

# RÔLES FÉMININS ET RÔLES MASCULINS EN CHANGEMENT À TRAVERS L'OBSERVATION DE DEUX RITUELS SACRIFICIELS EN KABYLIE

Camille LACOSTE-DUJARDIN\*

Maintes fois n'ai-je pas entendu des villageois kabyles tempêter contre le « fanatisme » féminin ! Presque tous émigrés pendant au moins plusieurs années, mais plus souvent durant toute leur vie active, plus scolarisés que leurs épouses, les hommes professent ainsi – mais peut-être essentiellement à mon intention ? – la conscience d'une différence dans la pratique religieuse entre les deux sexes.

Certes, cette différence est en grande partie imputable aux écarts d'instruction entre les hommes et les femmes mais elle résulte aussi de l'observance des règles de la division du travail et de la ségrégation entre les deux sexes dans cette société paysanne méditerranéenne toujours fortement patriarcale, en dépit de ses représentations égalitaristes. Or, les changements contemporains qui, au premier abord, affectent davantage les hommes que les femmes, concernent aussi celles-ci qui, non seulement s'y adaptent en modifiant leurs pratiques, mais encore savent, au besoin, en profiter pour gagner en participation sociale au-delà du seul cadre domestique.

## Deux sacrifices

Les spécificités et les pratiques propres aux deux sexes dans le domaine religieux, seront ici examinées à l'occasion de l'observation de deux sacrifices, celui de la « Grande fête », *l'ayd tamoqrant* et cet autre sacrifice collectif kabyle, de caractère aussi sacré quoique hors orthodoxie musulmane : la *timecrett* ou *ouziā*, tous deux observés il y a déjà vingt ans, au début des années 70, dans des villages de Kabylie maritime.

## L'ayd tamoqrant, « la Grande Fête »

En 1973, l'*ayd* était célébré le 15 janvier. J'y participai au sein de ma famille d'adoption, au village de Tisira, A.P.C. d'Iflissen, wilaya de Tizi-Ouzou. Les différentes phases en seront ici comparées avec celles d'autres villages de Kabylie d'après Germaine Laoust-Chantréaux (1992), à Aït-Hichem des Aït Yahya, entre 1937 et 1939, et d'après des observations des années 60 à Aït Manguellat, publiées dans le *Fichier de Documentation Berbère*, d'abord anonymement (1968) puis par H. Genevois (1969).

---

\* Directeur de recherche au CNRS.

Dans tous ces villages, « la Fête » par excellence, un mois après la fin du jeûne, ou la « Grande Fête » *l'ayd tamogrant*, par opposition à la « Petite Fête » *l'ayd tamezziant* à l'issue du mois de ramadan, dure plusieurs jours. Conscients de ce que les impératifs de la vie active moderne ne permettent plus des réjouissances d'une aussi longue durée – « à Alger, on ne peut pas perdre du travail » –, les hommes actifs, émigrés en Algérie même, sont cependant en congé. Il sied en effet qu'en cette occasion la famille soit réunie. Des émigrés en France, hommes ou femmes mères de grands enfants, peuvent même faire le voyage d'Algérie pour participer aux festivités – et aux dépenses ? – avec leurs parents. Fête familiale en même temps que religieuse, c'est ainsi que l'on représente l'événement en Kabylie. En 1973, à Tisira, la fête dura quatre à cinq jours selon les familles.

L'avant-veille (soit en cette année 1973 à Tisira, le 13 janvier), l'activité féminine est intense. En fait, le grand ménage a commencé depuis quelques jours déjà. « Avant l'*ayd*, il faut tout nettoyer ».

La maison, d'abord : murs et sols doivent être recrépis de leur enduit, le *tumlilt* « la blanche », une argile schisteuse, assez grise en réalité, que l'on est allé quérir en certains gisements connus et qui, mouillée en une sorte de pâte souple, est étalée à grands gestes circulaires sur toutes les parois de l'intérieur de la maison et donne un aspect lisse et brillant de propreté. Travail pénible effectué à bouts de bras levés pour le haut des murs, et penchée, à genoux, pour le sol. Il faut aussi rendre propres les vêtements, par une grande lessive des robes des femmes comme des burnous, chemises, pantalons ou vestes des hommes.

Si bien qu'en ces jours précédant la Fête, c'est, dans toutes les cours, l'exposition des habits et des meubles sortis de la maison vidée pour les besoins de ce grand nettoyage. Le linge étendu et la maison toute mouillée de son enduit neuf attendent de sécher, peu de temps lorsque la Fête est en été, parfois beaucoup plus longtemps en hiver.

Vient le tour des provisions. Depuis l'épicerie du village, tout au long des quelques 1 000 m du chemin en pente raide qui escalade le promontoire où est juché le hameau de Tisira, M<sup>me</sup> I. remonte sur sa tête, dans son panier : 20 kg de semoule, 1 kg de sucre, des paquets de gâteaux secs, du sel, de la levure, du piment rouge et du tabac à priser pour M. I.

Pendant ce temps, sur les pressantes instances de M<sup>me</sup> I., son mari aura posé, dans le mur Est de la maison, en remplacement d'une vieille, une petite fenêtre neuve acquise au dernier marché. Puis, tandis que sa femme s'affaire au dedans, à son linge et de sa cuisine, il ira rejoindre ses amis au café.

Aucun nom spécifique ne m'a été donné pour ce jour. Mais, à Aït Hichem comme aux Aït Manguellat, on l'appellerait *ass n-tterwiyya* « jour de la queue », car l'on consommerait, ce soir-là, un repas fait avec la queue du mouton de l'*ayd* précédent, ce qui ne me paraît pas pratiqué aux Iflissen.

La veille (ici le 14 janvier), c'est *ass n-teswiqt*, « le jour du marché », pour les hommes, s'entend.

A Tisira, mon statut quelque peu androgyne et la disposition d'une voiture m'ont fait accompagner le maître de maison à la petite ville voisine pour les achats nécessaires : provisions habituelles comme de l'huile, un peu de viande de boucherie, du pain, des médicaments, et des nourritures de consommation plus exceptionnelle dignes de cette Fête et du prestige à retirer d'un accueil qui comble les hôtes reçus ou visités, à savoir des macaronis (objet de litige au sein du couple inégalement amateur de ces pâtes industrielles méprisées par le mari, mais fort appréciées par M<sup>me</sup> I. pour qui elles ont l'attrait de la nouveauté), et aussi du pain, du soda, du beurre, des oranges et des dattes. Tandis que je m'acquitte d'une partie de ces courses, M. I. s'attarde au bar de l'hôtel à déguster une bière. Plus tard, de retour à la maison, il ira porter au forgeron les couteaux à aiguiser pour le sacrifice du lendemain.

Au village, M<sup>me</sup> I. a passé sa matinée à confectionner une partie des abondantes pâtisseries indispensables à la circonstance : beignets surtout, en grande quantité (*lesfenj* ou *xfaf*), destinés aux hôtes ou aux cadeaux de visite. Nous en mangerons au repas de midi, avec du bifteck et des frites.

En 1937, à Aït Hichem, les préparations étaient encore plus variées – à l'exclusion du bifteck et des frites – il y avait aussi des galettes, différentes sortes de crêpes, etc.

Le soir, c'est le dîner et la veillée précédant le grand jour, *imensi l'ayd*. Le repas comprend encore des beignets, un peu de viande, et, à mon intention particulière *timellalin* « les œufs », une omelette épaissie de semoule. À présent, les femmes devraient s'occuper du henné, mais le nouveau henné – dit « américain » – n'ayant plus besoin de rester posé toute une nuit, on reporte l'opération à demain matin. Les parentes et voisines sont venues bavarder autour du feu du kanoun près duquel l'on se serre pour se réchauffer un peu dans le froid de ce mois d'hiver. Les langues vont bon train, quoiqu'un peu retenues en présence du maître de maison. La nuit est calme, mais, traversée un moment par le cri de la chouette, ce mauvais présage inquiète quelque peu.

Autrefois, dans d'autres villages de Kabylie, s'il existait un jeune garçon au foyer, c'était le jour de son premier marché, duquel il rapportait une tête de bœuf qui devait bien augurer de son futur rôle de « chef de village » *aqerruy n taddart*.

À Aït Manguellat, en 1968, les femmes rendaient aussi visite à quelques sanctuaires de « gardiens » *iāssassen* qu'elles invoquaient alors, demandant principalement le soulagement de leurs peines et de leur dur labeur.

Enfin, ce 15 janvier 1973 est *ass l'ayd*, « le jour de l'Aïd », (ou *ass -t-tmezla* « le jour de l'égorgeement » à Aït Hichem, parfois encore appelé *l'ayd n-tthegga*, comme à Aït Manguellat). Le réveil est matinal –7h –. Après la prière, le petit déjeuner est frugal et cependant exceptionnel : le café est complété de lait condensé, de pain et de beurre, initiative de M. I. en mon honneur, mais déconcertante pour M<sup>me</sup> I. qui n'a encore jamais vu « beurrer » le pain.

Contrairement à l'usage, M<sup>me</sup> I. ne fait pas de frais de toilette : il y a trop de travaux salissants en ce jour.

Comme partout ailleurs, on visite les tombes familiales, ce qu'on appelle à Aït Manguellat *ssadaqa n-at-laxert* « l'aumône des gens d'outre tombe ». À Tisira, à cette occasion, les femmes prennent soin de renouveler l'eau qui, encore aujourd'hui placée sur la tombe dans un récipient – souvent alors une boîte de lait en poudre –, à hauteur de la tête du mort, est censée permettre aux vivants de communiquer avec lui.

De retour du cimetière, M<sup>me</sup> I. s'attelle aussitôt au ménage : balayage, vaisselle, remise en place de la décoration des murs recrépis de frais : photographie du fils mort à la guerre ornée du drapeau algérien, et de quelques enfants, images de la vie du Prophète, calendrier, et. le Mont Saint-Michel. Il s'agit de mettre tout bien en ordre pour recevoir dignement les visites qui ne vont pas manquer.

Dorénavant, toute l'activité se polarise autour de l'animal offert en sacrifice.

M. I. fait boire son mouton dénommé Mouloud (1) dont M<sup>me</sup> I. a marqué le front de henné, aussi appliqué largement sur ses propres mains et d'une tache discrète sur les miennes.

Même imposition du henné aux humains et aux animaux, ailleurs en Kabylie.

A la veille de la première guerre mondiale les femmes ajoutaient, à Aït Hichem, d'autres rites : – nouet de sel placé dans la bouche du mouton et, adjoint de son sang, destiné à être ensuite attaché à l'anse de la marmite où caille le lait, – doigt plongé dans le sang du mouton frais sacrifié pour s'en marquer le front (bénédictio assurée)(2) et, comme aussi à Aït Manguellat dans les années 60, – fabrication de *ticcict l'ayd* la « bouse de la fête » : poignée de fumier trempé dans le sang de l'animal collée tantôt sur le linteau de la porte ou derrière elle, tantôt sur le mur de l'étable, et destinée à être utilisée, après dessiccation, en fumigations comme remède à différents maux, – conservation de la vésicule, – de l'omoplate – d'un peu de sang du mouton placé dans un roseau destiné à être placé dans la jarre-silo à blé, et dont on disait que « ça garde bien ».

Dehors, sur la petite place adossée à la *tajma'yt* du hameau – sa « maison des hommes » –, et face à la porte de la maison de Mr et M<sup>me</sup> I., tout le quartier est rassemblé, hommes, femmes et enfants, en une assemblée mixte et joyeuse, où l'on s'embrasse en prononçant les salutations d'usage en ce jour « *l'ayd lhenna!* » « la paix de l'*ayd!* »(3) L'on attend ensuite patiemment autour de l'aire à battre (*annar*) désaffectée(4) d'une famille du village, sous de vieux oliviers dont l'un ombrage aussi la *tajma'yt*. Seuls deux moutons sont attachés. Les cinq autres et les chevreaux folâtraient alentour, s'affrontent, se battent,

(1) Les autres sont le plus souvent appelés Mehemet.

(2) Comme aussi ailleurs au Maghreb, notamment à Tunis (CHADLY 1988).

(3) Et de pardon mutuel, cf. DALLET (1982 : 606), *ass-a l'ayd : Imumen ad yemghafar d-winn-is* « c'est aujourd'hui la Fête, le croyant s'embrasse avec celui qui lui est proche » (en signe de pardon réciproque).

(4) Au point que les oliviers l'ombragent désormais, ce qui ne convient plus à une aire à battre qui requiert un emplacement suffisamment ventilé pour y vanner.

caracolent à l'envi. Le forgeron a rapporté les couteaux aiguisés comme il convient. L'on attend encore un homme du village voisin qui s'est chargé d'exécuter le sacrifice, mais, dit-on, sa montre retarderait de deux heures !

Las d'attendre, l'un des hommes jugé le plus pieux et respectable du hameau veut bien accepter d'officier. Chaque propriétaire de mouton caresse le cou de l'animal approché à son tour de l'emplacement choisi : il est saisi par deux hommes, couché sur le côté gauche, les pattes liées, la tête vers l'ouest, de sorte que le sacrificateur regarde vers l'est<sup>(5)</sup>. Celui-ci récite alors une courte prière puis se penche sur le cou de la victime (*daḥiyya*) dégagé par les deux aides et tranche rapidement la carotide. Le sang gicle et le mouton cesse immédiatement de bouger, puis ferme les yeux ; plus tard il tressaille un peu, s'agite et râle, parfois la tête tressaute et le sang asperge alentour : « *lbaraka!* » « bénédiction ! » s'écrie-t-on.

On attend que la mort soit certaine pour saisir la bête et commencer de la dépouiller après avoir introduit un petit roseau dans l'une de ses pattes arrière afin de gonfler la peau qui peut être ainsi plus aisément détachée de la chair. Les hommes bénéficiaires du sacrifice procèdent à l'opération au couteau, à partir d'une entaille circulaire ménagée autour de l'anus, en taillant dans la graisse entre peau et viande avec grand soin afin de n'entamer ni l'une ni l'autre. Lorsque les gigots sont dégagés de la peau, la carcasse, pattes coupées, est suspendue à une branche d'olivier par la base des gigots attachés ensemble. Puis la peau est incisée sur toute la longueur du ventre de l'animal, celle du sexe partagée en deux avec soin. Les pattes de devant sont ensuite coupées et aussi la tête à ras du cou qui reste sur la carcasse équarrie.

Le ventre est alors ouvert et vidé de ses entrailles ; de l'intestin, d'abord, très soigneusement, par longueurs de bras successives, puis la vésicule est retirée avec grande précaution<sup>(6)</sup>. La carcasse est ensuite rapidement lavée par aspersion et laissée sécher.

D'autres moutons suivent, puis deux chevreaux – *aqelwac* « jeunes boucs mâles de moins d'un an » – offerts en sacrifice par deux vieilles veuves. L'un d'eux court gambader, carotide tranchée, en aspergeant tout le monde de sang, à la grande joie des enfants et aux cris de « *lbaraka!* », mais à la grande inquiétude de la bénéficiaire qui redoute un égorgement imparfait ; constat est alors fait par les hommes de la réelle section de la carotide – de la licéité du sacrifice –, mais le chevreau survit encore quelques moments.

Sept carcasses roses et blanches sont bientôt accrochées aux arbres, dans la lumière diffuse du soleil qui les illumine d'éclats dansant au gré des feuilles bleu-vert des oliviers frémissant à contre-jour. Réconfortant spectacle d'abondance dans la liesse de ce jour de bénédiction : une halte, une rémission dans les soucis quotidiens, les tristesses d'une vie souvent chiche, parcimonieuse, ou cruelle. C'est la Fête ! Et l'entente manifestée par tous fait partager cette

(5) Ce qui paraît contraire à l'orthodoxie qui voudrait que le mouton soit couché sur le côté droit, la tête orientée vers l'est.

(6) Aux Ait Manguellat, de valeur propitiatoire, elle était accrochée par les femmes au linteau de la porte. Même intérêt porté à la vésicule à Tunis (CHADLY 1988).

profonde réjouissance, cette joie du sacrifice très valorisé d'animaux qui, pour bon nombre d'entre eux, ont été élevés avec un attachement certain (7), et sans autres débordements que cette quasi ivresse de viande, «c'est la «fête de la viande!» me dit-on. Pourtant, des hommes évoquent le coût considérable, excessif pour certains, de ce qu'ils considèrent comme un excès, et on évoque la possibilité, en ville, de s'associer à plusieurs familles pour sacrifier un seul mouton : présage de nouveaux changements ?

Quant aux victimes, on dit qu'elles gagnent aussitôt le paradis. Mais l'on dit aussi que si l'on doit observer un interdit de consommation de leur chair trois jours durant, c'est parce que, partis à La Mekke, il convient d'attendre leur retour (8).

Après ces moments solennels réservés à des acteurs masculins, reprend le travail des femmes. Leurs reviennent la tête, les pattes et la peau. Celle-ci, immédiatement lavée du sang qui a pu l'asperger, est mise à sécher au soleil ; elle sera préparée plus tard – longuement, après maintes manipulations, lavages, frictions, massages, tonte, etc. – selon sa destination : tapis de sol sur lequel on s'assoit habituellement, toison pour la laine, ou bien autre (à noter que la qualité des peaux et de la laine varie selon la saison du sacrifice). Tête et pattes constituent *buzelluf* qui est aussitôt rentré dans la maison pour y être grillé, rôti aux flammes du kanoun de la cour. Ces extrémités seront ensuite grattées pour en ôter la laine et la peau. Puis, après qu'un homme ait coupé la tête en deux à la hache et une fois la cervelle mise de côté, *buzelluf* est abondamment lavé avant d'être mis dans la marmite pour le repas du soir de l'*ayd* qui consiste en *seksu buzelluf*.

On doit encore laver les entrailles, transportées par les femmes dans de grandes bassines depuis le lieu du sacrifice jusqu'à la maison.

Au menu du rapide repas de midi : une partie du foie, le rognon et un peu de cœur du mouton sautés à la poêle, ce que l'on appelle *jawaz* et, toujours, les beignets *lesfendj* que l'on trempe dans l'huile de cuisson.

Une petite fille de M<sup>me</sup> I. – fille de sa plus jeune fille –, arrive du village voisin pour offrir à sa grand-mère une fichu noir à franges *amendil* et encore des beignets préparés par sa mère.

Dans l'après-midi, avant qu'il ne fasse un peu chaud, on rentrera la carcasse, d'abord dans la cour, puis dans la maison-même.

Ailleurs en Kabylie, c'est à peu de choses près le même déroulement des opérations, la même répartition des tâches, aux hommes appartient l'officialité du sacrifice proprement dit, aux femmes reviennent les besognes ménagères, le traitement des peaux, et la cuisine.

Le lendemain (16 janvier 73) est, à Tisira, appelé *tarzefent* «elles rendent visite», alors que c'était *ass-imeslah* «jour du dépeçage» à Aït Hichem, et semblablement *ass unegzum imeslah* «jour du découpage» à Aït Manguellat.

(7) M. I. détournera la tête au moment du sacrifice de son «Mouloud», justifiant son attitude par l'affection qu'il porte à l'animal élevé par lui et objet de ses soins attentifs durant toute une année.

(8) Croissance assez commune au Maghreb.

De bonne heure le matin, nouvelles élaborations culinaires : *aghrum* « le pain », en fait sortes de gâteaux apparentés aux « makrout », et encore *sfenj* les beignets. Avec les abats et tripes dans la marmite, la semoule de *seksou* cuite à la vapeur, on peut faire face aux visites. Premier repas de ce *cwa* « ragoût » composé des tripes (gros intestin, poumons, panse, caillette et graisse), et de *seksou*, avec pain et beignets à volonté, café, oranges...

Départ pour les visites aux femmes de la famille mariées en d'autres villages, munis d'amples provisions apportées en présents de visite – *tarzeft* –, dans un couffin bien rempli. M. I. aura préalablement prélevé sur la carcasse de son mouton, l'épaule gauche qui revient à ces femmes mariées ailleurs (9). La sœur, veuve, de M. I., recevra la première cette épaule, avec des beignets et des gâteaux à la semoule. Chez elle, il nous faut consommer un nouveau repas : ragoût de tripes et *iwaz* (abats nobles sautés à l'huile), oranges et toujours des beignets. En retour, une autre épaule sera donnée, prélevée sur la bête sacrifiée dans cette maisonnée, qui pourra, à son tour, être portée à d'autres sœurs ou filles mariées hors parenté, en échange d'une autre épaule gauche etc. en une sorte d'échange ainsi généralisé.

Le don d'épaule n'est pas noté aux Aït Manguellat mais l'épaule droite y est conservée jusqu'à l'Achoura, son omoplate bénéficiant d'un traitement particulier : exposée à la belle étoile, où elle est sensée être arrosée de l'eau du saint puits de Zemzem, puis, suspendue au plafond, elle sera déposée dans la jarre-silo (*akufi*) réservée à la farine où, garante de bénédiction, elle demeurera jusqu'à l'année suivante (10). Mais ce peut être aussi, comme à Iflissen, un jour de visites aux filles mariées, pour cette raison secondairement qualifié de *ass el-lemghafra n-twellitin* « jour de pardon aux filles mariées » (11).

Cet usage existe aussi à Aït Hichem, mais au surlendemain de l'*ayd*, où l'on porte aux filles mariées, non pas l'épaule gauche, mais quelques tranches de gigot et de filet, un peu de foie, la rate et des galettes de semoule, ce qui vaut à ce jour d'être aussi désigné secondairement : *ass g-gemghafar* « jour du pardon » (12).

L'ordre des actes peut en effet varier d'un village à l'autre dans les jours suivant la Fête. Mais si le détail des présents peut être quelque peu différent, les actions sont relativement constantes (13).

(9) Tout au long du trajet qui nous mène au village de la sœur de M. I. ce ne sont que visiteurs en déplacement, porteurs de couffins bien remplis desquels dépassent ostensiblement les crosses des épaules...

(10) L'omoplate est pareillement utilisée dans maints autres rites à travers tout le bassin méditerranéen, entre autres, en Corse (d'après G. Ravis-Giordani).

(11) Dans DALLET (1982), aux Aït Manguellat, *tauellit* désigne une « proche parente, femme de la parenté » avec cet exemple : « *di l'ayd ur entettu ara tiwellyin-ennegh* » au moment de la Fête, nous n'oublions pas nos nièces ou cousines mariées et qui n'ont plus leurs parents (pour leur porter les cadeaux d'usage). Ce sont aussi celles dont la tutelle reviendrait à la famille en cas de répudiation.

(12) En ce lendemain de la fête, un autre rite était accompli par les femmes d'Aït Hichem : conservation de la langue pour guérir le bégaiement ou le retard à parler, langue dont on m'aura gratifiée à Tisira. Toujours à Aït Hichem, les femmes observaient un interdit de moudre, coudre, filer ou piocher durant toutes ces journées autour du sacrifice, ce qui ne m'a pas été précisé à Tisira, mais il est vrai que les autres travaux occupent totalement les femmes ces jours-là.

(13) Relativement seulement parce que, à Aït Hichem, *buzelluf* n'est consommé que le troisième jour après le sacrifice, auquel il donne même son nom : *ass n-bu-zelluf* = J + 3.

C'est ainsi que ce «jour du découpage» peut être le lendemain ou le surlendemain de l'*ayd*. Il est vrai qu'en tout état de cause il faut bien commencer à découper à  $J + 1$ , quand ce ne serait que ce que l'on porte en offrande aux jeunes femmes. Le découpage revient aux hommes, bien entendu.

Le surlendemain du sacrifice (le 17 janvier), c'est *ass ggeghsan* «jour des os», ainsi nommé par dérision pour signifier qu'il ne reste plus rien à manger. À Tisira, la plus jeune fille de la maisonnée, mariée en endogamie au village voisin, vient rendre visite et aide sa mère à de nouvelles préparations de crêpes (*lemsemen*) que le père portera le lendemain à sa deuxième fille mariée à Alger. À midi, déjeuner avec des cardes et un peu de viande, mais moins pour les femmes qui complètent avec du *seksou*, que pour M. I. et moi-même.

Si le travail des hommes est à présent achevé, il n'en est pas de même pour les femmes qui doivent encore traiter cette viande – qui leur est si chichement comptée – pour en assurer la conservation (14). Travail délicat et variable selon les saisons puisque si, en été, la viande peut être séchée, procédé de conservation le plus habituel, l'excès d'humidité ou le faible soleil de l'hiver contraignent au salage trois jours durant.

À  $J + 3$ , M<sup>me</sup> I. est encore à la cuisine, cette fois-ci aidée de sa fille en visite : nouvelles préparations sucrées que M. I. emportera à sa fille algéroise... avec l'épaule rendue par la sœur de M. I., et aussi (l'autre épaule de son mouton ou une autre donnée en échange de la sienne ?) à une autre de ses propres sœurs mariée de même à Alger.

Si l'on retient les caractéristiques principales de l'*ayd tamoqrant* «la Grande Fête», tel qu'il est pratiqué en Kabylie, il apparaît comme :

- Un sacrifice éminemment religieux ; dans les deux cas un même mot est employé : *timezliwt*, d'une racine ZL, qui signifie à la fois «égorgement» et «sacrifice».
- Il est obligatoire pour chaque foyer ou maisonnée qui doit sacrifier un animal.
- Il est durable, étalé sur 3 à 5, voire 6 journées (de  $J - 2$  à  $J + 3$ ).
- Sa date varie selon les saisons puisqu'elle est fixée selon le calendrier lunaire.
- Son emplacement est, ici, public, à l'échelle du quartier, et plus ou moins sacralisé (aire à battre désaffectée).
- L'assistance en est mixte, comme sont mixtes les rites de réconciliation et la liesse, dans une communion communautaire puisque le sacrifice, ici, rassemble tout un quartier de village.
- Il comporte des rites alimentaires observés par tous : chaque jour est marqué par un repas particulier qui nécessite une cuisine spécifique.
- Les rites de visite aux morts sont effectués par les hommes comme par les femmes, mais séparément.

---

(14) A Tunis, même réflexion féminine, au soir de l'*ayd* : « Les hommes ont de la chance, pour eux, le travail est terminé, nous, on ne fait que commencer et pour trois jours encore ! » (SEKIK 1994).

– Aux femmes, plus spécifiquement, revient un intense travail de « grand ménage », de renouvellement et purification, de plusieurs journées, comme maints approvisionnements et préparations culinaires multiples et nombreuses, auxquelles s'ajoutent les procédés de transformation et de conservation de la viande, comme de la laine et de la peau du mouton. En sus de ces rites de renouvellement, de cuisine et de transformation qui leur sont dévolus, elles participent aussi par l'accomplissement de rites complémentaires dont certains peuvent disparaître aujourd'hui.

– Aux hommes reviennent les tâches au dehors : fréquentation du marché. Et, surtout, le sacrifice même est accompli par des officiants masculins exclusivement, mais les bénéficiaires en titre peuvent être féminins lorsqu'une femme se trouve chef de famille (le plus souvent seule).

– Ce sacrifice de l'*ayd* bénéficie d'abord à la communauté familiale, à l'échelle de la maisonnée dont il requiert la présence de tous les membres. Puis, au-delà de la maisonnée, il inclut aussi les femmes données en mariage exogame – hors de la famille – par le partage, avec elles, de la chair de l'animal sacrifié grâce au don et contre-don de son épaule gauche, comme si ces filles, à présent projetées hors parenté et perdues pour la famille patrilinéaire devaient encore communier en ce jour avec leur parenté de sang. Il est vrai que cet échange procure aussi une occasion de resserrer des liens d'alliance, dont les rivalités de prestige ne sont pas exclues puisque, au moment de l'échange des épaules, l'on prend soin de comparer la taille et la qualité des bêtes sacrifiées. Mais seules, aux Iflissen tout au moins, conviennent à destination de ces femmes, les épaules prélevées sur le côté gauche de l'animal puisque le côté droit, faste, est préférentiellement masculin (15).

– Elargissant encore le cercle, la « Grande Fête » donne aussi lieu à communion avec les voisins du quartier – non parents –, grâce aux salutations de paix échangées.

– Et enfin, extension la plus vaste et peut-être plus orthodoxe, le sacrifice est aussi occasion, par l'aumône de viande aux pauvres, d'exprimer une solidarité à l'échelle de la communauté des Croyants. Mais il est vrai aussi que ces dons, comme les prêts éventuellement consentis pour l'achat de victimes, comme les repas offerts à divers hôtes, servent aussi à renforcer le prestige de la maison et le capital symbolique de son chef.

### **La *timecrett* ou *ouziā* (« sacrifice – partage de viande »)**

Contrairement à l'*ayd*, fête annuelle unique, la *timecrett* ou *ouziā* (16) peut avoir lieu plusieurs fois dans une même année, selon les circonstances et / ou les besoins.

(15) D'ailleurs ne croit-on pas aussi, en Kabylie, à la licéité de la viande de sanglier, à la condition que son groin (*axenfuc*) – qui peut faire penser à *bu zelluf*? – et l'épaule gauche (*tagrut tazelmat*) aient été ôtées.

(16) Cf. DALLET (1982 : 884), de WZÁ, racine arabe, « éparpiller ». Les Iflissen emploient ce terme ; mais ailleurs, en Kabylie, *timecrett* : « abattage collectif de viande distribué entre tous les habitants d'un village », de l'arabe CRT est plus souvent employé (*Ibid.* : 106).

L'un de ces sacrifices périodiques est accompli à date fixe et unique chaque année : la *timecrett n tabburt useggwass* «*timecrett* des portes de l'année », à l'occasion de l'ouverture des labours, un dimanche proche du 27 octobre. C'est un sacrifice agraire, fixé en fonction du calendrier agricole, dont la date correspond approximativement à l'arrivée des premières pluies d'automne indispensables aux labours (Servier 1962).

Il se déroule en une seule journée.

Non seulement il est obligatoire comme l'*ayd*, mais celui qui s'en abstient est sanctionné par les villageois en encourant une peine de bannissement hors de la communauté villageoise : *iffegh taddart* «il sort du village» (17).

Car la *timecrett* ou *ouziā* est effectuée, non pas au nom et au bénéfice de chaque maisonnée, mais à l'échelle du village tout entier ; en 1971, elle n'eut pas lieu au hameau de Tisira, mais au village dont il dépend. Il s'agit donc bien d'un sacrifice collectif.

Son emplacement est aussi plus officiel, moins familial que celui de l'*ayd*, mais tout aussi sacralisé : à proximité du siège de l'assemblée des hommes du village, la *jema'a* (mais cet emplacement changera avec le temps pour se rapprocher d'un lieu moins solennel et plus profane et cependant tout aussi réservé aux seuls hommes : le café du village (18)).

L'offrande plus collective est aussi plus importante : on sacrifia un bœuf dans un village, huit moutons dans un autre. Les acteurs principaux de la cérémonie sont les *imgharen* «grands» du village (chefs des lignages principaux) : le sacrificateur qui récite des prières en berbère au moment même du sacrifice comme lorsque commence la répartition de la viande et remercie d'une autre prière les donateurs éventuels, et aussi le chef du village ou *amin* qui veille à la régularité du déroulement des opérations, tient les comptes, contrôle les présences, et vérifie la stricte égalité des parts.

Ce premier sacrifice d'automne est en effet d'importance, puisque chaque chef de maisonnée du village fixe, en ce jour, le nombre de parts qu'il s'engage à prendre à chacune des autres *timecrett* ou *ouziā* qui auront lieu dans cette même année, que ces sacrifices soient gratuits ou payants. Car l'achat d'animaux est payé par la caisse du village. Or, cette caisse peut, certes, être alimentée par les amendes ou par des donations particulières lors d'un décès ou d'un événement familial heureux, alors qualifiée de *ssadaqa* «aumône» «pour l'honneur du mort» et les sacrifices sont alors gratuits. Mais d'autres peuvent être payants, lorsque, en l'absence de dons, les finances villageoises sont insuffisantes et que l'assemblée des hommes décide d'accomplir une *timecrett* ; ce peut être le cas, par exemple, à fin propitiatoire pour conjurer un fléau comme la sécheresse – ou, à l'inverse, l'excès de pluie –, ou une épidémie, une épizootie, une maladie des arbres fruitiers, voire encore à l'occasion d'une fête musulmane comme l'achoura, le mouloud, ou la fin du jeûne *l'ayd tameziant* «la

(17) Cf. LACOSTE-DUJARDIN, 1994.

(18) Où l'on ne sert officiellement que du thé ou du café.

petite fête »; alors, chaque villageois doit contribuer à l'achat des animaux proportionnellement à la quantité de parts qu'il s'est engagé à prendre lors de la *timecrett* inaugurale des labours.

Cependant, l'on se soucie d'une représentation égalitaire. En effet, une fois la ou les bête/s sacrifiée/s, de jeunes hommes les découpent en morceaux équivalents d'environ 50 gr, qui sont disposés au sol sur un tapis de rameaux de lentisque en parts ou tas (*tishimin / tashimt*) de 3 à 4 kilos chacun, tas composés d'autant de morceaux de chaque sorte de viande : avec ou sans os, abats, tripes, mou, graisse etc. – dont l'égalité est scrupuleusement vérifiée, non sans maintes discussions et commentaires –. Puis, après tirage au sort du premier, et ensuite dans l'ordre de proximité de son domicile, chaque chef de maisonnée prend le nombre de parts pour lesquelles il s'est déclaré, variable selon le statut de chacun, en principe selon l'effectif masculin du foyer (bébés ou vieillards, présents ou absents). En fait, les parts prises peuvent, ici, varier d'une demi-part pour les isolés, jusqu'à trois parts pour les maisonnées importantes, soit du simple (1/2) au sextuple (3) (19). Ainsi le bénéficiaire d'un plus grand nombre de parts peut à la fois convier à sa table voisins, parents plus démunis ou clients et faire assez largement l'aumône.

Cette répartition est suivie de la vente aux enchères de la dépouille, peau, tête et pattes de l'animal, qui confère grand prestige à celui qui l'emporte.

Autre possibilité : le prêt accordé par les plus aisés aux plus démunis qui ne veulent ni encourir l'exclusion de la communauté villageoise, ni y être considérés comme indigents, mais les rendant désormais dépendants (20).

En réalité, sous une représentation de grande égalité ce « partage de viande » est l'occasion de renforcer le capital symbolique des familles dominantes.

Autre caractéristique remarquable de ce sacrifice : son accomplissement interdit la présence de femmes (21).

Point non plus, en raison de cette exclusion des femmes, de rites particuliers par elles accomplis, à une exception près cependant : à Aït Hichem, revêtue du burnous (vêtement spécifiquement masculin), une femme pouvait suivre son mari jusqu'à l'emplacement de *timecrett* pour prélever, sur l'un des tas préparés, un morceau de viande destiné à une préparation d'expulsion du mal. Rite pratiqué furtivement et réservé aux cas exceptionnels de maternités trop fréquemment compromises, c'est à dire de carence dans la reproduction des hommes.

Cependant, comme pour *l'ayd*, les femmes sont mises à contribution dans le labeur domestique pour les multiples et longues préparations nécessaires à la cuisine et à la conservation de la viande, par salage ou séchage.

(19) Seuls les indigents déclarés sont, sans pénalité, dispensés de participation.

(20) Prêts souvent consentis à des taux considérables. Bien des situations dominantes ont été ainsi confortées dans le temps, au point d'accaparer nombre de propriétés foncières.

(21) Une exception fut faite en ma faveur, en raison, sans doute, de mon statut d'étrangère, considérée comme quelque peu androgyne.

## Comparaison entre les deux sacrifices

### 1 – Ressemblances structurelles

Entre l'*ayd* et *timecrett*, grandes sont les ressemblances. Certes, l'*ayd* est le sacrifice musulman par excellence ; quant à *timecrett*, quoiqu'absent de l'orthodoxie musulmane, cet autre sacrifice présente aussi, pour les Kabyles, une sacralité incontestable.

Dans les deux cas, le même mot est employé : *timezliwt*, d'une racine *ZL*, qui signifie à la fois «égorgement» et «sacrifice» (22). Non seulement le même terme en désigne l'acte principal, mais *timecrett* a pu lui être substitué lorsque, pendant la guerre, la célébration de la «Grande Fête» fut interdite, et que l'assemblée des hommes décida de la remplacer par *timecrett*.

Les deux sacrifices s'accompagnent aussi de la même obligation proclamée de *ssadaqa* : aumône aux plus démunis.

Certes, ils ont lieu selon l'un ou l'autre calendrier, mais cela n'a guère de graves conséquences – exceptées la qualité des bêtes différente selon les saisons et la complication du travail des femmes (23).

Surtout, l'un et l'autre sont pareillement obligatoires, l'abstention à *timecrett* étant même sanctionnée très sévèrement par les hommes dans l'immédiat – par l'exclusion de la communauté villageoise.

Ils sont, ici, tous deux accomplis en des lieux publics, plus ou moins sacralisés (24), mais l'*ayd* dure cependant plus longtemps que *timecrett* limitée à une seule journée.

Cependant, la bénédiction (*lbaraka*) du sang est davantage manifestée à l'*ayd*, comme aussi le rite du pardon réciproque qui n'existe pas lors de *timecrett*.

Dans un cas comme dans l'autre, les victimes sont préférentiellement des moutons, mais le nombre important de consommateurs de viande permet, pour *timecrett*, de tuer un bœuf, animal sans doute aussi plus approprié à un rituel de labour dont le bœuf est, en Kabylie, l'animal par excellence, attelé par paire (*tayuga*) à la charrue.

### Rôles respectifs des hommes et des femmes : une constante

Pour l'*ayd* comme pour *timecrett*, le sacrifice proprement dit est affaire exclusivement masculine car *ayen tezla tmettut yemmurdes* «ce que femme

(22) Même unique champ sémantique, chez les Grecs, entre «sacrifice» et «boucherie», un seul vocabulaire recouvrant indistinctement ce qui, pour nous, s'est désormais différencié (DETIENNE et VERNANT, 1979). Même indifférenciation, encore, en kabyle, entre l'exécutant de l'égorgement et le donateur de l'offrande qui en reçoit le bénéfice.

(23) Travaux plus pénibles lorsque l'*ayd* est célébré en hiver (lavage des peaux, séchage de la viande à remplacer par le salage, etc.). Mais nombre d'occasions autres que celle d'ouverture des labours, à l'automne, peuvent donner lieu à *timecrett* en d'autres époques de l'année.

(24) Ce qui est moins une obligation pour le sacrifice de l'*ayd* qui, ailleurs, peut être accompli dans la cour de la maison.

sacrifie est égorgé non rituellement» (25). Seuls les hommes sont garants de la licéité de l'exécution rituelle et donc de celle de la viande – mâle – qui sera consommée. Seuls, encore, les hommes décident, ordonnent et contrôlent les deux cérémonies, leur conférant ainsi officialité.

Beaucoup plus de rites sont observés, par les hommes comme par les femmes, lors de l'*'ayd*, mais presque tous sont accomplis séparément : rites de visite aux défunts *ssadaqa n'at laxert* – lors desquels les femmes pourvoient à l'eau de communication avec les morts – ou rites de préparation de la victime : abreuvement par les hommes, imposition du henné par les femmes, et rites alimentaires, puisque lors des journées de l'*'ayd*, les repas quotidiens pris tant par les hommes que par les femmes – presque toujours séparément, comme il se doit – suivent des menus prescrits (mais souvent plus riches en viande pour les hommes).

Quant aux tâches occasionnées par ces sacrifices, elles se répartissent de façon identique en ces deux occasions, entre les hommes et les femmes : aux hommes les acquisitions à l'extérieur, au marché ou à la ville proche, aux femmes les travaux domestiques, mais plus importants et nombreux lors de l'*'ayd* – plus durable – que pour *timecrett* : – réfection totale de l'intérieur de la maison, en rite de purification et de renouvellement, – transformation matérielle de la viande sacrificielle à fin de consommation, immédiate (cuisine) ou différée (conservation par séchage ou salage), comme de la peau de l'animal, et éventuellement de sa laine – préparations culinaires pour la consommation interne à la famille ou offertes aux hôtes, plus nombreuses, encore, lors de l'*'ayd* qu'à l'occasion de *timecrett*, ou destinées à être portées en présents, à l'*'ayd* exclusivement. Davantage de repas rituels aussi durant les cinq ou six journées de l'*'ayd*.

Même répartition entre les deux sexes et, selon leur degré d'éloignement, des visites effectuées seulement à l'occasion de l'*'ayd* aux femmes issues de la famille : à celles mariées dans les villages voisins par les femmes – voisinage qui peut être encore considéré comme espace de la parenté – mais à celles mariées en ville par les hommes.

### Changements récemment introduits dans les pratiques et le temps

En un peu plus de trente années, marquées par maintes transformations et surtout, par la guerre d'indépendance qui a bouleversé très profondément la société kabyle, les sacrifices ne sont plus réalisés pareillement. Maints changements les ont affectés, qui relèvent de trois catégories : abandons, dans le

---

(25) « Parce que, les femmes, elles ne peuvent pas faire ça », m'a dit une villageoise. Il est vrai que les femmes sont pareillement exclues des sacrifices dans la quasi totalité des religions, et, entre autres, dans la Grèce antique (cf. DETIENNE et VERNANT, 1979). Cette règle, en Kabylie, excepte cependant certaines femmes hors du commun : en cas de nécessité, des veuves, mais alors pour leur seul usage personnel, et aussi des mères de jumeaux ou de sept garçons sans aucune fille entre eux ; éventuellement encore la *qibla* ou sage-femme de village, mais dans ce cas la victime doit être enterrée sans pouvoir être consommée. Autre obligation indispensable à rendre ces sacrifices licites : l'animal sacrifié doit être mâle.

temps, dans l'exécution de composants rituels ou de certains rites à présent tombés en désuétude, modifications ou transformations qui amènent une sorte de banalisation, et aussi, les plus intéressants aujourd'hui, des innovations.

Les *abandons* se marquent d'abord dans l'ordre du temps, par la réduction de moitié (de 6 à 3) des journées consacrées à l'*'ayd*, sous la contrainte des nouvelles formes de travail salarié et souvent émigré en ville (26), et donc plus marqué pour les hommes que pour les femmes (plus souvent résidentes aux villages).

Même relative désaffection dans la durée pour *timecrett*, dont la fréquence est plus réduite qu'auparavant, quoiqu'elle ait été l'objet d'un net regain dès la fin de la guerre d'indépendance (27).

Parmi les composants rituels, certaines préparations culinaires peuvent tomber en désuétude, du fait de la conjugaison de deux circonstances : d'une part, la dispersion et réduction des familles qui réduisent la consommation, et, d'autre part, la concurrence de produits industriels achetés qui soulage le travail des femmes tout en ayant l'attrait de la nouveauté.

C'est, par exemple, – tout au moins ai-je pu le constater à Tisira –, l'abandon, par les femmes, de la préparation de la queue du mouton de la Fête précédente comme élément principal du souper de l'avant-veille de l'*'ayd*, pris par les hommes comme par les femmes, et aussi de l'élaboration de maintes variétés pâtisseries – autrefois beaucoup plus nombreuses.

C'est encore, toujours par les femmes, la désaffection de toutes les préparations destinées à la pharmacopée traditionnelle ou à des pratiques propitiatoires, à base d'éléments provenant de la victime sacrifiée : plus de nouet, plus de « bouse de la fête », ni conservation de la vésicule, de la langue, de l'omoplate, ou de sang du mouton.

Abandon encore, par les femmes, à la veille de l'*'ayd*, de l'accomplissement du rite des visites aux *iāssassen*, les « Gardiens », génies des lieux locaux, comme, par les hommes plus spécifiquement à qui il revenait de l'accomplir, du rite du « premier marché » du jeune garçon, non observé, en 1971, aux Iflissen.

Négligence, toujours par des femmes, et plus particulièrement par certaines maîtresses de maison âgées, de l'habillement de fête, au contraire des jeunes femmes en visite et aussi des hommes qui, ce jour, revêtent leurs vêtements les plus beaux, complétés – mais peut-être est-ce la saison hivernale qui l'exigeait – du burnous traditionnel.

La plupart de ces abandons qui aboutissent à un appauvrissement du rituel accompagnent, certes, une moindre croyance dans l'efficacité de rites plus spécifiques de l'aspect populaire d'une religion, ce qui fait que les pratiques religieuses féminines sont davantage affectées que les pratiques masculines, mais ces transformations sont aussi encouragées, – sinon induites –, par le contexte de monétarisation croissante, de salarisation masculine, de générali-

(26) Je ne traite pas, ici, des sacrifices accomplis en France en immigration.

(27) Sans doute en raison de sa fonction politique dont il sera question plus loin (LACOSTE-DUJARDIN, 1986).

sation d'acquisitions modernes à l'efficacité reconnue comme les médicaments substitués aux remèdes de la pharmacopée traditionnelle et, aussi, grâce au développement de ces commerces de détail dont la fréquentation est facilitée par l'élévation du niveau de vie en même temps que par les plus grandes possibilités de communication. Autrefois, ces différents sacrifices constituaient une rare occasion de se procurer de la viande, mais « maintenant, tu vas à Tizirt en chercher »... (28).

Des *modifications* sont aussi symptomatiques d'une moindre exigence du rituel et de son adaptation à de nouvelles conditions propices à régler les difficultés circonstanciées liées à la destructuration familiale et qui, elles, affectent davantage ce qui peut être considéré comme de stricte orthodoxie.

C'est le possible remplacement pour les plus démunis – les vieilles femmes veuves par exemple – du mouton de l'*'ayd* par un jeune bouc d'un an (29).

Et encore le changement du lieu de ce même sacrifice : de la cour de la maison familiale à une place commune à tout le hameau, comme aussi l'exécution en commun des sacrifices eux-mêmes, la communauté des habitants du quartier remplaçant en ce cas des unités familiales à présent trop réduites et fragmentées, mais ranimant peut-être ainsi un ancien usage kabyle (30).

Ces modifications sont aussi les conséquences des changements économiques qui permettent un allègement des tâches féminines.

C'est le grand ménage désormais simplifié par les nouveaux types de construction où le *tumlilt* n'existe plus, remplacé par des murs peints pour plusieurs années et un sol carrelé lavable quotidiennement (31).

Même simplification de certains rites toujours maintenus à l'occasion de l'*'ayd* : l'application du henné préparé à partir de feuilles exigeait autrefois autrefois toute une nuit de pose, mains et pieds entourés de chiffons, à présent l'usage du « henné américain » permet un effet immédiat.

De même, le lavage des viscères et des peaux transportées autrefois en corvée collective par les femmes du hameau jusqu'au ravin, se fait aujourd'hui individuellement à l'eau courante, dans ou à proximité immédiate des maisons : gain de temps et de travail, mais perte de socialité.

Le pain, même, n'est plus qu'exceptionnellement fait à la maison, remplacé par celui du boulanger, tout comme les pâtes achetées à l'épicerie remplacent souvent celles de confection familiale, et les biscuits industriels, une partie des pâtisseries faites à la maison.

(28) Dans le passé la fréquence de la consommation de viande pouvait être mensuelle ou hebdomadaire, alors qu'aujourd'hui une « bonne maison » est celle où l'on en mange deux fois par semaine.

(29) En fait toléré par l'orthodoxie, mais considéré, aux Iflissen, comme une entorse.

(30) Peut-être n'est-ce, en effet, que reprise de traditions anciennes puisqu'il aurait pu aussi avoir lieu, autrefois, d'après ce que l'on m'a dit aux Iflissen, sur une place appelée *tasqqamut* « celle où l'on s'assied », propre à chaque *adrum* « quartier ».

(31) Mais plus froid et dépourvu des vertus absorbantes du *tumlilt*.

Autre changement pareillement induit par les nouvelles conditions économiques, dont l'aspect novateur est corrigé par une certaine continuité de la division sexuelle du travail : les provisions de proximité faites par les femmes à l'épicerie du village, espace de déplacement gagné récemment par elles. En fait, il s'agit là d'un substitut de la fonction féminine traditionnelle de transformation des céréales préalablement à la consommation puisqu'elles achètent ainsi, essentiellement, la farine et la semoule moulues autrefois par elles-mêmes – au moulin à bras – comme les quelques gâteaux secs qui remplacent une partie des pâtisseries faites à la maison. Provisions lourdes que, de surcroît, elles doivent aussi porter elles-mêmes, sur la tête, car le portage féminin est toujours de règle.

Les *innovations* dans les rituels ne sont pas le seul fait des hommes. Et celles qui sont mises en œuvre par les femmes paraissent particulièrement révélatrices de l'importance de certains changements dans la répartition des rôles entre les deux sexes.

L'une de ces innovations est tout spécialement significative, tout au moins dans son observation limitée mais précise, aux Iflissen, en cette année 1971 : c'est la désignation de *J + 1*, – appelé ailleurs « Jour du découpage » et secondairement seulement qualifié aussi de « Jour des visites » –, par, désormais, le seul mot *tarzefent* « elles visitent » (verbe à la troisième personne du pluriel féminin), désignation qui institue et promeut ainsi les femmes comme principales actrices et destinataires d'une journée qui leur serait de la sorte consacrée. Changement qui fait ainsi passer ce jour du lendemain de la fête musulmane, du masculin ordinaire « Jour du découpage » à un féminin inhabituel « Elles se rendent visite », et peut être considéré comme une manifestation de contre-pouvoir féminin, dans un accomplissement rituel de l'entretien d'un réseau de relations spécifiquement féminines (32).

Dans le contexte présent, l'officialisation de ce rituel par et pour les femmes paraît pouvoir être interprétée comme leur conquête et occupation d'un point faible de la patrilinéarité, en forme de défi à la domination masculine. Innovation féminine à mettre alors en relation avec un certain affaiblissement conjoncturel de la position des hommes du fait de leur absence croissante aux villages : les uns disparus comme *suhada* « martyrs » de la guerre d'indépendance, et les autres émigrés dans les villes algériennes ou en France (33).

Mais cette innovation féminine est peut-être aussi une reviviscence, car une ancienne tradition kabyle – aux racines sans doute pré-islamiques –, instituait des visites périodiques aux femmes de la famille mariées ailleurs, dont l'une avait lieu lors de la « fête de printemps » *tameghra t-tefsut*, ancienne fête agraire du calendrier julien (Khellil, 1979 : 67). Fête de printemps qui trouve précisément aujourd'hui, en Kabylie comme à Alger, un regain de

---

(32) A noter que la pratique de la visite aux femmes accompagnée de dons de viande peut être aussi plus spécifiquement berbère puisque l'on semble la connaître ailleurs au Maghreb en régions berbérophones. Il semble qu'en ville on rende plus souvent visite aux parents âgés.

(33) A la même date, la population présente aux villages comportait un homme pour trois femmes (LACOSTE-DUJARDIN, 1976).

vigueur dans la manifestation culturelle et politique conjoncturelle de ce même « printemps berbère », *tafsut* (34).

Comme est peut-être aussi une reviviscence l'assistance collective au sacrifice de l'*ayd* en une place commune au quartier, aujourd'hui derrière *tajma'yt* comme autrefois à *tasqamut*.

Autres innovations dans le domaine de la consommation, décidées et introduites par les hommes qui font le marché, mais souvent adoptées par les femmes comme amélioration et/ou soulagement à leur travail : frites au repas (à *J - 1*), « macaronis », soda, gâteaux secs, oranges, lait condensé, beurre, tous aliments qui signent la modernité d'une table et confèrent prestige à ses hôtes.

C'est aussi, par les femmes elles-mêmes, l'affichage de photographies de famille et d'une imagerie profane – souvent rapportée par les émigrés – dans la décoration murale de la maison, concurrentement à celle, plus classique, d'illustrations de la vie du Prophète.

Enfin, apparaît une tendance à une certaine désacralisation opérée par les hommes, par exemple dans leur initiative récente du changement du lieu de sacrifice de *timecrett* rapprochée du café, et plus encore dans une pratique nouvelle de certains d'entre eux qui peut prendre figure de sacrilège : la veille de l'*ayd*, au jour du marché dans la ville proche, la consommation de boisson alcoolisée (bière en l'occurrence).

Les deux cérémonies sacrificielles, tant l'*ayd* que *timecrett*, sont donc pareillement affectées par les changements consécutifs aux profondes transformations économiques et sociales intervenues depuis une cinquantaine d'années. Mais, si ces transformations sont surtout imputables jusqu'ici essentiellement aux hommes qui les ont introduites, pour avoir – tout au moins la majorité d'entre eux –, vécu en France une grande partie de leur vie, elles sont aussi sensibles dans les pratiques féminines, tant dans la désuétude, les transformations, que dans l'innovation, souvent encouragée pour des raisons qui peuvent être à la fois culturelles et politiques en puisant à d'anciennes traditions locales.

### **Des fonctions et des sens différents des deux sacrifices**

En fait, en regardant de plus près les fonctions de ces deux sacrifices et les rôles qui y sont dévolus aux hommes et aux femmes dans chacun, tout particulièrement la quasi exclusion des femmes de *timecrett* et leur rôle certes toujours inférieur, mais cependant croissant pour l'*ayd*, l'on peut tenter d'en départager les sens et mieux prendre ainsi la mesure des aspects respectivement masculins et féminins de ces manifestations de caractère religieux.

L'exclusion des femmes de *timecrett* et tout particulièrement de celle qui est célébrée à l'occasion de l'ouverture des labours d'automne, l'affirmation de

---

(34) Anniversaire de l'interdiction, par le gouvernement algérien, d'une conférence projetée à cette occasion à Tizi-Ouzou, capitale de la Kabylie, en 1980, et de la vague de revendications culturelles qui s'ensuivirent.

son caractère masculin – au point qu'une femme ne puisse y passer que furtivement et exceptionnellement et déguisée en homme – peut être imputée à la fonction éminemment politique de ce sacrifice.

Faisant référence à la répartition scrupuleusement égale des parts disposées sur le sol, les acteurs kabyles de ce qu'ils nomment souvent le « partage de viande », le représentent comme un exemple de manifestation d'égalitarisme, une expression de leur idéologie démocratique, que l'absence des femmes de l'assistance ne leur paraît pas contredire. En fait, il n'est même pas besoin de tenir compte de cette exclusion des femmes pour déceler, sous cette représentation, une fonction politique plus subtilement inégalitaire de ce sacrifice des « portes de l'année », qui, par la variabilité du nombre de parts, par les enchères, par les prêts aux plus démunis et l'obligation de participer, réinstitutionnalise en fait, chaque année, les structures villageoises dans la hiérarchie de ses membres. Hiérarchie qui, distingue les hommes dominants (*imerkantiyen* « les aisés »), d'une part des hommes dominés (*idāafen* « les maigres ») qui, faute d'aptitude à participer, tombent en dépendance (par des prêts)<sup>(35)</sup> ou sont menacés de bannissement, et d'autre part de toutes femmes qui demeurent exclues de cette cérémonie proprement dite, comme elles sont exclues de toutes les instances politiques, comme aussi des structures de la parenté, tout en demeurant chargées, comme lors de *l'ayd*, des travaux et élaborations qu'impliquent la consommation, la transformation et la conservation d'une quantité importante de viande.

Fonction politique traditionnelle, mais cependant toujours réactualisée, en dépit de la ruine de l'agriculture. L'on ne laboure plus qu'exceptionnellement aux villages. Dans l'un d'eux, en 1971 déjà, deux hommes seulement se préparaient à labourer et personne n'y possédait plus la paire de bœufs indispensable – contre 30 dans les années 50 (Lacoste-Dujardin, 1976) –. Désormais, *timecret* n'a presque plus rien à voir avec la terre.

De plus, aujourd'hui, l'unité politique locale relevant de l'organisation politique de l'État n'est plus le village, mais un groupement de plusieurs villages (près d'une soixantaine aux Iflissen), dont l'instance est l'APC : Assemblée Populaire Communale. Or, la *timecret* villageoise, non seulement existe toujours, mais mieux encore, après une interruption forcée durant la guerre, elle a été réactivée, manifestant ainsi la vigueur du sous-ensemble particulier qu'est le village au sein de l'ensemble national.

Or, tout se passe comme si l'expression sacralisée de l'ordre politique traditionnel – et seulement lui – garantie de cohésion villageoise, paraissait encore nécessaire à exprimer une certaine continuité locale, en réaction de défense devant les difficultés actuelles que connaissent ces villageois kabyles dans leurs rapports avec l'État algérien.

Point de fonction politique à l'échelle villageoise dans l'accomplissement de *l'ayd* – ce qui explique peut-être la possible mixité de l'assistance – mais une fonction de communion familiale, éventuellement élargie à une communauté de

(35) Les prêts peuvent aussi se pratiquer lors de *l'ayd* afin de permettre l'achat d'un animal ; seuls les très pauvres se contentent de recevoir un peu de viande en *ssadaqa*.

voisinage. Cette communion familiale apparaît prendre des libertés avec la règle strictement patrilinéaire puisque, au lendemain de la Fête, elle est élargie aux liens de parenté plus cognatiques qu'agnatiques, à savoir à la descendance féminine. Cependant, la partie de l'animal qui est destinée à ces femmes est marquée négativement, comme si, quoiqu'issues de la famille, elles ne pouvaient plus, une fois mariées, communier encore avec elle qu'en position «gauche» (36), c'est-à-dire non officielle, secondaire, marginalisée, presque dévoyée, somme toute hors de la normalité sociale de l'ordre patriarcal (37). Comme pour *timecrett*, les femmes, encore, sont toujours largement mises à contribution en position d'auxiliaires laborieuses, de secondes, pour leurs savoir-faire dans le domaine de l'alimentation. Et cependant, ne peut-on voir aussi, dans cette revendication par les femmes de leur appropriation d'une journée de l'*'ayd* – qui réactive sans doute une fort ancienne tradition locale – une forme de manifestation politique elle aussi, de revendication d'une expression culturelle kabyle ? Si les femmes sont encore exclues de la gestion directe du politique, elles n'en expriment pas moins une certaine conscience en cette occasion comme en maintes autres (38).

\*  
\*\*

En dehors de ces sacrifices et plus généralement, les pratiques religieuses sont presque toujours nettement séparées pour les hommes et pour les femmes, y compris lors des pèlerinages locaux, tantôt féminins, les plus nombreux, et tantôt masculins. Et lorsqu'un même pèlerinage local requiert la participation des femmes et des hommes, les lieux où se tiennent les unes et les autres sont toujours différents. Pratiques ségrégatives ou pratiques d'exclusion ne font que traduire la logique patrilinéaire.

Alors, dans ces conditions, comment les femmes ne chercheraient-elles pas, en dépit ou peut-être en raison même des changements intervenus aux plans socio-économiques et politiques, – y compris dans leurs conséquences sur les rapports entre les deux sexes – comment ne tenteraient-elles pas de profiter des brèches ainsi offertes ? En témoigne sans doute le développement pris par cette journée des visites au lendemain de l'*'ayd*, des femmes aux femmes, et qu'elles se sont appropriées en une conquête qui exploite habilement un déséquilibre démographique circonstanciel en la défaveur des hommes dominants. Dans la rivalité qui, aujourd'hui, paraît souvent s'accroître dans l'incompréhension mutuelle, au point de prendre presque forme de guerre entre les femmes et les hommes toujours séparés en deux parties de la société aux relations difficiles, la religion elle-même peut être mise à profit, n'est-ce pas de bonne guerre ?

(36) Ne parle-t-on pas aussi en français, depuis le XVII<sup>e</sup> siècle d'un « mariage de la main gauche » pour désigner un concubinage ? A Tunis, l'épaule gauche pouvait être offerte aux pauvres (SEKIK, 1993).

(37) Sur cette discrimination hommes/femmes, cf. LACOSTE-DUJARDIN, 1991.

(38) Voir, dans des chants féminins improvisés, leurs appels à la « kabyilité » *taqbaylit* (LACOSTE-DUJARDIN, 1981).

Cette religion populaire syncrétique d'il y a quelques trente ou cinquante années, celle qui est encore stigmatisée par les hommes comme marque de « fanatisme », dite encore « religion des femmes », abondante en pratiques rituelles peu orthodoxes, tend aujourd'hui à disparaître. La plupart des rites anciens, on l'a vu, sont abandonnés par les femmes elles-mêmes.

S'étant adaptées aux changements, elles pratiquent aujourd'hui une religion plus proche de l'orthodoxie, plus semblable à celle des hommes, partageant plus qu'ils ne veulent l'admettre, un même intérêt pour la vie sociale et politique. Et cette imputation de « fanatisme » reprochée par les hommes paraît bien plutôt révélatrice de leur propre incompréhension des attitudes et du comportement de femmes qui me semblent, quant à elles, bien plutôt se soucier de ne point jouer toujours le même rôle trop secondaire de dominées dans un ordre patriarcal qui leur mesure toujours chichement leur place. Bien au contraire, aujourd'hui que l'allègement de leurs tâches domestiques traditionnelles leur laisse davantage de liberté, elles me paraissent exprimer la revendication, voire réaliser la conquête, d'une place aux côtés des hommes en dehors du seul cadre domestique, tant au plan politique et culturel kabyle, qu'en matière de participation à la socialité sinon à la société.

#### BIBLIOGRAPHIE

- CHADLY BEN ABDALLAH, 1988, *Fêtes Religieuses et Rythmes de Tunisie*, J.P.S. Éditions, Tunis, 92 p.
- CHELHOD J., 1955, *Le Sacrifice chez les Arabes*. PUF, Paris, 213 p.
- DALLET J-M., P.B. 1982, *Dictionnaire de kabyle-français*. SELAF, Paris.
- DERMENGHEM É., 1954, *Le Culte des saints dans l'islam maghrébin*. Gallimard, Paris, 351 p.
- DETIENNE M., VERNANT J-P., 1959, *La Cuisine du sacrifice en pays grec*. Gallimard, Paris, 336 p.
- DOUÛTÉ E., 1908, *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*. Typographie Adolphe Jourdan, Alger, 617 p., réédition 1984, Maisonneuve et Geuthner, Paris.
- GENEVOIS H., 1966, « La femme kabyle. Les travaux et les jours ». *Fichier de Documentation Berbère*. Fort-National, (III), 86 p.
- KHELLIL M., 1979, « Pratique(s) du mariage aux At-Fliq », *Tisuraf*, n° 4-5, pp. 61-80.
- LACOSTE-DUJARDIN C., 1976, *Un village algérien. Structures et évolution récente*. SNED, Société nationale d'édition, Alger, 168 p.
- 1981, « Des femmes chantent les hommes et le mariage. Chant de louanges lors d'un mariage en Kabylie », *Littérature orale arabo-berbère*, 12, pp. 125-161.
  - 1986, « Changement et mutation à travers quelques rites paysans dans l'Algérie nouvelle », pp. 398-415, in *L'Autre et l'Autre, hommage à Roger Bastide*, Berger-Levrault, Paris.
  - 1991, « La discrimination garçon/fille constitutive de l'identité de genre au Maghreb », in M.-C. HURTIG, M. KAIL et H. ROUCH éd., *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Éd. du CNRS, Paris, pp. 195-202.
  - 1994, « Le bandit comme faire-valoir de la virilité, en Kabylie ». Colloque international *Banditisme et violence sociale dans les sociétés méditerranéennes*, Bastia, 27-29 mai 1993, à paraître, in *Études Corses*.

- LAOUST-CHANTREAUX G., 1990, *Kabylie côté femmes. La vie féminine à Aït Hichem 1937-1939*. Présentation de Camille Lacoste-Dujardin. Édisud, Aix-en-Provence, 304 pp.
- 1966, « L'Aumône et les redevances pieuses ». *Fichier de Documentation Berbère*. Fort-National, n° 91, (III), 86 p.
  - 1964, « Valeur du sang. Rites et pratiques à intention sacrificielle ». *Fichier de Documentation Berbère*, Fort-National, n° 84, (IV), 91 p.
- SEKIK N., 1994, « L'*ayd al-Kabir* dans un quartier moderne de Tunis », in *Le sacrifice musulman, le temps d'un rituel*. Action concertée « Anthropologie », GDR 745 du CNRS – Rapport pour le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche de Tunisie, Tunis, mai 1993.
- SERVIER J., 1962, *Les Portes de l'année. Rites et symboles de l'Algérie dans la tradition méditerranéenne*. Laffont, Paris, 427 p.