse. C'est donc un jour chaud. La semaine (*dourth, ousbou'*) est d'ailleurs comptée d'un vendredi à l'autre. Le samedi (*sebt*), 'jour des juifs, jour néfaste' réputé dans la tradition populaire comme le dernier jour de la création et comme le jour de la fin du monde. Les gens évitent d'interférer ce jour avec les cérémonies comme le mariage par exemple et quand quelqu'un voit son ouvrage à la traîne et à la peine, on l'entend

---

<sup>28</sup> Emile Durkheim et Marcel Mauss, « De quelques formes primitives de classifications », Marcel Mauss, *Œuvres, T2, représentations collectives et diversité des civilisations*, présentation de Victor Karady, Paris, Minuit, 1975, p.76.

<sup>29</sup> « Les étrangers s'abstenaient de demander l'hospitalité durant ces nuits 'licites' à la sexualité de peur de déranger leurs hôtes » [*Infra*, p.57].

<sup>30</sup> À un homme habillé de neuf et qui paraît ennuyé ou triste, on dit, « peut-être que ton vêtement a été coupé la nuit ? » [*Infra*, p. 21].

dire : « c'est un vrai samedi ! ». Pour toutes ces raisons, il est marqué par le mutisme et le silence qui font que la vie sociale est vide ou de moindre intensité. Dimanche (*elhad*), étant considéré comme le jour-terme, le jour limite, (*elhad/seuil*) ou plus exactement de transition : « jour limite (dimanche), il ne restera plus personne, '*nhar el had ma yebqa had*' », dit un adage populaire puisqu'il succède à Samedi qui est le jour de la fin du monde. Etant associé à l'idée de limite, de seuil et de frontière (*el-had*), au fer et à la couleur jaune/or (*medhab*) surtout, le dimanche est ainsi réputé comme un jour chaud et dangereux dans le sens social et religieux du terme car, le seuil, est aussi, le signe et le symbole du franchissement et de la transgression. Pour toutes ces raisons il est considéré comme un jour propice aux actes magiques : pour connaître l'avenir, faire naître l'amour (*tedjlib*, attirance), pour susciter la haine (*korh*) ou séparer (*tefriq*) deux amants ou deux parents, pour nouer la fécondité (*rbit l'wlada*) ou ruiner et empêcher (*tesqaf* du verbe, *qif*, stop), physiquement ou symboliquement, un être humain, un animal domestique, une propriété mobilière ou immobilière.

Le Lundi, de couleur blanche (*labiodh*), comme le matin, il symbolise, la lumière la vitalité, le bonheur et la prospérité. Suivant les théologiens musulmans la *baraka* de ce jour est due à certaines coïncidences de la biographie du Prophète Mohammed : « Le prophète disent-ils, jeûnait le Lundi ; il reçut sa première inspiration céleste un Lundi ; c'est un Lundi qu'il émigra de la Mecque, qu'il fit son entrée à Médine et, enfin, qu'il mourut ». Lundi jour de la lune (*qmar* déesse de l'amour), il passe pour un jour propice pour les opérations de la sorcellerie amoureuse, masculine ou féminine. « On opère le Lundi pour marier une fille menacée de célibat ou fixer à un foyer une femme qui change trop souvent de mains, ou pour provoquer la fécondité d'une femme stérile » et lorsque « le fellah de la Mitidja peut faire ses semailles, il commence un premier jour ou un des premiers jours de l'automne à la condition que ce jour soit un Lundi ». Par contre, le Mardi, de couleur rouge, *Lahmar* dit *bellahmar*, est un jour mauvais que la croyance populaire considère comme un jour du carnage et de la destruction<sup>31</sup>. Le Mercredi (*lazreg*) est un jour favorable à la consultation des génies notamment pour révéler l'avenir ou faire *l'istinizal* (faire descendre la lune dans une bassine d'eau)<sup>32</sup>. Etant un jour religieux, il se présente comme un jour chaud, un jour angoissant ou l'âme se sent à l'étroit et le *hâl* (état d'esprit) se sent en peine. Dans la Mitidja, le Mercredi passe pour un jour fatal où se produisent les tremblements de terre et les éclipses et suivant les annales (*tejrība*) de ceux qui ont consigné par écrit ou par mémoire les faits, c'est souvent le Mercredi que ce genre

---

<sup>31</sup> Le Prophète Mohammad aurait dit « Le Mardi est le jour du sang, parce que ce jour-là, Eve fut indisposée et qu'un fils d'Adam (Caïn) fit couler le sang de son frère (Abel) », [*Infra*. p.63].

<sup>32</sup> Une eau, dit-on, réputée pour les actes de la magie noire et qui se vend très chère sur le marché des produits de la sorcellerie.

d'évènements se produit. On rappelle ainsi à Blida que « ce fut bien un mercredi, à midi qu'eut lieu le grand cataclysme qui détruisait Blida en 1825. Certains habitants des campagnes environnantes, évitent de se rendre au Marché de cette ville le mercredi et même de s'asseoir avec le visage tourné dans sa direction »<sup>33</sup>. Le Jeudi, c'est « le jour de la grande chance », sa couleur est le vert et son métal est l'étain (*al-qasdir*). Il est considéré dans l'Islam comme le dernier jour de la semaine<sup>34</sup>. « Ne travaille le jeudi qu'*Iblis*, 'Satan', '*ma yekhdem nhar lakhmis ghir blis*' » dit un adage populaire ; les écoles coraniques s'arrêtent dès le *âçer* (milieu d'après-midi) de Mercredi jusqu'à l'après-midi du vendredi. Au contraire, la tradition coranique (la sunna), recommande le jeudi pour conclure une affaire ou comparaître devant les puissants ; Ali Ben Abi Taleb, gendre du Prophète a dit : « Si l'un de vous a quelque affaire à régler, qu'il s'en occupe de bonne heure le jeudi »<sup>35</sup> car, *lakhmis* (jeudi) neutralise le mauvais œil (*ma takhoud'ch al'aïn*)<sup>36</sup>. On voit ainsi à travers ce flux de pratiques rituelles codifiées comment la culture savante et la culture populaire qu'on oppose si souvent sont, au fond, mêlées 'comme de l'eau dans l'eau' (*am aman deg aman*), pour reprendre l'expression d'un proverbe kabyle car, leur finalité et d'abord et avant tout de renforcer l'unité et la solidarité du groupe avec lui-même en faisant faire à chacun, le même jour, au même moment, la même chose, pour la même finalité, avec le même sentiment.

### ...Un siècle après

À l'exception de certaines situations sociales particulières, la majorité des pratiques rituelles et des croyances évoquées dans ce volume ont quasiment disparues plus ou moins complètement depuis plus ou moins longtemps dans la société algérienne. Il faut dire que les campagnes d'éradication des superstitions commencées au tournant des années 1930 par l'islam réformiste et moderniste des ulémas algériens, relayées par un mouvement nationaliste indépendantiste révolutionnaire qui avait engagé la guerre de libération ont substantiellement

---

<sup>33</sup> « Les kabyles de Fort-National soutiennent que celui qui confierait sa tête à un coiffeur pour se faire tailler ou raser les cheveux un mercredi mourrait assassiné. Un Tunisien d'Alger s'élevait avec vivacité contre ceux qui vont rendre visite à un malade un Mercredi ». [*Infra*, p.75].

<sup>34</sup> « C'est le jeudi également que les actions des hommes sont exposées au jugement d'Allah ; dans la nuit de vendredi soir selon le hadith ». [*Infra*, p. 153].

<sup>35</sup> C'est le jeudi aussi et quelquefois le Lundi qu'on choisit pour la circoncision ou pour commencer tout ouvrage comme le tissage par exemple. À Blida « un enfant qui est né le jeudi n'a rien à craindre du mauvais œil ». [*Infra*, p. 154].

<sup>36</sup> « Lorsque les commerçants et les petits marchands voient soudainement leurs affaires décliner, ils choisissent le jeudi pour « entraver » le mauvais œil (*harz al aïn*) en suspendant, ce jour-là, une amulette ou le fer à cheval à cinq trous au-dessus de la porte de leurs commerces ». [*Infra*, p. 154].

révolutionné les attitudes à l'égard de soi et du monde, du corps et du temps<sup>37</sup> chez le peuple algérien. La généralisation du salariat, la démocratisation de l'école et l'expansion du mode de vie urbain après l'indépendance ont uniformisé et transformé significativement les représentations temporelles de larges couches sociales populaires y compris, à un moindre degré sans doute, celles des femmes et des paysans du monde rural. Le présent n'est plus synonyme de déclin et de malédiction comme c'était le cas à l'époque coloniale et le futur n'est plus cet horizon ouvert et cet inconnu qu'il faut attendre et accepter avec un respect sacré mais un avenir qu'on aborde avec assurance et confiance.

Mais cette politique de progrès et de modernisation qui fut un motif de fierté nationale a commencé, dès le début des années 1980, suite à la crise sociale provoquée par la chute des prix des hydrocarbures, à susciter un rejet rancunier dans les milieux populaires et lettrés religieux et notamment parmi la nouvelle jeune « élite » diplômée qui veut que le renouveau soit puisé dans la tradition islamique (*chariaa*) et non pas en imitant le modèle occidental. Cette nouvelle « élite », jeune et scolarisée mais fortement touchée par la crise sociale et le chômage des diplômés commençait à mettre en place une nouvelle « orthodoxie » qu'elle diffusait notamment dans les périphéries urbaines des capitales régionales et des villes moyennes de l'intérieur où ces jeunes trouvaient encore des postes de cadres moyens ou subalternes. Ce courant structuré autour d'associations et de groupements semi-officiels commençait à s'attaquer, comme le faisait le mouvement réformiste au tournant des années 1930, aux anciennes croyances et pratiques culturelles et rituelles locales mais aussi, et c'est allé *crescendo*, aux détenteurs du pouvoir politique de plus en plus traités de « mécréants » et « d'hypocrites »<sup>38</sup> ; exactement comme les ulémas réformistes traitaient dans les années 1930, les représentants indigènes du clergé musulmans officiel payés par la France<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> P. Bourdieu, « La société traditionnelle. Attitudes à l'égard du temps et conduite économique », in *Sociologie du travail*, 1, janvier-mars 1963, p.24-44. Repris dans, P. Bourdieu, *Esquisses algériennes*, textes édités et présentés par Tassadit Yacine, Paris, Seuil, Liber, 2008.

<sup>38</sup> Au même temps, et à la différence de ce courant d'essence religieuse, un mouvement de jeunes étudiants pour la reconnaissance officielle de la langue et de la culture berbère fut déclenché en Avril 1980 à l'université de Tizi-Ouzou suite à l'interdiction d'une conférence sur la poésie orale berbère par le célèbre anthropologue et romancier Mouloud Mammeri. Ce tout premier mouvement social et pacifique de l'Algérie indépendante avait fait naître au sein de la jeunesse kabyle plus spécifiquement, une sorte d'éloge de la tradition orale et populaire et enraciné une sorte de disposition éthique et politique à la résistance pacifique et à l'acceptation du 'jeu' démocratique dans la vie publique et politique algérienne. L'ouverture de départements universitaires d'enseignement de langue et civilisation Amazigh dans les wilayas berbérophones d'Algérie, l'existence officielle d'institutions académiques, de maisons d'éditions, de journaux, de chaînes de télévision en langue Amazigh et, tout dernièrement, la réhabilitation officielle de la fête du nouvel an berbère (*yennayer*), font partie de quelques-unes de leurs victoires politiques.

<sup>39</sup> C'est le mouvement populaire du 05 octobre 1988 qui avait ouvert l'ère du multipartisme qui donnera à cette mouvance un cadre légal et politique pour s'organiser en fondant le parti du Front Islamique du Salut (FIS) qui remportera, quatre ans plus tard, en 1992, le premier tour des élections législatives libres de l'histoire de l'Algérie

Ce rapprochement historique et sociologique entre les actions et la méthode des jeunes ulémas réformistes des années 1920-1930 et celle de la mouvance islamique des années 1990-2000, montre que, si l'explication religieuse 'éclairée' des Oulémas réformistes contre 'les superstitions' à l'époque coloniale fut, plus ou moins satisfaisante et apaisante du point de vue politique, elle s'avère peu convaincante auprès de nombreux jeunes militants, des élites de l'école française, des femmes et des masses populaires. On l'a vu plus haut, le recul significatif des pratiques et des croyances magico-religieuses après l'indépendance est bien plus le fait de la politique sociale et économique que le résultat des campagnes virulentes et idéologiques de la mouvance islamique qui regarde les pratiques culturelles et religieuses populaires comme des retards, des manques ou des erreurs.

Bien qu'élaboré dans un cadre colonial et politique 'impur', ce savoir frais et ancien sur le temps, la magie et la religion qui sont des objets primordiaux des premiers durkheimiens de l'école française de sociologie constitue aussi un moment de l'histoire sociale de la science sociale algérienne et une source pour comprendre la racine anthropologique du sentiment national de la perte culturelle et identitaire qui exacerbe et pervertit le débat politique et intellectuel dans l'Algérie actuelle.

---

indépendante suspendues par l'armée nationale et qui jettera tout le pays dans une guerre terroriste meurtrière durant la décennie 'noire', 1990-2000.