

LE RITE CITADIN DE LA NECHRA À CONSTANTINE :UNE DIMENSION THÉRAPEUTIQUE, ET LUDIQUE. UN TOURISME PÈLERIN

Reçu le 29/05/2007– Accepté le 07/07/2007

Résumé

Le rite de la nechra, pratique aussi bien rurale qu'urbaine est d'obédience féminine. Il obéit à un processus initiatique et se distingue d'autres rites par ses dimensions temporelle et spatiale: c'est un acte traditionnel, cyclique et thérapeutique. Il fédère dans une conception de parcours et d'itinéraire, des espaces construits et naturels, secs et humides, de sainteté et de soufisme.

La ville prend, le temps du rite de la nechra, une dimension cosmique. Elle est perçue à travers un schéma qui épouse les contours des composantes du rite. Le centre et la périphérie sont intégrés dans une bulle sacrée dans laquelle les parcours sont des itinéraires pèlerins.

Notre approche de la ville est ici patrimoniale matérielle et immatérielle dont les référents fédérateurs sont à rechercher dans la composition du rite en lui-même ; une autre source, matrice de la perception et de la formation d'une image de la ville.

Mots clés: nechra – rites thérapeutiques – sacré – cosmique – patrimoine – espace pèlerin – Constantine.

Abstract

The rite of *Nechra* is a female practice in rural and urban context. It obeys an initiatory process and is distinguished from other rites by its temporal and space dimensions: it is a traditional, cyclic and therapeutic act. It federates in a design of course and route, spaces built and natural, dry and wet, of holiness and Sufism.

The city takes, the time of the rite of will *Nechra*, a cosmic dimension. It is perceived through a diagram which marries contours of the components of the rite. The center and the periphery are integrated in a crowned bubble in which the courses are routes pilgrims.

Our approach of the city is patrimonial material and immaterial here whose federator referents are to be sought in the composition of the rite; another source, stamps perception and formation of an image of the city.

Keywords: nechra – therapeutic rites – crown – cosmic – patrimony – pilgrim space – Constantine.

Siham BESTANDJI

Département d'Architecture
Faculté des Sc. De la Terre
Université Mentouri Constantine

ملخص

إن ظاهرة النشرة يعم عليها الطابع الأثوثي في الإطار البدوي أو الحضري. تخضع هذه الظاهرة لتسلسل تدريبي ذي بعد زمن وفضائي. إنها ممارسة تقليدية دورية و استشفائية تجمع بين الدروب و المسالك, الفضاءات المبنية و الطبيعية, الجافة و المائية, الولانية المقدسة و الصوفية. تتقلد المدينة حذافير الطقوس الأستشفائية حين تضم المركز و الحاشية في فقاعة تكون فيها المسالك طرقا للزيارة المقدسة. منطلقنا نحو المدينة يكون تراثيا ماديا و لا مادي تكمن خباياه في الطقوس ذاتها مكونة منبعا للبحث في منظور المدينة و صورتها

الكلمات المفتاحية: النشرة , الطقوس الأستشفائية, القدسية, التراث, فضاء الزيارة المقدسة,

قسنطينة.

La Nechra selon les contextes géographiques. Un rapport aux lieux cosmiques.

Lorsqu'on évoque des lieux du sacré dans la ville, l'image de la mosquée se révèle en tant que stigmaté de cette catégorie. Cependant qu'il est un « visage caché » de la ville, d'autres lieux sur lesquels l'on tente d'orienter un faisceau lumineux. Ces lieux sont particularisés dans le répertoire varié du sacré par le fait qu'ils sont fédérés à un moment donné de l'année en réseau d'espaces pèlerins et d'espaces ludiques nécessaires et complémentaires pour l'efficacité d'un rite thérapeutique appelé Nuchrai et plus couramment Nechra.

Le rite de la nechra est une pratique aussi bien rurale qu'urbaine. Il atteint toute sa complexité en milieu urbain du fait que ce dernier réunit l'ensemble des lieux nécessaires à son accomplissement.

Constantine illustre le rapport au sacré à travers une multitude d'espaces sans lien apparent : maison, hammam, source d'eau, mausolée de saint, autres maisons, itinéraire,...

D'un point de vue géographique, c'est peut-être son caractère de ville intérieure de l'Est algérien qui lui confère cette particularité où le rapport à la nature et à l'eau avec ses différentes manifestations est assez prononcé. D'autant que sur le territoire algérien, le nombre de sources thermales augmente d'Ouest en Est. C'est dans l'Est qu'il dépasse la centaine.

D'un point de vue topographique, Constantine est connue par ses ponts qui franchissent le ravin et la vallée du Rhumel. L'oued et le ravin sont identifiants de la ville. L'eau y est omniprésente et son œuvre en matière de sape est productrice d'un relief extraordinaire, site vertigineux propice aux envolées imaginaires et de représentation. L'image de la puissance [...] topographique de la ville est consacrée.

D'un point de vue socio-historique, c'est peut-être ce manifeste de repli et de renfermement qui donne lieu à un conservatisme « exacerbé » et une jalousie de valeurs acquises des siècles durant. La ville regroupe de ce fait de multiples lieux religieux, sacrés et de sainteté. Ils sont relatés dans les récits des voyageurs notamment Léon l'Africain (16ème siècle) qui s'est étalé sur la description des sources d'eau chaude du Rhumel qu'il associe aux croyances magiques tant relatées par nombre d'auteurs.

Notre approche de la ville est ici patrimoniale matérielle et immatérielle. Il est certes question de pratiques citadines de l'espace urbain, mais d'un espace urbain recomposé mentalement par la mise en réseau d'espaces différenciés dont les référents fédérateurs sont à rechercher dans les composantes du rite en lui-même et sa structure; une autre source, matrice de la perception et de la formation d'une image de la ville. Le couronnement en est un répertoire de chants liturgiques rigoureusement composé et interprété qui retrace et pérennise ces itinéraires et espaces en les gravant sur un parchemin tissé de mémoire et fidélisé par une transmission orale avérée.

Notre démarche consiste en le suivi du processus de la nechra tel qu'elle est pratiquée à Constantine, pour en arriver aux espaces contenant individuellement chacune des étapes du rite. Cette démarche qui se veut urbanistique,

ambitionne une lecture de l'espace urbain sur la base d'un répertoire occulte, pratique féminine en l'occurrence, fondée sur un aspect aussi occulte du religieux, sacré par essence, qui mette en évidence des références de production et de prise en charge de cet espace urbain.

1. En quoi consiste le rite de la Nechra.

Le rite de la nechra est considéré comme un aspect de la magie, appliquée au domaine médical, que M.S. BELGUEDJ a convenu d'appeler médecine psychique. Il est souvent fondé sur un volet particulier de la croyance religieuse : l'intercession qui opère par élection d'une médiation entre l'humain et le divin. L'on fait appel à des forces surnaturelles dont la notion demeure sous-jacente à tous les moyens utilisés, et elle se manifeste plus ou moins nettement dans les actes et le cérémonial.

La nechra consiste en la répartition d'offrandes de différentes natures aux forces surnaturelles qui en seront destinataires selon la nature du vœu émis à cet effet.

L'on a recours à ce processus pour différentes raisons, qui peuvent être par fidélité à une tradition familiale perpétuée à travers les temps, sur conseil d'une personne qui l'aurait pratiqué, ou encore suite au constat d'échec de la médecine institutionnelle. Exceptionnellement l'on pratiquera le rite selon l'interprétation d'un rêve qui l'aurait dicté.

Le rite de la nechra est d'essence thérapeutique, de santé individuelle et de groupe, à travers le volet de quête de bien-être (ou de mieux-être) spirituel que génère sa pratique. Car l'initiatrice (ou l'initiateur dans des cas rares) du rite n'en est pas la seule bénéficiaire. Ses bienfaits irradiant l'ensemble du groupe polarisé par la personne qui le pratique, ceci dans la situation d'extrême vigilance et de respect des modalités de son exécution. C'est un acte traditionnel.

Le recours au rite pour des raisons thérapeutiques est assez fréquent et procède tantôt par un acte mineur appelé Tufiha, qui reste accessible pour des pathologies soudaines et sans gravité et se constitue en acte d'urgence. Il concerne notamment les enfants en bas âge et associe l'espace exclusivement domestique.

1.1. La Tufiha, le rite mineur associé à la sphère domestique.

La nechra n'est pas pratiquée d'emblée dès l'apparition de signes de maladie ou de malaise inexplicable. L'on a recours à un rite mineur appelé tufiha qui consiste en la distribution d'offrandes symboliques aux djinn qui auraient été à l'origine de ce maléfice. Cette opération concerne principalement les enfants et accessoirement les adultes et aura lieu au sein de la maison. Des pincées des ingrédients de l'offrande, après avoir fait le tour de la tête du patient sept fois dans un sens et dans l'autre, seront réparties aux quatre points cardinaux, puis dans les endroits impurs tels que les latrines et les points de collecte des eaux usées, enfin au-delà de la porte, acte ultime de satisfaction des désirs de démons pouvant provenir de l'extérieur.

A travers cet acte, l'espace domestique est structuré. D'abord les points cardinaux sont des données importantes

dans la perception de l'espace, à partir du centre qui est west ed dar. L'espace domestique est un espace centré et orienté. Ensuite, l'espace domestique est différencié en pur et impur : les espaces purs sont le privilège des humains et des forces bénéfiques ; les espaces impurs sont l'apanage des forces maléfiqes ou du moins les issues par lesquelles ils accèdent à la sphère domestique. Enfin, la porte et le seuil de la maison tiennent une place prépondérante dans la conception de la sphère domestique, conception circulaire dont justement la porte fait office de début et de fin, sphère fermée mais dans une dynamique circulaire partant du centre qui est dans ce cas le malade en question (l'être humain) et le centre de la maison, et aboutissant au seuil. Le seuil et la porte sont alors régulateurs des rapports intérieur-extérieur.

Si le rite mineur de la tufiha ne donne pas les résultats escomptés, l'on songera à procéder par un acte plus lourd, le rite majeur qui est la nechra proprement dite et qui s'enclenche dès que le vœu solennel en est émis.

1.2. La nechra, le rite majeur d'obédience urbaine.

Le rite de la nechra peut être réduit à sa plus simple expression lorsque les conditions matérielles, de disposition physique ou sécuritaires ne sont pas réunies. Il consistera en l'émission du vœu rituel et de l'envoi d'une somme d'argent présumée couvrir un minimum d'actes symboliques aux ouesfane (hommes de couleur) affiliés à une confrérie religieuse et dont la maison se situe dans le tissu ancien. Le cas échéant, et quand les conditions sont réunies, le rite pourra être majeur et pourra s'accomplir dans toute sa complexité.

S'il demeure l'apanage de l'espace urbain, le rite varie au gré des contextes urbains mêmes, selon que l'on se situe dans une région intérieure ou littorale du pays. Dans les villes littorales de l'Est algérien, où prévaut une tradition citadine, le rite a lieu dans une crique retirée ou près du tombeau d'un saint enterré au voisinage de la mer. Un dénominateur commun cependant : l'eau et la sainteté. Le rapport à l'un et à l'autre est à relever ; de plus, l'association des deux espaces est révélatrice d'un profil cosmique : L'eau, fluide naturel ; le saint (ou la sainteté), fluide spirituel et d'intercession. C'est l'association de l'espace humide et de l'espace de sainteté en une unité hétérogène, complémentaire et complexe du sacré.

Par ailleurs, la nechra n'a pas été l'exclusive du culte musulman. Le culte juif l'admettait aussi comme pratique curative et préventive : Les femmes israélites de mœurs traditionnelles pratiquent elles aussi la nusra avec les nuances requises. A Constantine, leurs offrandes et sacrifices n'avaient lieu que dans l'espace humide (sources chaudes de Sidi M'Cid). Ceci est, comme l'avance M. S. BELGUEDJ, probablement parce qu'elles sont le seul endroit où la tradition ne situe pas le tombeau d'un saint musulman.

Cette citation suggère que la nechra est un rite à dominance féminine. En fait, elle est répandue dans le milieu féminin et obéit à un processus initiatique transmissible horizontalement (collatéraux), et verticalement (descendance féminine, fille, belle-fille).. L'exclusive reste

cependant le sacrifice aux démons. Quant à l'offrande au saint, elle peut être faite indifféremment par les hommes et les femmes. Les femmes sont alors investies, le temps du rituel, d'une autorité morale sur l'événement et sur les espaces. Les hommes deviendront prestataires des services exigés par le rituel.

2. Les étapes du rite de la Nchra.

Le rite de la nechra est pratiqué en milieu considéré péri-urbain urbain aujourd'hui, mais qui était intégré au domaine rural avant les extensions urbaines de Constantine. Il est simple et consiste en l'immolation d'un volatile en offrande aux démons. Il se déroule dans un endroit éloigné, humide de préférence et assorti d'une légende qui en fait un territoire de jinn.

C'est en milieu urbain que le cérémonial est complexe et se pratique dans des lieux différenciés. Il incarne le renouveau à plusieurs échelles : renouvellement de garde-robe, choix de couleurs claires (de préférence le rose) dans une ambiance festive ; rupture du quotidien pour toute la famille où les tâches domestiques deviennent mineures en faveur de l'activité de préparation,...

Une fois les préparatifs terminés, le rituel de purification s'enclenche par le bain (hammam), la préparation des offrandes qui sont de deux sortes : les sacrifices et les confiseries. Les volatiles (coq noir et pigeons) destinés à être égorgés sont enduits de parfums et imprégnés de la salive de l'initiatrice. Ces volatiles sont ainsi préparés la veille de la sortie pèlerine.

La sortie pèlerine est entamée tôt le matin et fera le tour des sources chaudes situées en périphérie immédiate de la ville en passant par des espaces de sainteté. Sur place, les volatiles sont égorgés et des senteurs sont répandues en brûlant de l'encens, le tout assorti de bougies que l'on laissera allumées en partant. A cette promenade pèlerine succéderont quelques jours plus tard les cérémonies de transes qui seront animées par des musiciens au sein de leurs propres sièges, parfois dans le domicile de l'initiatrice du rite.

Le rite revêt de cet fait une dimension temporelle et une dimension spatiale qui sont mises en accord en vue de produire une rupture dans le cycle du quotidien.

3. Une dimension temporelle et spatiale.

La nechra se distingue d'autres rites par ses dimensions temporelle et spatiale : un moment de rupture et des lieux de rupture ; une situation de marge spatio-temporelle ?

3.1. Dimension temporelle du rite. Conception cyclique du temps.

A l'image de l'agriculteur qui a une conception du temps au gré du rythme des saisons, dans notre contexte, le temps prend une configuration cyclique introduisant l'idée de l'année liturgique, année sacrée, du cycle thérapeutique. Le début de cette année est annoncé le plus souvent par le renouveau (le printemps), période d'inspiration de changement. Pour le rite traditionnel imposé en tant

qu'héritage et legs de responsabilité, les préparatifs sont entamés vers la fin de l'hiver ou le début du printemps. Mais le cycle n'est pas uniforme, il est d'amplitude ascendante du début vers la fin.

Le cérémonial a lieu le mercredi, journée élue par nombre de ziarasxiii aux saints locaux à travers le territoire algérien. Le choix de cette journée peut être relatif à sa position médiane dans la semaine, qui serait conçue avec un début, un paroxysme et une fin. Là encore, le moment de la nechra est un moment de rupture dans la dimension temporelle.

3.2. Dimension spatiale du rite. Conception cosmique des lieux.

Le rite de la nechra exige les conditions spatiales de son efficience. C'est un rite qui se démarque d'autres rites par la fédération d'espaces de différentes natures. La nechra opère par la mise en réseau de ces espaces dans une conception circulaire. Le parcours débute à la maison (domicile de l'initiatrice) pour se poursuivre rigoureusement en passant d'abord par les espaces humides de Sidi M'cid (sources d'eau chaude), et chemin faisant, un hommage rendu au saint Bouledjbel situé sur la route de El Ghorab (autre source d'eau chaude assortie du sanctuaire d'un saint). Une fois, le rituel accompli ça et là, l'on rentre à la maison pour savourer les bienfaits de cette sortie hors les murs. Ce sont les espaces extérieurs de la ville qui sont intégrés en tant qu'espace négatif ; l'œuvre de la nature étant le négatif, l'œuvre de l'homme étant le positif. Le cercle territorial se referme sur lui-même à l'image du cycle temporel qui se referme sur lui-même.

La conception du temps et de l'espace se superposent et se confondent en conformité spatio-temporelle. Il y a adéquation entre les deux dimensions pour donner lieu à une conception cosmique de l'espace urbain.

4. Le rite de la Nechra et l'espace urbain : les lieux de sa pratique.

Le rite de la nechra a lieu – comme nous l'avons vu – dans des espaces hétérogènes dans la ville et sa périphérie. Un dénominateur commun reste le sacré par l'eau (chaude) et le sacré par la sainteté qui sont regroupés en un pôle du sacré ponctuant un itinéraire pèlerin. Ce sont la maison-famille, le hammam, l'itinéraire marqué de haltes, et les maisons des musiciens.

4.1. La maison-famille

La maison-famille est le lieu de commencement du voyage thérapeutique. Elle est à la fois centre logistique et lieu sacré. Les fondements de sa conception sont ceux d'un microcosme de l'univers par la centration, l'ouverture vers le ciel, la différenciation et la qualification des sous-espaces, l'appellation « dar » et la forme des rapports intérieur - extérieurxiv.

Le rite mineur de la tufiha conforte cette conception cosmique des espaces, comme nous l'avons vu plus haut, par la centration des lieux et leur orientation et la fermeture

de la sphère domestique par le dispositif manifeste de la porte, corollaire du microcosme.

Le centre de la maison (west ed dar) est la scène de l'immolation des volatiles destinés à la fête qui suivra le cérémonial des offrandes. La maison-famille est le point de départ vers le premier bain purificateur qui est le hammam de proximité. L'association des deux espaces fait le premier complexe de purificationxv.

4.2. Le hammam

Le hammam est le premier espace humide du rituel. Dans le processus de purification, il tient une place d'honneur et revêt un caractère sacré. Le temps du rituel, le hammam, considéré au quotidien comme un espace domestique de continuité de la sphère spatio-familiale se voit converti en lieu de purification rituelle dans la stricte chronologie du sacré. Espace de l'ambivalence, il a de tout temps joui d'une attention particulière, notamment sous les Turcs, et a été assorti du nom d'un grand bey à Algerxvi. A Constantine, ils sont nombreux, plus ou moins somptueux, et peuvent être associés au nom de grandes familles, d'un bey, ou véhiculer une idée de grandeurxvii.

Plus loin dans le temps, les espaces de l'eau ont focalisé l'intérêt des uns et des autres à travers les âges. Depuis les Romains qui ont accordé une importance particulière aux thermes, les intégrant jusque dans leurs résidences, en passant par les Arabes et les musulmans qui y auraient annexé un espace de sainteté. Les Français se sont approprié nombre de ces lieux pour leur hygiène et leur plaisir. De nos jours, ces équipements sont encore présents aussi bien dans les tissus traditionnels que dans les tissus urbains produit des extensions. La rareté de l'eau dans certaines villes impose le recours aux hammams pour l'hygiène du corps et même pour prodiguer certains soins exigeant des conditions thermique et d'humidité particulières. Ils continuent d'être le siège de rites tels que le premier bain du nouveau né, le bain du circoncis, celui de la mariée ; ces rites sont appelés Khaloua...

Le cérémonial de purification achevé, l'on rentre chez soi pour se relaxer et enclencher la logistique de l'itinéraire pèlerin.

4.3. L'itinéraire pèlerin, un parcours ponctué de lieux cosmiques.

Le Maghreb est connu pour la prolifération de ses lieux saints. La diversité de ses territoires fait que ces lieux s'accommodent des conditions physiques et culturelles et s'y adaptent. Mais ce sont partout des sites de rupture physique et spirituellexviii. L'œuvre des musulmans aura procédé par endroit à l'association du tombeau d'un saint à une source d'eau. Ainsi deux profils d'espace cosmique, l'eau et la sainteté, sont-ils jumelés pour donner lieu à un point cosmique complexe dans l'étendue de la nature. Un moment de rupture spatio-temporelle. Certaines piscines d'origine romaine ont été aménagées, d'autres construites à proximité de ces sources attenantes à un mausolée, où l'on se baigna et où l'on célébra des fêtes de sacrificexix. Ceci est un fait.

Plus intéressant encore est la mise en réseau de certains de ces espaces dans une certaine couronne de Constantine, qui les fédère dans un rituel de Nechra. Il est question des sources de Lalla Fraïdja, Sidi Meymoun, El Ghaba, El Ghorab. Sur le parcours se situe le mausolée de Bouledjbel. Seules les sources de Sidi M'cid ((El Ghraba) ne sont pas conjointes à un saint. El Ghorab est un complexe eau et sainteté qui mérite que l'on s'y attarde quelque peu.

La toponymie El Ghorab renvoie à une légende fort répandue dans le milieu constantinois. Cette dénomination remonte – semble-t-il – au règne de Salah Bey (1771 – 1792)xx qui eut des problèmes avec les hommes de religion lesquels semèrent des troubles dans la région de Constantine. Ces troubles se soldèrent par la mise à mort de l'un d'eux. Une solidarité de la société s'exprimera alors par la diffusion d'une légende stipulant que le corps décapité du saint prit la forme d'un corbeau, il s'envola et se posa sur le toit de la propriété rurale du bey, lui prédisant, dans une profession virulente, sa mort prochaine. La légende veut que ce jour, cette propriété portât le nom du saint Sidi Muhammad al-Ghurâbxxi.

4.3.1. Sidi M'Hamed El Gorab, le complexe eau et sainteté extra-muros.

Situé à moins de 10 km au Nord ouest de Constantine, Sidi Muhammad al-Ghorab est un complexe du sacré intégré dans la propriété de la famille Ben Djelloul sur une ancienne propriété rurale de Salah Bey. Il est composé d'un sanctuaire mitoyen à une source d'eau laquelle inspira la construction d'une petite piscine.

Le mausolée est une construction traditionnelle d'architecture mineure qui évolue sur un seul niveau autour d'une cour plantée. La pièce où est enterré le saint donne directement sur cette cour non loin de l'entrée. Une coursive sert de transition entre l'espace du saint et la cour ; l'intérieur et l'extérieur dans la microsphère de sainteté.

Tout près et séparée par un mur d'enceinte du mausolée se trouve la piscine. Le rituel dans cette étape impose d'égorger un volatile (coq ou pigeon), de brûler de l'encens ou du benjoin, d'allumer des bougies, et de répartir les friandises sur les points cardinaux. Sang, senteurs, lumière et sucreries sont les moyens de calmer les ardeurs des forces surnaturelles présumées initiatrices du mal que subit la malade (ou les malades). Un bain dans la piscine est facultatif (purification ultime) ; lequel bain prend plutôt l'allure d'une danse si les musiciennes sont là pour animer le cérémonial.

Le saint Sidi M'Hamed El Ghorab aura sa part en bougies, encens et friandises. Une fois le cérémonial achevé, l'on retourne à la maison après ce bain de jouvence physique et spirituel.

Le rituel dans ses phases ultérieures se poursuivra dans l'espace urbain concentré dans la maison famille ou encore réparti dans les maisons des fqirat et des ouesfane (musiciennes et musiciens d'ordre confrérique pour la plupart).

4.3.2. La maison des fqirat, espace confrérique féminin intra-muros.

Fondé sur le principe de l'ascétisme religieux « Ettasawwûf », les Fqirat (pluriel de Fqira) sont affiliées à différents ordres religieux (tariqa). Les fqirat sont organisées en groupe de musiciennes dont le nombre est variable (4 à 6 membres). Deux personnages émergent dans la structure du groupe : la cheftaine (Erraïssa) et la Chaoucha ou Raqassaxxii. Leur répertoire s'apparente à celui des Khouan, adeptes d'une confrérie religieuse (masculins, exceptions féminines dans les groupes). Sous forme de poésie, on loue Dieu et son prophète, de même qu'on rend hommage aux saints locaux. Dans ce répertoire l'on reconstitue le territoire sacré en invoquant la ziara aux saints implantés ça et là. L'on décrira alors ces lieux : montagnes, sources d'eau, sanctuaires ; tous des lieux cosmiques assortis de noms de la sainteté.

Le répertoire, dans sa chronologie retrace un itinéraire pèlerin idéal, il invoque aussi bien les lieux intra-muros que les lieux extra-muros, il fédère ainsi dans un temps assez court et dans un espace urbain ponctuel, l'intérieur et l'extérieur, dans une conception cosmique et entière du centre et de la périphérie, du naturel et du construit, de la marge et de la Norme.

Le cérémonial de la transe aux vertus psychologiques avérées peut exceptionnellement se dérouler dans la maison-famille et prendre l'allure d'une véritable fête familiale autant sacrée que ludique. Dans ce cas, il permet aussi à d'autres femmes de se divertir en compagnie de la principale qui dictera le déroulement des danses chronologiques, leurs débuts et leurs fins. Dans ce cas, les femmes vont conquérir la maison-famille qui deviendra un espace sexué ne tolérant qu'accessoirement la présence masculine, toujours pour les nécessités logistiques. Ainsi l'espace domestique sera intégré à l'espace du rituel par substitution à la maison des Fqirat.

L'autre espace significatif et de même obédience est la maison des ouesfane qui abritera l'étape ultime du rituel.

4.3.3. La maison des Ouesfane.

Une semaine plus tard, une autre séance de transe est organisée avec le groupe des Ouesfane. Ces derniers sont des hommes de couleur originaires d'Afrique, affiliés à un ordre confrérique.

Leur maison ne diffère aucunement des maisons traditionnelles de Constantine où sobriété et propreté règnent comme dans tous les espaces sacrés terrain d'expression de la Nechra. Une fois franchi le seuil de la maison dont la porte est toujours ouverte - topique de l'espace public -, l'on est reçu dans la cour (west ed-dar) dans un espace qui devient soudain privé, car certains des membres du groupe y habitent. Un sentiment étrange de l'ambivalence de ces espaces. L'autre ambivalence réside dans le fait que cette cérémonie est la seule où hommes et femmes se mêlent : musiciens et danseuses. Exception à relever puisque les femmes ne dansent pas en présence des hommesxxxiii.

La seconde transe thérapeutique du rituel se déroule dans la première pièce mitoyenne à l'entrée de la maison. Exiguë et sombre, aux décorations étranges (peaux, fouets, robes de couleurs, tambours, ...), c'est un espace orienté par la position des musiciens (forme de scène) dans le sens de l'entrée de la maison, et la position des spectatrices dans le sens opposé. C'est aussi un espace centré par la position de la danseuse et de la 'Arifaxxiv. Le rite peut être assorti de l'immolation d'un bouc, qui aura lieu au centre de la pièce devant la danseuse. Ce qui accroît le caractère cosmique de l'espace par la pratique de cette forme de cosmogonie.

C'est encore un espace hiérarchisé (centre périphérie) et dans la périphérie même où une distinction est faite entre le lieu des musiciens et celui des spectatrices. Un ordre de valeurs dans la place d'honneur y est énoncé. D'ailleurs, le territoire des spectatrices peut déborder cette pièce vers le préau et la cour. L'ensemble de la maison est polarisé par la pièce de la transe qui est dénommée localement zaouïa (la zaouïa dans la maison) pour stigmatiser la maison en tant que zaouïa dans l'espace urbain.

Le cas échéant, et dans les conditions les plus souhaitables, la cérémonie aura lieu dans la maison-famille où sera organisée une autre fête. Les musiciens noirs, conviés alors à cet événement, s'y rendront en grande pompe munis de l'équipement nécessaire. La maison-famille tolérera alors la présence de ces éléments masculins dans un environnement féminin. Mais l'espace reste féminin, d'où encore cette ambiguïté dans la conception de l'espace sexué, où la femme est elle-même, dans ces conditions purificatrices, caution de moralité.

Ainsi s'achèvera le processus thérapeutique et parfois initiatique de la Nechra, dans la maison-famille, point de départ et d'arrivée du cercle des espaces sacrés de la ville et de ses territoires.

CONCLUSION

Le rite de la nechra fédère des espaces variés tels le bain, la maison des musiciens et des musiciennes (d'ordre confrérique soufique, hommes et femmes blancs ou de couleurs), un circuit ponctué de lieux de jaillissement d'eau généralement chaude, et surtout le domicile de l'initiatrice du rite. Il s'enclenche à la maison et s'y achève. Ces espaces vont revêtir par le biais du rite un caractère sacré.

La ville prend, le temps de la nechra, une dimension cosmique. Elle est perçue à travers un schéma qui épouse les contours des composantes du rite. La ville se soulage alors mentalement de ses espaces de nuisances, à l'image de la femme qui s'éloigne de tous les désagrèments du quotidien, en quête d'une paix intérieure par l'interpellation de forces surnaturelles qui sont présentes dans l'environnement. Le centre et la périphérie sont intégrés dans une bulle sacrée qui reconfigure les distances : Les parcours sont des itinéraires pèlerins.

Il s'agit de l'ordonnement d'un microcosme urbain qui opère par recombinaison de l'image mentale le temps du rite. Il introduit une dimension temporelle occulte : celle de l'année liturgique en tant que temporalité urbaine à part entière.

Le rite de la nechra est institué pour domestiquer la nature

et les forces maléfiques qui peuvent émaner d'elle ; la nature est convertie en territoire de l'intercession. Le rite intègre ainsi le plein et le vide dans une pratique cosmogonique de la ville. Il n'y aura pas de Khla dans la ville, il y aura de la Amaraxxv; les lieux sont pleins de manière différenciée, ils sont qualifiés pour opérer dans une complémentarité urbaine qui fait l'unité de la ville en tant que cosmos intégral. Le rite s'évertue à domestiquer le monde du dehors à partir du monde du dedans.

Ainsi pourrait-on transposer les propos de J.J. Deluz sur la ville traditionnelle (la Casbah) précisant que son architecture c'est aussi son urbanismexxvi

La représentation des espaces crée un rapport topologique de proximité de lieux pourtant éloignés les uns des autres, donnant lieu à une image recomposée de la ville, laquelle ne s'adapte pas au schéma stéréotypé de l'espace institutionnalisé ; ce dernier procédant par l'identification des morceaux urbains (quartiers) selon des limites spatiales facilement identifiables – telles que les grands axes, sans reconnaissance de la possibilité d'existence d'autres dimensions importantes d'organisation urbaine, telles que la topologie ou les liens sociaux d'appartenance et d'identification à un espace donnexxvii. Il en résulte une lecture réductrice de la ville. S. Bensmail relate cette ambiguïté et cette ambivalence comme part d'une culture spécifique dont la leçon nous est donnée par la ville et l'architecture traditionnelles. C'est cette part qui fait mieux se comprendre et s'ouvrir aux autres.xxviii Nous serions dans une logique de développement durable dont le préalable est une connaissance poussée des mécanismes (notamment occultes) qui ont fait et continuent de faire la ville.

La négation d'un patrimoine immatériel et matériel induit un mal être psychologique, une dégradation des lieux et une perte de leur mémoire. La marginalisation du culte de la nechra (aussi conjoncturelle fût-elle), entraîne la rupture entre le dedans et le dehors dans la représentation de la ville. Le résultat en est un espace estropié, positif sans négatif.

L'on notera la persistance du répertoire liturgique (litanies, psaumes), qui, dans sa chronologie de chant, retrace un itinéraire pèlerin idéal, il invoque aussi bien les lieux intra-muros que les lieux extra-muros, il fédère ainsi dans un temps assez court et dans un espace urbain ponctuel, l'intérieur et l'extérieur, dans une conception cosmique du centre et de la périphérie, du naturel et du construit, de la Marge et de la Norme : fidélité au passé et vénération de l'histoire, souvenir d'un culte millénairexxix, registre potentiel et référent pour le chercheur.

REFERENCES

- *Alger. Lumières sur la ville*, actes du Colloque international organisé par EPAU et CCFA, Alger, 4 –6 mai 2002.
- BELGUEDJ Mohammed Salah, *La médecine traditionnelle dans le Constantinois*, thèse principale de doctorat ès-lettres, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université de Strasbourg 1966.

- BESTANDJI Siham, *Intérieur – extérieur. Pour une lecture de l'espace urbain à Constantine*, mémoire de magister, Constantine, mai 1995.
- BOUFENARA Khédidja (dir.), *Projet de recherche Etymologie de l'habitat en Algérie*, J 2301/04/01/2000, Université Badji Mokhtar, Département d'architecture, Annaba, octobre 2003.
- FROESCHLE – CHOPARD Marie-Hélène, *Espaces et sacré en Provence (XVI^e – Xx^e siècles). Cultes, Images, Confréries*, Les Editions du Cerf, Paris 1994.
- GRANGAUD Isabelle, *La ville imprenable. Une histoire sociale de Constantine au 18^{ème} siècle*, Média Plus, Constantine 2003.
- KHIATI Mostefa, *Histoire de la médecine en Algérie*, Editions ANEP, Alger, 2000.
- LABII Belkacem, BELABED SAHRAOUI Badia, BESTANDJI Siham, « *Constantine : objet d'écriture, de recherche et d'intervention* », article à paraître.
- MAROUF Nadir (dir.), *Le chant arabo-andalou. Essai sur le Rurbain ou la topique de la Norme et de la marge dans le patrimoine musical arabe*, colloque international, Lille, 6-8 décembre 1991, Editions l'Harmattan, Paris 1995.

ⁱ Nuchra, Nushra, appellations de cet événement énoncées par :

- Zineb BENZAOUZ, « Fkirât et Benoutât de Constantine », in Nadir MAROUF (dir.), *Le chant arabo-andalou. Essai sur le Rurbain ou la topique de la Norme et de la marge dans le patrimoine musical arabe*, colloque international, Lille, 6-8 décembre 1991, Editions l'Harmattan, Paris, 1995, p. 165.
- et Mohammed Salah BELGUEDJ, *La médecine traditionnelle dans le Constantinois*, thèse principale de doctorat ès-lettres présentée à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université de Strasbourg, 1966.

ⁱⁱ Le nombre de ces sources augmente d'ouest en est : 20 dans la région d'Oran, 40 dans le centre et plus d'une centaine à l'Est. Mostefa KHIATI, *Histoire de la médecine en Algérie*, Editions ANEP, Alger, 2000, p. 311.

ⁱⁱⁱ B. LABII, B. BELABED SAHRAOUI, S. BESTANDJI, *Constantine : « objet d'écriture, de recherche et d'intervention »*, article à paraître.

^{iv} Thomas Shaw (18^{ème} siècle), J. Chabassière (1895), L. Joleau (1937), Alphonse Marion (1956), Kateb Yacine, cités par B. LABII, B. BELABED SAHRAOUI, S. BESTANDJI, op. cit.

^v M. S. BELGUEDJ, op. cit. p. 106.

^{vi} Ibid.

^{vii} M. S. BELGUEDJ précise que *les rêves gardent une grande importance dans la société traditionnelle et sont interprétés avec soin, selon un mode dicté par la coutume*

locale ou, dans l'ignorance, selon les règles préconisées par des traités oniriques dont le plus célèbre est celui d'Ibn Sîrîn. M. S. BELGUEDJ, op.cit. p. 106. l'on va parfois jusqu'à déterminer le prénom d'un nouveau-né selon l'interprétation d'un rêve.

^{viii} Ces offrandes consistent en une poignée d'orge ou de semoule avec un morceau de sucre et un autre de charbon. Selon BELGUEDJ, *il semble que ces trois éléments soient destinés à symboliser la nourriture, le foyer et la douceur des rapports que l'on voudrait voir s'établir avec les « ginn du voisinage »*. M. S. BELGUEDJ, op. Cit, p. 107.

^{ix} Parfois, une simple allusion à la nechra enclenche le processus de fait et est considéré comme un vœu irréversible.

^x Les conditions sécuritaires des dernières années de l'Algérie ont empêché le déroulement des nechras à Constantine du fait d'une part d'une idéologie qui les a marginalisés ; d'autre part des lieux de pratique qui sont souvent isolés et difficiles d'accès.

^{xi} Il est question de *Bône, Philippeville, Collo* cités par M. S. BELGUEDJ, op. cit. p. 114.

^{xii} M. S. BELGUEDJ, op. cit. p. 114 (note de bas de page)

^{xiii} la ziara : visite pèlerine.

^{xiv} S. BESTANDJI, *Intérieur – extérieur. Pour une lecture de l'espace urbain à Constantine*, mémoire de magister, Constantine, mai 1995.

^{xv} La petite toilette corporelle a lieu à la maison (quotidien, domestique).

^{xvi} *Hassan Ibn Khirédine, construisit un bain somptueux en 1550 à Alger. Ce bain fut dénommé « Hammam Hassan » « où un grand nombre de gens prennent à toute heure des bains chauds »*. (M. Belhamici, *Lettre inédite sur Alger au XVIII^{ème} siècle*, Arch Nat, N°6, vol.I, Alger 1977). M. KHIATI, op. cit., p. 309.

^{xvii} Un travail sur la toponymie précoloniale réalisé sur la base de la carte de Constantine en 1830, dressée par Mercier en dénombre 08 : Hammam Ben Charif, Ben Djelloul, Bey Naâmane, Deggoudj, Es Soutane, Haoua, Souk El Rezel, Sreier. En réalité, il y en avait beaucoup plus. S. BESTANDJI, « Perception de la ville par la toponymie. Pour une revalorisation de la notion de patrimoine ». *Projet de recherche Etymologie de l'habitat en Algérie*, J 2301/04/01/2000, sous la direction de Khédidja BOUFENARA, Université Badji Mokhtar, Département d'architecture, Annaba, octobre 2003.

^{xviii} *Les tombeaux des saints occupent les sommets des collines, les abords des oasis, les promontoires rocheux au bord de la mer. Partout des sites de rupture pour ceux qui ont incarné, dans leur vie, une certaine religion, pour ceux qui guérissaient les malades et qui se trouvent à l'origine des grandes confréries. Une religion de confréries et de saints est inscrite dans l'espace et s'impose au cœur de tout paysage du Maghreb occidental*. Marie-Hélène FROESCHLE – CHOPARD, *Espaces et sacré en Provence (XVI^e – Xx^e siècles). Cultes, Images, Confréries*, Les Editions du Cerf, Paris, 1994, p. 9.

^{xix} *Certaines sources avaient acquis un prestige particulier chez eux (les Algériens), en raison de leurs vertus thérapeutiques. [...] Ils y célébraient périodiquement des*

fêtes, sacrifiaient des moutons ou enterraient leurs saints à proximité d'elles. Quelques unes de ces sources furent même baptisées des noms des saints qui y ont été enterrés. Dans certains cas, la tradition populaire a donné à la source une légende particulière. Certains habitants n'hésitaient pas à baigner leurs animaux malades, dans l'espoir de les guérir. M. KHIATI, op. cit. p. 309.

^{xx} Isabelle GRANGAUD, *La ville imprenable. Une histoire sociale de Constantine au 18^{ème} siècle*, Média Plus, Constantine, 2003, p. 259.

^{xxi} I. GRANGAUD, op.cit. p. 291. l'auteur précise que l'on sait pourtant, les termes d'actes plus anciens l'attestent, que ce nom préexistait à la constitution du patrimoine de Salah Bey.

^{xxii} Si l'ensemble des *fqirât* peut être variable en nombre, sa structure est nettement signalée. « Erraïssa » - la *cheftaine* – conduit l'ensemble de la voix et les « *Khamassât* » lui répondent en écho. Le second personnage en importance est la « *Chaoucha* » dite aussi « *Raqassa* », qui a en charge l'ordonnancement des danses des participantes. Z.

BENAZZOUZ, op. cit., p. 167.

^{xxiii} *Seules Les femmes israéliites, qui pratiquaient la Nechra à Constantine dansaient devant un orchestre de musiciens blancs, israéliites et musulmans.* Zineb BENAZZOUZ, op. cit., p. 167.

^{xxiv} Une femme noire, sorte de prêtresse appelée 'arifa (celle qui sait, la monitrice, l'initiée) assiste la danseuse évanouie et l'aide à reprendre ses sens. Elle semble jouer en même temps le rôle de caution de moralité [...] ; M. S. BELGUEDJ, op. cit. p. 112.

^{xxv} *Khla*: vide; *Amara*: plein.

^{xxvi} L'architecture de la ville, c'est aussi son urbanisme, ou inversement. Une maison de la Casbah n'existe que par la rue de la Casbah ; la complémentarité joue dans tous les sens, au point qu'il n'est plus possible de savoir laquelle, de la rue ou de la maison, a engendré l'autre. J.J. DELUZ, L'urbanisme et l'architecture d'Alger. Aperçu critique, pp.21 – 22, cité par Sadri BENSMAÏL, « Discours d'occident, formes d'orient. Le cas d'Alger », in Alger. Lumières sur la ville, actes du Colloque international organisé par EPAU et CCFA, Alger, 4 –6 mai 2002, pp.654-666.

^{xxvii} S. BENSMAÏL, op. Cit. p.661.

^{xxviii} S. BENSMAÏL, op. Cit. p.660

^{xxix} *Ces cultes permettent de reconstituer les caractéristiques d'un espace sacré*, Marie-Hélène FROESCHLE – CHOPARD, op cit, p. 1