ADP
مجلة حوليات التراث
REVUE ANNALES DU PATRIMOINE
ISSN 1112-5020

Le mausolée support de pratiques rituelles dans la ville contemporaine

The mausoleum supports ritual practices in the contemporary city

Monia Bousnina
Université de Sétif, Algérie
monia.bousnina@gmail.com

Publié le : 15/9/2012

12

2012

Pour citer l'article :

✳ Monia Bousnina : Le mausolée support de pratiques rituelles dans la ville contemporaine, Revue Annales du patrimoine, Université de Mostaganem, N° 12, Septembre 2012, pp. 19-32.

BY-NC-ND

http://annales.univ-mosta.dz

***

Revue Annales du patrimoine, N° 12, 2012, pp. 19 - 32
ISSN 1112-5020

Le mausolée support de pratiques rituelles dans la ville contemporaine

Monia Bousnina
Université de Sétif, Algérie

Résumé :

Notre travail consiste en l'observation et l'analyse de groupes humains considérés dans leur particularité. Tout en les contextualisant dans leur espace de vie. Notre étude a pour objet un fragment de la société algérienne (sétifienne), imprégnée de la tradition culturelle musulmane, localisée et circonscrite dans un espace vital et temporel. On remarque un rapport entre le temps et l'espace, une relation chronologique entre le déroulement de la vie de l'individu, jalonnée dans le temps par des rites de passage manifestés spatialement. Nous prenons pour objet d'application de notre hypothèse, le mausolée de "Sidi el Khier" de la ville de Sétif.

Mots-clés :

mausolée, Sidi el Khier, ville, Sétif, rites.

The mausoleum supports ritual practices in the contemporary city

Monia Bousnina
University of Sétif, Algeria

Abstract:

Our work consists of the observation and analysis of human groups considered in their particularity. While contextualizing them in their living space. Our study focuses on a fragment of Algerian society (Sétifian), imbued with the Muslim cultural tradition, localized and circumscribed in a vital and temporal space. We notice a relationship between time and space, a chronological relationship between the course of an individual's life, punctuated in time by spatially manifested rites of passage. We take as the object of application of our hypothesis, the mausoleum of "Sidi el Khier" in the city of Sétif.

Keywords:

mausoleum, Sidi el Khier, city, Sétif, rites.

Publié le : 15/9/2012
monia.bousnina@gmail.com
© Université de Mostaganem, Algérie 2012

1 - L'espace sacré et la sacralisation du Monde :

Emile Durkheîm dans "les formes élémentaires de la vie religieuse", avance comme définition de la religion qu'une caractéristique commune à tout système religieux est la distinction entre deux catégories de choses : les choses sacrées et les choses profanes. Cela serait donc l'un des traits distinctifs permettant de reconnaître la religion.

Il revient souvent sur la notion de "conscience collective", c'est-à-dire "un ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société".

Il associe le sacré à tout ce qui est collectif, c'est-à-dire la société. C'est elle qui caractérise ce qui doit être séparé, interdit, car remplit d'une valeur inaccessible au commun, établissant ainsi des représentations collectives de ce qui est sacré. Au contraire, le profane, c'est ce qui est commun, ou plutôt tout ce qui n'est pas sacré et qui menace, affaiblit, voire détruit le sacré en le profanant en le désacralisant.

Les deux concepts de sacré et profane sont considérés comme caractéristique du phénomène religieux ainsi que le concept de "conscience collective" à travers le terme "communauté morale". Nous pouvons résumer par le fait que les croyances religieuses sont toujours communes à une collectivité déterminé et qu'elle suppose toujours une division bipartite de l'univers en un monde sacré et profane. Ces deux mondes sont presque hermétiquement séparés, ce sont deux mondes qui ne se rencontrent pratiquement jamais. La seule exception à cette règle est le passage temporaire de l'homme religieux du monde profane vers le sacré. Ce passage implique des dispositions particulières.

Mircea Eliade a une même représentation du monde, selon lui, il existe deux modalités d'être : le sacré et le profane, deux situations existentielles que l'homme religieux a de tout temps assumé. D'après lui, pour l'homme religieux, "l'espace n'est pas homogène", il y a des portions d'espaces qualitativement

différentes des autres. Ces portions représentent l'espace sacré qui est reconnu comme étant "fort" et significatif. Par conséquent le reste des espaces est considéré comme profane, sans structure et "amorphe". Il est clair comme nous l'avons vu dans le concept du lieu qu'aucune implantation ne peut se faire sans une orientation préalable et que toute orientation implique l'acquisition d'un point fixe.

Pour mettre en évidence la non-homogénéité de l'espace, telle qu'elle est vécue par l'homme religieux, on peut faire appel à l'exemple du mausolée dans une ville arabe contemporaine telle que Sétif. Pour le croyant, cet édifice participe à un autre espace que l'étendue où il se trouve. La porte qui s'ouvre vers l'intérieur de l'espace du tombeau marque une solution de continuité vers un autre monde.

Tout d'abord, le seuil qui sépare les deux espaces intérieurs et extérieurs indique en même temps la distance entre deux modes d'être, le sacré (religieux) et le profane. Paradoxalement, ce lieu matérialise la frontière entre ces deux mondes et en même temps c'est aussi le lieu où ces deux mondes ont la possibilité de communiquer, puisque c'est en enjambant le seuil que s'effectuer le passage d'un monde à l'autre.

En ce qui concerne le mausolée, en arrivant la femme se dirige directement vers la pièce abritant le tombeau, elle se déchausse à l'entrée. Une petite surélévation marque le seuil, toutes les chaussures y sont entreposées ; c'est à cet endroit que se fait la distinction entre les deux modes d'être, profane et sacré, on se déchausse pour entrer dans un endroit pur, propre et sacré, et calme. Même le ton de la voix se transforme. Les paroles se font murmures et gestes. On change de comportement et d'attitude en pénétrant l'antre sacrée. C'est pourquoi dans de nombreuses religions le seuil a une grande importance. Il permet le passage d'un monde à un autre. Le seuil en fait est un "dedans", il ne cesse de s'ouvrir puisqu'il permet l'accès à l'inséreur et paradoxalement, c'est un "dehors", puisqu'il permet

l'accès à l'extérieur. En fait, par intérieur, nous entendons le sacré (le tombeau) et par l'extérieur, le profane (la cour). Outre sa fonction usuelle, le seuil est l'objet de nombreux rituels puisqu'il est considéré comme un lieu de passage, de renversement et de retournement.

"Il est des lieux, le seuil en est un, où toutes les figures se donnent et s'effacent, et que nous portons en nous-mêmes, hors mémoire, dans l'oubli ; des lieux qui sont à la fois rythme, temporalisation et célébration de l'articulation ; articulation qui ne se voit pas, dit Héraclite, est de plus haut règne que celle qui se voit"(1).

On comprend dès lors, pourquoi le mausolée participe à tout autre espace que les agglomérations humaines qui l'entourent. A l'intérieur de l'enceinte sacrée, le monde profane est transcendé. La coupole est l'une des images de la transcendance, l'ouverture vers le ciel, la "porte" vers le haut, par où l'homme peut communiquer symboliquement avec Dieu.

2 - Mise en scène du religieux et centralité :

Il est connu que la centralité dans la ville arabe traditionnelle se formalise autour de deux éléments urbains incontournables : la mosquée et le souk. Mais quelle demeure la place de ces éléments dans la ville arabe contemporaine ? Si la ville traditionnelle offre une lecture claire des liens qui rapprochent la centralité et la sacralité, en revanche dans le cas d'étude empirique, Sétif, ville contemporaine, il nous apparaît que la sacralité est à rechercher dans d'autres espaces moins évidents.

Notre travail consiste à repérer des espaces de mise en scène du religieux (le sacré dans le sens générique) et du concept de la centralité dans la ville. Nous partons du postulat que la ville de Sétif est consacrée par un pôle qui fait figure de lieu "symbolique". La population autochtone pérennise la fréquentation de ce lieu et la pratique des rituels qui lui sont assignés de tout temps. Nous supposons que dans le mentale du

Sétifien, cet espace architectural de valeur symbolique (le mausolée) a une place édifiante dans leur conception de la ville. Sétif nous paraît alors, comme une superposition d'une carte mentale traditionnelle sur une carte physique matériellement moderne. Puisqu'à travers nos travaux, nous avons remarqué la transposition d'un système traditionnel sur un système moderne (le mausolée de Sidi el Khier à ses origines, a été un lieu de pratiques rituelles traditionnelles).

L'analyse diachronique qui explique l'évolution de la pratique de l'espace dans le temps nous renseigne sur le fait qu'une transposition a eu lieu. A savoir, qu'à l'espace de culte traditionnel, "Sidi el Khier" vient s'ajouter un nouvel espace de pratiques rituelles, sous l'aspect d'une fontaine remontée d'une nymphe communément appelée "Aïn el Fouara".

Le premier se trouve dans l'extérieur immédiat de la ville, alors que le nouveau centre d'intérêt de la population (Aïn el Fouara) se trouve, quand à lui, en milieu urbain, précisément au niveau du centre-ville historique de la ville de Sétif. Nous formulons l'hypothèse de la nécessité et la possibilité d'une construction de ces espaces sociaux en tant qu'expression collective des valeurs. C'est-à-dire que l'espace mental et l'espace vécu ne font qu'un. Qu'en outre, parmi les lieux sacrés (religieux) de la ville, on ne distingue pas seulement les mosquées, mais il y a aussi d'autres endroits caractéristiques et particuliers répondant à un besoin de spiritualité. Il s'agit notamment des sources d'eau et espaces minéraux tel que la fontaine de "Aïn el Fouara", les places et les mausolées dont le plus influent "Sidi el Khier" qui fait l'objet de cette présentation.

3 - Le phénomène de culte du saint patron :

La ville de Sétif peut être considérée comme essentiellement hagiologique. Elle est protégée par "la baraka" de son saint patron "Sidi el khier". Son évocation enclenche aussitôt la formule de bénédiction "yaataf aalina bi barakatihi", "qu'il nous protège avec sa baraka".

La constitution du mythe et l'élaboration du culte qui est consacré au saint patron, "wali salah", provient du charisme qui lui est alloué. Nous devons à Max Weber la conceptualisation du charisme comme mode de domination. Il le définit comme "la qualité insolite d'une personne qui semble faire preuve d'un pouvoir surnaturel, surhumain ou du moins inaccoutumé de sorte qu'elle apparaît comme un être providentiel, exemplaire ou hors du commun et pour cette raison groupe autour d'elle des disciples ou des partisans"(2). L'analyse wébérienne évoque la "communauté émotionnelle" comme groupement de domination et souligne l'importance de la reconnaissance et de la confiance(3).

Or, si nous prenons tel que Abdelahad Sebti, le sens pré-wébérien du terme charisme dans son acception religieuse, celle-ci correspondrait à "karâma" et "baraka"(4). "Charisma" signifie grâce divine, don, faveur ; nous trouvons aussi l'idée de charme ou grâce "qui s'attache à certains personnages sur lesquels se sont posés le regard et le choix de Dieu"(5).

4 - Le mausolée de "Sidi el Khier" :

Dans le cas du mausolée, le Sétifien a identifié un espace particulier, il l'a isolé du reste de la ville, et il en a fait un lieu auquel il attache quelque chose de plus que ses caractéristiques objectives. Nous sommes en présence d'un "espace-symbole".

Mohamed Boughali en travaillant sur la représentation multidimensionnelle de l'espace domestique, urbain et mondial chez le marocain illettré a abordé cet aspect symbolique de l'espace. En se basant sur le fait "qu'aucun homme ne se situe et ne se représente dans son univers sans mobiliser, plus ou moins manifestement des techniques, des croyances et des valeurs"(6). Il faut savoir que le terme mausolée peut être traduit par divers autres termes en arabe et notamment par celui de "zaouia"(7).

Situé à 6 km au Sud de la ville de Sétif et faisant partie de sa périphérie conceptuelle, "Sidi el khier" est le sanctuaire le plus influent de la région. Il est composé d'une mosquée, d'un

mausolée, et d'un puits, le tout entouré d'un cimetière. Le mausolée est une construction d'architecture simple en un seul niveau. Il fût édifié sur le point le plus haut du terrain aux abords d'un petit canal d'irrigation. La microsphère sacrée "la pièce du tombeau" est de forme carrée dont les 4 murs sont percés de niches et d'ouvertures minuscules (genre de moucharabieh) laissant à peine pénétrer la lumière. De légende on dit que le Saint aurait demandé qu'en l'enterrant on lui laisse une ouverture donnant sur la ville pour qu'il puisse veiller sur elle, et la protéger de sa "baraka".

L'espace est sacralisé par la consécration d'un périmètre rural en édifiant un mausolée pour abriter le tombeau du Saint. De plus, le mausolée est cosmisé par les différents rites. La pureté et la sérénité de l'endroit favorisent un climat de dévotion intense.

Il est considéré par le pèlerin (homme religieux) comme une portion d'espace qualitativement différente du reste du territoire. C'est un pôle d'attraction, positif, paré d'une aura bénéfique. C'est un territoire sacré, un "point fixe", lieu saint qui attire les pèlerins et rayonne au-delà des frontières territoriales. "La révélation d'un espace sacré permet d'obtenir un "point fixe", de s'orienter dans l'homogénéité chaotique"(8).

Par conséquent, vu la fidélité et l'attachement affectives des Sétifiens à cette parcelle de terre, la partie consacrée au cimetière ne cesse de s'étaler et ses limites sont sans cesse repoussées. Pour permettre aux citoyens de la ville d'enterrer leurs morts dans ce périmètre sacré. Il est à penser que l'enterrement dans ce lieu, légitime le sentiment d'appartenance à la ville d'où le qualificatif du Sétifien "d'Ouled Sidi el khier".

5 - Le rite de la "ziara" :

"Ziara" est un terme qui veut dire littéralement "rendre visite", avec la pratique d'une offrande. On rentre par conséquent dans un système de don tel que défini par Marcel Mauss en tant que système d'échanges. On offre dans l'attente

de recevoir une contre partie.

C'est un culte local, qui consiste en la visite au sanctuaire pour implorer le Saint patron de la ville de sa protection la "baraka" et de ses grâces. Il ponctue les différentes entreprises de la vie de l'individu.

Dans le dessein de voir s'accomplir son vœu, on effectue des prières suivies de la répartition d'offrandes de diverses natures. Le rite de la "ziara", pratique aussi bien urbaine que rurale est généralement propre à la femme. Elle l'effectue accompagnée ou non de sa progéniture, alors que l'homme attend à l'extérieur dans le parking, la cour ou la salle de prière attenante au mausolée. "Le temps du rituel la femme est investie d'une autorité morale sur l'événement et sur les espaces", elle acquiert (le temps du rite) un statut particulier. Les logiques de l'autorité et du pouvoir sont inversées. La femme tantôt impure devient la personne requise pour transmettre la prière.

Ce rite obéît à un processus initiatique et se compose de nombreux rituels selon la circonstance et la nature du rite : c'est un acte traditionnel et cyclique. Il s'agit d'une conception de parcours ponctuée d'actions rituelles où le mausolée prend le temps du rite de la "ziara", une dimension cosmique. Dans ce contexte, notre approche de la ville est une approche matérielle et immatérielle.

Le rituel se présente comme un scénario qui se déroule sur une scène : la ville. Sachant que le lien entre la société et le théâtre se distingue parmi les formes principales de relations entre la vie sociale et la création théâtrale, la "ziara" représente l'une de ces formes. Elle correspond aux cérémonies théâtralisées et à l'intensité momentanée de la vie collective. Le rituel est, par définition, un comportement formel prescrit lors des occasions cycliques, faisant référence aux croyances, à l'existence d'êtres visibles ou invisibles et de pouvoirs mystiques. Quand le rituel est associé à l'espace matériel, il nous informe sur la relation que l'homme entretient avec ce dernier.

Ces manifestations collectives au cours desquelles les hommes et les femmes d'un groupe jouent des rôles et participent à un scénario défini par une tradition consistent toutes formellement, en une représentation dramatique. La sociologie française depuis Durkheïm(9) accorde à ces états d'"effervescence" une importance décisive dans la vie des sociétés ; elle y voit les instants privilégiés où la vie collective est à son comble. La ville fait office de décor où se joue la pièce de théâtre (représentation dramatique, théâtre ambulant, mobile...). Cependant, elle devient le lieu de la matérialisation d'une structure conceptuelle.

En effet, d'une part, l'architecture est une cristallisation des valeurs sociales. D'autre part, elle représente un système de communication cognitive ; c'est-à-dire que l'espace utilisé au quotidien devient à son tour réceptacle de ces mêmes valeurs, qui constituent l'arrière plan de la conscience collective.

6 - Les étapes du rite :

1. l'espace domestique, la préparation de la "sedka":

Sous l'autorité de la femme, le rite commence au sein de l'espace domestique où elle établit un processus de purification avant de se présenter au lieu saint. Si l'on fait une "sedka" (offrande) le repas est préparé à la maison et emmené ensuite pour être consommé et partagé sur place au lieu du sanctuaire. En d'autres circonstances, le repas est préparé sur place et partagé par la suite, ceci est appelé "zerda".

2. la route de la ville au mausolée, le chemin sacralisé :

Ensuite on emprunte l'itinéraire qui mène au mausolée, le chemin qui dans les mémoires est emprunt de sacralité. Une anecdote populaire vient appuyer notre hypothèse, selon les dires : une femme meurtrie de chagrin aurait effectué tout le chemin de la ville au mausolée, pieds nus, en arrivant les pieds en sang, elle implore le saint par ces paroles : "ya sidi el khier djitek hafiyana, bekiana, aqdhili hajti zerbana", à traduire : "Oh Sidi el Khier, je suis venue à toi pieds nus, en pleurs, exauce mon

vœu expressément".

Cette supplication comporte trois dimensions, l'espace (parcouru pieds nus), l'état émotionnel de la personne et la dimension temporelle dans le terme "expressément".

Il est dit qu'en retournant chez elle, elle aurait appris que son mari aurait fait un accident, que sa deuxième femme serait morte et qu'il serait resté paralysé à vie, son vœu se serait exaucé.

C'est pourquoi ce trajet entre la ville et le sanctuaire est glorifié par beaucoup de femmes, et nombreuses sont celles qui aimeraient le refaire dans de telles conditions pour se voir ainsi récompensées.

3. le complexe du sanctuaire :

Les visites sont souvent effectuées le vendredi (jour sacré) et les jours de fêtes. C'est un lieu qui se prête au recueillement et à la ferveur de la foi.

En arrivant la femme se dirige directement vers la pièce abritant le tombeau, elle se déchausse à l'entrée, comme de coutume, avant d'accéder à un lieu sacré. Une petite surélévation marque le seuil entre les deux mondes : monde intérieur et monde extérieur. Toutes les chaussures y sont entreposées ; c'est à cet endroit que se fait la distinction entre les deux modes d'être, profane et sacré, on se déchausse pour entrer dans un endroit pur, propre, sacré, et calme. Même le ton de la voix change. Les paroles se transforment en murmures et gestes. On change de comportement et d'attitude en pénétrant l'antre sacré c'est-à-dire qu'on passe d'un état d'être à un autre état d'être : "le seuil qui sépare les deux espaces... est à la fois borne, la frontière qui distingue et oppose deux mondes, et le lieu paradoxal où ces mondes communiquent, où peut s'effectuer le passage du monde profane au monde sacré"[(10)].

Ensuite, la femme s'introduit à l'intérieur afin d'accomplir un rituel de prières et d'offrandes. Elle allume des bougies qu'elle place dans les niches situées dans les murs. L'une d'entre

elles située sur le mur orienté est percée sur toute sa longueur. C'est la place du "kanoun"[11] qu'on allume pour brûler de l'encens dont la fumée va monter tout au long de l'enfoncement. Après l'encens et les bougies, elle mouille et malaxe le henné[12] et en met dans tous les coins, particulièrement tout au long des angles des murs et sur le côté Sud (supposé la tête du Saint homme) de la pierre tombale, recouverte de faïence.

La pièce est ensuite aspergée de parfum, on soigne tout particulièrement les coins, les niches et "l'izar"[13]. Parfois le tombeau est recouvert d'une nouvelle étoffe qu'on vient rajouter pardessus celles déjà entreposées.

A travers tous ces actes et cette gestuelle transmise horizontalement de mère en fille, l'espace sacré est structuré et magnifié. D'abord les 4 points cardinaux, ensuite le centre (le tombeau). Le mausolée est un espace délimité, centré et orienté. Tout ce qui se trouve à l'intérieur est pur par opposition à l'extérieur considéré comme impur.

De plus, l'espace est assimilé à un être humain en la personne d'une mariée, puisqu'il subit le même traitement que cette dernière. Il se trouve par là même idéalisé. En fait, il est apprêté à l'image d'une mariée, henné, encens, parfum, bougies, youyou (cri strident). On note une corrélation, voire même une métaphore de cette association entre la mariée et le Saint dans la pureté et l'aspect virginal des deux entités.

Après avoir accomplit les gestes rituels, on s'assied autour du tombeau pour prier et implorer la "baraka" du Saint. Certaines femmes, les plus enhardies s'agenouillent près de sa "tête". Elles recherchent une proximité tactile en posant leurs mains sur le tombeau sans cesser de prier et d'implorer la bénédiction. Il est recommandé de faire une prière assortie de deux "raqaât" en direction de la kaâba. Il est important de noter que la prière est destinée uniquement à Dieu. L'espace du mausolée est un pôle, un espace de médiation entre la terre et le ciel. Sa pureté et sa sainteté font de l'endroit où il est enterré un espace privilégié et

sacré.

Pour la "ziara", à défaut d'être présente la personne peut charger une proche parente d'accomplir le rite à sa place. Il peut être réduit à sa simple expression en émettant son vœu et en envoyant une somme d'argent ou une "waâda" au "chaouch" (gardien des lieux et descendant direct du saint), ou de denrées alimentaires qu'il se chargera de transmettre sous forme de "sedka" aux pauvres. Il s'en servira pour effectuer avec les travaux d'entretien du mausolée. C'est lui qui gère les nombreuses offrandes.

C'est pourquoi l'ensemble de la "zaouia" se voit continuellement rénové, repeint, retapissé par des donateurs anonymes dont le vœu se serait accompli ou dans l'espoir d'être accompli. Les bienfaiteurs sont souvent des dignitaires originaires de la ville.

Les vœux sont la plupart du temps, en rapport à la fécondité (espoir d'avoir un enfant, mâle de préférence), la maladie, un départ à l'étranger, de futurs examens scolaires, le mariage, voir se solutionner les problèmes conjugaux... etc. Lorsque le vœu est accomplit ou dans ce but, la personne effectue une offrande ou "waada" sous forme de "sedka". La coutume veut que l'on prépare à la maison un "aïch" (gros grains de semoule) ou un couscous à la viande autour duquel tous les pèlerins se régalent. Il est consommé et partagé à l'extérieur du sanctuaire sous l'espace des arcades.

Le don ou la "waada" à défaut d'être pécuniaire ou alimentaire se fera sous forme d'un grand morceau d'étoffe d'un vert particulier (couleur attribuée à Sidi el Khier, le vert est aussi dans la tradition musulmane une couleur associée au paradis) de lustres, ou de tapis. Pour "habiller" le Saint et la "zaouia" et pour offrir la lumière.

La présence du puits près du mausolée nous rappelle que l'association des deux éléments : l'eau et la sainteté, font partie intégrante du sacré.

De tout temps, l'homme a eu un besoin évident de vivre dans un "monde sanctifié", dans un espace sacré. L'avènement de la modernité n'a pas enfreint ce besoin. C'est ce qui explique en partie l'engouement et la célébration d'un Mausolée tel que "Sidi el Khier". Il considère que le sacré est source de vie et de fécondité. C'est à ces fins que ce même homme a recours à des pratiques rituelles par lesquelles il se meut d'un monde à un autre. En réalité, lorsque l'homme construit un espace sacré, il crée son "Monde" en mettant en pratique une prise de possession rituelle qui a pour objectif de sacraliser ce monde dans lequel il doit vivre pour le rendre meilleur.

Notes :

1 - Mircea Eliade : Le sacré et le profane, Gallimard, Paris 1965, p. 28.
2 - Abdelahad Sebti, p. 71.
3 - Max Weber : "Economie et société", T.1, Paris 1971.
4 - Abdelahad Sebti : op. cit., p. 71.
5 - Ibid.
6 - Mohamed Boughali : La représentation de l'espace chez le Marocain illettré, p. 4.
7 - L'étymologie du mot "zaouia" directement emprunté par le dialectal à l'arabe classique, peut être révélatrice. Il veut dire angle ou portion d'espace visiblement limités. "Autrement dit le sanctuaire abritant un saint, par exemple, n'est ainsi appelé que parce que son espace est la limite matérialisée d'un sacré particulier". Mohamed Boughali, p. 175.
8 - Mircea Eliade : Le sacré et le profane, Paris, Gallimard, 1965, p. 27.
9 - Emile Durkheïm and Marcel Mauss: Primitive classification, The University of Chicago Press, Chicago 1963.
10 - Mircea Eliade : op. cit., p. 28.
11 - Petit réchaud.
12 - Le "henné" est une plante verte qui dans la tradition islamique est supposée être venue du paradis. On la sèche et la réduit en poudre ensuite on y ajoute un peu d'eau ou d'eau de fleur d'oranger pour en faire une pâte qu'on applique selon la circonstance sur l'espace ou sur le corps. Après avoir séchée la teinte grenat demeure un certain temps. Le henné est utilisé comme produit de maquillage.
13 - Pièce de tissu de couleur verte dont on recouvre le tombeau.

Références :

1 - Boughali, Mohamed : La représentation de l'espace chez le Marocain illettré.
2 - Durkheïm, Emile and Marcel Mauss: Primitive classification, The University of Chicago Press, Chicago 1963.
3 - Eliade, Mircea : Le sacré et le profane, Gallimard, Paris 1965.
4 - Sebti, Abdelahad : Chérifisme, symbole et histoire.
5 - Weber, Max : Economie et société, T.1, Paris 1971.