

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
Université d'Oran – Es-Senia
Faculté des Sciences Sociales



Les rituels de la naissance à Oran.

Essai d'approche anthropologique.

Mémoire de fin d'études pour l'obtention du diplôme de Magistère

Présenté par :

Marouf Asma

sous la direction de :

Pr. Moutassem Mimouni Badra

Composition du jury :

Président : Bentahar Bachir, Maître de conférences, Université d'Oran
Examineur : Benghabrit-Remaoun Nouria, Maître de recherche, CRASC
Berabeh Mohamed, Maître de conférences, Université d'Oran
Fsian hocine, Maître de conférences, Université d'Oran
Rapporteur : Moutassem Mimouni Badra, Professeur, Université d'Oran.

Année Universitaire-2009-2010

République Algérienne Démocratique et Populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
Université d'Oran – Es-Senia
Faculté des Sciences Sociales



Les rituels de la naissance à Oran.

Essai d'approche anthropologique.

Mémoire de fin d'études pour l'obtention du diplôme de Magistère

Présenté par :

Marouf Asma

sous la direction de :

Pr. Moutassem Mimouni Badra

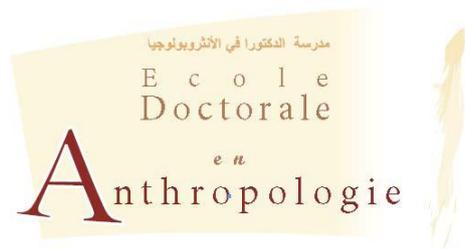
Composition du jury :

Président : Bentahar Bachir, Maître de conférences, Université d'Oran
Examineur : Benghabrit-Remaoun Nouria, Maître de recherche, CRASC
Berabeh Mohamed, Maître de conférences, Université d'Oran
Fsian hocine, Maître de conférences, Université d'Oran
Rapporteur : Moutassem Mimouni Badra, Professeur, Université d'Oran.

Année Universitaire-2009-2010

République Algérienne Démocratique et populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Ecole Doctorale en Anthropologie



En partenariat avec :

- ✓ L'Université d'Oran –Es-Senia (Université habilitée)
- ✓ L'Université Abou-Bekr BELKAID/TLEMCEN
- ✓ L'Université Abdelhamid Ibn Badis/ MOSTAGANEM
- ✓ L'Université Mouloud MAMMERI /TIZI OUZOU
- ✓ L'Université Abderahmane MIRA / BEJAIA
- ✓ L'Université MENTOURI/ CONSTANTINE
- ✓ Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC)

Année Universitaire 2008-2009

REMERCIEMENTS :

- Je tiens à exprimer tous mes remerciements au Professeure Badra Moutassem-Mimouni, professeure de psychologie clinique à l'université d'Oran pour avoir accepté d'encadrer mon mémoire et pour le précieux soutien apporté à son élaboration.
- J'adresse mes remerciements à Madame Noria Remaoun directrice du centre de recherche en anthropologie sociale et culturelle (CRASC) pour ses orientations sur le plan théorique et empirique.
- Je remercie Monsieur Larbi Djeradi, docteur en psychologie, qui a eu l'amabilité de lire une grande partie de mon travail
- Je remercie le Professeur Hadj Miliani pour ces conseils et son aide.
- Mes remerciements vont aussi à monsieur le Professeur Mohamed Saidi qui m'a permis de rencontrer monsieur Alain Epelboin avec qui j'ai co-animé une conférence à Tlemcen sur mon sujet de recherche.
- Je remercie également monsieur Sylvain Treuil directeur du centre culturel français de Tlemcen pour m'avoir invité.
- Toute ma reconnaissance au personnel de la maternité des amandiers pour le temps qu'il m'a consacré et mes remerciements les plus sincères aux personnes enquêtées pour leurs témoignages et leur patience.
- Merci à Madame Samia Henni pour ses corrections et son soutien.
- Un merci spécial à mon père, Professeur Ahmed Marouf,
- Ma reconnaissance à toute ma famille pour son amour et l'abnégation dont elle a toujours faire preuve à mon égard.

Encore une fois, merci à toutes les personnes qui m'ont aidé directement ou indirectement dans la réalisation de ce travail.

Table des Matières

REMERCIEMENTS

1 ^{ère} partie : Objet d'étude et cadre théorique	10
Introduction	11
Chapitre I : Problématique et méthodologie	15
1. Objectifs de l'étude:	15
2. Choix et intérêt du sujet :	16
3. Problématique	17
4. Les hypothèses	19
5. La méthodologie de la recherche	19
5.1 L'approche théorique	19
5.2 L'approche pratique	20
5.2.1 Les techniques utilisées	20
• L'entretien semi - structuré	20
• L'observation directe	21
• Le déroulement de l'observation et de l'entretien	23
5.2.2 Choix de l'échantillon	23
5.2.3 Le guide d'entretien.....	24
• Les axes du guide d'entretien.....	24
5.2.4 Le mode d'analyse des données	25
5.2.5 Délimitation temporelle.....	25
• Présentation du terrain	26
• Présentation du lieu de la recherche : la maternité des Amandiers	28
6. Les limites de la recherche et les difficultés rencontrées	29
Conclusion.....	31
Chapitre 2 : champs conceptuel.....	32
Introduction	32
1. Naissance et anthropologie.....	32
2. Quelques approches autour des rituels	34
2.1 Une première approche : le passage	35
2.2 M. Mauss et le rituel comme fait social total	35
2.3 Les rituels et les sociétés traditionnelles	36
2.4 J. Cazeneuve et l'allure Stéréotypée.....	37
2.5 Les rituels et le changement social.....	38
2.6 Pour une approche récapitulative	39
3. Définition des concepts majeurs.....	40
3.1 Le rite	40
3.2 La représentation	40
3.3 La tradition	41
3.4 Le changement social	43
3.5 La naissance	44
3.6 La performance rituelle	44
3.7 Les rituels de la naissance	44
Conclusion.....	45
2eme partie : Les rituels de la naissance	46
Chapitre 3: les rituels traditionnels de la naissance.....	47
Introduction	47
1. Présentation	47
2. Les rituels traditionnels de la naissance	50

2.1 Recherche de la baraka, de la protection et puissante peur des forces extérieures dans la façon traditionnelle de pratiquer les rituels	50
2.2 Les rituels traditionnels de la naissance, forte séparation entre hommes et femmes	52
2.3 Les rituels traditionnels de la naissance, une affaire de femmes.....	53
2.4 Le privé, le seul lieu légal où se pratique la généralité des rituels autrefois	55
2.5 La <i>quabla</i> , sage femme traditionnelle	56
2.6 Le rite met l'accent sur la préférence accordée aux aînés et aux garçons	58
3. Description de quelques rituels traditionnels de la naissance	60
3.1. Les rituels de prélude : la naissance 'Zyada'	60
3.1.1. Préparation de l'espace d'accouchement : la pièce principale de la maison.....	60
3.1.2. Les premiers gestes d'ouverture du col de l'utérus appliqués par la <i>quabla</i>	62
3.1.3. L'accouchement	64
3.1.4 Les premiers rituels de soins post couches appliqués par la <i>quabla</i>	66
3.1.5 Le cordon ombilical et le placenta :	68
3.2 L'accueil : la <i>bochra</i> de la naissance.....	70
3.2.1 Le rituel de <i>Hzam enefsa</i>	71
3.2.2. Les visites de félicitations	72
3.3 La naissance sociale	73
3.3.1 Le <i>sbu'u</i> et les rituels annexes.....	73
• La veille du septième jour.....	75
• Le septième jour : la toilette du nouveau-né.....	76
• La première sortie du nouveau-né	77
• Le rituel de <i>teqdam</i> sur chant de vœu	78
• La nomination du nouveau-né	80
• Le choix du prénom	81
• Autres rituels concernant le choix du prénom	83
• La cérémonie du 7 ^{ème} jour décrite par N. Zerdoumi	83
4. Le quarantième jour	82
5. Quelques autres croyances et rituels décrits par Desparmet	86
Conclusion.....	87
Chapitre 4 : Les rituels de la naissance actuellement.....	89
Introduction	89
1.Présentation de la population enquêtée	90
2. Les rituels de la naissance pratiqués actuellement par les enquêtées.....	96
2.1 Les rituels pré-obstétricaux	98
2.1.1 La naissance ' <i>Zyada</i> ' ou ' <i>l'waleda</i> ' actuellement.....	98
- Le choix entre le secteur privé, public ou bien une sage-femme.....	99
- La sage femme actuellement.....	102
2.1.2 Préparation du séjour à la maternité	102
- L'implication de l'homme lors de l'accouchement	105
2.2 Les rituels post obstétricaux.....	104
2.2.1 Séjour à la maternité :.....	105
2.2.2. L'accouchement	106
2.2.3 Les visites.....	106
2.3 Le prénom du nouveau-né et son choix.....	107
2.4 Le placenta	110
2.5 Le cordon ombilical	111
3. Les premiers rituels d'intégration sociale	111
3.1 La sortie de la maternité	111
3.2 La prise en charge par la famille	112

3.3 L'entrée de la maison : 'el atba' : le seuil de la maison.....	113
3.4 La soirée de la sortie : 'Berkoukes's' :.....	115
La crainte du mauvais-œil.....	117
4. Les rituels d'intégration sociale	117
4.1 La <i>shahada</i> : un rituel islamique archaïque	117
4.2 Nourrir l'enfant et la mère :	
4.3 L'allaitement	120
4.4 Emmaillotement, massage et gymnastique :	122
4.5 Le massage et la gymnastique	123
4.6 Le septième jour après la naissance	124
4.6.1 Le sacrifice des moutons	124
4.6.2 Le rituel du rasage des cheveux	125
5. La cérémonie du <i>sbu'u</i>	126
5.1 Les invitations	126
5.2 Les préparatifs	126
5.3 Le déroulement de la cérémonie	127
5.4 Déroulement de la fête	128
6. Les quarante jours qui suivent la naissance et les rituels de suite	130
6.1 La visite à la femme en couches après la cérémonie du <i>sbu'u</i>	130
6.2 Percement des oreilles	130
6.3. La circoncision appelée aussi 'ethara ou lkhtena'	131
6.4. Le quarantième jour.....	131
6.5 Le rituel du hammam	132
7. Echange alimentaire, prestations, don contre don	137
8. Quelques outils rituels utilisés au moment de la naissance.....	139
• La main de lala <i>fatm'a</i>	139
• L'eau :	140
• Le henné :	141
• La préparation et l'application du henné :	141
• Les vertus du henné :	142
• Le khôl	142
• La préparation et l'application du khôl :	142
• Les qualités du khôl :	143
• Le siwek	143
9. Quelques berceuses citées par les femmes	144
Conclusion.....	145
Discussions des hypothèses et fonction des rituels	146
Quelques fonctions générales des rituels de la naissance actuellement	150
• Le rituel de la naissance : à la recherche de sa légalité sociale	150
• Formulation de l'identité et formulation ostensible de cette identité retrouvée à travers le rite	151
• Le rite en tant que stratégie défensive	152
Conclusion générale	154
Bibliographie	156
المراجع باللغة العربية.....	159
ANNEXES	160
Quelques plats préparés pour l'événement de la naissance.....	160
• Le couscous	160
• Préparation du couscous :	160
• Préparation de la soupe :	161

• Le <i>Berkoukess</i>	161
• Préparation de <i>Berkoukess</i> :	162
• <i>Rouguegue</i>	162
• <i>Tadjine</i> :	162
• <i>Tadjine</i> aux pruneaux :	162
• <i>Hrira</i> :	163
• Couscous <i>Mesfouf</i> ou <i>Saffa</i>	163
Quelques plats sucrés préparés au moment de la naissance :	164
• <i>Tesquneta</i> ou <i>Tomina</i>	164
• Préparation	164
• <i>Le Makroudh</i>	164
• La farce	164
• <i>Griouch</i>	165
• <i>Sablés</i>	165
Qtayef :	165
Quelques tenues vestimentaires portée par les femmes :	166
• <i>Cheda</i>	166
• <i>El mansouj</i>	166
• <i>Mensouria</i>	166
• <i>Caftan</i>	166
• <i>Blouza</i>	166
• <i>Rda</i>	166
• <i>Caraco</i>	167
Bijoux	167
Annexe des photos :	168
Annexes : guide d'entretien	182
Les rituels de la naissance actuellement :	182
• Concernant le séjour	182
• Après l'accouchement	182
• Après le séjour	182
• Les sept jours qui suivent la naissance	183
• La cérémonie du <i>sbu'u</i>	183
• Guide d'entretien concernant l'alimentation :	184

Liste des tableaux

Tableau 1 : L'estimation des habitants d'Oran	27
Tableau 2: capacité des deux maternités	29
Tableau Tableau 3 : Présentation de nos partenaires « témoignages » du passé.....	48
Tableau 4 : Caractéristiques des mamans enquêtées et ordre de naissance	90
Tableau 5: Caractéristiques de la famille enquêtée N° 1	91
Tableau 6 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 2	91
Tableau 7 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 3	91
Tableau 8 :Caractéristiques de la famille enquêtée N° 4	92
Tableau 9 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 5	92
Tableau 10 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 6	93
Tableau 11 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 7	93
Tableau 12 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 8	93
Tableau 13 : : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 9	94
Tableau 14 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 10	94
Tableau 15 : Types de rituels selon le moment de la naissance.....	97
Tableau 1 : Principaux changements constatés dans les rituels de la naissance.....	148

1^{ère} partie : Objet d'étude et cadre théorique

Chapitre I : Problématique et méthodologie.

Chapitre 2 : Champ conceptuel.

Introduction :

Le présent travail aborde la naissance dans toute sa splendeur et son prodige entre hier et aujourd'hui. Cet acte de naissance est ici approché et mis en lumière à travers un parcours anthropologique, examinant cette circonstance dans sa version sociale et culturelle, manifestée à travers ces signes métaphoriques que sont les rituels, conduites généralement considérées comme illogiques, irrationnelles ou étrangères, vraisemblablement paraissant sans importance et sans portée pour certains, alors que ce sont là des repères identitaires, des signes d'une culture et des moyens d'expression.

Il semble bien que l'irrationnel réponde à un besoin réel qui relève du symbolique, du mythique, du féerique et du merveilleux. L'adhésion vigoureuse et le recours continu à ces pratiques en sont la preuve concrète. Derrière ces conduites se cache un secret et un mystère peu étudié, du moins dans la société algérienne « Oranaise en particulier », chez qui la naissance en tant qu'événement familial tient encore une place prépondérante en ce qu'elle perpétue des traditions ancestrales et où les aspects rituels et religieux se conjuguent harmonieusement.

Pouvoir et savoir, science et croyance, rapport entre les sexes sont en jeu à chaque étape du rituel de la naissance. Un univers symbolique plein de signifiants se crée et s'installe dans les gestes et les actes élaborés par les acteurs sociaux depuis la nuit des temps, venus d'hier et d'ailleurs, issus d'une mémoire collective et d'un savoir-faire accumulé et transmis d'une génération à une autre.

Cependant, il n'est pas exclu que les pratiques rituelles autour de la naissance qui ont cours, soient susceptibles de se modifier ou d'être transposées à l'identique du fait de nombreuses contraintes comme celles liées au nouveau contexte de vie et dues également aux influences et à la diversité culturelle et aux phénomènes de mutation et de changement qu'a connus la société algérienne en général.

Dans une société comme l'Algérie qui aujourd'hui semble portée vers le changement social et qui fait de ce dernier son cheval de bataille, parler de faits tels que les rites de naissance ne pourrait-il pas être une inadéquation et un non-sens caractérisé ? Telle est une des questions que nous nous sommes posées au cours de la réflexion sur notre sujet de recherche.

La situation de changement et de mutation que connaît la société algérienne ne risque-t-elle pas de bouleverser les normes habituelles et d'entraîner une déstructuration et une discontinuité dans le déroulement séquentiel des rituels de la naissance, obligeant ainsi les acteurs sociaux à des négociations et à des remaniements profonds de ces rituels.

En effet, la société algérienne n'a-elle pas fait le deuil de beaucoup de ses pratiques ancestrales, pour ne pas dire la totalité ?

Cette même société n'a-elle pas fait le pari de la modernité et du changement en enterrant beaucoup d'us et coutumes ?

La réponse à ces questions qui sont complexes se fait par la préoccupation aux rituels conservant de ce fait une allure plus ou moins controversée et discutée, surtout si l'on part d'un a priori transformiste de la société algérienne.

La codification des pratiques rituelles qui entourent la naissance, leur cérémoniel, leur transmission et peut-être même leur régénération interpellent la recherche tant au niveau du déroulement de ces rituels qu'au niveau des représentations symboliques, afin de cerner et d'éclairer non seulement l'identité de ces comportements, et ce, en prenant en considération les modifications qu'ils ont subis, mais d'ouvrir d'éventuelles pistes de réflexion dans le champ de la recherche, notamment celle relative aux approches anthropologiques permettant de comprendre les normes et les valeurs des rites et les données qui les rendent pérennes «immortelles», ou mortelles et périssables face à cette dynamique de transformation, de mutation et de changement social qui touche la société algérienne.

Néanmoins, notre démarche se veut d'être prudente notamment si nous nous inscrivons dans cette linéarité qui fait que l'objet d'une ethnologie, considérée naguère comme « exotique » devient à un moment donné, étudié au sein du changement social. Là, il convient de préciser que les rites notamment, ceux de la naissance ont été toujours examinés, approchés, regardés et observés dans les sociétés dites traditionnelles. A travers les études que nous avons pu consulter, nous avons constaté que les rituels de la naissance sont, soit étudiés dans la société traditionnelle algérienne, soit dans des régions rurales de l'Algérie. La plupart de ces études sont ethnographiques, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas cherchés la fonction de ces pratiques et se sont retrouvées en train de s'intéresser aux rituels de la naissance par intérêt à un autre sujet de recherche.

A travers les travaux de N. Zerdoumi¹, et de J. Desparmet², nous disposons d'une description de l'environnement socioculturel, notamment traditionnel des décennies post- indépendance et coloniale qui entourent la naissance.

Les *Chaouias*, la Kabylie ainsi que la plupart des régions rurales ont pris la part du lion, et ce, à travers les traités ethnographiques de M. Gaudry³, de Makilam⁴ et de C. Lacoste Dujardin⁵.

Après l'étude de N. Zerdoumi c'est-à-dire dans les décennies après la guerre d'indépendance, l'intérêt porté aux rituels de la naissance a diminué, s'est affaibli et a décliné pour ne pas dire stoppé, ne serait-ce que parce que ces conduites ont été considérées comme des reliques du passé et donc des barrières contre la modernité. Le fait qu'il ait été oublié de la recherche ne veut nullement dire que dans la société il n'était pas pratiqué. Mais, actuellement, il y a un changement, le concept du rite, comme le note M. Segalen, a quitté le domaine des sociétés « primitives » et exotiques pour devenir un « analyseur du contemporain »⁶. C'est dans cette optique que nous nous demandons si à l'instar de la société algérienne traditionnelle (où la vie de l'individu était marquée de fortes empreintes et de manière consensuelle par les différents rites qui font de l'enfant un être social, et qui accompagnent la mère dans son passage), la société algérienne actuelle présente des rituels qui constituent un passage obligé pour l'enfant et sa mère pour accéder à la reconnaissance sociale.

C'est à travers une approche anthropologique des rites de la naissance que l'on peut faire apparaître le ou les modèles qui sous-tendent et structurent ces rituels ainsi que les différents types de leur existence actuelle.

Notre recherche s'inscrit dans un cadre plus général, celui de l'anthropologie de la famille, or en tant que première structure de socialisation, d'étatisation et d'intégration sociale, la famille est l'unité initiale, impliquée et incluse dans les activités rituelles, elle n'est pas seulement la base et l'assise sur laquelle se bâtissent ces conduites, dans la mesure où c'est en son sein que s'effectuent et s'accomplissent les pratiques rituelles, mais figure également comme une structure de résurgence de ces comportements. C'est grâce à la famille que ces pratiques se sont ancrées dans la culture et sont transmises, d'une génération à une autre. La famille est

¹ Nefissa Zerdoumi, *Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel Algérien*, Maspero, préface de Maxime Rodinson, Domaine Maghrébin, collection dirigée par A. Memmi François Maspero, Paris, 1982,

² Jean Desparmet, *l'enfance in coutumes institution, croyances des musulmans de l'Algérie : l'enfance, le mariage et la famille*, OPU, 1929.

³ Mathéa Gaudry, *La femme Chaouia de l'Aurès*, préface de Tassadit Yacine, Chiba Awal, Batna, 1998.

⁴ Makilam, *Signes et rituels magiques des femmes kabyles*, Aix en Provence. Edisud 1999.

⁵ Camille Lacoste Dujardin ; *Kabyle côté femme, la vie féminine à Ait Hicham*, Paris, Edisud, 1990

⁶ Martine Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Édition Nathan, Paris, 1998.

comme le dit M. Segalen, « le véhicule par lequel le symbolisme des rites, des émotions, des croyances, et des attitudes qui y sont attachées est transmis de génération en génération »⁷.

Le travail est subdivisé en deux grandes parties essentielles :

La première partie est subdivisée en deux chapitres :

- Le premier chapitre présentera le sujet et la méthodologie de la recherche.
- Le deuxième chapitre abordera les notions et concepts de base pour notre étude.

La deuxième partie est aussi subdivisée en deux chapitres :

- Le premier chapitre concernera les rituels traditionnels de la naissance
- Le deuxième chapitre s'intitule les rituels de la naissance actuellement

Le travail s'achève par une présentation des résultats et une discussion des hypothèses

⁷ Martine Segalen, **Sociologie de la famille**, Armand colin, 4eme édition, Paris, 1996, P100.

Chapitre I : Problématique et méthodologie

1. Objectifs de l'étude:

Deux types d'objectifs sont à distinguer ici, d'une part les objectifs académiques et d'autre part, les objectifs pratiques :

Objectifs académiques et scientifiques

Dans le cadre de la préparation du mémoire de magister en anthropologie, cette recherche nous permet de situer l'objet de recherche dans un champ donné et de mener une réflexion rigoureuse et cohérente partant d'une démarche scientifique bien précise.

Objectifs pratiques

Notre étude porte sur « les rituels de la naissance à Oran ». Cette recherche vise à identifier et à comprendre les rituels liés à la naissance pratiqués actuellement dans quelques familles à Oran. Il s'agit d'une étude qui porte sur les pratiques : actes langagiers, physiques, symboliques adressés par l'entourage familial et social à la mère et à son nouveau-né. Ces rituels résultant d'un ensemble de savoirs et de savoirs-faires transmis par la mémoire collective au fil des ans, ont-ils subi des transformations ? Comment s'expriment ces transformations ? Quels sont les aspects des rituels qui ont le plus changé ? Et pourquoi ces aspects là et pas d'autres ? Quels sont les facteurs à la base de ces mutations ?

Pour répondre à cet objectif, il s'agit d'abord et avant tout d'entendre ce que disent les acteurs sociaux sur ces rites, et ensuite de percevoir ce que disent ces pratiques rituelles que restituent ces acteurs sociaux. Il s'agit de présenter :

- Les acteurs dans le milieu qui est le leur.

- Les pratiques rituelles en tant que narration pour en retrouver non seulement la structure et le travail symbolique mais aussi et surtout le discours que la société tient sur elle-même.

- Nous voulons comprendre les changements qui ont touché la famille algérienne en ce qui concerne la naissance, l'accouchement et la place de la femme-mère et de l'enfant et comment ces rituels se transforment en fonction de ces changements.

2. Choix et intérêt du sujet :

L'intérêt du choix de ce sujet se situe à deux niveaux : sur le plan personnel, et sur le plan scientifique.

Sur le plan personnel :

- A partir de notre observation des rites, nous nous sommes posé plusieurs questions sur leurs importances, leurs sources, leurs fonctions, d'où viennent-ils et ce qu'ils ont subi comme changements. De ce fait, il nous a paru intéressant de chercher les invariants ou au contraire les changements à ces phénomènes culturels.
- Il n'y a pas d'études récentes dans ce domaine car celles qui ont traité les rituels de la naissance comme nous l'avons déjà cité ont été pour la plupart effectuées pendant la période coloniale et juste après l'indépendance. Dans une ville comme Oran, il n'existe, à notre connaissance, aucune étude consacrée aux rituels de la naissance il nous a paru nécessaire d'entamer cette recherche pour observer et entamer une réflexion sur les formes de leurs survivances et ou transformations.

Sur le plan scientifique :

- L'intérêt du sujet est que le rite est comme le note M. Mauss: « un objet scientifique total »⁸ dans la mesure où quasiment toutes les sciences humaines et sociales l'ont appréhendé comme objet d'étude.
- Le choix du sujet de la recherche nous est venu également à travers la lecture que nous avons faite d'un ouvrage de M. Segalen « sociologie de la famille »⁹. Dans le chapitre « l'enfant dans la famille », elle signale que le champ d'étude de la prime enfance est laissé au « psy » et qu'il vaut mieux comme le recommande Claude Javeau développer une véritable recherche anthropologique sur la naissance. Ceci a suscité en nous une sorte de motivation et un intérêt scientifique pour les rituels de la naissance

⁸ Mauss Marcel, **Manuel d'ethnographie**, Payot, Paris, 1967.

⁹ Martine Segalen, 1996, Op. Cité. P101.

3. Problématique :

La naissance est dans la société algérienne (une société arabo-berbéro-musulmane) toujours regardée comme un événement sacré, incluant le recours à des rites particuliers. Ces rites remontent à une période très lointaine dans l'histoire de la société.

Au début des années soixante, dans le cadre traditionnel algérien, ces rites étaient plus forts que la praxis clinique moderne comme le confirme N. Zerdoumi, les femmes auparavant répugnaient à accoucher à la maternité ou à l'hôpital car dit-elle :

Très attachées aux coutumes : position de la *qabla*, enterrement du placenta, thérapies traditionnelles, cérémonial de la naissance entre familles et voisins. Même si la jeune mariée désirait accoucher dans une maternité, la pression sociale : belles-mères, belles-sœurs, grand-mères l'empêchait d'y aller¹⁰.

L'accessibilité aux maternités avant, pendant et après la colonisation a été très bien étudiée par J. Des Fort. A cette époque (c'est-à-dire il y a 45ans) les femmes n'étaient pas scolarisées et n'avaient aucune activité à l'extérieur. 85% d'entre elles étaient illettrées et moins de 10% accouchaient en maternité¹¹. Donner la vie est la première fonction que l'on attend de la jeune mariée et qui va permettre à la belle-mère (maîtresse à bord dans le royaume des femmes) de pouvoir continuer à être féconde par belle-fille interposée. Après avoir été soumise durant sa jeunesse à sa propre belle-mère, maintenant, c'est elle qui décide de l'avenir des générations futures.

Dans ce même contexte, M. Boutefnouchet, dans son ouvrage sur la famille algérienne, nous faisait remarquer que traditionnellement la famille était une famille élargie (*la Ayla*), d'où le statut de la belle mère¹². D'autre part, H. Addi affirme l'idée d'imprégnation, d'effacement et de suppression de l'individu au sein du groupe¹³, ainsi que l'implication du groupe dans la vie de l'individu et dans sa prise de décision.

Cependant, la société Algérienne ainsi que la famille qui en constitue la pierre angulaire, connaissent et ont connu une dynamique de mutation et de changement, due à la destruction sociale induite par la colonisation dès le XIX siècle. Cette dynamique de mutation sociale va se renforcer pendant la période coloniale et après l'indépendance, dans la mesure où la

¹⁰Nefissa Zerdoum, 1982, Op cité, P 74.

¹¹Jacqueline Des Fort, Accouchement traditionnel et mortalité maternelle, vécu et représentation, in **Insanyat** n°4, Crasc, 1998.

¹²Mostefa Boutefnouchet, La famille Algérienne, quel modèle ? In Acte du 3eme colloque, sur **changements familiaux changements sociaux**, N3, Collection, Le lien. Tome 2, Alger, 2006.

¹³Article d'Addi El'Houari, sur La famille Algérienne, In le quotidien **El Acil**, 2002.

population va être insérée dans des structures urbaines, habitant des appartements conçus pour des familles conjugales, soumises à l'influence du mode de vie occidentale. Ceci est également dû à la scolarisation de la femme et à son entrée dans la vie active salariée, à l'assise économique, au passage à la famille nucléaire, à l'allongement de l'espérance de vie¹⁴. Il s'agit d'une dynamique de transformation et mutation sociale qui touche aux différents aspects de la vie (structure individuelle, sociale, familiale, économique et politique). D'après M. Boutefnouchet :

Le changement social a pris en Algérie un caractère radical, conduisant à l'émergence d'une société marquée par son histoire récente et lointaine¹⁵.

Actuellement plus de 80% des algériens sont citadins, 70% des familles sont de type nucléaire et plus de 80% des femmes accouchent dans des maternités, en milieu urbain.¹⁶

Cette dynamique de changement social va-t-elle affecter l'aspect socioculturel des traditions, des mœurs et des rites familiaux locaux, dont ceux qui sont liés à la naissance qui de ce fait subissent, nous dit M. Saidi des conflits entre « les représentations sociales que garde encore la mémoire collective et des nouvelles aspirations apparues à la faveur de la mutation sociale »¹⁷.

Notre question de départ est donc la suivante :

Comment se manifestent les pratiques rituelles autour de la naissance à Oran, c'est-à-dire dans une société qui a subi de profonds changements?

D'autres questions découlent de cette interrogation :

- **Comment les acteurs sociaux accomplissent-ils ces actions rituelles ?**
- **Et quelles sont les fonctions des rites qui accompagnent la naissance?**

Nous avons formulé, tout en gardant à l'esprit la question de départ qui vient d'être formulée, les propositions explicatives suivantes :

¹⁴Regard sur l'exclusion sociale, le cas des personnes âgées et de l'enfance privée de famille, **projet de Rapport**, 17eme session, Plénière, 2001.

¹⁵ Mostefa Boutefnouchet, 2006, Op. Cité. p10.

¹⁶Regard sur l'exclusion sociale, le cas des personnes âgées et de l'enfance privée de famille, 2001. Op. Cité, P10.

¹⁷ محمد سعدي، 'العائلة' عاداتها تقاليدها بين الماضي و الحاضر، الظاهرة الاحتفالية بالأعياد نموذجاً، في إنس أنيات، عدد4 أبريل- جانفي، 1998 .

4. Les hypothèses :

Les hypothèses proposées mettent en relation deux variables : une variable explicative, qui est le changement social et une variable dépendante, les pratiques rituelles autour de la naissance.

- **1^{ère} Hypothèse :**

L'ensemble des pratiques rituelles traditionnelles persistent encore et résistent au changement social. Dans ce cas, nous nous intéressons au secret de la résilience de ces pratiques.

- **2^{ème} Hypothèse**

Les pratiques actuelles autour de la naissance sont un indice d'atténuation ou d'éroussement des rituels traditionnels. Les rituels de la naissance expriment l'acculturation et le métissage de culture.

Expliquons nos propositions : les deux mots clés de nos propositions explicatives sont : le changement social et les rituels de la naissance. Ils ne sont pas utilisés ici dans le sens où ils sont employés couramment. Ils seront donc construits. Quand nous les employons ici, nous sous-entendons, les questions suivantes : comment se manifeste le changement social à travers les pratiques rituelles autour de la naissance, quels indicateurs nous permettent de les caractériser ? Quels sont les types d'effets sur les pratiques rituelles ?

5. La méthodologie de la recherche :

La méthodologie est la démarche scientifique qui permet d'accéder aux faits sociaux considérés comme des données. Elle se subdivise en deux parties, notamment la théorie et la pratique.

5.1 L'approche théorique :

La théorie consiste ici en un courant scientifique que nous avons choisi pour l'appréhension de notre objet d'étude. Dans le cadre de ce travail, nous avons opté pour la théorie fonctionnaliste que nous avons jugée appropriée pour l'appréhension de ce phénomène. Selon J. Lombard :

Le courant fonctionnaliste, met un accent particulier sur les fonctions des éléments culturels dans le maintien de l'ordre et par là, la bonne marche de la société. Chaque élément culturel remplit une

fonction particulière dans le système social. Ce courant veut apposer à chaque fait social une ou des fonctions qui le déterminent. Autrement dit, chaque élément de la culture possède une certaine tâche à accomplir, une fonction¹⁸.

Les approches fonctionnalistes sont des approches qui cherchent la raison d'être du rituel dans la vie des gens. Ce qui nous intéresse, c'est le sens que les acteurs donnent aux rituels accomplis, le ressort même de l'existence de ces pratiques, ce qui les guide dans l'exercice de ces pratiques ainsi que la conception qu'ils s'en font.

5.2 L'approche pratique :

Dans le cadre de ce travail, il s'agit de décrire une réalité sociale telle qu'elle était et telle qu'elle est actuellement, d'où la nécessité d'effectuer des investigations sur le plan « théorique » c'est-à-dire en rendant compte des recherches antérieures réalisées par des chercheurs tels que Desparmet, Zerdoumi, etc. sur l'Algérie traditionnelle et ensuite une approche sur le terrain actuel afin de collecter les données. Pour ce faire, nous nous sommes servis des techniques telles que l'observation et l'entretien semi directif.

5.2.1 Les techniques utilisées :

- **L'entretien semi - structuré :**

Il constitue un dispositif indispensable dans notre recherche, dans la mesure où il permet l'accès aux représentations et opinions individuelles concernant les rituels, il constitue un outil inévitable pour scruter l'univers mental des enquêtées. Pour F. Domintion :

L'entretien de recherche est un dispositif de face-à-face où un enquêteur a pour objectif de favoriser chez une enquêtée la production d'un discours sur un thème défini dans le cadre d'une recherche. L'entretien permet d'accéder au langage intérieur de l'autre. Par l'entretien, s'il est bien conduit, on amène l'autre à s'ouvrir comme un lotus pour extraire de son champ mental ce dont on a besoin comme matériaux bruts que l'on va travailler¹⁹

L'entretien semi-structuré se caractérise par rapport à l'entretien approfondi, par une structure supérieure suscitée par l'emploi d'un guide de questions pré-formulées. Tandis que chaque réponse demeure libre, le degré de liberté du cours d'entretien est réduit. Néanmoins il

¹⁸Jacques Lombard, Le fonctionnalisme, in **Introduction à l'ethnologie**, 2eme édition, Collection Coursus, Armand Colin, Paris, 2004

¹⁹ Alain Blanchet, **L'entretien dans les sciences sociales**, Donald, Paris, 1985, P15.

est tout à fait possible d'ajouter une ou plusieurs questions supplémentaires à la liste établie auparavant. La situation dans laquelle se déroule l'entretien peut amener à formuler des questions pertinentes auxquelles on n'a jamais pensé, et à reformuler certaines questions tout en restant dans le cadre du thème de recherche. Les entretiens semi-structurés sont basés sur l'utilisation d'un guide d'entretien. C'est une liste de questions ou de sujets qui doivent être couverts pendant l'entretien. L'objectif de l'utilisation de cette technique dans notre recherche est de recueillir non seulement les informations pertinentes relatives à notre enquête, mais aussi d'orienter nos informateurs pour répondre efficacement aux questions qui entrent dans le cadre précis de notre recherche, à savoir les rituels de la naissance.

- **L'observation directe :**

Est un outil qui permet d'obtenir des renseignements utiles avec les meilleurs détails et cela dans une perspective de suivi-évaluation, elle consiste à être témoin des comportements sociaux des individus ou des groupes, dans les lieux même de leur activité. Cette technique est cruciale pour compléter les données recueillies par l'entretien ; de ce fait, elle peut servir à comprendre le contexte et donc à analyser les résultats. Dans notre recherche il s'agit d'observer directement les pratiques rituelles en étant présent dans la situation où elles se développent. L'observation directe est un moyen de les reconstituer autrement qu'au travers du seul discours des acteurs (recueilli par entretien). Afin de mener notre recherche, et de ce fait, accéder à un plus grand nombre d'informations, nous avons noué des relations dans le cadre de l'observation directe définie comme :

Une recherche caractérisée par une période d'interactions sociales intenses entre le chercheur et les sujets dans le milieu de ces derniers. Au cours de cette période des données sont systématiquement collectées²⁰

- **Le déroulement de l'observation et de l'entretien :**

Dans notre quête d'information et d'observation sur les rituels de la naissance, nous avons utilisé l'entretien semi-directif comme technique pour l'obtention des informations sur les rituels de la naissance, surtout traditionnel. L'entretien semi direct a été également utilisé pour avoir un aperçu sur les rituels de la naissance actuellement, mais pour le déroulement de ces derniers, nous nous sommes essentiellement basés sur la technique de l'observation directe. Cependant et pour aborder le terrain, nous avons usé de deux possibilités, soit :

²⁰Stéphane Beaud; Florence Weber, **Guide de l'enquête de terrain**, Edition La Découverte, Paris, 1998.

1. Sur prospection auprès de nos connaissances, proches et amis, pour nous informer d'une naissance, et donc avoir une invitation et le soutien d'un intermédiaire pour participer à la cérémonie du *sbu'u*. Il faut préciser que les invités à la cérémonie du *sbu'u* sont des personnes connues de la famille, dès qu'il y a un étranger, il est tout de suite soumis à des questions, qui êtes-vous, quel lien vous unit à l'intermédiaire, etc. ce qui nécessite une préparation pour éviter les rejets. L'intermédiaire nous facilite la tâche, surtout s'il est très bien connu par l'ensemble des acteurs sociaux, c'est-à-dire s'il s'agit par exemple de la sœur de la femme qui a accouché, sa voisine ou sa meilleure copine etc.
2. Ou lors de nos stages en maternité : nous avons rencontré des femmes et des couples lors de leur passage à la maternité où ils se rendaient à l'occasion d'un examen prénatal ou de l'accouchement. Notre recherche des cas, a été effectuée dans la maternité des Amandiers, parmi nos connaissances de la maternité, nous avons dans un premier temps privilégié une personne, il s'agit d'une gynécologue, cette femme travaille dans la maternité depuis une dizaine d'années. Nous lui avons présenté notre projet, elle nous a permis de rencontrer directement ou indirectement la moitié des personnes interviewées, dans la mesure où il s'agit des cas qui sont suivis par elle.

Nous nous rendions à la maternité en moyenne une fois par semaine pour y rencontrer les femmes présentes dans l'établissement. Nous ne faisons aucune sélection, nous y voyons celles qui étaient là lors de chacun de nos passages à la maternité. Et surtout celles qui acceptaient de nous parler. Ensuite, nous avons tissé des relations avec l'ensemble du personnel du service, qui nous ont tous aidé pour la préparation de notre mémoire, dans la mesure où il fallait parler avec des femmes qui venaient d'accoucher pour qu'elles acceptent de nous parler. Nous avons commencé par des présentations qui étaient brèves, et après présentations et bavardages, deux autres rencontres ont été envisagées. A partir de là, nous avons noué des relations avec les personnes qui ont accepté. C'est lors des rencontres ultérieures, à domicile, que la confiance s'est installée et que nous avons été acceptées en ces termes : *«Allez-y, vous pouvez entrer, nous nous sommes déjà rencontrées. Elle s'intéresse aux mamans. Elle fait un travail sur la naissance »*.

Pour ce qui est de l'entretien, il a été réalisé soit dans la maternité ou à chaque fois que c'était possible, par exemple, nous avons utilisé l'entretien lors des discussions en général sur la naissance et les rites qui l'accompagne.

L'entretien non directif a été le plus utilisé : nous posons une question générale par exemple : que faites-vous lors de la naissance d'un nouveau-né? Ce qui provoque des conversations entre les acteurs sociaux, chacun de ces derniers parle de ses expériences, ses pratiques et son savoir-faire.

Il a fallu pour cela poser des questions simples, mais souvent déconcertantes pour les acteurs sociaux. Répéter ces questions banales et bizarres, est une sorte de jeu. Cette position de curieux interrogeant à propos des choses sensées être connues et partagées est recommandé dans les approches anthropologiques, or justement, le chercheur vient pour apprendre, il a besoin d'observation et d'information. La méthode est fondée sur cette équivoque. Approcher les représentations de l'autre suppose que la parole lui soit donnée et qu'il soit regardé vivre comme si le chercheur ne savait rien de lui.

5.2.2 Choix de l'échantillon

Comme notre étude est basée sur l'observation et l'entretien, nous avons donc utilisé une approche qualitative. Pour l'échantillonnage, compte tenu de la sensibilité de notre sujet de recherche, nous avons utilisé la technique de l'échantillon des volontaires comme le préconise S. Beaud²¹.

La population d'étude est l'échantillon qui nous a servi pour le recueil des informations. Il faut préciser que les cas ont été choisis au hasard au cours de la période allant de mars à novembre 2008. La plupart des enquêtés sont de sexe féminin. Nous avons également effectué des entretiens avec des hommes.

- Nous avons eu des entretiens avec 18 femmes : 8 parmi elles sont âgées de 50 à 78 ans, la plus âgée est née en 1930, les 10 autres ont entre 21 et 40 ans.
- Nous avons participé à 10 cérémonies de *sbu'u* (le septième jour après la naissance) chez des familles qui résident toutes à Oran. Géographiquement, elles sont originaires de différentes régions, mais habitent Oran.

²¹ Stéphane Beaud; Florence Weber, 1998.Op. Cité. P109.

Une grille d'observation et un guide d'entretien ont été préparés (voir annexes). La grille contient un certain nombre de questions, réparties par rubrique.

5.2.3 Le guide d'entretien :

Notre principal instrument de collecte de données reste le guide d'entretien et d'observation du fait de la méthode de notre recherche qui est qualitative et de type descriptif. Le guide d'entretien présente l'avantage de pouvoir cumuler aussi bien des questions ouvertes qui sont les plus importantes et qui donnent à l'enquêtée toute la latitude de s'exprimer que des questions fermées qui font référence aux données factuelles. Ce guide d'entretien est rédigé en arabe et en français. Ce guide n'est pas un questionnaire, lequel se caractérise par une grande prévisibilité des réponses. C'est un ensemble de questions ouvertes, fermées et semi-ouvertes. Il est conçu pour nous permettre de collecter un matériau riche répondant à nos préoccupations et questionnements de la part des acteurs sociaux abordés.

Les axes du guide d'entretien

Premier axe : concernant l'identification socioculturelle des interviewés sur lesquels on pratique les rituels de la naissance et de ceux qui pratiquent ces rituels.

Deuxième axe : concernant les rituels traditionnels de la naissance.

Troisième axe : concernant les rituels de la naissance actuellement entre tradition et modernité

Rubriques du guide d'entretien :

- Sur les premiers rituels qui accompagnent la naissance.
- concernant la cérémonie du *sbu'u* :
- Sur les outils rituels utilisés.
- Sur la division du travail entre les différents acteurs sociaux
- Sur la position et le rôle de chacun des acteurs qui participe à cette cérémonie
- Sur les invités, le choix des invités et leur nombre
- Sur le style vestimentaire, l'alimentation, lors des cérémonies de *sbu'u* et les cadeaux qu'on offre à cette occasion
- Sur les rituels des suites.

Dans notre guide d'entretien et d'observation, nous avons toujours consacré le premier axe à l'identification de l'enquêté, cela permet de caractériser l'enquêté et son milieu familial. Nous avons voulu identifier l'enquêté comme source d'information (âge, sexe, niveau d'instruction). La caractérisation sociale a également son importance (lieu de résidence, origine géographique, niveau socioculturel).

Les deux autres volets abordent les différents rituels qui accompagnent la naissance, nous avons voulu ainsi recenser les rituels de la naissance fréquemment pratiqués et proposés lors de cette occasion par les acteurs sociaux.

5.2.4 Le mode d'analyse des données :

L'analyse qualitative : Ici, il s'agit d'analyser les données à partir des entretiens menés avec nos cibles de l'observation directe tout en leur garantissant l'anonymat et la confidentialité que requiert une telle démarche.

L'analyse qualitative : à la différence des méthodes quantitatives, les méthodes qualitatives se caractérisent par une procédure ouverte, visant à déterminer « qu'est-ce qui existe » et pourquoi il en est ainsi » plutôt que « combien il existe ». L'analyse qualitative est retenue car il s'agit de vérifier la présence des thèmes explicites et d'induire les thèmes absents dans le discours des acteurs sociaux. Nous choisissons l'analyse qualitative parce que nous travaillons sur des données qui se présentent sous forme de mots plutôt que sur des chiffres. La méthode qualitative nous permet de faire des liens entre les rituels et les croyances, de comprendre et de rapporter avec fidélité les propos des acteurs sociaux. En effet, utiliser les méthodes qualitative reviendrait, pour nous, à faire selon Madelaine Grawitz le choix du :

« *Eklären* » (expliquer) au détriment du « *Verstehen* » (comprendre) ; or nous ne pouvons pas traiter l'objet de notre étude comme une chose. Ce serait mettre la sociologie ou l'anthropo-sociologie dans les « *Naturwissenschaften* », c'est-à-dire les sciences de la nature, et écarter les « *geisteswissenschaften* » ou sciences de l'esprit, sciences idiographiques²².

5.2.5 Délimitation temporelle

²²Madeleine Grawitz, **Méthodes des sciences sociales**, Paris, Dalloz, 2001. 11^{ème} édition. P23

Notre recherche sur les rites de la naissance a été réalisée au cours de l'année 2008/2009 à Oran. La période allant de mars à novembre 2008 a été consacrée particulièrement à l'entretien semi directif et à l'identification des enquêtés. L'observation directe comme technique de recherche a été utilisée chaque fois qu'elle a été envisageable et possible, et ce tout au long de la préparation de ce mémoire (de février 2008 jusqu'à l'achèvement de ce mémoire)

- **Présentation du terrain :**

La présentation du terrain se fait à trois niveaux :

Présentation géographique (présentation du terrain), présentation des caractéristiques des habitants, présentation des caractéristiques du lieu de la recherche ²³

Présentation géographique :

Sur l'échelle géographique locale, Oran se situe au nord-ouest de l'Algérie (voir la carte n°62), elle a un front sur la méditerranée, Oran, située au fond d'une baie ouverte au nord et dominée directement à l'ouest par la montagne de l'Aïdour (Murdjadjo) est une agglomération qui s'étagait de part et d'autre du profond ravin de l'oued Rih maintenant recouvert, elle est la première ville de l'ouest algérien. Oran est la seconde ville par sa population (après Alger), à l'échelle nationale ; elle se hisse parmi les vingt grandes villes d'Afrique. Oran est la cinquième ville du Maghreb, et l'on ajoute même la seizième du monde arabe²⁴.

Présentation des caractéristiques des habitants :

Pour comprendre une ville, il faut au moins connaître le nombre de ses habitants. La population est estimée à 832.000 habitants selon le recensement de 1998.²⁵

L'approche statistique montre une nette progression démographique (voir le tableau n°1), en outre Oran a vu une multiplication et une croissance rapide de ses habitants :

Pendant la colonisation, les européens formaient la majorité des habitants d'Oran

Oran a été durant et après la période coloniale la seule ville algérienne où le déséquilibre démographique était en faveur des européens ²⁶

دياب فوزية، القيم و العادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت الطبعة الثانية، 1980، ص 305. ²³

²⁴ Fouad Soufi, **Une ville dans la crise**, Oran, Ed, Crasc, 1997.

²⁵ Abdelkader Lakjaa, Modes d'appropriation de l'espace résidentiel en milieu urbain, l'habiter identitaire, Ed. Crasc, 1996. P60.

De 1962 à 1964, les algériens ont commencé par récupérer l'espace en Algérie en particulier les villes. Durant cette période, Oran pouvait absorber l'essentiel du croît démographique local dans la mesure où les logements vides, abandonnés par les européens après l'indépendance ont permis d'abriter une part importante des populations locales et surtout celles venues d'autres régions rurales. Avant et pendant la colonisation, la plupart des habitants étaient des ruraux, le métier principal était l'agriculture, en 1954 le taux d'urbanisation était estimé à 25%, cette évaluation a connu des augmentations pour arriver jusqu'à 38% en 1977²⁷, allant de 1972 à 1983, la couronne périurbaine a commencé à être urbanisée, étirée de 1983 à 1997, cette période est caractérisée par un fort éclatement urbain et ce, dû à l'exode rural, et surtout à la décennie noire qui a provoqué cette augmentation. (Voire tableau).

Tableau 2 : L'estimation des habitants d'Oran

1831	1900	1948	1961	1987	RGPH1998.	RGPH 2008
18.000 habitants	Le seuil atteint est de 90000 habitants à Oran	352.721 habitants. 65% européens	400.000 habitants à Oran (55% européens)	610.382 européens en majorité	1 213 839	1 453 152

Source : Lakjaa Abdelkader (1996) et RGPH 1998 et 2008

La géographie régionale, qui vient au secours de l'histoire montre que dans cette ville il existe deux sociétés nous dit A. Bendjellid et J.C.Brûlé dans leurs synthèses du colloque « Aménageurs, Aménagés en Algérie », ils ajoutent

Il existe un choc frontal entre société moderne et société traditionnelle ²⁸

Ils donnent l'impression de rejoindre le sociologue J.Guerrid pour qui :

Désormais deux sociétés se font face, étrangère l'une à l'autre et hostiles, l'une est la minorité moderniste, l'autre est la majorité produit du développement et de l'exode rural, l'une installée depuis

²⁶ Fouad Soufi, 1997, Op. Cité. P23.

²⁷ H, Sanson : **La formulation de l'espace Algérien**, in Annuaire de l'Afrique du Nord, 1972.

²⁸ Abdelkader Lakjaa Abdelkader, 1996, Op. Cité. P50.

longtemps (trente ans), et l'autre en cours d'installation, mais contrairement à Alger qui rejette ces rurbains, Oran les intègre²⁹

Enfin, Oran a été en quelque sorte façonnée par les différentes générations d'habitants qui se sont succédé en son sein : Berbères, Arabes, Turcs, Espagnols, Juifs, Français et Européens.

Oran était une importante station préhistorique du nom d'*Ifri* qui veut dire en berbère littéralement la caverne (les habitants d'Oran étaient des berbères de la tribu *Azedjaghe*) ainsi qu'en témoignent de nombreuses fouilles archéologiques qui certifient cette existence et révèlent une présence punique et romaine, espagnole, ottomane et enfin française.

Ainsi on comprend que l'augmentation, la diversité et le mélange des habitants d'Oran constituent la caractéristique essentielle de cette ville.

Si nous avons choisi Oran, comme lieu d'étude, ce n'est pas seulement parce que nous y avons vécu notre enfance et toute notre adolescence, mais aussi, en raison de la diversité de sa population, ainsi que de la facilité d'accès aux familles.

- **Présentation du lieu de la recherche : la maternité des Amandiers :**

Dans la partie ouest de la commune d'Oran, il y a deux maternités: la maternité d'el *Feth* anciennement les amandiers, et la maternité des Planteurs ; la maternité dans laquelle nous avons rencontré les cas qui ont servi à la préparation de ce travail est la maternité des amandiers, cette dernière reçoit en un seul mois près de 849 cas, elle dispose de trois tables d'accouchements, les capacités de cet établissement sont estimés à 60 lits, elle a connu des aménagements qui ont touché l'ensemble des pavillons repartis sur les 5 étages. La maternité des Amandiers se trouve dans un quartier populaire appelé « Les Amandiers » (voir la carte de la commune d'Oran), à la périphérie de ce quartier se trouvent deux douars « douar A et douar B » (logements illicites), la plupart des habitants ne sont pas des oranais, ils ont habité Oran suite à l'exode rural après la décennie noire qu'a connue l'Algérie, les femmes que nous avons rencontrées dans la maternité ont des origines différentes, Relizane, Tiaret, Mascara, la Kabylie, bordj Bou Arreridj, Chlef, T'émouchent...etc.. Ainsi, ces deux maternités dépendent du Secteur Sanitaire d'Oran Ouest, localisé dans la partie Ouest de la Commune d'Oran, couvrant **31** quartiers.

²⁹Abdelkader Lakjaa, 1996, Op. Cité.P20.

Tableau 3: capacité des deux maternités

Maternité	lits techniques	lits organisés
LES AMANDIERS	64	64
LES PLANTEURS	60	60

Source : notre enquête 2008

6. Les limites de la recherche et les difficultés rencontrées :

Plusieurs facteurs ont contribué à l'imperfection de notre travail : l'une des premières limites de notre recherche qui est qualitative est que les données ne peuvent être généralisées ou extrapolées.

On peut résumer les grandes difficultés rencontrées dans la préparation de ce mémoire ainsi :

1. Des difficultés à trouver des cas :
 - La plupart du temps, ces derniers refusent de parler, et surtout, repoussent notre demande pour la participation à la cérémonie du *sbu'u*. Quand nous avons posé la question, pourquoi vous refusez, dans la plupart des temps la réponse est : c'est ma vie privée, je ne peux pas vous parler, par contre, nous avons eu plus de facilité quand nous avons parlé aux dames âgées.
 - En cas d'acceptation, nous avons rencontré une autre contrainte : c'était l'enregistrement des paroles des interlocuteurs qui refusaient l'enregistrement de leur parole excepté quelques cas, suite à l'intervention d'un négociateur.
 - Il y a eu également un autre problème : celui de la prise de photo, puisque et selon les interlocuteurs c'est un moment intime qui se vit entre famille et voisins.
2. Des difficultés d'observation et d'entretien :
 - Nous avons rencontré des contraintes surtout concernant notre participation à la cérémonie du *sbu'u*
 - Nous avons essayé de voir ce qu'on faisait auprès des hommes mais c'était impossible
 - Nous n'avons pas pu observer tout ce qui a été pratiqué car dans la plupart des observations, nous étions confinés dans une salle qui a été spécialement

préparée pour les invités, néanmoins dans quelques observations, nous avons pu entrer dans les différentes pièces de la maison, et ce, grâce à l'intermédiaire.

- Enfin il est à signaler que dans le cadre de notre travail, nous n'allons pas faire connaissance de tous les rituels qui accompagne la naissance, reste quelques informations incomplètes, discutables, inachevées et imprécises même parce que souvent les personnes ne savent pas elles-mêmes expliquer leurs actions.

Nous pouvons expliquer ces contraintes par la sensibilité de notre sujet de recherche. Il touche une structure très difficile à explorer, car il faut reconnaître que les recherches sur la famille ne sont pas faciles, et que la résistance au questionnement dérive de la société elle-même.

Les recherches portant sur l'intimité familiale sont comme le note F. Adel « toujours considérées comme une transgression de la « *horma* » et incitent réprobation et refus de coopération »³⁰. Cela est apparent dans les réponses à la question pourquoi ce refus, les répliques étaient : c'est le privé, c'est l'intime. Nous comprenons ainsi que l'investigation scientifique dans ce domaine devient une véritable aventure et qu'il faut beaucoup de patience, de temps et une connaissance approfondie du terrain pour arriver à des résultats.

3. En outre, l'appartenance au terrain, objet d'étude nous a facilité la tâche (c'est-à-dire la connaissance approfondie du terrain) mais elle a engendré un autre problème, celui de la distanciation par rapport à la société, objet d'étude, cette distance a été possible à partir de l'utilisation des méthodes et des techniques scientifiques d'investigation. Parmi les techniques utilisées dans notre recherche : l'entretien et l'observation
4. Le facteur temps : nous n'avons pas eu assez de temps pour observer (et répéter les observations) de manière aussi minutieuse que nous l'aurions voulu.

³⁰ Adel Faouzi, **Formation du lien conjugal et nouveaux modèles familiaux en Algérie**, doctorat d'état, sous la direction de Louis Roussel, 2^{ème} tome, 1989,1990. P20.

5. La difficulté d'avoir des documents faisant l'état des lieux de la recherche sur la question, ce qui nous a amenés à nous déplacer de nombreuses fois et dans différentes facultés et bibliothèques, que ce soit à Alger ou bien à Oran.

Tous ces facteurs ne nous ont pas facilité le travail.

Conclusion

Ce chapitre vient de présenter la démarche méthodologique utilisée pour réaliser le présent travail. Nous avons énoncé les approches théoriques retenues, notamment les approches fonctionnalistes. Nous avons fait tout un exposé concernant les objectifs et les raisons du choix du sujet. Nous avons présenté la problématique, le lieu où l'enquête a été effectuée. Il en a été de même pour la population étudiée. L'outil de recherche sur lequel notre choix a porté est l'entretien semi directif qui répond à la démarche qualitative retenue pour le travail. Dans notre guide d'entretien la combinaison de questions de divers types: questions ouvertes, fermées, semi-ouvertes, semi fermées, nous permettent de collecter beaucoup de données subjectives qui seront objectivées. Les entretiens ont été transcrits en arabe et traduits en français. Nous avons fait un exposé des difficultés rencontrées dans la préparation de ce travail, ainsi que la façon dont nous nous y sommes pris pour les contourner dans le titre consacré au « déroulement de l'entretien et de l'observation ».

Chapitre 2 : champs conceptuel

Introduction

Les notions principales de notre intitulé sont le rituel et la naissance. Ces deux expressions, séparées et/ou jointes forment l'aspect profond de notre étude, que nous allons essayer de cerner, de dégager et d'expliquer à travers, d'un côté l'illustration de la perception anthropologique de la naissance en tant qu'événement universel, distinctif et impressionnant et l'accomplissement des rituels, mais aussi et également à travers une approche autour des rituels pour ainsi comprendre leur relation avec la naissance. Dans cette même perspective, P. Smith dans le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie a donné une définition des rituels illustrant leur relation avec la naissance en tant que situation grave et déroutante, selon lui :

Le rite s'inscrit dans la vie sociale, par le retour des circonstances appelant la répétition de son effectivité, il se caractérise par des procédures afin d'imposer sa marque au contexte que son intervention même contribue à définir, les procédures rituelles sont plus paradoxales que significatives car le rite se propose d'accomplir une tâche et de produire un effet en jouant de certaines pratiques pour capturer la pensée menée ainsi à y croire plutôt qu'à en analyser le sens³¹.

Le rite comprend donc un ensemble organisé de gestes et de paroles obéissant à des règles fixées par la tradition. Il ne peut cependant être réduit à cette organisation d'actions et de mots. La définition des circonstances qui l'induisent, son caractère social, sa chronologie, la précision du rôle de chacun sont le fruit d'un minutieux codage culturel.

A des circonstances déterminées, correspondent des rites précis. En se répétant dans la vie de l'individu et dans l'histoire de la société, le rite confère aux événements, fussent ils inattendus, inexplicables ou simplement déroutants. Pour développer dégager et démontrer cela, nous ne pouvons opter que pour une approche anthropologique de la naissance.

1. Naissance et anthropologie

La naissance est généralement approchée sur deux aspects : il y a d'un côté la conception biologique de la naissance en tant qu'événement physiologique, de l'autre côté la conception

³¹Peter Smith, Le rite in **Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie**, sous la direction de Pierre Bonté, Michelle Izard, Paris, PUF, 1992. P220.

anthropologique de la naissance en tant qu'événement culturel et social généralement accompagnée de rituels. Selon M. Augé :

L'individu ne s'est pas vu naître, il n'assiste pas à son enterrement mais c'est précisément au moment où il émerge du néant, et où il y disparaît qu'il est objet de la socialisation la plus intense celle qui marque les temps forts de la vie³².

L'encyclopédie universelle sous la plume de E. Le Vinson affirme:

La naissance est un événement qui dépend, d'une part de données physiologiques appartenant à la biologie, d'autre part, de données psycho socio économiques. La psycho socio économie est une étude des facteurs qui déterminent inconsciemment l'attitude d'un groupe social³³.

La naissance est donc un événement biologique et culturel important dans le cycle de la vie humaine. L'aspect biologique de la naissance : la sortie du corps maternel ne constitue pas un événement suffisant en soi dans l'approche anthropologique. L'entrée dans le monde de l'humanité passe par un autre processus. Ce processus relève des modèles anthropologiques qu'une culture se donne à elle-même et qu'elle expose comme modèle de socialité. C'est ainsi que la reconnaissance, la nomination, prise en charge de ce nouveau sujet dans la sphère sociale constitue un code culturel qui se superpose au code biologique. L'évènement biologique qu'est la naissance se transforme en donnée culturelle se lisant à travers une sémiotique anthropologique exprimée par les rituels, de manière générale on peut dire comme le propose N. Belmont que : 'la naissance est un événement social sous une forme de rituel '³⁴.

L'aspect social de la naissance est évidemment perceptible à travers son caractère 'liant' puisqu'il se passe dans des cérémonies collectives qui ne concernent pas que la mère et l'enfant mais attirent l'attention de tous les membres de la famille et la communauté sociale qui sont mêlés et conviés à cet événement, faisant ainsi de la naissance une occasion de se rencontrer et de se rassembler, de vivre un temps de coupure et de rupture avec le temps quotidien. Pour B. Tillard:

³² Bernadette Tillard, Des familles face à la naissance, collection Savoir et Formation, L'harmattan, Paris, 2002.P 99.

³³ Ember Le Vinson: Ritual, in *Encyclopédia of cultural anthropology*: Henry Holt, New York 1996.P100.

³⁴ Nicole Belmont, La naissance, in dictionnaire de l'anthropologie et de l'ethnologie, sous la direction de Pierre Bonte et Michelle Izard, 1992. Op. Cité. P503.

Autour de l'enfant nouveau-né toutes les sociétés pratiquent des rites d'accueil et accomplissent des gestes symboliques. De tout temps, et en tout point du globe, la naissance a donné lieu à des cérémonies particulières. Elle est considérée comme un événement qui implique toute une manifestation sociale où les acteurs sociaux s'activent collectivement, ou individuellement. Donner la vie est universel pourtant on ne met pas au monde un enfant de la même manière dans toutes les sociétés. La naissance est un événement sacré entouré de rituels propres à chaque culture³⁵.

Il est évident que la naissance est un événement universel, mais elle renvoie à travers ses interdits, ses rites, et ses espérances ou tout simplement son aspect festif à un imaginaire et un vécu de la vie qui varie selon les cultures et selon les époques. En outre, chaque société à ses particularités, et ses caractéristiques qui vont être imposées à partir de ces rites. Cette tendance au particularisme a été signalée par A. Van Gennep dans son œuvre monumentale « les rites de passage » ainsi :

On pourrait multiplier à l'envi des exemples qui témoignent de cette tendance au particularisme du rite en partant du berceau jusqu'à la tombe, en passant par les cérémonies des fiançailles et du mariage³⁶.

Affirme J. Maisonneuve.

L'idée sous jacente à ce symbolisme de la naissance est que l'homme n'est pas achevé par la nature, il lui faut encore exister sur un autre plan, celui de la culture et de la société d'où le besoin des rites, en général il y a un rite à chaque changement important, à la naissance mais également à la mort et au mariage, et cela occasionne toujours un changement radical de régime ontologique et de statut social. Et c'est là où nous comprenons cette corrélation qui existe entre la naissance et les rituels. Pour la saisir, nous proposons là quelques approches autour des rituels.

2. Quelques approches autour des rituels

Le rite comprend donc un ensemble organisé de gestes et de paroles obéissant à des règles fixées par la tradition. Il ne peut cependant être réduit à cette organisation d'actions et de mots. La définition des circonstances qui l'induisent, son caractère social, sa chronologie, la précision du rôle de chacun sont le fruit d'un minutieux codage culturel.

A des circonstances déterminées, correspondent des rites précis.

³⁵ Bernadette Tillard, 2002. Op. Cité. P 99.

³⁶ Jean Maisonneuve, **Les conduites rituelles**, PUF, Paris, 2eme édition, 1995. P 21.

2.1 Une première approche : le passage

M. Segalen est assez proche de la définition du rite de passage lorsqu'elle définit le rite comme étant :

Caractérisé par une configuration spatio-temporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifiques, par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens d'un groupe³⁷.

Cette définition reconnaît que ces manifestations ont un champ spécifique, qui est de marquer des ruptures et des discontinuités, ou encore des moments critiques dans les temps individuels comme dans les temps sociaux, Segalen parle de rupture, de discontinuité ou encore de moments critiques tel que le passage dans les temps tant individuels que collectifs. En cela elle a une approche assez asymptotique de la notion de rite de passage, du moins telle que le définit A. Van Gennep. Pour lui les rites de passages sont intrinsèques à la vie car selon le folkloriste :

C'est le fait même de vivre qui nécessite les passages successifs d'une société spéciale à une autre et d'une situation sociale à une autre : en sorte que la vie individuelle consiste en une succession d'étapes dont les fins et commencements forment des ensembles de même ordre : naissance, puberté sociale, mariage, paternité, mort. A chacun de ces ensembles se rapportent des cérémonies dont l'objet est identique ; faire passer l'individu d'une situation à une autre³⁸.

Autrement dit, les rites de passages sont tous les rites qui accompagnent des changements de lieu, d'état, d'occupation, de situation sociale, de statut, d'âge etc. Ils rythment la vie de l'individu « du berceau à la tombe »³⁹. La grande découverte de Van Gennep, la grande nouveauté qu'il introduit dans l'étude des rites de passage est que ces derniers comportent toujours et partout trois étapes successives de séparation, de marge et d'agrégation, ou encore préliminaire, liminaire et post liminaire. Les trois étapes sont diversement élaborées selon les types de passages qui, individuels, ou collectifs, redéfinissent tous des statuts et des rôles. C'est ainsi que nous pouvons parler du fait social total.

2.2 M. Mauss et le rituel comme fait social total

Pour M. Mauss le rite est : 'Un fait social total »⁴⁰ à partir duquel on peut comprendre toute la réalité sociale.

³⁷ Martine Segalen, **rites et rituels contemporains**, Édition Nathan, Paris, 1998. P120.

³⁸ Jean Maisonneuve, 1995. Op.Cite.P23.

³⁹ Nicole Belmont, 1992. Op. Cité. p503.

⁴⁰ Lardelier Pascal, **Théorie du lien rituel**, Anthropologie et communication, l'Harmattan, Paris, 2001.P 12.

Considérer les pratiques familiales comme un fait social total implique de prendre en considération toute la dynamique relationnelle qui se joue autour de la préparation des rites. Il faut identifier les acteurs qui participent à cet ensemble d'activités, déterminer les rôles dans cette participation des uns par rapport aux autres, en fonction du contexte culturel et du moment historique dans lequel ces pratiques s'exercent. Celles-ci deviennent un enjeu pour la transformation ou le maintien des rôles exercés par ces divers acteurs. La répartition des différentes tâches que peuvent impliquer l'ensemble des opérations liées à la préparation des rites est le premier élément par lequel les membres de la famille affirment leur position au sein du groupe. Ensuite, la théâtralité des rituels vient souligner la spécificité des rôles de chacun en contribuant à la mettre en scène de manière relativement ostentatoire. Dans le même temps, elle vise à transmettre aux enfants des modèles de comportements considérés comme exprimant les valeurs principales de leurs groupes d'appartenance.

2.3 Les rituels et les sociétés traditionnelles

Le rite a été toujours étudié au sein des sociétés dites traditionnelles et primitives, il a été utilisé comme un moyen pour distinguer et déterminer ce type de sociétés. L'intérêt même des chercheurs qui se sont intéressés aux rites comme outil leur permettant de comprendre le fonctionnement du social ou des pratiques sociales, se manifeste à travers les sociétés traditionnelles. Selon D. Fabre

Les rites étudiés par Victor Turner, dans son livre, *le phénomène rituel* (1969, 1990), sont des rites qui se rattachent à des sociétés traditionnelles. Emile Durkheim s'est intéressé aux rites dans les sociétés archaïques et surtout en rapport avec la religion⁴¹.

Dans les années 70, le rite s'est trouvé brutalement rejeté, suivant P. Lardelier :

Le rite avait une mauvaise presse auprès des intellectuels qui observaient son déclin et donc considéraient ses formes vivantes comme des spectacles vides de sens ou bien comme une survivance du passé⁴².

⁴¹ Daniel Fabre, Le rite et ses raisons, Terrain, numéro-8 - Rituels contemporains (avril 1987), [En ligne], Mis en ligne le 19 juillet 2007. URL : <http://terrain.revues.org/index3148.html>. Consulté le 15 octobre 2008.

⁴²Pascal Lardelier, 2001. Op. Cit. p13.

Le rite est souvent assimilé à des formes historiques de contraintes, qui attachent et astreignent l'individu à des appartenances de classes, au poids des coutumes et des traditions (dépassées) ressortissant d'un autre ordre, et d'un autre âge.

2.4 J. Cazeneuve et l'allure Stéréotypée

Dans les années 70, le sociologue J. Cazeneuve, dans son livre, *Sociologie du rite* (1971), donne du rite la définition suivante:

Le rite est un acte qui peut être individuel ou collectif, mais, qui toujours lors même qu'il est assez souple reste fidèle à des règles, qui précisément, constituent ce qu'il y a en lui de rituel. Le rite est un héritage du passé. Le rite est une action qui se signale surtout par son allure stéréotypée⁴³.

L'idée sous jacente à cette conception des rites est qu'un acte culturel peut être dit rituel dès lors qu'il répète un modèle d'origine élaboré à une époque plus ou moins éloignée. Serait ritualiste toute institution préservée de la transformation. Le rite serait l'absence de changement dans un contexte de changement. Le rite serait la permanence du passé dans le présent, il est supposé être conservé, au moins relativement inchangé et ferait l'objet d'un transfert dans un contexte neuf. Le rite serait de l'ancien persistant dans du nouveau. Selon Cazeneuve Jean, le seul critère de l'action rituelle est la conservation et la répétition dans le temps. Les rites sont constamment considérés comme : « Un ensemble de conduites individuelles ou collectives relativement codifiées, à caractère répétitif »⁴⁴

Suivant cette définition, on peut dire que la répétitivité est la caractéristique majeure des rites. Ceux-ci ne sont jamais nouveaux, ils sont réinventés d'une façon immuable, fixée et stagne, c'est-à-dire qu'ils sont transmis d'une génération à une autre sans avoir subi aucun changement.

A cette étape, il nous semble intéressant de revenir sur ce qui a été dit par M. Segalen dans son livre « Rites et Rituels Contemporains » ; concernant la répétitivité, elle dit que :

La répétition d'une action est une condition nécessaire pour commencer à cerner un rite, mais non suffisante... parmi les caractéristiques majeures du rite : sa plasticité, sa capacité à être polysémique et à s'accommoder du changement social. Le rite confronté aux changements s'appuie sur leurs

⁴³Jean Cazeneuve, 1971.Op cité. P 12.

⁴⁴Ember Le Vinson, 1996.Op cite. P210.

fondements, et tout en les maintenant (entièrement ou partiellement) se modifie pour s'adapter aux réalités contemporaines. Le rite participe donc à la stabilité comme au changement de la culture, c'est un analyseur du contemporain.⁴⁵

2.5 Les rituels et le changement social

Pour M. Segalen, le registre rituel est universel en ce que toute société a un puissant besoin de symbolisation. Pour elle le rite n'est pas synonyme d'immuabilité, de fixité ou de stagnation, cependant le rite est une institution qui a la capacité de changer à travers le temps, les pratiques rituelles ne sont pas transmises d'une génération à une autre de la même façon, c'est-à-dire d'une façon interchangeable, déterminée, et fixe. Les rites se réclament souvent de la tradition, Néanmoins la tradition, elle aussi, n'est pas synonyme d'immuabilité, de fixité ou de stagnation. Selon G. Lenclud

Il est impossible de parler d'une tradition immuable à laquelle obéirait l'homme. La tradition n'est qu'un cadre général d'habitudes, de manières de pensées, et d'actions souvent implicites et inexprimées. Ce qui caractérise la tradition n'est pas seulement le fait qu'elle soit transmise, mais le moyen par lequel elle a été transmise⁴⁶.

La tradition du rite constitue selon M. Segalen un point de vue que l'homme du présent développe sur ce qui l'a précédé. M. Segalen affirme :

Les rituels sont des pratiques qui ont généralement un côté étrange, irrationnel, manifestement symbolique. Ils attirent l'attention car ils semblent saturés de sens, marqués d'affectivité et ne sont pas immédiatement compréhensibles⁴⁷

Bien qu'observables, les pratiques rituelles ne sont pas des phénomènes dont le sens est facilement saisissable. Selon M. Segalen :

Le rite ou rituel est un ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique, le rite est caractérisé par une configuration spatio-temporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifique, par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens communs d'un groupe⁴⁸

Ceci est une définition qui :

⁴⁵ Martine Segalen, 1998. Op. cité. P15.

⁴⁶ Gérard Lenclud, La tradition n'est plus ce qu'elle était, **Terrain n°9, habiter la maison** (octobre 1987), 'en ligne', mise en ligne le 19 juillet 2007. URL : [http:// terrain.Revues.Org, index 3195.html](http://terrain.Revues.Org/index3195.html).

⁴⁷ Martine Segalen, 1998. Op. Cité. P52.

⁴⁸ Martine Segalen, 1998. Op. Cité. P87.

-Insiste sur la dimension collective : le rituel fait sens pour ceux qui le partagent.

-Reconnaît que ces manifestations ont un champ spécifique, qui est de marquer des ruptures et des discontinuités, des moments critiques (passage) dans les temps individuels comme dans les temps sociaux.

-Met en avant leur efficacité sociale, le rituel fait sens, il ordonne le désordre, il donne sens à l'accidentel et à l'incompréhensible, il donne aux acteurs sociaux les moyens de maîtriser le mal, le temps et les relations sociales.

2.6 Pour une approche récapitulative

Dans l'ensemble, nous pouvons, comme le propose F. Vessas appeler rite :

La séquence des moments où ce système ordonne et hiérarchise les manières des acteurs sociaux, impose ce qui doit être fait et autorise des actes, et des direx dont le groupe admet qu'ils sont sensés car conformes à la logique implicite du sens qui régit ce temps de l'existence sociale. Symbolique de l'identité sociale d'un côté et systématique de la pratique et de la pensée symbolique de l'autre côté, le face à face de ces deux projets, fait des rites des biens que l'on capitalise en vertu de leurs valeurs différentielles⁴⁹.

Le rite marque la différence du temps et de l'espace. Le rite permet à l'individu d'appartenir à des communautés, à des groupes, à des institutions, à des sociétés. Le rite produit les formes d'appartenance collective, règle les passages et régénère les institutions qui ont recours à son efficacité symbolique. Chaque culture et ses catégories sociales, ont développé des schémas rituels qui traduisent leur sens d'appartenance au groupe, sa hiérarchie, ses valeurs, sa religion ou ses croyances.

Nul ne peut prétendre que la notion de rite occupe pour l'anthropologie, une position fondatrice, car ce dernier permet de comprendre les aspects inaperçus et pourtant essentiels dans la vie sociale des individus. L'étude des techniques de production et de transformation des rituels, dans diverses cultures, permet d'en déterminer les sens, d'en reconnaître les valeurs symboliques et de déterminer les schémas de comportement, car le rituel est aussi un puissant moyen d'expression. Selon M. Augé :

⁴⁹ Fabre Daniel, Le rite et ses raisons, Terrain, numero-8 - *Rituels contemporains* (avril 1987), [En ligne], mis en ligne le 19 juillet 2007. URL : <http://terrain.revues.org/index3148.html>. Consulté le 15 octobre 2008.

L'activité rituelle conjugue les deux notions essentielles en anthropologie : l'altérité et l'identité⁵⁰

Car, comme nous allons le montrer, non seulement les rites visent à donner du sens au nouveau-né, mais il permet une convivialité et des rencontres importantes pour la communauté.

Le rite permet donc d'accomplir les deux tâches majeures que l'anthropologie s'est assignée depuis ses origines, 'penser la différence et comprendre la dialectique de l'individuel et du social'⁵¹. Ainsi le thème « des rituels de la naissance » relève sans doute d'une problématique au point de vue anthropologique.

3. Définition des concepts majeurs

3.1 Le rite :

L'étymologie de « rite » viendrait de « *ritus* » qui signifie « ordre prescrit » ; ce terme est associé à des termes grecs, comme « *artus* » qui signifie « ordonnance » et « *arthmos* » qui évoque le « lien », la « jonction » ; l'étymologie renvoie l'analyse vers l'ordre du cosmos, l'ordre des rapports entre les Dieux et les Hommes, l'ordre des hommes entre eux⁵². Cependant les rituels ne sont pas des phénomènes imperceptibles. Les rituels sont des phénomènes observables, donc analysables. Les proximités sémantiques du terme sont nombreuses, le terme rite ou rituel est utilisé pour signifier les pratiques qui accompagnent les différents moments du cycle de la vie, c'est-à-dire les rites de passage.

3.2 La représentation :

La notion de rite renvoie à la notion de représentation. Selon J. Abric:

La représentation est un acte par lequel quelque chose est présente ou se présente à l'esprit et qui forme le contenu concret d'un objet de pensée⁵³

Un objet n'existe pas en lui même, il existe pour un individu ou un groupe, et par rapport à eux, toute réalité est représentée, c'est à dire appropriée par les individus et le groupe, intégré

⁵⁰ Bernadette Tillard, 2002. Op. Cité. P152.

⁵¹ L'anthropologie et le contemporain, autour de Marc Augé, 2008. Op. Cité. P115.

⁵² Martine Segalen, 1998. Op cité, p52.

⁵³ Jean-Claude Abric, Pratiques sociales et représentations, Collection dirigée par Maisonneuve Jean, PUF, Paris, 1997.

dans un système de valeurs dépendant de son histoire et du contexte social et idéologique qui l'environne, cette réalité constitue la réalité même. Selon Jodelet

La représentation est une forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourt à la construction d'une réalité commune à un ensemble social⁵⁴

Elle est à la fois :

Le produit et le processus par lesquels un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique, elle est marquée par son inscription dans un processus temporel et historique (l'histoire du groupe et sa mémoire collective)⁵⁵

Le contenu social d'une représentation résulte donc entre autres de ce que Grize Vergés et Silem appellent : « les matrices culturelles d'interprétations »⁵⁶, ces matrices mettent en œuvre un cadre culturel de connaissances et de comportements, elles sont ancrées dans une mémoire collective transmise par tout un ensemble d'appareils (écoles, familles,) visant à la recomposition sociale, ces matrices deviennent pour un groupe social un mode d'interprétation de sa pratique. La représentation fonctionne donc comme un système d'interprétation de la réalité qui régit les relations des individus par rapport à leur environnement physique et social, elle va déterminer leurs comportements ou leur pratiques, la représentation est un guide pour l'action, elle oriente les actions et elle est un système de pré codage de la réalité car elle détermine un ensemble d'anticipations et d'attentes.

3.3 La tradition :

Vient du latin 'trader' qui signifie transmettre, ce verbe nous indique deux options : un temps passé, un rapport.⁵⁷ La tradition désigne la transmission continue d'un contenu culturel à travers l'histoire, cet héritage peut constituer le vecteur d'identité d'une communauté humaine. Dans son sens absolu la tradition est une mémoire et un projet, en un mot une conscience collective. Ce qui paraît le plus traditionnel avec pour sous entendus « très ancien » n'est jamais que de constitution récente, la tradition n'est pas le produit du passé, une

⁵⁴ Badra Moutassem Mimouni, Devenir psychologique et socioprofessionnel des enfants abandonnés a la naissance en Algérie, **thèse de doctorat d'état en psychologie clinique**, Institut de psychologie et des sciences de l'éducation, Université d'Oran, Es Senia, 1999.

⁵⁵ Jean-Claude Abric, 1997. Op cité.

⁵⁶ Jean-Claude Abric, 1997. Idem.

⁵⁷ La tradition, in **dictionnaire de l'anthropologie et de l'ethnologie**, 1992. Op. Cité. P158.

œuvre d'un autre âge que les contemporains recevraient passivement mais, selon les termes de Pouillon :

Une interprétation du passé conduite en fonction de critères rigoureusement contemporains, il ne s'agit pas de plaquer le présent sur le passé mais de trouver dans celui-ci l'esquisse de solutions que nous croyons justes aujourd'hui non parce qu'elles ont été pensées hier, mais parce que nous les pensons maintenant⁵⁸

La tradition n'est pas ce qui a toujours été, elle est ce qu'on la fait être. Dans toutes les sociétés elle est une rétro projection, formule que J. Pouillon explicite en ces termes :

Nous choisissons ce par quoi nous nous déclarons déterminés, nous nous présentons comme les continuateurs de ceux dont nous avons fait des prédécesseurs, la tradition institue une filiation inversée, loin que les pères engendrent les fils, les pères naissent des fils. Ce n'est pas le passé qui produit le présent mais le présent qui façonne son passé. La tradition est un procès de reconnaissance en paternité. La tradition ne relève pas seulement d'une problématique en terme de sens mais aussi fonctionnelle. Si elle est un point de vue, elle est aussi un dispositif qui a son utilité en général (et au singulier) et en particulier (et au pluriel)⁵⁹

L'utilité en général d'une tradition est de fournir au présent une caution pour ce qu'il est : en l'énonçant, une culture justifie d'une certaine manière son état contemporain. Sa tradition, ce sont ses références, ses états de service, ses témoins de moralité, son héritage, grâce à elle une culture se dote du « génie » qui lui convient.

L'utilité en particulier d'une tradition est d'offrir à tous ceux qui l'énoncent et la reproduisent au jour le jour le moyen d'affirmer leur différence et, par là même d'asseoir leur autorité

Selon G. Lenclud tout changement, si révolutionnaire puisse t-il paraître, s'opère sur fond de continuité, toute permanence intègre des variations. Tous les objets culturels pourtant qualifiés de traditionnels subissent des changements. Que d'une cérémonie à l'autre, les rituels, les comportements et les attitudes ne se déroulent pas d'une manière identique. L'accomplissement d'une tradition n'est jamais la copie identique d'un modèle dont tout dément, au demeurant, qu'il existe. La tradition n'a pas l'étiquette inflexible, le protocole immuable. Selon Boyer :

⁵⁸Gérard Lenclud, 1987, en ligne', mise en ligne le 19 juillet 2007.Op Cité. P 23.

⁵⁹Gérard Lenclud, 1987, en ligne', mise en ligne le 19 juillet 2007, consulté le 15 octobre 2008.

La tradition, supposée être conservation, manifeste une singulière capacité à la variation, ménage une étonnante marge de liberté à ceux qui la servent ou la manipulent⁶⁰.

Enfin G. Lenclud affirme que l'entreprise visant à calculer un taux de transformation ou de conservation est selon lui :

Absurde comme étant dénuée de sens, la fixation d'un seuil qui respecte, attesterait d'une permanence, et dépassé, dénoterait la présence de changement. Les sciences de la culture ne disposent pas de baromètres⁶¹

3.4 Le changement social :

La définition souvent retenue est celle de G. Rocher qui définit le changement social ainsi :

Le changement social est toute transformation observable dans le temps, qui affecte, d'une manière qui ne soit pas que provisoire ou éphémère, la structure ou le fonctionnement de l'organisation sociale d'une collectivité donnée et modifie le cours de son histoire⁶²

Les auteurs qui se sont préoccupés de définir le changement social, le caractérisent par les trois dimensions suivantes : Le changement social est repérable dans le **temps**, c'est-à-dire que l'on peut désigner ce qui a été modifié entre deux moments T0 et T1, le changement tend donc à être identifié par rapport à une situation de référence. Le changement social est **durable**, c'est-à-dire que les transformations structurelles observées ont une certaine stabilité, on ne parlera donc de changement social qu'après s'être assuré de la pérennité des modifications⁶³. Le changement social est évidemment un phénomène **collectif**, il concerne une communauté, une organisation, une collectivité ou des individus pris collectivement, l'approche dynamiste du changement social postule que pour ce dernier survienne, il lui faut des facteurs qui le détermine, des agents qui le soutienne et des conditions qui le favorisent ou le défavorisent. Souvent, on distingue les facteurs exogènes (comme les causes techniques ou économiques, les causes démographiques etc.) et les facteurs endogènes (rôle des conflits sociaux) dans l'explication du changement social. Selon G. Rocher :

Le changement social ne peut pas être totalement assimilé au progrès social car il peut être en lui-même une source de souffrances car il se traduit par le déclin des anciennes appartenances sociales

⁶⁰Gérard Lenclud, 1987, Ibid. P10.

⁶¹Gérard Lenclud, 198, Ibid.P9.

⁶² Mendras, H, Forsé M, Le changement social, Armand Colin, 1983. P 23.

⁶³ Mendras, H, Forsé M, 1983.Idem.

et l'apparition de nouvelles identités plus valorisées que les anciennes. Il y a donc un processus d'acculturation au sein d'une même société⁶⁴.

3.5 La naissance :

D'après l'encyclopédie libre en ligne Wikipédia,

La naissance est l'aboutissement de la grossesse, la sortie d'un enfant de l'utérus de sa mère. Nous pouvons la considérer comme le contraire de la mort, puisqu'il est le commencement de la vie d'une personne hors du sein maternel, c'est à dire la naissance pour ce nouvel être⁶⁵.

Dans notre recherche, nous nous intéressons aux rituels qui se développent pendant, au moment, et après la naissance d'un nouveau né. C'est par cette naissance que s'effectue la séparation entre les deux corps, celui de la femme en couches et de son nouveau né. C'est un passage pour ces deux protagonistes, en effet la femme passe d'un état à un autre, d'un corps plein à un corps vide, l'enfant quand à lui passe d'un monde intra utérin à un autre monde celui de l'extérieur. Pour aider ces deux personnages en passage, les acteurs sociaux accomplissent des rituels.

3.6 La performance rituelle :

On entend par performance rituelle, la mise en application d'un système de règles rituelles internalisées dans des actes rituels pendant et après l'accouchement. La performance rituelle implique le recours à des stratégies rituelles. Par stratégie on entend tout ce qui est geste, posture, acte physiques et langagiers, etc.

3.7 Les rituels de la naissance :

Nous avons nommé notre sujet de recherche 'Les rituels de la naissance' pour dire que ces rites se passent dans un espace précis, à un moment distinct (la caractéristique spatio-temporelle)⁶⁶ et en utilisant des objets et des paroles. Par rite de naissance nous entendons :

Un ensemble d'actes d'ordre factuel, actionnel, gestuel, postural, orientés par des croyances, auxquels ont recours les acteurs sociaux pendant et après la naissance d'un nouveau né⁶⁷.

⁶⁴Mendras, H, Forsé M, 1983. Idem.

⁶⁵ <http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia>.

⁶⁶ Martine Segalen, 2002. Op. Cite. P45.

⁶⁷ Le Vinson Ember, 1996. Op.Cite. P100.

Ces rites se sont élaborés au fil du temps. Ils touchent à la fois la mère et l'enfant, et ne se déroulent pas en une seule fois, mais se composent de plusieurs phases ou cérémonies spécifiques, exécutées après des intervalles plus ou moins longs, selon un programme souple, susceptible de changement.

Conclusion

Dans ce chapitre nous venons d'explicitier nos concepts clés de la problématisation du sujet, nous avons développé un certain nombre d'éléments constituant la base et l'assise de la recherche, comme les rituels de la naissance, la performance rituelle, le changement social.... C'est un tout qui est défini par tous ces éléments.

L'approche théorique clarifiée, nous allons présenter un chapitre sur les rituels de la naissance comme ils étaient pratiqués avant l'indépendance ou juste après. La description minutieuse de ces pratiques nous permettra par la suite de mieux constater les différences, les changements qui ont touché ces pratiques durant ces dernières années.

2eme partie : Les rituels de la naissance

Chapitre 3: les rituels traditionnels de la naissance

Chapitre 4 : les rituels de la naissance actuellement.

Chapitre 3: les rituels traditionnels de la naissance

Introduction

La naissance est entourée par une atmosphère particulière où se mêle joies et craintes nées des diverses croyances et superstitions. Du début de la grossesse, de l'accouchement à la fin des quarante jours : des rituels scandent les différentes étapes. Dans cette partie, nous allons présenter les rituels tels que décrits par des auteurs comme Desparmet, Zerdoumi, etc. et qui datent d'avant l'indépendance de l'Algérie ou juste après, ainsi qu'à travers les entretiens avec des dames âgées qui expriment « avant » et « maintenant ». Ensuite nous aborderons les rituels tels qu'ils se déclinent actuellement au cours de nos observations, entretiens, et lectures récentes.

1. Présentation

Il nous a paru important, dans le cadre de notre étude relative à l'état actuel des rituels qui accompagnent la naissance d'un nouveau-né, et leur devenir au cours du dernier quart de siècle à Oran, que nous avons pris comme modèle, d'aborder les études (et témoignages sur les pratiques de ces rituels. La plupart des entretiens, que nous avons réalisés auprès de nos interlocuteurs, ont constamment été marqués par un renvoi au passé, aux 'temps anciens' ('*Bekri*' autrefois, avant, '*Zmen*', '*wakt el jdoud*').) quant à la façon de pratiquer les rituels, ces temps étaient perçus comme 'mieux' que maintenant car ils réfèrent à la tradition.

Cela apparaît à chaque fois que nous nous sommes interrogés sur le pourquoi du comportement rituel, nous avons souvent obtenu les réponses suivantes : 'c'est la tradition', 'c'est une coutume, 'ce sont nos ancêtres qui nous l'ont appris' 'el aàwayed', confirmant ainsi l'existence et l'importance de cette alliance qui crée le lien entre générations et leur rapprochement qui joue bien évidemment un rôle très important dans la construction d'une identité culturelle quelconque, cet attachement au passé quant à la façon de pratiquer les rituels ne doit pas être pris selon P. Lardelier:

Dans le sens d'un obstacle mais dans l'impression de construire une référence et une appartenance culturelles pour chaque groupe, chaque individu et chaque communauté sociale⁶⁸.

⁶⁸ Pascale Lardelier, **Théorie du lien rituel**, Anthropologie et communication, l'Harmattan, Paris, 2001. P12.

Notre principal but n'est pas seulement d'avoir un aperçu plus ou moins complet sur ces pratiques et ainsi extraire l'ampleur des changements qui les ont affectés et remués, mais de dire aussi que ces pratiques ne sont pas une invention et une découverte actuelle, mais il y a eu des antécédents et qu'ils ont déjà été exploités par différents auteurs.

Pour comprendre comment les rites de la naissance étaient pratiqués auparavant, nous nous sommes basées sur deux types d'exploration :

- a) Les entretiens menés avec nos interviewés qui nous ont servi de support pour avoir un aperçu historique sur les rituels traditionnels et que nous avons intitulés « témoignages » du passé. La plupart de nos interlocuteurs sont des femmes, la plus âgée est née en 1934 (et une autre en 1956), elle a eu son premier enfant alors qu'elle était âgée de 14ans. Ces entretiens permettent d'avoir quelques informations spécifiques sur la ville d'Oran, sur autrefois et maintenant. Ces personnes sont à cheval entre deux grandes périodes.

Tableau 4 : Présentation de nos partenaires « témoignages » du passé

Les cas	Année de leur premier accouchement
1 ^{er} cas	1956
2 ^{ème} cas	1948
3 ^{ème} cas	1972
4 ^{ème} cas	1978
5 ^{ème} cas	1950
6 ^{ème} cas	1980
7 ^{ème} cas	1960
8 ^{ème} cas	1954

- b) Les écrits et études précédentes nous ont permis d'avoir un aperçu sur les pratiques rituelles de la naissance au cours de la période coloniale, avant la guerre de libération nationale, jusqu'à l'indépendance. Ces études constituent pour notre recherche un repère historique très important.

Il faut dire que certaines des informations apportées par les études antérieures concernant les rites traditionnels de la naissance décrits dans ce chapitre ne sont pas spécifiques à la ville

d'Oran, la généralité des particularités décrites par ces écrits renvoie selon M. Virolle et J. Desparmet, et bien d'autres à un fond commun, soit, Algérien et par là Maghrébin 'arabo-berbère' et enfin musulman. Selon M. Virolle-Souibes :

On retrouve des similitudes dans les rituels de l'ensemble du domaine arabo-berbère, et ils se déploient dans la variante plutôt que dans la différence »⁶⁹.

J. Desparmet de son côté l'a très bien montré dans son ouvrage, lorsqu'il dit :

Mitidja est un vraie carrefour où se croisent les influences diverses qui se partagent le Maghreb, elle marie les deux races 'arabe et berbère' qui ont peuplé l'Afrique Mineure, d'autant plus qu'elle est le cœur de l'Algérie, dans la mesure où elle communit avec les populations de l'est et de l'ouest, aussi intimement qu'avec celles du nord et du sud de l'Algérie⁷⁰.

Desparmet, par exemple, justifie le choix de Blida par sa position centrale, sa position de capitale ethnique, représentative des traits distinctifs essentiels de la société algérienne et Maghrébine en générale, dans le but de effet de chercher le type commun de la population Maghrébine à travers Blida.

N. Zerdoumi, également, quand elle présente ces justifications quant au choix de la ville de Tlemcen nous dit:

Si j'ai choisi Tlemcen, c'est en raison de son métissage, croisement et carrefour avec les autres villes de l'Algérie, Tlemcen est une ville où se perpétuent à travers divers niveaux les anciens et les nouveaux, les tenants et les moins tenants de la tradition. Ainsi elle peut nous donner une vision globale sur l'ensemble de la société traditionnelle algérienne⁷¹.

Dans ces études s'entendent et se déploient quelques différences dans la pratique des rituels autour de la naissance, et en l'absence d'études portant sur la ville d'Oran, elles nous servent de toiles de fond pour scruter l'unité de ces pratiques dans la société traditionnelle en Oranie et dans la société algérienne en général.

⁶⁹ Marie Virolle-Souibes, **Rituels Algériens**, Karthala, Paris, 2001. p125.

⁷⁰ Jean Desparmet, 1929. OP cité, P362.

⁷¹ Nefissa Zerdoumi, Zerdoumi Nefissa, 1982. Op cité, P10.

Quand nous nous penchons sur le passé de ces rites, nous sommes amenés à prendre en considération la concordance et l'uniformité de la société algérienne 'société berbéro-arabo musulmane' en général et en particulier, les conditions et conjonctures de la société traditionnelle. C'est-à-dire en prenant en considération l'unité fondamentale de la société traditionnelle, spécialement le type de la famille, le statut de la femme et de l'homme en son sein, la médicalisation décrits par plusieurs ouvrages et signalés à chaque fois dans les descriptions subséquentes dans ce même chapitre.

2. Les rituels traditionnels de la naissance

Les rituels sont basés donc sur des croyances. Ils sont là pour respecter l'ordre établi par les ancêtres, inscrire le nouveau-né dans la généalogie de sa famille, de sa culture, de sa religion. L'importance de la naissance en fait un événement essentiel de la vie humaine, chaque étape de cette naissance est minutieusement structurée dans des pratiques précises visant à protéger, inscrire le nouveau venu dans sa culture. Ces rituels ont été préalablement adoptés et pratiqués par les générations précédentes. Dans ce chapitre nous proposons une vue d'ensemble quand à la façon traditionnelle de pratiquer les rituels de la naissance en Algérie.

2.1 Recherche de la baraka, de la protection et puissante peur des forces extérieures dans la façon traditionnelle de pratiquer les rituels

Les rituels traditionnels de la naissance expriment donc une recherche de la baraka, de la protection et une puissante peur des forces extérieures et du mauvais œil, ce qui a été relevé par différents auteurs, ainsi :

Pour M. Boucebci :

L'enfant dès sa naissance baigne dans un monde d'interdits, de légendes, de symboles, de règles collectives subies, les respecter garantit sa sécurité extérieure et interne comme celle de sa mère. Toute atteinte ou situation angoissante verra sa cause projetée et attribuée à une cause extérieure⁷²

Il est admis que la vie fœtale est une autre vie préliminaire qui n'est pas sans rapport avec la vie souterraine :

⁷²Mahfoud Boucebci, Aspect du développement psychologique de l'enfant au Maghreb, in revue de **santé mentale** au Québec, n 1, vol VII, 1993.P-P163-178.

- c) Soit des génies, l'on croit que l'enfant est créé par les anges sur l'ordre de Dieu, c'est un ange qui façonne l'enfant dans le ventre de sa mère, quand son œuvre est achevée, que les organes sont tous formés, l'ange écrit sur le front de l'enfant sa destinée. Une enquêtée affirme : *« Au moment de fixer les traits de l'enfant, un ange considère quarante de ses plus proches parents, vivants ou morts, l'enfant rassemblera à celui sur lequel il aura le plus longuement arrêté son regard. Avant la naissance un ange écrit sur le front, d'une tempe à l'autre, toute la destinée de l'homme à qui rien n'arrivera, sans avoir été décréter lors de sa venue au monde, l'enfant quitte la félicité pour la douleur, la vive clarté pour les ténèbres... »* Il apparaît donc que la vie prénatale, échappe aux lois naturelles et demeure l'œuvre de puissances supérieures, par son apparence mystérieuse, elle est également sous l'influence de forces obscures et redoutables.
- d) Soit des morts, à partir de là, on voit que la plupart des rituels qui se pratiquent se font par peur de la mort. Là on a vu que la naissance a bon terme été toujours considérée comme une réussite. et au moment de prénommer le nouveau né le prénom choisi était (l'est encore dans certaines familles conservatrices et dans les campagnes) celui d'un mort et ce selon la tradition ancestrale qui vise à donner le prénom d'une personne qui vient juste de mourir, notamment les grands pères et grand-mères de l'enfant.

Toutefois la généralité des rituels de la naissance marque l'importance apportée à cette réalité magique d'un monde peuplé de génies qui sont des énergies inhérentes à leur environnement matériel, il est très important à ce niveau de bien souligner la dimension spirituelle et religieuse de cette vision d'ensemble des rituels de la naissance qui attribue à tous les désordres une cause magique d'ordre spirituel, due à un trouble venu de l'extérieur.

Selon Makilam :

Ce n'est jamais la personne qui est à l'origine du mal, c'est toujours son corps qui s'est laissé pénétrer par des forces malfaisantes au delà de sa vraie nature ; l'inversion magique de ce déséquilibre grâce à des pratiques rituelles consiste à aller à la rencontre de ce mal et de le transférer en faisant appel aux forces bénéfiques de la terre, de l'eau, du feu.....⁷³.

⁷³ Makilam : L'accouchement et les quarante jours après la naissance, in **La magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle**, L'harmattan, Paris, 1996. P123.

Selon les croyances traditionnelles, ceux qui ne prennent pas les précautions nécessaires qui leurs sont conseillées par leur entourage, risquent d'avoir de graves problèmes, comme le cas d'une substitution, d'échange ou de possession. C'est la baraka et le renvoi du mal qui est toujours recherché à travers la généralité des rituels. Cela est visible par la présence obligatoire d'une vieille femme lors de l'accouchement, et également par l'application de quelques rituels par un vieux en préférence, considéré comme porteur de la baraka, et aussi par la visite obligatoire d'un saint par les femmes en couches et leur nouveau- né 'zyarat rbain'. Etc.

Ces rites se font sous forme de faire et de ne pas faire. Durkheim avait établi ce classement des rites qui organisent les temps sociaux dans leur double rythme, faisant alterner les temps profanes et les temps sacrés, ainsi :

Les cultes négatifs ou tabous, et qui sont généralement des rites d'évitement, et des cultes positifs liés à des fêtes et qui sont des rites d'enchantement⁷⁴.

2.2 Les rituels traditionnels de la naissance, forte séparation entre hommes et femmes

L'ancienne pratique des rites marque et montre la forte séparation entre la gent masculine et la gent féminine, arborée dans la division du travail et d'espace d'un rituel en général.

Les hommes se mêlent peu à ces rites, ils viennent pour affirmer leur autorité à travers le don du prénom au nouveau- né et le sacrifice des moutons. Ici, il convient de préciser et de dire que selon les croyances traditionnelles, il est indécent (*a'ib*) que des hommes assistent à des situations féminines par excellence, comme la naissance. C'est interdit par la pudeur d'une part, et d'autre part, parce que c'est un moment où les femmes ont pleins pouvoirs car elles seules « savent » ce qu'il faut faire, ce qu'il faut 'dire', et comment réagir. Les personnes âgées qui ont eu une vie « pleine », ont eu des enfants, ont réussi, celles qui n'ont pas changé de mari, etc. sont considérées comme des personnes portant la baraka. C'est pour cela qu'on les invite, on peut leur demander de prendre le bébé dans leurs bras, ou d'assister la sage-femme, etc. une enquêtée affirme : « *Mon arrière-grand-mère aimait beaucoup être conviée à une naissance, sa présence était parfois considérée comme un honneur, étant donné son statut 'porteuse de baraka' et son expérience. Elle n'était pas sage-femme mais venait prodiguer un soutien et de bons conseils et parfois, assister la femme* ».

⁷⁴ Emile Durkheim , **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, PUF, Paris, 1968.1968. P11.

2.3 Les rituels traditionnels de la naissance, une affaire de femmes

Selon les données collectées, nous pouvons dire qu'en général c'est la partie féminine de la famille qui est active, belles-mères et belles-sœurs, surtout l'aînée. Ces pratiques rituelles sont couramment qualifiées « d'affaire de bonnes femmes »⁷⁵, traditionnellement ce sont les femmes surtout âgées qui percent les mystères de cet événement qu'est la naissance.

Pour M. Virolle :

La naissance est un moment qui se vit entre femmes. Ainsi, dans des sociétés patriarcales plutôt Machistes comme l'Algérie, les hommes n'y ont pas leur place⁷⁶.

La même remarque est relevée par Makilam, pour qui :

La naissance est une donnée rituelle, où le savoir-faire féminin se mêle fortement, ces rites sont considérés comme un moyen par lequel la condition féminine s'exprime, ils sont transmis d'une génération à une autre, de mère en fille⁷⁷

C. Lacoste Dujardin affirme à juste titre :

Dans le cycle familial élargi, le statut de la femme se métamorphose aux différentes étapes indiquant différents rôles, jeunes fille, bru, mère, belle-mère, le mariage achève la période de jeune fille, et introduit dans celle de bru, la naissance d'enfant installe dans la position de mère et le mariage de ces derniers donne la possibilité de devenir belle-mère disposant du pouvoir⁷⁸.

Le cycle familial élargi comprend, selon C. Lacoste Dujardin, des grands-mères ou plutôt des belles-mères triomphantes avec des jeunes filles timides et des brus opprimées. C. Lacoste Dujardin a également souligné le rôle de la grande mère dans la reproduction sociale de l'idéologie et des valeurs traditionnelles « en la faisant gardienne de ces valeurs traditionnelles »⁷⁹.

C'est le constat tiré aussi des différentes séquences et pratique qui forment l'ensemble des rituels qui, autrefois accompagnaient la naissance d'un nouveau-né. Le statut de grand-mère

⁷⁵Makilam, 1999, Op cité, P111.

⁷⁶ Marie Virolle Souibes, 2001, Op. Cité. P125.

⁷⁷ Makilam, 1999.Op, cite. P23.

⁷⁸ Camille Lacoste DuJardin, Des mères contre des femmes, maternité et patriarcat, La Découverte, Paris. 1985.

⁷⁹ Camille Lacoste DuJardin, 1985.Op, cité.

trionphante de la femme âgée et surtout celui de la belle-mère, est perceptible à travers leur forte imprégnation et implication dans la pratique et ou non des rituels qui entourent la naissance. La belle-mère occupait une place primordiale, c'est elle qui indiquait ce qu'il y a lieu de faire ou de ne pas faire, et ce, dans les normes de la tradition qui exige telle ou telle pratique ; parfois c'est elle qui donnait le prénom au nouveau-né, l'emmailote, surtout si c'était le fils de son fils. Selon une enquêtée : « *C'est elle qui patronne les préparatifs, l'alimentation, la cérémonie du sbu'u, c'est elle qui reçoit les invités, choisit les invités, selon certains cas, notamment le cas où la femme avait accouché d'un nouveau-né de sexe féminin, la belle-mère avait décidé de ne pas sacrifier un mouton* ». Suivant nos sources, le rôle de la grand-mère allait jusqu'à accoucher ses brus, ceci bien avant l'apparition des hôpitaux, maternités et dispensaires, N. Zerdoumi affirme :

Il n'existe pas de sage-femme proprement dite, toute mère est potentiellement capable d'aider une autre femme à mettre son enfant au monde, les plus âgées étant bien sûr les plus compétentes puisque les plus expérimentées⁸⁰

C'est elle-même qui va donner une image terrifiante de l'hôpital qui constitue un risque contre son pouvoir. J. Desforts qui a travaillé depuis les années soixante en Algérie en tant que sage-femme et en tant que médecin par la suite, s'interroge sur le cumul des rôles de belle-mère et de sage femme :

Pour la Hadja, maîtresse à bord dans le royaume des femmes, l'hôpital ne serait-il pas un ennemi, un concurrent qui va lui retirer une part importante de son autorité, son autorité sur la transmission de la vie⁸¹.

J. Desforts ramène les résistances à la médicalisation de l'accouchement, du moins au début, jusque dans les années soixante-dix. Il faut noter que depuis, la grande majorité des femmes vont accoucher en clinique ou à l'hôpital. L'éducation des femmes, la médecine gratuite, l'ouverture des PMI (protection maternelle et infantile) ont permis de changer les mentalités et ont été à l'origine de la généralisation de l'accès aux services hospitaliers pour l'accouchement, les belles-mères et grands-mères à l'heure actuelles ne cherchent nullement à retrouver ce rôle.

⁸⁰Nefissa Zerdoumi, 1970, Op. Cité. P123.

⁸¹ Jacqueline Des fort : **Violence et corps des femmes du tiers monde, le droit de vivre pour celle qui donne la vie**, l'Harmattan, Paris, 2002.P120.

2.4 Le privé, le seul lieu légal où se pratique la généralité des rituels autrefois :

Traditionnellement dans la société algérienne traditionnelle rurale d'avant la guerre de libération nationale et même d'après l'indépendance, la naissance était considérée comme un événement, qui se déroule en secret et en privé dans la maison, le domicile (lieu de 'setra', de protection' de Serr 'secret') étant le seul lieu où se pratique les rituels de la naissance. Avant la guerre et pendant la colonisation, la clinique et l'hôpital n'étaient pas accessibles aux « indigènes », et même quand cela était possible, plusieurs facteurs contribuaient à la non hospitalisation pour la naissance : comme nous l'avons signalé plus haut : réticence des familles, mais il faut ajouter la grande pauvreté, l'inaccessibilité pour les autochtones confinés dans les zones montagneuses et dans les périphéries des villes. Après l'indépendance et même avec l'existence d'un hôpital et d'une maternité spéciale pour les accouchements, durant les années soixante, les femmes répugnaient à accoucher à la maternité ou à l'hôpital. L'étude de J. Desforts sur l'accessibilité à la maternité avait révélé que cette dernière a été fondamentalement conditionnée par son aspect socioculturel et elle y distingue trois grandes étapes l'ère pré obstétricale, l'ère obstétricale et l'ère post obstétricale. J. Desforts affirme :

Au lendemain de l'indépendance, sur l'ensemble de l'Algérie du nord une grande enquête démographique réalisée entre 1962 et 1970, avait révélé que durant les années précédant l'enquête, 7% seulement des naissances avaient bénéficié d'une assistance dont 18% en milieu urbain et 2% en milieu rural. Selon Jacqueline Des Fort l'année 1974 est capitale dans le domaine de la santé maternelle, avec la gratuité des soins et le développement des réseaux des maternités. En 1990 la couverture obstétricale à cette époque pouvait être estimée à 75%⁸²

De ce fait, l'accompagnement de la naissance est resté longtemps le fait des femmes parce que considéré comme secondaire, impur ou parfois indigne mais aussi parce que la majorité des parturientes ont été pendant des siècles tout à fait ignorantes des phénomènes de la grossesse et de l'accouchement, s'en remettant à d'autres femmes (matrones) dont le savoir était principalement oral ou expérimental. Pour J. Arrip :

Beaucoup de matrones, provoquaient sans crainte l'avortement. De très nombreuses femmes ont été exposées aux maladies péricurales et à toutes affections gynécologiques parce qu'elles ignoraient les soins particuliers à leur état⁸³.

⁸²Jacqueline Des Fort, 2002, Op. Cité. P123.

⁸³ J. Arrip, Essai sur le folklore de la commune mixte des Aurès, in **Revue Africaine** n°55, OPU, Alger, 1911.P13.

Traditionnellement, l'enfant nouveau-né est donc mis au monde par les soins d'une accoucheuse traditionnelle appelé *quabla*, *daya*, *dada*, la *quabla* est appelée aussi matrone, *Rdiaati*, « *lala* ». Cette dernière appellation est une façon de donner le titre d'hôtesse au statut de celle qu'on appelle « *lala* ». La *quabla* est identiquement considérée comme la grand mère de l'enfant nouveau né, sa '*jedda*', elle est alors admise dans la famille au même titre que les plus proches parents et dans les fêtes familiales prend place parmi eux.

Selon M. Virolle-Souibes :

Dans l'Algérie traditionnelle, le rôle que joue la *quabla* est d'un grand intérêt psycho affectif et social pour la femme en couches, pour le nouveau-né et pour la communauté tout entière ⁸⁴(Marie Virolle-Souibes, 2001.)

2.5 La *quabla* : sage femme traditionnelle :

Selon N. Zerdoumi :

L'étymologie *quabla* vient du mot *qble* qui veut dire recevoir et recueillir. La *quabla* est celle qui accepte ou celle qui reçoit. Cette dernière tient une place importante dans la société traditionnelle et participe aux principaux événements qui jalonnent la vie de l'enfant et de sa mère. Son âge est le plus sûr garant de sa respectabilité, et de son savoir. Aussi la profession n'est pas le fait des jeunes femmes. ⁸⁵

La *quabla*, selon nos données est une personne qui n'a jamais suivi de programme de formation pour pouvoir exercer sa profession. C'est une personne qui est acceptée et valorisée par les membres de son groupe d'appartenance. La profession de la *quabla* bénéficie donc d'une reconnaissance officieuse et non pas officielle. La *quabla* détient un pouvoir dans la société traditionnelle algérienne du fait qu'elle est la seule personne qui soit habilitée à accoucher les femmes même si ses connaissances tiennent de la nature et de l'empirisme (ses connaissances sont exclusivement pratiques). La *quabla* est une personne de confiance, c'est une femme de condition très modeste, On exige d'elle qu'elle soit pieuse et de moralité irréprochable. En général, c'est une femme croyante ayant elle-même eu plusieurs enfants, selon nos interlocutrices, parmi les conditions exigées, celle de ne pas être divorcée, qu'elle

⁸⁴ Marie Virolle Souibes, 2001, Op. Cité. P155.

⁸⁵ Nefissa Zerdoumi, 1982. Op. Cité. P23.

soit mariée et qu'elle ait enfanté (signe de '*fel Zine*' c'est-à-dire de bonne augure, une femme qui n'a pas enfanté risque de porter la poisse à la mère et à l'enfant dont l'avenir reproducteur risque d'être compromis), le tout dans les normes, pour apporter la « *baraka* » tant recherchée.

Selon N. Zerdoumi:

La *quabla* était souvent désignée par une assemblée des femmes qui la choisissent pour son expérience, elle était ensuite avalisée par un homme de religion qui se devait de garantir ses qualités morales, ses bonnes mœurs, et surtout son attitude à exercer dans les règles de la religion⁸⁶.

C'est ce qui explique aussi le fait que les membres de la famille ne se révoltent pas contre la pratique professionnelle de la *quabla*. Ainsi les pratiques rituelles que cette dernière met en place pendant et après la naissance ont une dimension collective: « le rituel a un sens pour ceux qui le partagent »⁸⁷. Les pratiques rituelles de naissance trouvent un écho parce qu'elles sont partagées par la famille de la parturiente et les habitants de la communauté. En dépit du fait que la compétence rituelle de la *quabla* n'a pas de base théorique, elle s'avère être efficace. En effet N. Zerdoumi nous rapporte :

Lala fatma, nous disait qu'elle a accouché respectivement environ 200 ou 300 femmes⁸⁸.

La *quabla* est un personnage lumineux sur qui se concentrent toutes les attentions au moment de l'accouchement. Le terme de personnage lumineux utilisé pour désigner la *quabla* signifie qu'elle détient un certain pouvoir lui permettant de faire face à des cas d'accouchements difficiles. Elle fait figure de personnage lumineux, lorsque par exemple elle exerce les rituels de l'invocation des saints, de la prière mentale, etc. La prière mentale est une prière intérieure qui met la *quabla* en contact avec les saints. C'est donc un élément de médiation entre la *quabla* et les saints invoqués au moment de l'accouchement. Les prières mentales réalisées par la matrone au moment de l'accouchement, quand la situation est difficile, exigent de la matrone qu'elle ait foi en les saints invoqués. Une enquêtée ajoute : « *lorsqu'une quabla meurt, les anges, demeurent près d'elle pour la veiller et suivent son convoi en tenant des*

⁸⁶ Nefissa Zerdoumi, 1982. Op.cité. P169.

⁸⁷ Martine Segalen, **Ethnologie, concepts et aires culturelles**, Armand Collin/VUEF, Paris.2001.

⁸⁸ Nefissa Zerdoumi, 1982. Op.cité. P156.

cierges allumés. La quabla va au paradis où tous ceux qu'elle a assisté la comblent de prévenances et l'entourent ».

2.6 Le rite met l'accent sur la préférence accordée aux aînés et aux garçons :

Plusieurs auteurs mettent l'accent sur l'importance accordée aux naissances 'mâles' et à la place des 'aînés'. Si les premières naissances sont fêtées comme il se doit, quand les naissances se succèdent, la fête était beaucoup moins grandiose. Ainsi selon M. Boucebci :

Les rites qui accompagnent la naissance, sont marqués par la place de l'enfant dans le groupe communautaire, préférence donnée aux garçons et à l'aîné [...] l'influence du sexe de l'enfant constitue selon Boucebci l'un des aspects majeurs dans l'organisation d'un grand nombre de rituels traditionnels⁸⁹.

Les rituels qui se pratiquent au moment de la naissance d'un nouveau-né dépendaient donc du sexe et de l'ordre de l'enfant, le rituel du sacrifice, le rituel de la coupure du cordon ombilical, le rituel d'enterrement du placenta, la façon d'accueillir le nouveau-né, les félicitations, les offrandes destinées aux parents, le sentiment de joie et de gaieté, jusqu'aux youyous lancés par les femmes, etc. Nous pouvons dire que traditionnellement la plupart des rites qui accompagnent la naissance, rendent visible la préférence flagrante des garçons par rapport aux filles comme le souligne M. Boucebci :

Traditionnellement, la façon de célébrer une naissance est très significative de la différence radicale, entre l'immense joie qui accueille la naissance d'un garçon et des manifestations marquant celle d'une fille, tristesse et comme une forme de deuil pouvant même entraîner la répudiation de la mère s'il s'agit de l'aîné ou de la répétition d'une naissance féminine⁹⁰.

Ce que relève également C. Lacoste Dujardin :

La discrimination, fille-garçon est visible et claire dans la société algérienne au moment de la naissance à travers les rituels qui accompagnent le premier moment dans la vie d'un individu⁹¹.

C'est cette préférence quant à l'enfant mâle, manifeste à travers les rites qui accompagnent la naissance, que souligne également Plantade qui va jusqu'à avancer l'existence :

⁸⁹ Mahfoud Boucebci, 1993. Op.Cité. P166.

⁹⁰ Mahfoud Boucebci, 1993. Op.Cité. P170.

⁹¹ Cité par, Bernadette Tillard, **Des familles face à la naissance**, 2002. Op cité, P196.

D'une forme d'infanticide culturellement admis qui consistait pour la mère à étouffer « sans le vouloir » son bébé durant son propre sommeil lorsqu'elle s'est endormie avec lui durant la tétée, ce type d'infanticide toléré permettait d'éliminer une fille jugée de trop dans la fratrie⁹².

Cette pratique n'a peut-être existé que dans des milieux rigoristes, car elle est rarement consignée par les auteurs. Ces affirmations doivent être nuancées, car la naissance d'une fille après plusieurs garçons peut être fêtée de façon grandiose par des familles moins rigides et moins traditionalistes. Toutes les parents désirent avoir au moins une fille car l'image de la fille est loin d'être négative dans la société traditionnelle que ne l'ont décrit les auteurs en particuliers les occidentaux, qui n'ont pas suffisamment de recul pour saisir ces nuances. «La fille est qualifiée de « plus facile » à élever, de « h'nina » (tendre, douce, affectueuse), c'est elle qui prend soin de ses parents (cf. B. Moutassem-Mimouni, 1999).

Cependant il convient de revenir sur la conjoncture de la famille traditionnelle et pourquoi la préférence va aux naissances mâles. H. Addi affirme qu' :

Autrefois, on préférait le garçon à la fille, la force défensive de la famille, sa prospérité économique et son rang parmi les autres familles ne valaient que par le nombre qu'elle pouvait compter, et chaque fois que le nombre des garçons augmente, sa réputation et son autorité parmi les autres familles étaient de plus en plus considérée, parce que les mâles représentent une force productrice et un bouclier défensif, étant donné le caractère agricole de la société algérienne qui compte essentiellement sur la force physique⁹³.

Par contre, durant la période préislamique, la fille était rejetée pour des raisons plus complexes et plus obscures. Ainsi, parmi les coutumes de l'époque préislamique, *Ibn El Quayim el Jawzia* affirme l'existence d'un rituel traditionnel appelé '*el waàd*' qui consiste à :

Enterrer vivantes les petites filles parce qu'elles étaient considérées comme déshonneur et malheur pour leurs pères, la préférence allait aux garçons⁹⁴.

C'est-à-dire que lorsque la naissance d'un garçon était annoncée, les gens étaient alors heureux. Mais lorsqu'on annonçait la naissance d'une fille, ce jour était considéré par les gens comme maudit. Le Coran relève et interdit cette pratique qui existait chez les arabes avant l'islam :

⁹² Plantade citée par Mahfoud Boucebc, 1993.Op.Cité.P173.

⁹³ Article d'Addi l'Houari, sur La famille Algérienne, 2002. Op cité.

⁹⁴الجوزية ابن القيم، تحفة المودود بإحكام المولود، مكتبة ابن التيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999.

Et lorsqu'on annonce à l'un d'eux une fille, son visage s'assombrit et une rage profonde [l'envahit]. Il se cache des gens, à cause du malheur qu'on lui a annoncé. Doit-il la garder malgré la honte ou l'enfouira-t-il sous terre ? Combien est mauvais leur jugement !⁹⁵

Ces remarques vont être éclairées à partir d'une lecture descriptive de quelques rituels traditionnels. Ainsi nous allons reprendre chaque rituel, le décrire et tenter de le comprendre.

3. Description de quelques rituels traditionnels de la naissance

3.1. Les rituels de prélude : la naissance' Zyada'

3.1.1. Préparation de l'espace d'accouchement : la pièce principale de la maison

Traditionnellement la femme accouche chez elle, entourée de sa mère, ses sœurs, sa belle-mère, et parfois de quelques voisines, ces dernières ayant des connaissances en matière de naissance peuvent soutenir la femme qui accouche et l'aider en cas de difficultés. C'est souvent l'absence de cet entourage que reprochent les femmes à l'hôpital, elles disent que la femme en couches reste seule d'autant plus qu'elle ne connaît rien. La présence de la mère et des sœurs est de ce fait rassurante, tranquillisante et consolante, elle constitue un soutien durant le temps d'accouchement qui doit se dérouler, autant que possible, dans le calme et dans une certaine discrétion.

Selon les coutumes, l'accouchement s'effectue dans la pièce principale de la maison spécialement conçue pour cet événement, généralement et selon les usages de l'époque, le lieu de l'accouchement reste un lieu clos et protégé afin que selon nos enquêtes, que personne ne puisse déterrer, le délivrer et s'en servir contre la mère mais plus encore contre l'enfant et sa mère. La femme est également protégée du « *berd* » (froid) et « *rih* » (air/vent) car elle est dans un état de grande fragilité, tout est ouvert (les orifices génitaux sont considérés comme fragiles car la pénétration de l'air peut entraîner des maladies et même une stérilité)

De plus la femme doit être à l'abri des regards, des maladies ainsi que des forces maléfiques. L'univers étant habité par les êtres visibles et invisibles, ce lieu est préparé par l'installation et la présence de nombreux objets et de nombreuses pratiques qui sont destinées à détourner tout ce qui peut parvenir comme mal. F. Aubeille Salleneuve authentifie :

⁹⁵ Sourate 16 *Annahl*-les abeilles, versets 58 et 59.

Portes et fenêtres sont closes, par peur des mauvais esprits. On fermait tout et on chauffait à outrance, car le feu chasse les mauvais esprits et protège la mère contre le froid. Le feu brûlera en permanence près de l'enfant et de sa mère⁹⁶.

Outils rituels, objet divers « souvent métalliques », *Khams'a*, une petite poterie pleine d'eau salée, *Hjab* ou bien *ktab* (un 'écrit' ou sorte de talisman protecteur), confectionné par un *taleb* sur laquelle il a inscrit des versets du Coran, l'amulette qui ne doit jamais être éloignée du corps de l'enfant y demeure tout au long de l'accouchement, lorsqu'il devient nécessaire de la lui retirer, on prend soin que personne ne passe entre celle-ci et l'enfant sous peine d'annuler l'effet recherché ou pire, d'attirer les mauvais esprits. Ces derniers sont aussi conjurés par la présence, près de la tête de l'enfant, d'un morceau de miroir brisé et d'un objet tranchant destiné à effrayer les *jnuns*. Sous l'oreiller du nouveau-né, un couteau ou une clé, parfois un sachet contenant du sel, de l'antimoine, du *thuya*, *Hrouz* selon Desparmet⁹⁷, de la coriandre, de l'alun ou du cumin, une tuile, une gourde, un petit fagot de brindilles de grenadier, du marrube, de l'ortie. Souvent on trouve aussi des grigris sous formes de petites poupées ou de nœuds, placés dans le berceau ou même directement accrochés au bébé. On laisse parfois une lumière auprès de l'enfant. Les génies malfaisants sont réputés craindre le fer, la lumière et le Coran. Ainsi, la main de Fatma et le verset du Trône (*Ayat El Koursi*) sont généralement accrochés au dessus du berceau. À ce sujet J. Servier indique l'importance chez les berbères du rôle sacré de la lampe de terre dans les rites de passage qui accompagnent le cycle de la condition humaine, selon lui :

La lampe est placée près du nouveau-né afin que les âmes errantes laissent en paix le corps du petit enfant et que l'âme nouvellement descendue reste dans sa demeure⁹⁸.

Nos entretiens font ressortir ces pratiques dont nos interviewées se souviennent ou qu'elles pratiquent encore, ainsi l'une d'elle raconte : « *Je me souviens, une fois, j'avais été marquée parce qu'il y avait un couteau sous le berceau s'exprime une femme lors de l'entretien* »

A Oran, la vigilance est redoublée au moment de la naissance : « *On jette du sel et du cumin Aux quatre coins de la pièce pour éloigner les mauvais génies. Près de la porte, on utilise un*

⁹⁶ Françoise Aubeille Sallenaue, 1999.Op. Cité. P 124.

⁹⁷ Jean Desparmet, 1929.P 50.

⁹⁸ Makilam, 1999.Op. Cité. P56.

Kanoun (brasero) pour faire brûler de l'encens, qui est réputé bénéfique ».

Une autre femme affirme : « *Je fais brûler de l'encens, je dépose une bouteille de quatrane (huile de cade)*

(Huile de cade) près de la tête de la maman et du bébé pour que les djnuns ne les atteignent pas ou qu'ils changent l'enfant avec l'un des leurs »

En effet, l'huile de cade, par son odeur puissante était réputée chasser les mauvais esprits. Toutes ces précautions visent à assurer un maximum de sécurité et de protection à la parturiente et à son nouveau-né.

3.1.2. Les premiers gestes d'ouverture du col de l'utérus appliqués par la *quabla* :

Dès que se manifestaient les premières douleurs, on se contentait jadis d'aller quérir une '*quabla*' possédant des connaissances acquises par l'expérience.

La *quabla* est le seul personnage, souvent avec l'aide d'une « *Shedada* »⁹⁹ qui est digne d'accueillir le nouveau-né et de faire accoucher la femme.

Au moment de la délivrance, pour que le bébé puisse sortir, il faut que le col de l'utérus s'ouvre. Un rituel traditionnel consiste à pratiquer des gestes d'ouverture en se défaisant de tous les liens, et se dégageant de tout ce qui est fermé, la femme sur le point d'accoucher doit être tête nue, avec les cheveux lâchés et la ceinture détachée. A Oran la future maman doit également retirer ses bagues, bracelets et autres colliers, se dépouiller de tout signe de richesse et affronter humblement la situation pour ne pas courroucer les esprits, c'est également pour ne pas soulever les envies des esprits mais aussi des personnes qui risquent de la jalouser et de lui jeter le mauvais œil. La femme au moment de l'accouchement doit, selon L. Mouzaia :

Se délier de toute fermeture, elle doit défaire ses cheveux, comme la ceinture qu'elle porte autour de la taille ; enlever ses bijoux et s'habiller d'une tunique ample. Symboliquement, elle doit défaire tous les liens qui existent, pour supprimer toute idée de fermeture et mieux se laisser aller. Alors qu'en temps habituel, les femmes ont généralement les cheveux nattés, relevés sur le haut de la tête et souvent recouverts d'un foulard noué sur le front et portent une ceinture autour de la taille Les

⁹⁹ Malek Chabel, **Le corps dans la tradition au Maghreb**, Presses Universitaire de France, Paris, 1984.P25.

cheveux sont dénoués pendant l'accouchement afin que rien ne vienne entraver la parturition, en dénouant cheveux et ceinture, on facilite l'expulsion de l'enfant, ce qui est le but recherché¹⁰⁰.

La sage-femme traditionnelle a en général des connaissances empiriques qu'elle applique en massant le ventre de la mère, pour mieux positionner le bébé, couvrir le périnée d'huile d'olive, pour éviter toute déchirure, ou encore percer la poche des eaux, si nécessaire, pour N. Zerdoumi le moment de la délivrance est conçu ainsi :

La *quabla* fait brûler de l'encens dans la pièce où l'enfant va naître, pour assainir l'air et conjurer les mauvais esprits. Elle peut aussi préparer des tisanes, pour augmenter les contractions et accélérer le travail ; masser la mère, qui peut marcher, s'asseoir ou prendre la position qu'elle souhaite pour faciliter la descente du bébé. Parfois, d'autres femmes la soutiennent, si elle se met debout. Une corde était accrochée au plafond pour que la mère s'y suspende. Les femmes présentes se racontent leurs histoires, ce qui distrait un peu la future mère, évitant ainsi qu'elle ne se concentre sur sa douleur. Elles l'encouragent aussi à pousser et la rassurent¹⁰¹.

Au moment de l'expulsion, les femmes présentes cessent leur bavardage pour accompagner la mère et l'enfant de leurs prières et de leurs vœux. Parmi ces invocations les unes s'adressent à DIEU, d'autres au Prophète, d'autres aux marabouts et aux anges :

Parmi ces invocations nous pouvons citer celles indiquées et mentionnées par N. Zerdoumi,¹⁰² ainsi :

O ! Moulay Abdelkader, couvre de ton aile
O ! Ange de DIEU, délivre la femme en parturition
O ! Envoyé de DIEU

“*Ya moulay Abdelkader edhreb jnahek*
Ya melk Allah, fek nefssa,
Ya rassoul Allah »

Ou bien:

Oh ! Mon Maître, Oh ! Envoyé de DIEU
Délivre la femme en parturition, Oh ! Envoyé de DIEU

¹⁰⁰ Laura Mouzaia, La naissance, in **Le féminin pluriel dans l'intégration, trois générations de femmes kabyles**, Karthala, Paris 2006, pp 117, 120.

¹⁰¹ Nefissa Zerdoumi, 1982, Op. Cité. P 210.

¹⁰² Nefissa Zerdoumi, 1982, Idem. P120.

Etends tes ailes, Oh ! Ange de DIEU
Au dessus de la femme en parturition, Oh ! Envoyé de DIEU

« *Ya rabbi, ya rassoul Allah*
Fekk en nefissa, ya rassoul Allah
Edhreb bjnahek, ya malek Allah
Fek en nfissa ya rassoul Allah »

Ou bien :

Bats des ailes, O ! ange de DIEU
Secours la parturiente, O ! Envoyé de Dieu

« *Edhreb bjnehk, ya malek Allah*
Ghit nfissa ya rassoul Allah »

3.1.3. L'accouchement

Pendant l'accouchement, la femme est généralement tournée vers la Mecque, la *Qibla*, ses organes génitaux ne seront ni vus, ni exposés, Selon I. Lévy :

Au Maghreb, on prendra soin de préserver la pudeur de la parturiente en la recouvrant d'un drap sur le haut de ses cuisses et de son bassin¹⁰³.

La « setra » (protection, voilement) est très importante, la femme ne doit pas être vue par les autres. Selon nos enquêtées, au moment de l'expulsion, la femme doit s'abstenir de crier, seuls les gémissements sont admissibles. Sa voie est considérée comme *l'aàwra*.

Lévy en exposant les positions traditionnelles d'accouchement au Maghreb affirme:

Les positions traditionnelles d'accouchement au Maghreb sont verticale, assise, demi assise, avec des oreillers pour maintenir le dos de la parturiente, ou accroupie tout en étant soutenue par les femmes [...] ¹⁰⁴.

Dans cette dernière position d'accouchement la parturiente peut s'accrocher à la corde c'est pour cela qu'on l'appelait « *chadda* » (celle qui 'tient' la corde, c'est bien illustré dans le film de Mohamed Lakhdar Hamina « Vent du Sable » '*rih a'lrimal*' 1982.

¹⁰³ Isabelle Lévy, accouchement au Maghreb, in **Croyances et Laïcité, Guide pratique des cultures et des religions, leur impact sur la société française, ses institutions sociales et hospitalières**, Estem, Paris, 2002.

¹⁰⁴ Isabelle Lévy, 2002, Op. Cité.

Dans d'autres régions, à Mascara par exemple, la parturiente est assise sur une « *gas'a* » en bois (un grand plat pour rouler le couscous) retournée face contre terre, la '*gas'a*' fait office de banc pour la parturiente d'une part, et d'autre part, la *gas'a* est un objet important du foyer, elle est donc bénéfique symbolise la nourriture, le plein, l'abondance (*kheir*), c'est dans la *gas'a* qu'on fait le couscous qui est la base de toutes les nourritures.

Si l'accouchement est difficile et que la délivrance tarde on a recours pour soulager la femme à plusieurs pratiques, une enquêtée affirme : « *On lui fait faire, en premier lieu des fumigations utérines.....la parturiente doit encore demander pardon à sa belle-mère, on lui donne à boire de l'eau dans laquelle son mari ou son beau père a trempé l'orteilOn lui couvre ensuite la tête avec le foulard d'une femme qui a eu une délivrance particulièrement rapide et facile, mais il faut que cette femme soit assurée de ne plus avoir d'enfants, car elle-même a son tour aurait un accouchement pénible, lorsqu'on craint un refus on préfère alors le lui dérober* ».

Une autre argumente : « *la femme dépose le soir une figue dans l'évidement du moulin à bras, le laisse toute la nuit et la mange le jour de l'accouchement à jeun.....elle dépose dans la mosquée un broc plein d'eau avec laquelle elle s'ablutionne.....la femme en couches fait encore faire par la Quabla un nouet contenant de la peau de serpent afin que sa délivrance soit aussi facile que la mue de cette bête, du cresson alénois, une bague d'acier, un morceau de charbon de bois de frêne qu'elle porte sur les reins, fixé à la ceinture.....elle mange enfin des graines de 'Harmel' cuites dans de l'huile* »

Une autre enquêtée ajoute : '*on portait un grand drap dans lequel on mettait un œuf, on sortait dans les rues, en disant :*

*'a nfisa tal biha Infess,
ya rabi w aàtiha lkhlass
hrmet sdina mahamad
w el Coran el karim'*

*« ô femme en couches, priez pour sa délivrance
ô Dieu, délivrez-là
Par Le Prophète Mohamed et le Saint Coran »*

Les gens commençaient ainsi par jeter de la monnaie, de façon à briser l'œuf, qui une fois cassé, l'on croyait que la femme accouche ⁶.

Dans les cas les plus critiques, on faisait appel à un marabout, la femme étendue à terre est recouverte d'un drap tandis que le taleb lit des versets du Coran, ceux-ci peuvent encore être prononcés au dessus d'un récipient plein d'eau qu'on lui donnera ensuite à boire.

3.1.4 Les premiers rituels de soins post couches appliquées par la *quabla* :

Une fois mis au monde, les plus belles et heureuses femmes s'approchent du bébé, crachent sur lui du sel, du cumin, des graines de navet et de cresson alénois, après quoi la *quabla* casse un œuf à terre à l'endroit même où l'enfant est né, y ajoute du cumin, du sulfate de cuivre écrasé, mélange le tout et enduit le corps du bébé, une fois essuyé la *quabla* l'enveloppe d'un linge blanc, si l'enfant est une fille la *quabla* la farde, si c'est un garçon elle ne lui met que du sulfure d'antimoine sur les paupières pour le protéger contre les maux des yeux. Ensuite elle lui murmure à l'oreille les premiers mots : elle lui récite la *Shahada*, c'est-à-dire la profession de foi de tous les musulmans :

« J'atteste qu'il n'y a de DIEU qu'Allah et que Mohamed est son envoyé ».

« *Achhadou an la illaha illa lah, wa achhadou ana Mohamed rassoul Allah* ».

Après la délivrance, la femme ne doit pas rester dans ce même endroit, elle est allongée à l'endroit où elle dort habituellement et non dans le coin où s'est passé l'accouchement. L'on croit que cet endroit est entouré des *jnuns* qui sont attirés par le sang qui coule de la femme pendant l'accouchement.

La *quabla* se charge de donner les premiers soins nécessaires au bébé et à sa mère :

La *quabla* lave le bébé sommairement avec un chiffon ; l'enfant ne prendra de vrai bain qu'au septième jour, l'emmailote sommairement, et lui met aussi quelques gouttes de citron dans les yeux: un collyre naturel. Les paupières du nouveau-né seront passées au khôl, pendant sept jours, geste prophylactique qui évitera l'ophtalmie du nouveau-né et le mauvais sort. Puis, elle s'occupe de la maman, la nettoie et lui bande le ventre avec un grand drap. C'est enfin elle qui lavera les vêtements souillés, qui se chargera de l'alimentation, assurera les massages traditionnels à l'enfant et au ventre de la mère¹⁰⁵.

¹⁰⁵Nefissa Zerdoumi, 1982, Op. Cité. P25.

Une enquêtée affirme : *« la quabla lave le linge de la mère et celui de l'enfant. Elle ne doit le faire que le troisième, le septième, le quinzième et le trentième jour. La première lessive est toujours accompagnée de rite d'expulsion du mal. Pour cela la quabla emporte à la fontaine avec les pièces à nettoyer trois œufs durs et une poignée de sel. Avant de laver le linge souillé, elle y répand du sel, épluche les œufs et les mange au dessus du plat de bois qui les contient ».*

Par la suite, l'accent est mis sur les premiers repas qui doivent aider la femme à reprendre des forces tout en la purifiant. Le repas de la mère est particulièrement codifié. Une enquêtée affirme : *« pendant un mois l'alimentation d'une accouchée est particulièrement soignée, on lui donne autant que possible de la viande, du blé ou de la semoule, si la femme souffre de douleurs utérines, on lui fait absorber une grande quantité de graines de navet, si elle a des maux de tête, on fait tourner sept fois le fuseau, de droite à gauche dans une gourde vide. On sert à la mère une omelette, un bouillon. Selon la coutume, la femme mange du bouillon préparé spécialement pour elle et servi dans un récipient en terre cuite, protégé par un couvercle afin d'éviter que des esprits malins ne s'y glissent ».*

La présence du couvercle s'explique aussi par des raisons hygiéniques : *« il faut absolument éviter toute contamination de sa nourriture, la femme en couches étant très vulnérable les premiers temps après la naissance ».* Le nourrisson, boit des tisanes à base de loubane 'l'encens' pour le faire grossir et bien faire grandir ses os. La quabla lui fait boire ensuite trois gouttes d'eau et une goutte de miel où elle a enrobé une petite parcelle de cervelle de chacal séchée et écrasée afin que l'enfant soit toujours avisé ; lorsque tout ceci est accompli elle le tend à la mère qui le met à côté d'elle. Selon une enquêtée : *« la quabla refuse toute rémunération en argent pour les soins qu'elle donne, aussi la comble-t-on de cadeaux et de prévenances, pour 'l'Aïd el sghir' elle reçoit sa part de l'aumône légale, pour 'l'Aïd el Kabîr' on lui envoie du couscous, un morceau de viande et une galette, à moins qu'elle ne vienne d'elle-même prendre part au repas familial, la quabla préside de plus à toutes les cérémonies de l'enfance, de l'adolescence et du mariage et c'est encore elle qui accomplit la toilette funéraire de la femme ».*

De plus, la quabla se charge aussi de couper le cordon ombilical et le placenta, qui sont l'objet de pratiques rituelles.

3.1.5 Le cordon ombilical et le placenta :

Après la coupure du placenta, celui-ci est enterré dans un lieu connu de celle qui l'enterre seulement. C'est souvent la *quabla* ou la grand-mère qui enterre le placenta dans un endroit généralement connu uniquement par la famille. Selon nos enquêtées, le placenta est souvent enterré au pied d'un arbre 'sexué' grenadier pour la fille, figuier pour le garçon, qui lui assure sa survie post mortem, d'après les croyances traditionnelles ; l'enterrement du placenta est indispensable pour protéger la mère et l'enfant, il faut que le sang de l'accouchement soit en contact direct avec la terre dans laquelle il disparaît, l'enterrement du placenta est également une recommandation islamique : le Prophète recommande de bien enterrer tout ce qui est déchets et résidus du corps notamment, les ongles, les cheveux et le placenta.. L'on croit que le placenta est identiquement utilisé dans les préparations magiques,¹⁰⁶ considérées comme hautement néfastes. Selon I. Lévy :

Pour comprendre la méfiance suscitée par le placenta et par tous résidus corporels, il convient d'appréhender comme le note M Douglas le corps non comme un corps anatomique mais comme un corps social, elle cite par exemple le rapport que les coorg, caste *hindou* de l'Inde entretiennent avec leur corps, il est pour eux comme une ville assiégée où les entrées et les sorties doivent être surveillées par crainte des espions, les orifices comme tous les points qui déterminent une limite. Le placenta comme toute matrice résiduelle 'les rognures d'ongles, les cheveux' peuvent véhiculer des pouvoirs maléfiques, ce qui explique le fait qu'il est tout de suite enterré¹⁰⁷.

Ces résidus corporels représente la personne et sont un moyen sûr de l'atteindre, les maléfices et les *s'hour* (sorcellerie) se basent sur ces résidus, sinon, ils sont beaucoup moins efficaces s'ils ne comportent aucun « morceau » de la personne (cheveux, rognures d'ongle, ou objets personnels).

En plus, les précautions prises pour le traitement du placenta sont liées à l'idée que ce qui adviendra au placenta, adviendra par analogie à l'être humain qui vient de naître. Cette liaison irrémédiable est présente dans la tradition algérienne qui recommande de ne pas brûler le placenta, de ne pas le jeter à l'eau, de ne pas le livrer aux bêtes. Cette même préoccupation est retrouvée par exemple chez les Oranais pour qui le placenta est investi d'une grande valeur symbolique, il est considéré comme le double du bébé (dans la région de Mascara, le placenta

¹⁰⁶ Navet Mohia, **Les thérapies traditionnelles dans la société Kabyle, pour une anthropologie psychanalytique**, L'harmattan, 1993. P.95.

¹⁰⁷ Isabelle Lévy, 2002, Op. Cité. p127.

est qualifié de *'khou-esghrir'* ce qui veut dire 'ses frères' et il est généralement enterré soigneusement dans un endroit secret. Le placenta peut être utilisé pour des pratiques de sorcelleries noires (pour faire du mal à l'enfant et à sa famille) mais aussi blanches puisqu'il permet de rendre des femmes stériles fertiles (dans la tradition marseillaise en tout cas).

Après l'expulsion du placenta, le cordon ombilical est ligaturé avec un fil de soie, une enquêtée nous décrit le rituel de la coupure du cordon ainsi : *« la quabla prend un brin de laine de la ceinture de la mère et lie le cordon ombilical à une distance de quatre doigts pour un garçon, de trois doigts pour une fille. Avant de le couper elle en fait par trois fois le simulacre en disant : Je te sépare du mauvais œil.*

Je te sépare de l'entérite

Elle sectionne ensuite le cordon en prononçant : Au nom de Dieu, clément et miséricordieux, je coupe au nom de Sidna Mohamed pour un garçon De lalla Fatima pour une fille.....La quabla assiste en premier les génies du sexe féminin, qui accouchent au même instant que la femme espérant par là se les concilier et protéger l'enfant ».

Le rituel de la coupure diffère selon le sexe du nouveau né.

A trois ou quatre doigts, il faut trois doigts de longueur pour une fille et quatre pour un garçon, car c'est également à la naissance que le corps de l'enfant est marqué selon le sexe¹⁰⁸ Subséquent N. Zerdoumi :

A. Van Gennep signale la même différence d'appréciation selon le sexe de l'enfant :

Aux filles, d'ordinaire, on le coupe à ras, aux garçons, on laisse 'mesure pour mesure' selon la longueur, au moment de la naissance du petit membre viril¹⁰⁹

« On coupe en mesurant trois doigts pour une fille, pour que ses pas soient légers et quatre doigts pour le garçon pour qu'il fasse de grandes enjambées » témoigne notre enquêtée.

Quand le cordon ombilical desséché se détachera, la *quabla*: *« prendra un peu de terre et de suie sur les parois du foyer, y cachera et en enduira la cicatrice. Il est très mal considéré que*

¹⁰⁸Nefissa Zerdoumi, 1982, Op. Cité. P210.

¹⁰⁹ Laura Mouzaia, 2006, Op. Cité. P250.

le cordon tombe sur la mère lorsqu'elle tient son enfant, elle mourait dans l'année, on doit le ramasser à terre ou sur la couche du bébé, il est alors enfermé dans une petite gourde et suspendu à la corde qui retient le berceau, le trentième jour, la mère prendra le cordon desséché et le coupera en deux sur l'ensouple du métier à tisser pour une fille, sur le mancheron de la charrue pour un garçon afin que devenu grand, l'enfant s'adonne au tissage ou aux travaux agricoles, puis le déposera sur la poutre faîtière » certifie une enquêtée.

Entre la naissance et l'expulsion du placenta intervient un rite contraceptif en quelques sorte, décrit par une enquêtée ainsi : « *Si la jeune accouchée ne veut pas être de nouveau enceinte, la quabla doit juste après l'expulsion prendre le cordon ombilical et le nouer sans parler sans regarder l'enfant, chaque nœud correspond à une année de stérilité, le cordon sera gardé dans un étui à même la peau, il continue ainsi à faire partie du corps de la femme et garantit sa stérilité. Il sera dénoué pour avoir un autre enfant ».*

Avant la guerre de libération nationale J. Desparmet avait remarqué et a rapporté la présence de toute une séquence de rituels consacré au '*qtià soura*' (littéralement coupure du cordon ombilical), il s'agit d'après J. Desparmet d'un repas spécial ou « *Ftour* » spécialement conçu pour '*qtià soura*', à cette solennité sont invités les amis et les voisins¹¹⁰.

3.2 L'accueil : la *bochra* de la naissance

Desparmet avait remarqué que les félicitations lors de la naissance, dépendent du sexe de l'enfant. Selon lui :

Le jour de l'accouchement, l'homme est toujours absent, il est tenu au courant par les autres et il reçoit des félicitations à cette occasion. La joie ainsi que les félicitations seront chaleureuses si le nouveau-né est de sexe masculin, d'ailleurs même celui qui apporte la nouvelle au père de l'enfant aura une offrande et un don extraordinaire et formidable si l'enfant né est de sexe masculin¹¹¹.

Lors de l'accouchement, les personnes présentes sont mises au courant du sexe de l'enfant à partir des youyous lancés par les femmes:

¹¹⁰Jean Desparmet, 1929.Op. Cité. P100.

¹¹¹ Jean Desparmet, 1929.Op.Cité. P56.

Les femmes lancent deux cris de joie lors de la naissance d'un nouveau-né de sexe féminin et trois cris de joie si l'enfant est de sexe masculin¹¹².

D'après Desparmet et selon une croyance très répandue, au moment de la naissance les anges sont heureux, si le nouveau-né est de sexe masculin. Par ailleurs, si le nouveau-né est de sexe féminin on ne sacrifie pas un mouton chez certaines familles¹¹³. Cette remarque est aussi présente après l'indépendance. N. Zerdoumi l'en a signalé :

Si c'est un garçon il est accueilli dans le vacarme de la joie, et si c'est une fille, c'est un navet à Tlemcen, une citrouille à Biskra.¹¹⁴

La *quabla*, elle aussi n'est pas satisfaite lorsque c'est une fille qui vient au monde :

Pour mes derniers accouchements, j'ai eu trois filles, Djamila ma fille, *Houria* ma belle fille et Zohra mon autre belle fille, cette année, j'ai eu une *mhilqa*, un *quabous*, et une *matraiouz*, désignant ainsi la naissance des trois filles¹¹⁵.

3.2.1 Le rituel de *Hzam enefsa* :

Depuis la naissance du nouveau-né, la femme ne porte pas de ceinture, ce n'est que quelques jours après la naissance qu'un jeune garçon lui entourera la taille, ultérieurement l'enfant est passé par l'encolure de la mère et ressorti par le bas de la robe. Souvent à cette occasion, il y a un sacrifice qui sera consommé au cours d'un repas spécial offert à la famille de la femme en couches, la sage femme est présente à ce repas. Une enquêtée nous a dit : « *Les femmes reçoivent lors de leur première grossesse, de larges ceintures rouges qui entourent la taille plusieurs fois. Elles sont surtout portées par les femmes enceintes car elles soutiennent le ventre et le protègent des coups accidentels. La ceinture joue aussi un rôle de protection magique, assurant à la femme et à son enfant un rempart efficace contre les sortilèges et les mauvais esprits* ».

On considère que la ceinture féminine concentre les pouvoirs magiques, d'autant plus puissants que la ceinture est longue. On pose parfois la ceinture de grossesse sur la tombe d'un saint afin que son énergie rende la grossesse et la délivrance plus facile, à cela ajoute J. Desparmet :

¹¹² Isabelle Levy, 2002. Op. Cité. P21.

¹¹³ Jean Desparmet, 1929. Op. Cité. P32.

¹¹⁴ Nefissa Zerdoumi, 1982. Op. Cité. P58.

¹¹⁵ Nefissa Zerdoumi, 1982. Op. Cité. P12.

A ce rituel, la femme en couches doit jeter du sel et du cumin aux quatre coins de la pièce pour éloigner les mauvais génies. Près de la porte, on utilise un *kanoun* (brasero) pour faire brûler de l'encens, qui est réputé bénéfique¹¹⁶.

Ce rituel se pratique le cinquième jour ou bien le huitième jour après la naissance ; la femme en couches doit se lever même si elle se sent fatiguée, en faveur de son *Slek* (*délivrance*).

La pratique de la ceinture est un rituel qui se pratique aussi pour la nouvelle mariée qui ne doit sous aucun prétexte porter une ceinture les trois derniers jours précédents la consommation du mariage. La cérémonie de la ceinture se faisait le lendemain du mariage pour éviter qu'une personne malfaisante ou malintentionnée « *tarbatha* » (la « noue » « la ferme » et ne rende par cet acte l'époux impuissant) dans les mariages la « nouaison » ou *r'bat* est la hantise des deux familles. Pour la femme en couches, il s'agit des préoccupations de ne plus procréer par la suite et le risque de ne pas 'perdre' le 'mauvais sang' c'est pour cela qu'elle doit manger 'chaud' et 'piquant' avec beaucoup d'épices pour faire sortir les caillots de sang qui risquent de la rendre stérile ou même la tuer. Comme nous l'avons signalé plus haut, la femme en couches est perçue comme étant dans un état de grande fragilité et très menacée par le visible et l'invisible : porter une ceinture risque d'empêcher le « mauvais sang » de s'écouler rapidement, ce qui risque de la rendre malade, de la rendre stérile et d'autre part, le sang impur attire les mauvais esprits.

3.2.2. Les visites de félicitations :

Ces visites sont prétextes à échange et partage de nourriture qui permet en retour de partager la fécondité de la femme en couches, sa chance et autres valeurs positives. C'est en partie pourquoi la présence de femmes, voisines, parentes, amies, est constante depuis l'accouchement ; en retour, il est de bon augure, d'offrir à tous les visiteurs et visiteuses le plat spécifique de la naissance, la *tomina* ou la *mekneta/tekneta*, la *m'bassela*, la *bsissa* ; c'est quasiment la même recette, avec des variantes selon les régions, de semoule de blé, d'orge, de farine suivant les régions, qui est mélangée au beurre et au miel et servie en accompagnement avec le thé et café. A Oran, comme Mascara et Tlemcen, le jour de la naissance, c'est la *teqneta/mekneta* que l'on offre à tous les amis qui viennent à la maison en plus du 'berkougès' (gros couscous en sauce très prisé pendant ces fêtes.) Les visiteuses ramènent

¹¹⁶ Jean Desparmet, 1929.Op. Cité. P12.

avec elles un échange de mets à chaque visite, sauf la *quabla*, généralement les visiteuses peuvent préparer du *Beghrir*, *Msemen*, *rougeg*, des gâteaux pour les donner comme échange.

3.3 La naissance sociale :

3.3.1 Le *sbu'u* et les rituels annexes

Selon J. Desparmet, avant, la cérémonie du septième jour, commençait par une fête la nuit, pour les intimes, la veille du septième jour, anniversaire de la naissance de l'enfant et se prolongeait jusqu'au levée du jour. Avant la guerre, on recevait encore les mets le soir, envoyés par les parents et amis, la soirée dansante '*hadhra*' sous le lustre en bois ou en cristal suspendu dans la cour centrale, les oraisons des '*tolba*'. Selon Desparmet la cérémonie du *sbu'u* se déroulait ainsi :

- **La veille du septième jour**

A la veille du septième jour après la naissance, se tient une soirée entre les hommes, cette soirée est à la charge de la famille paternelle du nouveau-né qui font un '*moune*', en achetant du blé et de la viande pour préparer du couscous, ceux qui ont de l'argent immolent un mouton en faveur de la naissance ; sont invités à cette réception les amis, la famille ainsi que la belle-famille du père de l'enfant nouveau-né, les invités emportent avec eux des '*aachawate*', repas du soir. Selon J. Desparmet :

Ceux qui ont de l'argent font une *Hadhra*. Si le père est un marabout il ramène des *tolba*, et si c'est un illettré il ramène el *ikhwan* et *madah* pour dire des bonnes choses sur DIEU et le Prophète, et sur le nouveau-né¹¹⁷.

Les *tolba* récitent des versets du Coran au dessus de l'enfant par des élèves d'écoles coraniques, qui prononcent les noms d'Allah et du Prophète dans le but de protéger l'enfant et repousser des djinn et maux de toutes sortes.

¹¹⁷ Jean Desparmet, 1929.Op.Cité.P30.

Cette soirée dure jusqu'au soir, où chacun part de son côté, lorsque les hommes quittaient la maison, les femmes en prenaient possession derrière la sage-femme, pour donner au nouveau-né son premier bain.

- **Le septième jour : la toilette du nouveau-né**

La *quabla* met le nouveau-né tout nu et lui lave le corps entièrement pour la première fois avec de l'eau spécialement préparée pour ce bain, en portant le bébé de sa main gauche et jetant de l'eau avec sa main droite elle répète :

Ya sidi abd el kader yadek Sbket yadi

Ya slah lbled ya moula lbled

Oh! Sidi Abdelkader, ma main dans la tienne

Oh! Saint Patron de la ville,

Au nom de Dieu, comme Dieu l'a bien voulu et qu'Il soit béni

Elle lui met du Henné, la *Quabla* passe également du khôl autour des yeux du nouveau-né après elle l'habille et le confie à ses tantes et sa famille. La chemise portée par le bébé au moment de son premier bain rituel est toujours gardée, elle est cachée dans une boîte, l'enfant aura besoin d'elle s'il tombe malade un jour, il portera cette chemise qui va le guérir, c'est la chemise *d'herz*. Dans certaines régions comme à Mascara, le nouveau-né n'est habillé que d'un morceau de tissu avec un trou en son milieu pour y passer sa tête (appelé *kheraga* – trouée) il ne sera habillé de vrais vêtements qu'après sa nomination. C'est donc cette dernière qui lui donne sens et existence véritable.

Le reste du henné est selon J. Desparmet :

Toujours gardé et protégé pour ces mille vertus, il est utilisé pour guérir le nouveau-né s'il attrape une maladie plus tard, il est également recommandée pour les filles qui ne se sont pas mariées¹¹⁸.

¹¹⁸Jean Desparmet, 1929. Op.Cité.P30.

Le henné de la tesmiya est gardé pour ces vertus, mais doit aussi être protégé des personnes jalouses ou malveillantes qui risquent de l'utiliser pour jeter un mauvais sort au bébé et compromettre ainsi sa santé ou son avenir.

Une enquêtée nous dit « *le premier linge est également conservé, la quabla le passe sept fois entre les battants et le chambranle de la porte puis le dépose sur le linteau. Tant qu'il sera là, l'enfant sera protégé contre l'entérite* »

Les bains nettoient l'enfant de son état et le prépare à recevoir son destin dans ce monde. Le bain est préparé avec des herbes, qui ont des vertus bénéfiques et protectrices. La *quabla* mettait dans le bain différents objets destinés à protéger le nouveau-né, savon à base l'huile d'olive, c'est l'eau qui est l'élément efficace car on lui attribue des pouvoirs purifiants et régénérateurs. En effet l'eau avec laquelle on lave le bébé est bouillie avec quelques herbes tels que les feuilles du limon, menthe sauvage, 'zaàtar', lauriers, l'ail, avec l'ajout des œufs. L'eau filtrée est celle avec laquelle on baigne le bébé. La femme doit elle aussi se laver les mains et le visage avec le reste de cette eau. L'eau est gardée près de la tête du nouveau -né.

- **La première sortie du nouveau-né**

Le nouveau-né ne peut sortir de la maison qu'après un certain nombre de rituels exercés par la *quabla* qui doit mettre du *bkhour* (jeter du sel et du cumin aux différents coins de la pièce) et doit aussi *tseba* à le nouveau-né (compter sept fois à chaque porte de la maison) pour éloigner les mauvais génies, en répétant les formules suivantes :

Ya li twaldi we trabi binatna rabi ma thelkini ma nahelkek

*Ya mowaline el dar hada wliwkoum hano aàlih wel el bkhour naàtiw lkoum
brourkoum, we el aàcha naàtiw lkoum aàchewtkoum, ma tnadiwna, ma
nadiwkoum*

Oh ! Toi qui enfante et élève, Dieu est entre nous,

Tu ne me feras pas de mal, ni je n'en ferais

Oh ! Esprits de la demeure, c'est votre enfant, ayant de l'affection pour lui, avec

L'encens, nous vous donnons votre bénédiction et votre nourriture,

Je ne vous ferais pas de mal, ni vous m'en ferais

Ces paroles sont destinées aux *jnuns*, à une femme « *jennia* » qui croit-on accouche en même temps que la femme en couches et aux « occupants de la maison », dans la culture algérienne, des croyances font penser à l'existence d'un monde invisible qui double le visible, ainsi toute maison a ses « occupants », qu'il faut amadouer, leur montrer les bonnes intentions des occupants « visibles » et à chaque entrée d'une nouvelle personne dans la famille (nouveau-né ou nouvelle mariée, etc. ou lors d'un déménagement) on doit invoquer leurs bonnes grâces par des rituels (en faisant couler du sang d'un poulet ou d'un mouton), des *bkhour* (brûler de l'encens, *henné*, et autres herbes jugées bénéfiques) et des invocations.

- **Le rituel de *teqdam* sur chant de vœu**

Le septième jour après la naissance ils mettent du henné au nouveau-né. Ses tantes, ses proches et ses voisines, le présentent :

Bismilah bismilah wa salat à la rasoul el lah

Win khalatou win ààmatou

Aya tfrhou bwlidkoum

Au nom de DIEU, au nom de son Prophète,

Où sont les tantes maternelles,

Où sont les tantes paternelles du nouveau-né

Soyez heureux de votre enfant

A ce moment les femmes lancent un cri de joie '*twlwila*' ou bien *Zgharet* (youyou) et se mettent à chanter :

Prions le prophète ! Par lui nous commencerons.

OH ! Noble Mohamed dont on fait les louanges !

Voici la joie ! Par Dieu nous la ferons durer !

Ndou rassoul Allah w bih nbdou

w slat w slem ààla rassoul Allah

haya lfrha jet w brebi doum

Puis s'adressant à la *quabla*, elles ajoutent :

Oh ! *quabla* à la figure resplendissante !
Puisses-tu ne te nourrir que du *Baghrir*
Puisque tu nous as annoncé : vous avez un garçon

Ya wjh saàd
weklina mel baghrir
frahtina bziadet wlyed

Elles disent ensuite à la mère :

O ma sœur, bijou de plumes
Que le bien soit sur toi, puisque tu as un garçon.

Une autre femme dit :

Oulidi thoubou elhrir ou mertou ghetaytou
Ma yenktaà ma yhoul ma yrkhess ààn soumtou

Le Costume de mon fils est en soie, et sa femme son couvre chef
Il ne se déchirera, ni déteindra, ni se dépréciera.

Ou bien :

jayza aàla l mridja ou rachek nouwarha
Di mertek ya wlidi mel lbnet khtarha

Passant par la pelouse, ses fleurs m'ont effleurée
Prend ton épouse, oh ! Mon fils et parmi les filles, choisis- la

Et une autre ajoute :

Jayatek had el mbarka
Trebah w tsaàd aàliha,
*W trabi l wled*¹¹⁹

La porteuse de la bénédiction va venir
Pour vous porter bonheur et prospérité,
Et vous élèverez des enfants

Ces vœux souhaitent la bienvenue au nouveau-né tout en l'inscrivant dans un projet de mariage et dans une généalogie à travers des mots très poétiques.

A partir de là, le nouveau-né peut sortir pour la première fois de la maison. A cette soirée de la sortie sont invitées des femmes de la famille. Le couscous est le plat servi aux invités. On leur donne à boire du café et du « *tcherek* ». Chaque invitée avant de partir se doit de donner de l'argent à la femme en couches qui le met dans un « *bank* ». Ainsi la *quabla* prend deux œufs, un est coupé en deux, le deuxième morceau est partagé entre les invités et les enfants présents, c'est une sorte de *sadaka* au djinn.

- **La nomination du nouveau-né :**

La cérémonie se passait la veille du septième jour après avoir mangé les *aàchawet*, c'est le moment de donner un prénom au nouveau-né, le grand-père part chez un marabout, ce dernier demande si c'est le premier enfant 'de sexe masculin', on le prénomme Mohamed, et si c'est une fille on la prénomme '*fatma el Zohra*'. Selon J. Desparmet :

En milieu traditionnel, le prénom n'est jamais choisi avant la naissance, par crainte d'attirer le mauvais sort sur l'enfant¹²⁰.

Le choix est par priorité réservé aux grands-parents paternels chez qui le ménage vit, puis au père, l'usage le plus courant veut que le nouveau-né perpétue dans la famille, le prénom de

¹¹⁹ Ces vœux sont également indiqués pendant la circoncision et le mariage.

¹²⁰ Jean Desparmet, 1929.Op. Cité. P.31.

son grand père, si celui-ci est décédé, la fille évidemment prend dans les mêmes circonstances le prénom de sa grand-mère, le fils aîné est souvent prénommé Mohamed, la première fille Fatma Zohra. Les meilleurs prénoms sont ceux qui expriment une idée de louange et de soumission à Dieu : Hamed, Abderrahim, Abdellatif, etc.

Mais comme l'a noté Desparmet :

Ceux qui ont une foi vive préfèrent plus simplement le nom du prophète Mohamed, les trois noms les plus connus de celui-ci sont sur terre, Belkacem, Ahmed et Mustapha¹²¹.

Le bébé est maintenant emmaillotté, on lui change sa première chemise qu'il n'a pas quitté depuis la naissance, celle-ci ne doit pas être lavée car l'enfant dépérirait, et on a vu que les parents la gardait comme talisman.

- **Le choix du prénom :**

La façon dont le prénom est choisi traditionnellement est caractérisée par le retour à des rites et coutumes spécifiques, des fois le prénom prédestiné indique l'identité musulmane du nouveau-né, dans d'autres cas les prénoms évoquent les ancêtres et membres de la famille (souvent disparus) grands-parents, aïeux, on va essayer d'en extraire quelques uns de ces us et coutumes concernant le choix du prénom de l'enfant nouveau-né. Le prénom de l'enfant est choisi soit :

- Dans le domaine du religieux :

Dans le domaine du religieux, les prénoms évoquant la soumission aux pouvoirs de Dieu et qui comporte la racine « *abd* » qui veut dire serviteur

Dans la tradition Islamique le choix du prénom s'impose, les musulmans n'ont pas donc le droit de donner n'importe quel prénom à leurs enfants, la signification d'un prénom islamique ne doit pas être en contradiction avec la religion, ni être désagréable.

Le prophète Mohammed a dit : « *Le jour du jugement, vous allez être appelés par vos prénoms et ceux de vos pères, choisissez donc de bons prénoms, portez les prénoms des prophètes, les prénoms les plus aimés par Allah* ».

¹²¹Jean Desparmet, Op cité. P56.

Les prénoms recommandés par l'islam sont ceux qui sont associés au nom divin d'Allah le Très Haut comme Abdallah, Abderrahim, Abdelkarim.....etc., ces prénoms permettent entre autres à l'enfant de grandir tout en étant conscient d'être le serviteur d'Allah.

Certains prénoms sont déconseillés ou interdits puisqu'ils contredisent les principes de la religion islamique. Ainsi tout prénom qui signifie que la personne est adoratrice, ou rend culte à une divinité autre qu'Allah est rejeté par la religion.

Allah dit: "*Ce ne sont que des noms que vous avez inventé, vous et vos ancêtres. Allah n'a fait descendre aucune preuve à leur sujet. Ils ne suivent que la conjecture et les passions de leurs âmes, alors que la voie leur est venue de leur Seigneur.*" (Sourate 53: verset 23)

- Soit les prénoms évoquant les ancêtres et membres de la famille (souvent disparus) grands-parents, aïeux, si la femme a accouché d'un mort né le prénom de celui ci est généralement donné à son frère qui vient juste après.

- Soit des marabouts comme ancêtres ou comme demande de baraka :

Dans une communication, B. Moutassem-Mimouni¹²² note l'exemple courant d'appeler l'enfant par le saint patron de la ville. Ainsi c'est à Oran dont le saint patron est Sid El Houari, qu'on trouvera le plus de 'Houari et Houaria', c'est à Mascara qu'on trouvera le plus de «'Daho' pour *Sidi Daha*, le plus de *Hachemi* pour *Sidi El Hachemi* et *Kada* pour *Sidi Kada*. Pour ce dernier, *Sidi Kada* ancêtre de l'Emir Abdelkader, des femmes viennent de partout car il est censé avoir le pouvoir de permettre aux femmes qui ont la *tab'a* (une sorte de malédiction) qui fait que leurs bébés décèdent à un âge précoce. La *ziara* de *Sidi Kada* (à quelques kilomètres de Mascara) permet à la femme de ne plus perdre son enfant qui doit impérativement s'appeler *Kada*.

A Blida l'on trouve *Abdelkader* pour le saint *Sidi Abdelkader*. À Tlemcen, *Boumediene* pour *sidi Boumediene*, *Ben Ali* pour *Sidi Ben Ali*.....etc. Selon les régions, selon les situations, les familles optent pour tel ou tel modèle. Ces pratiques sont toujours d'actualité en particulier pour les aînés dans les campagnes et familles traditionnelles avec un regain pour les prénoms issus du religieux (B. Moutassem-Mimouni, 2009).

¹²² B. Moutassem-Mimouni, Évolution des représentations et de la prise en charge des enfants nés hors mariage en Algérie. Colloque : «**Modèles de la petite enfance en histoire et en anthropologie** », Paris 18-19 juin 2009.

- **Autres rituels concernant le choix du prénom :**

- Le rituel de '*Khbit el Aoud*' :

Dans certaines régions notamment le Sahara, la nomination se fait selon des rituels typiques. En effet le jour de l'*aquiqua* et dans un univers de groupe intégrant les membres de la famille, les voisins, etc. on commence par pratiquer le rituel de *khbit el auod* qui consiste à prendre trois ou sept '*idenes*' de *naànaà* verts, (branches ou tiges de menthe) dans chaque aoud on met une croix recouvrant ainsi un nom spécifique, pour connaître le prénom du bébé la *quabla* choisit un parmi ces *aoud*, portant ainsi un prénom que doit porter le nouveau-né.

- dans d'autres cas si le jour de l'accouchement est un jour de l'Aïd, généralement le nouveau-né de sexe masculin est appelé '*Ayad*' ou Belaid s'il est né entre les deux Aïd, la fille est appelé également '*idiya*'. Si le jour de l'accouchement est un jour de '*achoura*' de ramadan ou de '*chaàbane*' l'enfant est prénommé '*Achour*' '*Ramdane*' ou bien '*Chaàbane*'. si l'enfant est né par un jour de vendredi il est ainsi appelé '*Boujmaà*'etc.
- Le rêve est important dans le choix du prénom, il peut être même la raison du choix d'un tel prénom par rapport à d'autres ; dans certains cas, il suffit que la femme voit dans son rêve un marabout, l'enfant portera le nom de ce marabout. « *dans mon rêve j'ai vu un homme qui est venu pour me dire d'appeler mon bébé Mohamed alors je l'ai nommé Mohamed, le prénom vu dans le rêve est imposé, il est considéré comme 'bouchra' (bon présage) d' Allah et est ainsi porteur de baraka* ».

- **La cérémonie du 7^{ème} jour décrite par N. Zerdoumi**

Selon N. Zerdoumi, la cérémonie du septième jour s'est totalement simplifiée, elle est redevenue une fête simple où sont conviés les familles, elle se déroule l'après midi, à l'heure de la prière du '*dhor*' (prière de début d'après-midi), lorsque les femmes, parentes et amies commencent à arriver, sans invitation, pendant cette fête l'accoucheuse va donner le premier bain au nouveau-né.

La *quabla* enduit de henné pétri avec de l'eau de fleur d'oranger '*ma zher*' les mains et les pieds de l'enfant et de sa mère, la *quabla* passe du khôl aux yeux, sous les paupières, lorsqu'il s'agit d'une fille, elle lui perce le lobe des oreilles à l'aide d'une aiguille enfilée d'un fil qui demeurera jusqu'à la cicatrisation pour empêcher le petit trou de se refermer, l'oreille guérie, on remplace le fil par les anneaux légers en or ou en argent. La *quabla* esquisse également le rituel de faire tendre les mains du nouveau-né afin que les visiteuses remettent de l'argent à la mère '*grham*' comme l'a mentionné N. Zerdoumi¹²³.

Cela concerne la région de Tlemcen, à Mascara et dans les Hauts plateaux, on met l'argent sous l'oreiller de la femme en couches. C'est un don, qui est bien vérifié pour plus tard rendre le contre don qui doit être égal ou supérieur au don. Ce dernier est considéré comme '*dinn*', dette à rembourser. Actuellement les visiteurs apportent des cadeaux, généralement de la literie ou des vêtements pour le bébé.

N. Zerdoumi expose également le moment de passer à table comme suit :

Après quoi, on installe les petite tables '*mouayed*', autour desquelles s'accroupissent à même le sol, sur des peaux de mouton '*haydoura*' ou des coussins, six à huit femmes avec leurs enfants qu'elles n'oublient jamais d'amener. A quatre heures, on met sur chaque table le plat unique, couscous à la viande, ou *seffa*', un broc '*ghareff*' d'eau, des cuillères, une seule serviette, puis un dessert, généralement le fruit de saison, tout cela se passe dans un '*tohubohu*' indescriptible selon Nefissa, au milieu d'enfants qui braillent, femmes qui plaisantes, chantent, parlent et racontent des histoires. Puis les plats avec les tasses et les cafetières, enfin arrive le plat tant apprécié *teqneta* pour lequel on s'est dérangé et que l'on déguste avec du pain¹²⁴.

Ainsi s'achève très simplement la fête du septième jour selon N. Zerdoumi :

Rassasiées, les femmes regagnent l'une après l'autre leurs foyers en ne tarissant pas de louanges et de souhaits pour la mère : le bonheur sur toi, DIEU fasse que je revienne dans la joie, avec le bonheur et la prospérité si DIEU le veut¹²⁵.

4. Le quarantième jour :

Le rituel des quarante jours accompagne la mort et la naissance. Une croyance profonde considère que la tombe de la femme enceinte s'ouvre au début de l'accouchement et ne se

¹²³Nefissa Zerdoumi, 1982.Op. Cité. P120.

¹²⁴ Nefissa Zerdoumi, 1982,Idem.

¹²⁵Nefissa Zerdoumi, 1982, Idem.

ferme qu'au quarantième jour, d'où des mesures de protection et de soin durant cette période. Dans ce contexte, S. Rahmani conforte ce lien mort/naissance :

Le passage de la tombe à la vie sociale équivaut à trente huit nuits, c'est à dire à trente neuf jours, et s'achève le quarantième jour avec la sortie rituelle de la mère et de son nouveau né. C'est le quarantième jour que la femme en couches et son nouveau-né croient être enfin hors de danger, et renaître à la vie¹²⁶

Ainsi donc, les quarante jours qui suivent la naissance sont considérés comme étant critiques, dangereux, périlleux, et voir même mortels. La femme en couches ainsi que son nouveau-né frôlent la mort, pendant quarante jours, ces deux protagonistes en passage restent ainsi, à la frontière de la vie et de la mort. Le nourrisson ainsi que sa mère sont considérés comme étant des êtres fragiles, intermédiaires, en proie à toutes sortes de difficultés et de risques.

M. Virolle-Souibes synthétise cette période ainsi :

Pendant cette période, bébé et mère sont considérés comme des êtres intermédiaires pour le nouveau-né qui passe du clos utérin à l'ouverture sur le monde, il vient d'ailleurs (le monde des anges) vers le monde des êtres humains, il est considéré comme un être intermédiaire pendant les quarante jours qui suivent la naissance. Cet épisode est aussi un passage pour la femme en parturition, elle passe d'un corps plein à un corps vide, au cours de cette expulsion, source de la vie, la femme en parturition, ainsi que son nouveau-né frôlent la mort. La période des relevailles pour la mère et de la prime vie pour le bébé est perçue par l'imaginaire collectif traditionnel comme propice aux connexions avec le monde des esprits qui profitent du statut intermédiaire 'entre la vie et la mort', et de la faiblesse de ces deux protagonistes du passage pour les agresser, les capter (possession pour la femme, rapt ou échange pour le nourrisson)¹²⁷

Bien que l'enfant et sa mère soient considérés comme des êtres intermédiaires, ils sont également exposés au mauvais-œil et peuvent l'attraper facilement. M. Virolle avance que :

Tout au long de cette période, la mère ainsi que l'enfant sont protégés symboliquement par des objets divers souvent métalliques et sont oints de substances qualifiées de protectrices. Il existe bon nombre de rites pratiqués lors de la naissance, présents dans le but de chasser le mauvais œil et les mauvais esprits qui demeurent une crainte pour les algériens¹²⁸.

¹²⁶Slimen Rahmani, Coutumes des kabyles du Cap Akos, in **Revue Africaine**, office des publications algériennes, n83, 1939. P.P.299-361.

¹²⁷ Marie Virolle, 2001.Op cité. P23.

¹²⁸ Marie Virolle, 2001.Op cité. P30.

Ainsi donc, pendant quarante jours, la mère ainsi que son nouveau-né vont être l'objet de soins particuliers, ils vont être protégés par un certain nombre de précaution qui sont prises.

Souvent et généralement l'on constate les fumigations abondantes, les amulettes dans la pièce de travail et la chambre. Des soins au linge de l'enfant qui ne doit pas rester étendu dehors la nuit. Interdits frappant le père et les relations de couple. Mais aussi interdits alimentaires pour les parents, selon une enquêté : « *il est de tradition de ne pas manger du zelif (tête de mouton) pendant quarante jours* », un autre rituel consiste pour la femme de ne pas voir certains légumes, de ne pas manger des légumes de saison qui peuvent provoquer la maladie du 'lile, (grave maladie avec déshydratation) à Oran, appelé aussi l'enfant malade de « ses frères ».

Traditionnellement la femme en couches ne quitte pas son lit, le nouveau-né ne sort pas de la maison et souvent même de la chambre avant le septième ou même le quarantième jour après sa naissance. Une enquêtée affirme : « *Il leur est interdit de sortir et surtout d'entrer dans un cimetière, de faire une visite mortuaire, de sortir après le coucher du soleil, surtout dans l'obscurité* ».

Généralement l'enfant nouveau-né n'est pas lavé jusqu'au septième jour, période où l'enfant n'a pas de prénom car il est censé rester ignoré des génies si redoutables pour lui¹²⁹, Une enquêtée affirme: « *chez certaines familles il y a des tabous de vocabulaire et des interdits portant sur le prénom de l'enfant, des fois on lui donne un prénom porte bonheur et protecteur comme le sont ceux qui sont construits sur la racine baraka ou 'adif 'invité' ou bien pour repousser les jnun, on le nomme d'un antonyme 'nègre'* ». L'on croit ici que *taba'a* « celle qui suit », « la persécutrice » comme son nom l'indique est une *jennia* qui s'acharne contre les femmes dans tout ce qui touche au domaine de la maternité :

Soit elle prend les enfants c'est pour cela explique une enquêtée : « *il ne faut jamais laisser le nouveau-né seul un instant [...] il peut y avoir une transformation de son physionomie 'bleuissement ou gonflement[...] il peut même disparaître* ».

Soit elle empêche ou trouble la grossesse, c'est ainsi que toute femme qui a vu disparaître plusieurs fois ses espoirs de maternité ou dont les enfants n'ont pas vécu, accomplit certains

¹²⁹ Françoise Aubaille Sallenauve, Les rituels de naissance dans diverses sociétés du monde musulman, in Bonté Pierre, Brisebarr Anne Marie e et Gokalp Altan, **Sacrifices en islam. Espace et temps d'un rituel**, Paris, 1999. P-P.125-126.

rites dès qu'elle est a nouveau enceinte, une enquêtée certifie: « *pendant la grossesse la femme avait l'habitude de porter avec elle une tortue, l'on croit qu' au moment de l'accouchement la « tabaa » ne fait pas la distinction entre le bébé et la tortue, donc elle prend la tortue, de ce fait l'enfant est sauvé, après la naissance le père sacrifie la tortue et avec le sang de la bête, trace une croix sur le linteau de la porte, les os sont gardés pour être suspendus au berceau, tandis que la viande séchée sera employée en fumigation pour le nouveau-né* ».La mère avait également coutume d'arroser le sol de la pièce où elle se tenait avec son bébé de ses premières gouttes de lait, sorte de sacrifice des prémices pour que 'Huk Ness' « les *jnuns* » (littéralement ces gens là) soient ainsi rassasiés et se contentent de cette substance, appartenait pourrait on dire aussi bien à la mère qu'à l'enfant, et les présentent tous les deux sous la forme d'un liquide biologique dont les esprits seraient friands tout comme du sang.

Selon notre interlocutrice « *quand s'achève la période de quarante jours, la femme est sauvée de la vie* » le mot vie est certainement substitué au mot mort par peur du maléfice, le 40 eme jour donne lieu à une grande fête, ce jour marque les relevailles de la femme en couches ; dans la société traditionnelle algérienne, comme à Blida, cette première sortie consiste pour la mère et l'enfant à aller au bain appelé '*Hammam el rabàyn* '.

Selon J. Desparmet :

La mère pour se purifier et se fortifier, l'enfant pour être présenté aux génies du Hammam, trois ou quatre jours avant, la jeune mère a préparé du *ka'ak*, la pâtisserie consacrée à la journée, la mère pétrit aussi trois petits pains de semoule et apprête une assiette de *tomina*, elle prépare enfin une grande cruche de *sharbat*, sorte de limonade avec du citron, du sucre et de l'eau de fleur d'oranger, Ces préparatifs sont présentés aux femmes présentes, avant de sortir, la *quabla* met du cumin dans sa bouche, et elle le jette dans tous les coins du hammam, elle allume deux bougies rouges et fait brûler de l'encens¹³⁰.

Ces gestes sont pratiqués par la *nefsa* ou la *quabla*, à l'entrée et à la sortie du Hammam.

Après la pratique du hammam, les femmes avec leurs enfants partent chez un wali (marabout) pour appliquer le rituel de *zyarat el rabàyn* Ici on allume deux bougies rouges, on prépare du couscous, il y en a qui font un '*maàrouf*' et une '*waàda*'.

¹³⁰Jean Desparmet, 1929.Op.Cité. P60.

5. Quelques autres croyances et rituels décrits par Desparmet

Desparmet en décrivant les us et coutumes de la population blidéenne au début du 20^{ème} siècle, rapporte dans son livre écrit en arabe dialectal, un rite curieux dit de l'enfant racheté *el wald el machri*, selon lui :

Quand un couple a eu des morts-nés ou des enfants morts en bas âge, il est prudent en cas de nouvelle naissance de prémunir le bébé du mauvais-œil, on s'arrange pour qu'il porte seulement des langes usagées, la mère durant les quarante premiers jours qui suivent la naissance s'efforce de ne manger que les plats cuisinés que lui offrent pour la circonstance les voisins et les parents¹³¹.

Au quarantième jour, les parents procèdent à la vente symbolique moyennant un centime, de l'enfant à l'une des personnes connue dans l'entourage familial, ce genre de parrainage est préférentiel et vendre l'enfant à un marabout assure la meilleure des protections, mais dans tout ce rituel de la naissance, le détail le plus étrange réside dans l'usage de la pierre.

Selon J. Desparmet :

La mère avant même d'accoucher va rendre visite à son marabout préféré, et essaie de trouver une pierre entre deux racines de l'arbre le plus proche du sanctuaire, et cache soigneusement cette pierre, dès la naissance du bébé, elle la récupère, lui dessine les yeux, un nez et une bouche, puis l'habille de lambeaux, de tissus qui ont servi de langes au bébé, moyennant d'autres artifices, la mère donne enfin à cette pierre enrubannée la forme d'une poupée dont elle fera l'alter ego de son bébé, elle stimulera l'allaitement du bébé fétiche en le prenant dans un bras et en lui tendant un sein pendant que le bébé tète l'autre sein, le soir elle dépose le faux bébé dans un petit berceau de fortune suspendu au mur de la chambre, cette cérémonie dure jusqu'au quarantième jour, après quoi sa nourrice symbolique va l'enterrer dans un cimetière, ainsi tout le mal dont le bébé pouvait être virtuellement menacé aura été dirigé sur le bébé poupée¹³².

Ce rite de substitution de bébé est connue aussi en cas de maladie effective sous le nom de *tabdil* échange, *al wald el mbadel* l'enfant échangé, se dit de l'enfant qui présente dans sa maladie des signes jugés bizarres, on dit aussi qu'il est malade de ses frères '*mra'd bikhawtou*' tout un rite d'exorcisme permet à la famille quand les vents sont favorables de retrouver son vrai enfant car celui qui souffrait sous leurs yeux n'était qu'un *djinn*, mais le bébé n'aurait jamais été subtilisé, si on avait donné à celui-ci un jumeau dès la naissance.

¹³¹ Jean Desparmet, 1929. Idem. P69.

¹³² Jean Desparmet, 1929. Op. Cité. P61.

Conclusion

Nous pouvons synthétiser l'essentiel des études présentées dans ce chapitre comme suit :

- Selon les auteurs, les rituels observés en Algérie et au Maghreb sont pluriels
- D'abord ils dépendaient du sexe et de l'ordre de l'enfant.
- Ces rituels ont des visés de protection, d'intégration sociale du nouveau-né et de sa mère. Ces rites touchent autant le bébé et la mère, et s'étendent sur une durée de 40 jours.
- Ils indiquent l'immense importance accordée à la naissance dévoilée à travers les rituels.
- Ils relatent les caractéristiques socioculturelles de la société algérienne manifestant à travers les croyances, des superstitions du mauvais œil et des djinns...etc. et exprimant la forte recherche de la baraka et une puissante peur des forces extérieures.
- Ils reflétaient l'univers socioculturels traditionnel de la société algérienne déployé à travers la forte séparation entre les deux genres masculine et féminine, le rôle primordial attribué au groupe 'par rapport à l'individu', à la femme âgée et surtout à la belle-mère.
- Ces rituels sont du domaine de la femme.
- La genre masculine est écartée de ces rituels.
- Ces rituels insistaient sur le rôle de la *quabla*, de *shada*, et ce, en dehors de la prise en charge médicale au sens moderne.
- La plupart de ces rituels se pratiquent dans le privé.
- Ils insistent sur le fait d'enterrer le placenta et de garder le cordon ombilical.
- Leur principale fonction est de maintenir le lien social à travers ces rencontres autour de la naissance, déployée à travers l'importance donnée à l'entourage, l'accueil du nouveau-né, les échanges d'offrandes et des mets du soir.

Depuis ces descriptions, la société Algérienne a beaucoup changé, en particulier depuis l'indépendance. Il est possible que des changements ont affecté les rituels de la naissance tels que pratiqués selon les descriptions que nous avons citées plus haut. Que reste t-il de ces

rituels ? Ont-ils simplement disparu ou bien se sont-ils transformés durant les trois ou quatre dernières décennies ?

C'est ce que nous allons tenter de cerner dans le chapitre suivant concernant l'état actuel des pratiques rituelles autour de la naissance et tenter de voir ce qu'ils sont devenus au cours du dernier quart du XX siècle.

Chapitre 4 : Les rituels de la naissance actuellement

Introduction

Les changements sociaux sont multiples, politiques, économiques, scientifiques et psychologiques. A travers l'ouvrage de J. Des Fort, on perçoit l'ampleur des changements sur le plan obstétrical. L'auteur a retracé l'évolution de ce domaine de la médecine qui passe d'une absence quasi-totale des structures de soins de santé en général et obstétricale en particulier, à la médecine gratuite et à l'accès de la grande majorité des femmes aux cliniques d'accouchement.

Les rituels traditionnels de la naissance décrits dans le chapitre précédent invoquent l'importance de l'espace d'accouchement, de la *quabla*, du soutien apporté par l'entourage et les personnes présentes assistant à l'accouchement.

Le maintien de certains éléments du rituel semblent actuellement difficile vu le passage de la naissance à la maison à la naissance en maternité.

Le but de ce chapitre est en effet d'essayer d'approcher les rituels de la naissance tels qu'ils se déploient actuellement à Oran. Le parcours principal est chronologique ; il couvre la venue au monde de l'enfant, de l'imminence de l'accouchement, jusqu'à ses premiers quarante jours correspondant à sa venue sociale au monde. Il s'agit donc de la venue au monde d'un enfant né à terme, sans problèmes dans un contexte médicalisé, ici et maintenant.

Nous tentons de présenter et de décrire dans ce chapitre le maximum de données que nous avons pu réunir sur les rituels pratiqués pendant, au moment et après la naissance d'un nouveau-né actuellement en vigueur.

Dans notre démarche ces actes sont repérables par la récurrence des phases fondamentalement culturelles qui sont des événements socioculturels tels que : l'annonce de la naissance, les visites, la nomination, la prise en charge, les repas et les interdits alimentaires.

Nous proposons ainsi une lecture descriptive de tout ce qu'il nous a été possible d'observer de ces pratiques et de relever les données discursives recueillies auprès des acteurs sociaux. Nous éprouvons également des lectures explicatives, et ce, à partir des approches théoriques et méthodes d'analyse. L'approche se veut donc une description systématique et en profondeur

avec une lecture interprétative touchant la fonction implicite des rituels familiaux mettant en lumière le contenu symbolique.

Cependant, avant de décrire les rituels, nous allons présenter les caractéristiques de la population enquêtée :

1. Présentation de la population enquêtée

Tableau 5 : Caractéristiques des mamans enquêtées et ordre de naissance

Cas	Age de l'accouchée	Lieu de naissance de l'accouchée	Ordre de l'enfant	Sexe de l'enfant
1	30ans	Mascara	1 ^{er}	fille
2	33ans	Tiaret	2 ^{ème}	garçon
3	21ans	Tlemcen	1 ^{er}	garçon
4	23ans	Mascara	1 ^{er}	fille
5	29ans	T'émouchent	2 ^{ème}	fille
6	35ans	Oran	3 ^{ème}	fille
7	36ans	Oran	4 ^{ème}	garçon
8	26ans	Oran	1 ^{er}	garçon
9	27ans	Oran	2 ^{ème}	fille
10	39ans	Oran	5 ^{ème}	fille

Leur âge varie de 21 à 39 ans. Nous avons choisi des femmes dont l'ordre des naissances varie du premier au cinquième.

Dans les tableaux suivants, nous avons représenté les caractéristiques des familles chez lesquelles nous avons participé à la cérémonie du *sbu'u*:

Cas n°1 :

Type de famille : Elargie.

Sexe de l'enfant : Masculin.

L'ordre de l'enfant : 1^{er}.

Tableau 6 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 1

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Endrama	Tlemcen	Commerçant	T.S en informatique.
La mère	Oran	Tiaret	Relizane	Sans	Universitaire

Cas n°2 :

Type de famille : Nucléaire.

Sexe de l'enfant : Féminin.

L'ordre de l'enfant : 1^{er}.

Tableau 7 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 2

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Bechar	Bechar	Ingénieur d'état	Universitaire
La mère	Mascara	Mascara	Saida	Educatrice	Secondaire

Cas n°3 :

Type de famille : Nucléaire.

Sexe de l'enfant : Masculin.

L'ordre de l'enfant : 1^{er}.

Tableau 8 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 3

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Masculin	Oran	Ain-Temouchent	Ain-Témouchent	Cadre supérieure	Universitaire

Féminin	Oran	Ain- Temouchent	Ain- T'émouchent	Sage femme	Universitaire
---------	------	--------------------	---------------------	---------------	---------------

Cas n°4 :

Type de famille : Elargie.

Sexe de l'enfant : Masculin.

L'ordre de l'enfant : 3eme.

Tableau 9 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 4

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Mascara	Sidi Bel Abbés	Sans	Secondaire
La mère	Oran	Tlemcen	Névrome	Sans	Secondaire

Cas n°5 :

Type de famille : Nucléaire.

Sexe de l'enfant : Féminin.

L'ordre de l'enfant : 2eme

Tableau 9: Caractéristiques de la famille enquêtée N° 5

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Oran	Oran	Médecin	Universitaire
La mère	Oran	Oran	Oran	Dentiste	Universitaire

Cas n°6 :

Type de famille : Elargie.

Sexe de l'enfant : Féminin.

L'ordre de l'enfant : 1^{er}

Tableau1 0 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 6

Le père	Oran	Bejaia	Bejaia	Député	Licencié
La mère	Oran	Bordj Bou Arreidj	Bordj	Enseignante	Licenciée

Cas n °7 :

Type de famille : Nucléaire.

Sexe de l'enfant : Féminin.

L'ordre de l'enfant : 3^{ème}.

Tableau 11 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 7

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Mascara	Mascara	Commerçant	Secondaire
La mère	Oran	Alger	Constantine	Sans	Secondaire

Cas n°8 :

Type de famille : Elargie.

Sexe de l'enfant : Féminin.

L'ordre de l'enfant : 2eme

Tableau 12 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 8

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Oran	Oran	Bejaia	Commerçant	Universitaire
La mère	Oran	Oran	Oran	Sans	Secondaire

Cas n° 9 :

Type de famille : Nucléaire.

Sexe de l'enfant : Masculin.

L'ordre de l'enfant : 1er

Tableau 13 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 9

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Tizi-Ouzou	Tizi-Ouzou	Tizi-Ouzou	Gendarme	Licencié
La mère	Oran	Tlemcen	Tlemcen	Sans	Licenciée

Cas n°10 :

Type de famille : Elargie.

Sexe de l'enfant : Masculin.

L'ordre de l'enfant : 1er

Tableau 14 : Caractéristiques de la famille enquêtée N° 10

	Lieu de naissance	Origine géographique	Origine géographique de la mère	Profession	Niveau d'instruction
Le père	Batna	Batna	Relizane	Commerçant	Universitaire
La mère	Oran	Mascara	Mascara	Sans	Licenciée

- Pour les cas N 1, 2, 4, 5,6, nous les avons rencontrés grâce à un intermédiaire, les autres ont été rencontrés à la maternité.

Nous avons participé à la cérémonie du *sbu'u*, soit chez :

- La belle famille de la femme en couches (notamment pour les cas n° 1, 2, 6, 9, 10).
- La famille de la femme en couches (les cas N° 3, 7).
- Nous avons également été invités à la cérémonie du *sbu'u* par les deux familles alliées par les liens du mariage, et ainsi, nous avons assisté à la cérémonie chez les deux familles, chacune de son côté (5, 4, 8).
- Pour le cas 3 nous avons participé à la cérémonie du *sbu'u* chez la femme en couches.

- Pour les cas N° 1, 2, 3,4, 5, 6, 7, 9, 10 nous les avons suivis de la maternité jusqu'à la cérémonie du *sbu'u*.

Nous nous sommes intéressés particulièrement aux caractéristiques socioculturelles de ceux pour lesquels les rituels sont pratiqués, et à ceux qui pratiquent les rites : l'entourage, familial, social, et culturel.

- L'origine géographique car comme nous l'avons déjà mentionné, la diversité des origines géographiques est la caractéristique principale des habitants d'Oran.
- Le niveau d'instruction a toute son importance pour le discernement des pratiques rituelles actuellement, surtout le niveau d'instruction des femmes.
- Le niveau économique a également sa portée pour la compréhension et la détermination des rituels, surtout de nos jours.
- Le sexe ainsi que l'ordre du nouveau-né dans la fratrie a toute son importance. Or comme nous l'avons déjà mentionné, traditionnellement ces rites diffèrent selon le sexe du nouveau né, est - ce que cela est toujours perceptible ?
- Le type de la famille et l'émergence d'un nouveau type de famille, le nucléaire a toute son importance comme signe de changement social.

3. Les rituels de la naissance pratiqués actuellement par les enquêtées

Tableau 15 : Types de rituels selon le moment de la naissance

Rituels pratiqués	Définitions
Rituels pré obstétricaux	Ensemble des rituels visant à préparer le séjour à la maternité et qui se déploient à travers la préparation de la femme en couches, préparation du trousseau....., faire le choix entre la clinique du service public et ou celle du privé, ou avoir recours tout simplement à une sage-femme
Rituels post obstétricaux :	Ensemble des rituels qui se pratiquent pendant le séjour à la maternité, et qui se manifestent à travers la dénomination du nouveau-né, les pratiques concernant : <ul style="list-style-type: none"> • le placenta’. • le cordon ombilical’. • le reste du cordon du ‘<i>soura</i>’. • la sortie de la maternité.
Les rituels d’intégration sociale premiers	Les rituels liés à l’entrée sociale de la femme et du nouveau-né : <ul style="list-style-type: none"> • la prise en charge de la femme en couches et de son nouveau-né par l’entourage social. • le franchissement du seuil de la maison l’<i>aàtba</i>. • l’annonce de cet événement à travers une soirée de <i>berkoukès</i>, • la récitation de la <i>Shahada</i> dans l’oreille droite du nouveau-né et l’appel à l’<i>iquamah</i> dans l’oreille gauche du nouveau né,

Rituels d'intégration sociale	<p>Ceux qui sont en relation avec :</p> <ul style="list-style-type: none"> • l'allaitement. • l'emmaillotement. • massage et gymnastique. • pratiques de protection symbolique.
Rituels attachés à la cérémonie du <i>sbu'u</i>	<p>On entend par rituels lié à la cérémonie du <i>sbu'u</i> ceux qui se pratiquent le septième jour après la naissance, s'étalant ainsi:</p> <ul style="list-style-type: none"> • rituel du sacrifice d'un ou deux moutons, • rituel de rasage des cheveux • les préparatifs et les invitations aussi bien chez les hommes que chez les femmes pour la cérémonie du <i>sbu'u</i> ou savoir faire vestimentaire, et savoir faire culinaire se déclinent avec clarté. • Echange alimentaire, prestations, dons et contre dons.
Rituels des suites	<ul style="list-style-type: none"> • percement des oreilles pour la fille • circoncision pour le garçon. • les visites après la cérémonie. • Le quarantième jour après la naissance et les rituels annexes. • le rituel du hammam.
Outils rituels utilisés	<p>Ce sont les outils utilisée au moment de la naissance, et qui ont des visés de protection symbolique contre le mauvais-œil et toutes sortes de forces maléfiques, Henné, Khôl, <i>Khamsa</i>.....etc.</p>

Source A. Marouf, 2010.

2.1 Les rituels pré-obstétricaux

2.1.1 La naissance ‘Zyada’ ou ‘l’waleda’ actuellement

Pour les personnes enquêtées, il n’est plus question d’accoucher à la maison. Accoucher en milieu médical est entré dans les pratiques des femmes et des familles. Il s’agit de choisir quel type de secteur : les services publics, les cliniques privées ou la sage femme et non la *quabla*.

- Le choix entre le secteur privé, public ou bien une sage-femme

Aujourd’hui à Oran, la majorité des femmes accouchent dans une maternité publique (96% MICS 3, 2006¹³³) ou dans une clinique privée. La réalisation de cet accouchement dans l’une ou l’autre de ces établissements spécialisés dépend parfois des moyens socio-économiques. L’accouchement dans une structure publique à Oran relève selon nos enquêtées plus d’une aventure, parfois plus douloureuse que l’acte d’accoucher à proprement parler.

Les témoignages convergent souvent vers une critique assez sévère d’un secteur chargé de ‘médiocrité’ et de ‘laisser-aller’, et ce, au bénéfice des cliniques privées qui sont censées être pourvues des derniers appareils technologiques et d’un personnel compétent.

Face à la fois à une affluence de plus en plus importante et à un déficit structurel en spécialistes au niveau des hôpitaux publics, les cliniques et maternités privées sont devenues la destination obligée des femmes en couches qui peuvent se le permettre.

Certaines préfèrent verser la somme de 20 000 dinars pour un accouchement normal et de 30.000 à 50.000 DA pour un accouchement avec césarienne, afin d’éviter toute complication qui pourrait être mortelle, vu l’état ‘déplorable’ affirment certains des prestations fournies dans les infrastructures publiques. Les femmes enceintes sont de plus en plus nombreuses à économiser pendant de longs mois pour se payer un accouchement dans les services privés d’obstétrique gynécologie. Cette constatation trouve toute sa mesure chez les femmes qui travaillent, et qui parfois, contractent des prêts pour l’occasion, certaines de rembourser les dettes pendant le congé de maternité.

Malgré les efforts pour efforts de ce secteur, et les améliorations constatées dans les maternités publiques, notamment la maternité des Amandiers qui a connue des aménagements importants, le constat reste mitigé selon les enquêtées. La première expérience engendre des craintes chez la femme quant à d’autres accouchements, comme le cas d’une enseignante dans

¹³³ Enquête Nationale MICS 3, 2006. MSPRH, ONS, UNICEF...

un lycée à la périphérie d'Oran, qui se souvient avec amertume de son deuxième accouchement qui a eu lieu à la maternité des Amandiers le montre bien: *“J’étais prête à accoucher aux environs de 2h du matin et la sage-femme, de service cette nuit-là, m’a laissé souffrir et subir les contractions jusqu’au petit matin, lors de la relève où la nouvelle sage-femme m’a prise en charge.”*

Les maternités sont submergées par l'importance de la demande et lors de notre passage dans les couloirs de la maternité, nous avons vu des femmes sur le point d'accoucher, assises sur des chaises en train de crier, elles étaient assises sur une chaise parce qu'elles devaient attendre leur tour. En plus, ces femmes en couches souffrent du peu de considération qui leur est accordé par le staff médical. *“Une malade a été admise dans la même chambre que moi et parce qu'elle était pistonnée, toute une équipe de blouses blanches s'était réunie autour d'elle pour la faire accoucher, un quart d'heure seulement après son admission”*, poursuit l'enquêtée.

Même la prise en charge du nouveau-né *« laisse à désirer, alors que dans les cliniques privées, sitôt l'accouchement fini, un pédiatre examine le bébé, »* dit l'une des femmes.

Les patientes à même le sol, le fil chirurgical et les seringues à ramener dans ses bagages, le désintérêt à la limite du mépris que rencontrent certaines femmes dans les couloirs de la maternité, l'état des toilettes lorsqu'elles existent, malgré tout ces “inconvenients”, des femmes ne peuvent, faute de moyens financiers, se passer des structures médicales publiques. Beaucoup signalent la nécessité d'avoir des connaissances pour être bien traité: *“Il faut impérativement avoir un parent ou un voisin dans le corps médical et de sérieuses recommandations pour s'en tirer sans séquelles psychologiques d'un séjour dans la maternité”*, ne cessent de répéter les interlocuteurs qui ont eu à passer, un jour où l'autre, dans ce service.

Un entretien avec un agent de bureau dans une administration, montre que le dilemme est grand entre le secteur privé et toutes ses commodités et le secteur public avec toutes ses insuffisances: *“Je ne sais plus quoi penser, ma femme qui en est à sa deuxième grossesse ne veut plus accoucher dans le secteur public, même si sa première expérience s'est plutôt bien passée dans la maternité des Amandiers grâce à des connaissances”*, avouera-t-il.

Son appréhension réside dans les complications qui peuvent survenir au bloc et dans le coût supplémentaire que cela engendre. *“J'ai appris qu'en cas de complication, on évacue la malade vers l'hôpital, alors !”*

D'autres femmes semblent avoir trouvé une alternative entre les deux choix en jeu en se tournant vers les cabinets des sages-femmes. C'est le cas d'une femme fonctionnaire qui a accouché de son deuxième enfant dans un cabinet d'une sage-femme exerçant aux Amandiers. *« Mon premier accouchement s'est très bien passé, alors j'ai pensé que pour le deuxième il n'y avait pas mieux que la sage-femme. »* Privilégiant ainsi le coût de l'acte, 4 000 dinars, la proximité et la réputation de l'accoucheuse.

Une autre femme infirmière exprime d'autres craintes : *« Dans les maternités, l'enfant peut être échangé par un autre [...] les maternités surtout publiques sont entourées d'incertitude, moi je préfère accoucher dans ma maison »*, c'est-à-dire pas avec une quabla traditionnelle mais avec une sage-femme.

- La sage femme actuellement

La plupart des accouchements, suivis dans le cadre de notre étude, ont été effectués à la maternité des Amandiers ; interrogées, ces femmes ne cessent de parler de la serviabilité, générosité et bienfaisance des maternités et cliniques privées, et ne cachent pas leur désir, et leur envie d'accoucher dans ces cliniques.

Il y a eu 10 cas parmi nos enquêtées qui ont accouché dans une clinique privée, ces dernières ont généralement un niveau économique élevé, les femmes qui travaillent peuvent payer les frais d'un accouchement dans un établissement privé, seule une femme a accouché à domicile avec l'assistance d'une *quabla*. L'exemple d'une femme considérée, habitant le quartier des Castors, et qui a accouché de son troisième enfant chez une voisine sage-femme qui travaille dans sa maison est édifiant. *« L'accouchement m'a coûté environ 11.000 dinars, mais la sage-femme très expérimentée m'a assuré une bonne prise en charge, mais la vérité, ce n'est pas ça qui m'a incité à aller chez elle, la cause étant bien « soutra » car je porte le voile et je reviens du pèlerinage. Je ne voulais surtout pas que je sois assistée par des gynécologues ou infirmiers hommes, c'est pour cela que j'ai préféré accoucher chez la sage-femme d'à côté »* affirmera notre interlocutrice.

Cette dernière, bachelière, a été consciente des risques auxquels elle a été exposée, *« dans le pire des cas j'aurais été évacuée vers le CHU mais Dieu merci 'hamdoulilah' tout s'est très bien passé »*.

D'autres femmes, préfèrent accoucher chez certaines sages-femmes qui proposent des tarifs réduits par rapport à ceux des cliniques privées. L'accouchement normal chez une sage-femme coûte à la maman entre 7 et 12 mille dinars alors que le même service coûte plus cher dans une clinique privée

Ce tarif pratiquement à la portée de tout le monde pousse ainsi des femmes de la couche sociale moyenne à aller chez les accoucheuses qui assurent selon elles une prise en charge meilleure que celle proposée par l'hôpital.

Actuellement, les accouchements et même ceux qui se réalisent à la maison sont assistés médicalement par les soins d'une accoucheuse appelée *quabla*, ou bien une sage-femme (formée à l'Institut Paramédicale selon les normes internationales), cette dernière est une personne qui ayant :

Suivie régulièrement un programme d'enseignement spécialisé en obstétrique, dûment reconnu dans le pays où il a eu lieu, a terminé le programme d'études prescrites en obstétrique, a acquis les qualifications nécessaires pour avoir le droit de pratiquer légalement la profession de sage-femme, elle a une connaissance scientifique et médicale approfondie dans le domaine de l'accouchement et de la naissance. Lors de l'accouchement et dans la période post-partum, la sage-femme ¹³⁴ doit être en mesure de prendre toutes ses responsabilités, et de prodiguer les soins nécessaires au nouveau-né, ces soins incluent des mesures préventives, par le recours à l'assistance médicale en cas de besoin et l'exécution de certaines mesures d'urgence¹³⁵.

Elle se substitue donc à la traditionnelle *quabla*, un personnage ou plutôt une tradition en voie de disparition.

La *quabla* est toujours appréciée par les femmes âgées, mais elle n'existe plus aujourd'hui ; d'après les données collectées, la profession de la *quabla* traditionnelle à Oran n'existe plus. Mais avant, les enquêtées ont affirmé l'existence de la *quabla* traditionnelle, surtout pendant la décennie noire, l'exemple de cet homme est significatif : « *Ma femme devait accoucher la nuit, et eu égard à la situation de l'époque (terrorisme).....j'ai fait appel à notre voisine qui était accoucheuse traditionnelle.....elle n'avait jamais fait des études de sage-femme* ».

Il faut dire que le rôle de la sage-femme et du médecin est aujourd'hui contenu dans la stricte définition médicale du terme assistance, affirme une gynécologue ainsi : « *La sage-femme ou bien le médecin font l'accouchement et entreprennent les soins médicaux nécessaires, ils*

¹³⁴ La pratique de sage femme peut être exercée dans tous les endroits y compris à domicile, en milieu hospitalier ou en clinique et dans les centres médicaux.

¹³⁵ Muriel Gerkens sage femme une reconnaissance qui devrait bousculer les gynécologues, in chronique féministe, **sage femme, un métier pour la vie**, périodique n 100, 2008, p33, 35.

s'occupent de la santé de la mère et du bébé, ils pèsent le bébé, le mesurent, lui mettent une bande autour du ventre, et ce, après avoir coupé le cordon ombilical et le placenta, avec évidemment l'utilisation des instruments médicaux nécessaires.

Quant aux autres fonctions que remplissaient auparavant la *quabla*, c'est aujourd'hui une tâche qui revient à la grand-mère, à la tante ou une autre femme de l'entourage familial.

2.1.2 Préparation du séjour à la maternité

Actuellement à Oran, pour son séjour à la maternité, la femme en couches qui va recevoir des visites tout au long de son séjour à la maternité doit être préparée en ce sens

Pour être bien de sa personne, contrairement à la femme traditionnelle qui devait dénouer les cheveux et se débarrasser de ses bijoux, les femmes de nos jours vont chez la coiffeuse pour se coiffer et se teindre les cheveux, une enquêtée nous confie : « *Une semaine avant le jour J de l'accouchement, je dois aller chez la coiffeuse pour me teindre les cheveux et me coiffer..... je ne peux aller à la maternité comme ça....vous voulez que les envieux se moquent de moi !* »

A travers ces préparatifs, la femme tient à se mettre à son avantage pour que les autres ne se moquent pas d'elle. Alors que tout se passait dans la maison, en présence des intimes, aujourd'hui la femme accouche en lieu public, elle est vue par les soignants, par les visiteurs, etc. Il faut également relever un changement essentiel qui est la perception des conditions d'accouchement : avant la femme doit tout dénouer, ne porter qu'un vêtement ample et disgracieux et ne se changer que plusieurs jours après l'accouchement pour se protéger du mauvais œil, pour ne pas susciter l'envie des personnes visibles et des êtres invisibles, actuellement au contraire, elle ne veut surtout pas être la risée et considérée comme une femme peu soigneuse de sa personne. Elle va au bain, elle se coiffe, se teint les cheveux, prépare ses plus belles tenues.

Elle prépare également une valise ou bien le trousseau, la couleur rose ou rouge est généralement choisie pour la fille, et la couleur bleue pour le garçon. En cas de méconnaissance du sexe de l'enfant, ce sont les couleurs mixtes, ni bleue, ni rose qui sont choisies. Le sexe de l'enfant est actuellement découvert pendant la grossesse grâce à l'échographie, mais si des familles désirent savoir le sexe, d'autres préfèrent ne pas savoir et s'en remettre 'à Dieu'. La valise contient :

- Des vêtements pour le bébé : les grenouillères, les molletons avec la bande nécessaire pour l'emballage. Pour la maman : des 'bdayate', des robes, des chemises de nuit, des pyjamas.
- Dans les cas où la femme accouche pour la première fois, elle porte généralement les vêtements de son trousseau de mariée.
- Des draps neufs de préférence pour le nouveau-né et également pour la mère en cas d'accouchement dans un établissement public.
- Des produits spécifiques : du talc, des crèmes, des bandes, des huiles surtout l'huile d'olive, des couches de différentes marques, qui reflètent un peu le niveau économique des enquêtées, un porte- bébés, etc.

Dans les préparatifs se dessine avec clarté les concurrences entre les différentes femmes. Chaque femme veut se distinguer ostentatoirement à travers les achats, et la valise qu'elle prend avec elle à la maternité.

Ces achats sont effectués plusieurs jours avant le jour J de l'accouchement. La plupart des enquêtées partent à *Medina Djedida* (*Médina djadida* est un grand souk traditionnel très prisé par les oranais et les visiteurs) pour ces achats : « *Tout au long de ma grossesse, je pars à Medina Djadida moi-même une fois par semaine, à chaque fois que j'ai de l'argent, et ce, pour acheter des robes pour moi et des vêtements pour mon bébé....je préfère Medina Djadida, la- bas, les choses sont moins chères.* »

Pour d'autres c'est de la honte que de partir à *Medina djedida* pour acheter, elles préfèrent acheter des produits de luxe dans des magasins spécialisés : « *J'ai dépensé plus de 50.000 D.A pour mon séjour à la maternité* », affirme une interlocutrice

Tout cela, alors qu'elle ne séjourne qu'une nuitée ou deux dans la clinique, Les craintes se sont modifiées, on est loin de la discrétion, de la peur superstitieuse d'acheter des choses au bébé par peur de courroucer le sort et les esprits qui pourraient se venger sur le petit ; on a moins peur des esprits, des forces maléfiques, et du mauvais-œil attrapé par le regard des autres, mais le regard des autres reste malgré tout effrayant et angoissant.

Actuellement, c'est le parlé et le discours des autres, leur remarques, leurs moqueries qui sont à craindre et à réduire par de longs et minutieux préparatifs. Les femmes actuellement veulent se montrer sous leur meilleur jour, sans aucun défaut pour ne pas donner libre cours aux

commérages. L'essentiel actuellement, c'est la recherche d'un statut social élevé et ainsi respecté par l'entourage familial et social.

- **L'implication de l'homme lors de l'accouchement**

Autrefois, l'homme était exclu des accouchements, actuellement, il est intégré et impliqué notamment dans les achats nécessaires pour l'accouchement. Aujourd'hui, les hommes participent aux achats effectués par leur femme pour l'accouchement et les accompagnent pour ce faire, ce qui a été constaté dans cinq parmi les cas étudiés et particulièrement observé chez les femmes qui exercent une activité, dont celles qui habitent seules.

Certain hommes ont même avoué 'vouloir assister' à un accouchement : « *Moi j'ai voulu assister à la naissance de mon fils, mais les médecins m'ont interdit de rester avec ma femme, alors que moi j'aurais aimé l'aider de par ma présence* ».

Pour un autre : « *Moi j'aurais bien aimé rester auprès de ma femme au moment de son accouchement, mais c'est surtout le dégoût qui m'en a empêché, je ne peux pas voir tous ces déchets qui sortent du corps de ma femme* ».

Là également apparaît un changement très important dans la façon de pratiquer les rituels de la naissance, en effet les hommes préparent la naissance et veulent même y assister, ce qui était inconcevable il y a quelques décennies !

2.2 Les rituels post obstétricaux

Contrairement à l'accouchement traditionnel qui s'effectuait dans le privé, dans la totale discrétion et qui insistait sur le rôle de la *quabla*, de l'entourage et de la pièce principale spécialement conçue pour cet événement, actuellement il n'y a pas de préparation de l'espace de l'accouchement parce que tout simplement la femme accouche dans la maternité et y séjourne pendant deux jours.

On peut dire qu'actuellement dans la pratique des rituels, intervient un autre espace, celui de la maternité, tout ce qui était pratiqué dans la maison est aujourd'hui pratiqué entre deux espaces, la maternité et le domicile. Or même si la femme accouche dans une maternité, pendant son absence il y a une organisation de l'espace de la maison comme le veut la

tradition, cet espace est préparé, arrangé, et rangé par les acteurs sociaux comme nous allons le voir ainsi.

2.2.1 Séjour à la maternité :

Durant toute la période d'hospitalisation, les membres de la famille ainsi que le père du nouveau-né ont une position particulière puisqu'ils ont un statut intermédiaire entre l'intérieur et l'extérieur de la maternité.

A la maison et durant toute la durée de l'absence de la femme en couches, la chambre de la *Nefsa*¹³⁶ ainsi que le berceau du bébé et tous les repas rituels sont préparés à son domicile par la belle-mère, la mère ou son mari. Les repas préparés '*berkoukess, hriratadjine*¹³⁷ seront apportés à l'hôpital pendant le temps qui leur est imparti pour rendre visite à la femme en couches (souvent l'on ramène ces repas dans l'*'kbiba'*, récipient qui permet de garder la soupe au chaud.)

La femme séjourne à la maternité 48 heures, pendant son séjour au service de suites de couches, elle est tenue à l'écart de ses activités ordinaires. Ces activités sont déléguées à son entourage souvent et généralement sa mère ou ses soeurs. Dans le cas où la femme habite seule, comme le cas n9, la mère devrait se déplacer plusieurs fois au domicile de sa fille : *« Durant tout mon séjour, c'était ma mère qui préparait à manger à mon mari et s'occupait de la maison en mon absence ».*

Pour certaines femmes qui travaillent, elles se tournent vers les femmes de ménage comme le cas n 5 : *« J'ai doublé la paye de la femme qui travaille chez moi pendant mon accouchement ».*

Si la femme est en bons termes avec sa belle-mère, c'est souvent elle qui se charge de la maison en l'absence de sa bru.

L'évincement de la vie quotidienne pour la mère du bébé se prolonge, à la sortie de la maternité par l'éloignement du monde du travail, ce recul entre le monde de la naissance et le monde économique est perceptible pour les femmes ayant un emploi ou celles qui font leurs études, tandis que pour celles qui s'occupent des tâches domestiques, c'est la famille, souvent la sœur ou la mère de la femme en couches qui s'en occupe.

¹³⁶ *Nefs* c'est le souffle, la *Nefsa* est celle qui porte le souffle. La femme en couches s'appelle *nefsa* à partir du moment où elle est en douleur jusqu'au 40^{ième} jour. A travers cette appellation, l'on signale qu'elle porte une âme à laquelle elle va donner vie.

¹³⁷ Voir annexe des photos concernant l'alimentation.

2.2.2. L'accouchement

La naissance s'effectue actuellement en milieu hospitalier, les femmes vont à l'hôpital et sont assistées par le médecin qui les a suivies pendant leur grossesse

En 2002, une enquête réalisée par le PNUD révèle que 80% des accouchements s'effectuent dans les hôpitaux spécialisés notamment dans les milieux urbains,

A l'hôpital, la famille n'est pas autorisée à assister à l'accouchement et la parturiente est laissée seule avec son angoisse, certaines décrivent la situation ainsi : « *A l'hôpital personne ne rentre, on laisse les femmes la plupart du temps seules, le docteur est resté près de moi parce que j'étais vraiment malade, mais les autres restent seules* »

Pendant ce temps, la mère ainsi que la belle mère de la femme en couches, son mari, ses sœurs, ses frères restent en attente des nouvelles.

Quand l'enfant naît, c'est un soulagement général, l'enfant annonce son entrée dans la vie par un cri, s'il ne crie pas immédiatement, on le frappe sur les fesses ou la plante des pieds, le médecin l'examine rapidement, puis le confie à une infirmière qui le pèse, le mesure, lui lave le visage, lui nettoie le nez, lui met une bande autour du ventre, l'habille, ces services dépendent du type de maternité dans lesquelles les femmes accouchent, la mère aura déjà su le sexe de son enfant après l'avoir connu par l'échographie.

La femme va séjourner à la maternité un jour jusqu'à deux jours selon la difficulté du cas, pendant le séjour elle reçoit des visites de ses proches.

2.2.3 Les visites

Quand la femme accouche, les membres de la famille, le mari, les amis et les proches de la femme sont tenus au courant et sont admis ; dans la maternité des Amandiers, les visites étant de treize heures et demi « *wakt dohr* » à quinze heures.

A l'annonce de la naissance, ils se précipitent pour voir l'enfant et rechercher à qui il ressemble, généralement si c'est une fille, la recherche est dans la beauté, la couleur de ses yeux, de ses cheveux, souvent la fille est comparée à sa mère selon un adverbe : « *Tkleb el kadra aàla fomha trrouj el bent l yemah* »

Cette remarque n'a pas lieu d'être quand l'enfant est du sexe masculin, or selon un autre adverbe : « *Rajel ma ytaàyb, aàybou fi jibou* ».

Quoi qu'il en soit, une fois admis à entrer, tout visiteur se doit, de formuler des souhaits, pour le nouveau-né : « qu'il soit heureux et de bonne humeur, qu'il aura du 'zher « Qu'il soit chanceux », qu'il aura une vie pleine de bonheur et aussi de faire sur l'enfant des commentaires élogieux, oh !qu'il est beau, quel ange, ou au contraire très péjoratifs pour que les esprits malfaisants, surtout les 'djinnns', se détournent de lui : poubelle, petit chien, rabougri, têtard, chiffon. Cette attitude qui vise à protéger l'enfant des esprits malfaisants par peur 'd'échange ou de substitution est encore présente dans l'esprit de certains oranais' (L'échange et la substitution, décrit par J. Desparmet mentionné dans le chapitre précédent.). Les Djinnns ou les ' Djinn ' dont l'existence est affirmé par le Coran sont en quelque sorte les intermédiaires entre les mortels, les forces de la nature et les puissances infernales, intercesseurs auprès des forces supérieures incontrôlées, ils sont très irascibles et s'ils sont dérangés, ils peuvent pousser leur vengeance jusqu'à posséder l'humain.

Quoiqu'il en soit, quand il est permis de prendre le nouveau né, souvent on dit : « *Bismillahi wa machaa el Allahi wa tberk Allah* »

El basmallah, c'est l'invocation 'au nom de DIEU, le Clément, le Miséricordieux', selon le dictionnaire élémentaire de l'islam sous la plume de Gaid Tahar :

Cette formule est une invocation que les musulmans prononcent avant toute entreprise si mince soit elle, elle revêt un caractère sacré, elle sanctifie toutes les actions et les ramène à la cause unique c'est-à-dire DIEU¹³⁸.

Ce rituel de *besmallah* est utilisé à tout moment, quand on touche ou on prend le nouveau-né, il permet de porter la baraka au nouveau-né et de le protéger. L'expression '*machaa el Allahi wa tberk Allah*' sont des formules conjuratoires visant à protéger le nouveau-né du mauvais-œil.

2.3 Le prénom du nouveau-né et son choix

Actuellement, c'est pendant le séjour à la maternité, que le mari doit annoncer le prénom du nouveau-né, car l'état-civil exige la déclaration du nouveau-né aussitôt celui-ci venu au monde¹³⁹, cela signifie la contrainte des parents de choisir dès l'accouchement un prénom. Le choix du prénom de baptême commence précocement pendant la période de grossesse, et il

¹³⁸Tahar Gaid, '*el basmallah* 'in **Dictionnaire élémentaire de l'islam**, O P U, Algérie, 1982. P 28.

¹³⁹ Le code civil Algérien expose en son article 7 et 8 'tout enfant qui naît sur le territoire Algérien est obligatoirement déclaré dans les cinq jours qui suivent l'accouchement à l'officier d'état civil du lieu de naissance. Cinq jours suivant la naissance du nouveau-né, est le délai légal de sa déclaration à l'état civil.

n'est jamais avoué d'une façon spontanée, or et selon nos enquêtées, d'un côté, le prophète a insisté sur le bon choix du prénom, celui qui reflète une certaine soumission à DIEU, au prophète et à ses compagnons, ce prénom est donné dans les normes de l'islam, le nouveau-né ne doit jamais porter un prénom non musulman. L'exemple de la femme qui a prénommé sa fille Marie, croyant que ce prénom n'était pas musulman, et quand elle a consulté un Imam, il lui avait dit que ce prénom était musulman.

D'autre part, ce prénom selon nos enquêtées peut indiquer le niveau d'instruction de la famille : « *Mes voisins ont prénommé leur fille Kadiala femme ainsi que le mari n'ont jamais été scolarisés* ».

Ce n'est plus, ou rarement, le prénom d'un ancêtre qui est attribué au nouveau-né mais un prénom que véhicule les mass media, désormais, on se réfère pour ce choix au large éventail des prénoms des vedettes du Moyen Orient, des artistes, des gens connus.

Pour certaines familles, le choix du prénom est toujours imposé par la famille paternelle, ce constat a été particulièrement observé chez les familles de type élargie, où femme et mari n'ont pas le droit de choisir un prénom pour leur enfant, le cas n° 8 de cette femme qui habite avec sa belle-mère nous en dit plus: « *J'ai supplié mon mari pour qu'il prénomme Imen ma petite fille, il l'a prénommée Rahma, j'ai essayé de lui parler, mais c'était le prénom choisi par son père et c'est lui qui décide..... D'ailleurs c'est ma belle mère qui le guide* ».

Un autre homme suite aux recommandations de sa mère a prénommé sa fille *Tazia* le nom de sa grand-mère maternelle décédée, sa femme nous a confié : « *Vous savez, moi j'habite avec eux et je n'ai pas mon mot à dire [...] c'est mon mari qui a choisi le prénom suite aux recommandations de sa mère* ».

Le choix du prénom par la famille paternelle est également observé dans les cas où les couples habitent seuls, mais pas avec la même ampleur comme le cas n° 5 parmi les cas observés ; la femme nous a dit : « *il n'a pas été imposé, mon mari et moi, avons demandé à mon beau-père son choix et je l'ai suivi* » ; pour le cas n° 3, elle a prénommé son fils *Missoum*, soit le prénom de son grand-père, sans que celui-ci le manifeste.

Bien évidemment, le choix ainsi que la donation du prénom diffère selon le sexe de l'enfant, contrairement à la naissance d'une fille, celle du garçon peut provoquer des conflits, voire des frictions, surtout entre la belle-mère et la femme en couches.

A travers les entretiens, nous avons remarqué que les femmes en couches, surtout celles qui ont un niveau d'instruction élevé, dont celles qui exercent une activité peuvent prénommer elles mêmes leur enfant et imposer un deuxième prénom qui prendra souvent le dessus sur le prénom non désiré par la mère : « *J'ai appris que mon mari a donné le prénom de 'Kheira' le nom de la grand-mère paternelle, à ma petite fille, je l'ai obligé de changer le prénom, elle a été prénommée 'Kheira Maria', poursuit l'interlocutrice* ».

Les femmes peuvent généralement prénommer leur nouveau-né lorsqu'il s'agit d'une fille, le cas d'un homme qui a eu un enfant de sexe féminin nous en dit : « *Vous savez, moi quand j'ai eu une fille, j'ai laissé le soin quant au choix du prénom, à sa mère* ».

Pour d'autres, le prénom est donné au nouveau-né, après compromis entre le mari et la femme, seulement : « *Nous, on prépare une liste des prénoms recommandés par les proches et les amis* ».

Nous allons citer quelques prénoms donnés parmi les cas observés dans le cadre de notre recherche :

Lina' prénommé par ses deux parents', Sofia, Linda, Maria, Khadîdja 'le nom de la belle sœur de la femme en couches, Bouchra' un prénom choisi par le grand-père paternel', Mohamed Ayoub 'prénom donné par le grand-père paternel, 'Infal' prénom donné par la mère, Lamiss 'prénom d'une actrice turque', *Mohanned* nom d'acteur turc. Zineb' pour ce choix, le père de la fille nous a dit qu'il a voulu changer le nom 'malgré sa représentation islamique' suite aux demandes de sa femme et ses proches, ajoutant, « *j'ai prénommé ma fille aînée Aicha.....j'ai dit à ma femme que lorsqu'elles grandiront, la grande sœur sera jalouse de sa sœur...vous savez, pourquoi j'ai dit cela, c'est pour imposer mon autorité, mais d'une façon détournée, Zineb est un prénom musulman, et moi j'ai voulu prénommer ma fille Zineb.*''.

On voit que les prénoms islamiques sont présents mais plus modernes, Mohamed est quasiment absent, puisque *Mohanned* est à consonance turque, donc plus moderne et en plus c'est plus la référence païenne que religieuse qui prédomine, puisqu'il s'agit d'un acteur turc en plus.

Le choix de ce prénom reflète les différents positionnements, enjeu de pouvoir et statut social, la belle mère maintient son rôle plus ou moins de triomphante, mais des tendances d'individualisme apparaissent.

2.4 Le placenta

Actuellement le placenta n'est que rarement pris en compte, les femmes actuellement, notamment les jeunes, n'ont aucune connaissance sur ce qu'il convient de faire avec le placenta, et sur la vertu de ce dernier, alors il est tout simplement jeté ou bien laissé à l'hôpital, ce qui est souvent le cas surtout avec le passage de la naissance à la maternité. « *Les cliniques vendent généralement les placentas à des laboratoires pour en faire des crèmes cosmétiques, seuls les animaux mangent le placenta pour éviter d'attirer les prédateurs (instinct)* » affirme une gynécologue.

Cela n'empêche pas quelques cas de revendiquer leur placenta. Le cas retenu d'une interlocutrice qui a mis au monde son premier enfant à l'hôpital nous en dit d'avantage à ce sujet. La mère de cette femme réclama avec force le placenta de sa fille qu'on avait jeté : « *Ils voulaient jeter le placenta, et s'il arrive quoi que ce soit à ma fille..... Mais alors je jure devant dieu le tout puissant, j'ai crié jusqu' 'au bout de mes forces, je veux le placenta.....Qui me dit qu'il ne sera pas utilisé par une autre, imaginez qu'il tombe entre les mains d'une femme stérile, elles (les femmes stériles) ne font que roder dans les couloirs des hôpitaux, imaginez qu'il tombe entre les mains d'une d'entre elleseh bien là, ma fille n'aura plus d'enfant* ».

Pour celles qui arrivent à avoir le placenta, elles l'enterrent dans un jardin, pour d'autres, elles trouvent des problèmes, ne sachant que faire de ce placenta comme le cas suivant : « *Quand j'ai eu le placenta je n'ai pas trouvé un endroit où le mettre, l'enterrer ! C'est difficile car comme vous le savez les rues d'Oran sont presque toutes goudronnées, vous savez ce que j'ai fais, je l'ai jeté tout simplement dans la mer. L'essentiel pour moi, c'est qu'il ne reste pas dans la main d'un inconnu* ».

D'autres affirment que les traditions islamiques exigent d'enterrer tout ce qui reste du corps humain, le placenta comme étant un déchet doit lui aussi être enterré.

Si la plupart des familles ne se préoccupent pas du placenta, il reste des préoccupations bien exprimées par cette femme qui fait un scandale pour récupérer le placenta de sa fille. Les craintes sont liées à des pratiques magiques qui utilisent le placenta à des fins risquant d'avoir des effets maléfiques sur la femme en couches, sur son enfant ou risquant de la rendre stérile. Mais on est loin des rituels systématiques de préservation et d'enterrement de ce placenta que nous avons signalé dans le chapitre précédent.

2.5 Le cordon ombilical

Actuellement, du fait du passage de la naissance, de la maison vers la maternité, le cordon ombilical est souvent jeté et laissé à l'hôpital. Ainsi un changement dans les modes de soins entraîne une déperdition d'un rituel traditionnel considéré auparavant comme très important.

Par contre le reste du cordon ' *el sourra* ' (la partie qui reste attachée au nombril du bébé) est généralement traitée avec soin et vigilance pour ses mille vertus :

- Souvent les femmes veillent à conserver le cordon 'séché' comme porte-bonheur ou comme talisman à l'âge adulte. Pour cette attitude, nos interlocuteurs affirment qu'il est souvent recommandé lors des examens ou bien des épreuves difficiles à surmonter ' accouchement difficiles, examens.....' et ce pour porter chance ' *el zher* ' et bienfaisance. Comme nous l'a confirmée une interlocutrice qui l'a utilisé comme un porte bonheur quand elle a passé son baccalauréat : « *J'ai mis le cordon comme une bague autour de mes doigts pendant les trois journées d'examen, et j'ai eu mon baccalauréat !* »
- L'on dit également que mettre le cordon dans la poche du père lui donne beaucoup d'argent halal et ' *mebroukine* ' au père et à toute la famille.
- Pour d'autres, le cordon est conservé par la maman dans un coffre où entre les pages d'un Coran afin que l'enfant soit intelligent et croyant.
- Pour que l'enfant ait de l'affection pour son père, on prend soin de glisser sous son oreiller un morceau de son cordon, emballé dans du satin avec les graines de nigelle et de cumin, de préférence un lundi et de très bonne heure, en hommage au prophète Mohamed né ce même jour.

3. Les premiers rituels d'intégration sociale

3.1 La sortie de la maternité

A la sortie de la maternité, les familles expriment leurs joies par des youyous de la part des femmes qui accompagnent l'accouchée.

A sa sortie, la femme ainsi que ses compagnes reçoivent les félicitations des personnes se trouvant à la maternité ; quand c'est une première naissance généralement les félicitations sont identiques : « *Mabruk 'taamaret dar' ou bien 'belbaraka ailikoum* » est le terme souvent utilisé.

Parmi ces personnes, certaines ajoutent : « *Un garçon ou une fille ? 'koulchi belbaraka* ' ».

Pour d'autres: « *Ah c'est une fille...c'est une première naissance ? Ça ne fait rien, c'est la première, mais la prochaine fois il faut que tu aies un garçon* ».

Pour le cas n°7, quand elle est sortie de la maternité, les femmes présentes ont chuchoté entre elles : « *C'est sa troisième fille.....ah la pauvre 'Ah Meskina'* ».

Mais quand c'est un deuxième ou un troisième enfant de sexe masculin cette remarque n'est pas faite, dans ce cas c'est souvent la femme en couches qui avoue avoir envie d'accoucher d'une fille comme le cas n°4. La première naissance fait toujours craindre un enfant de sexe féminin tandis que le premier accouchement d'un garçon rassure, l'exemple de la femme en couche du cas n°1 qui affirme: « *Je suis rassurée et je n'ai pas peur de la deuxième naissance..... la plupart des femmes cherchent à avoir un garçon.....donc elles accouchent de 4 ou 5 filles avant l'arrivée de ce dernier, c'est-à-dire l'enfant de sexe masculin....quand tu as un garçon au premier accouchement tu es soulagée.....je n'ai jamais vu une femme rechercher une fille au premier accouchement !*».

Ici on voit la persistance des préoccupations pour les naissances de sexe masculin, les femmes ne veulent pas avoir des enfants de sexe féminin car elles recèlent en elles un danger, celui de détruire la famille par le risque de déshonneur (perte de virginité et grossesse hors mariage)¹⁴⁰

3.2 La prise en charge par la famille

La prise en charge de la femme en couches et de son nouveau-né implique quelques rituels divergents selon l'origine géographique, selon le type de famille, et également selon le sexe et l'ordre du nouveau-né.....

Pour les Tlemcenien, la femme doit partir chez la famille paternelle du nouveau-né, pour y rester pendant sept jours, c'est-à-dire jusqu'à l'achèvement de la cérémonie du *sbu'u*, sauf exception comme le cas n°9 où la femme est Tlemcenienne et le mari kabyle, la mère de la femme en couches nous a expliqué qu'elle préfère que sa fille vienne chez elle après son séjour en maternité, elle explique cela par le manque de connaissance au niveau des traditions des us et des mœurs de la familles de l'époux de sa fille. « *La belle mère de ma fille ne sait même pas comment poser cheda*¹⁴¹ *à ma fille dans les pures traditions* » nous dit-elle.

¹⁴⁰ B. Moutassem-Mimouni, 1999, Op cité.

¹⁴¹ Voir annexe des photos.

Pour ceux qui sont d'origine kabyle c'est également la famille paternelle qui doit prendre en charge l'enfant et sa mère, la mère du cas n°6 nous a dit: « *Chez nous quand une femme est répudiée et que son mari ne vient pas pour la réconcilier, pendant cette période, elle ne reviendra jamais et ils seront divorcés* ».

Pour d'autre cas, c'est le mépris ou le désintérêt total des belles-mères qui obligent leurs brus à partir chez leur mère où elles se sentent à l'aise comme nous le confirment le cas n°3 de la femme qui est originaire d'Aïn Temouchent : « *Moi je préfère partir chez ma mère, vous savez ma belle mère et mes belles sœurs ne m'aiment pas, vous croyez que ma belle mère va prendre soin de moi.....vous rêvez. Lors de mon premier accouchement elle ne s'est même pas donné la peine de venir me voir.....c'est l'enfant de son fils.....cela prouve qu'elle n'aime pas son fils* ».

Les femmes en couches habitant seules avec leurs maris préfèrent rentrer chez elles, une pratique qui autrefois ne devait jamais se présenter : « *Comme ça je ne vais pas laisser le champ libre à ma belle mère pour qu'elle me crée des problèmes, alors je ne vais ni chez ma mère, ni chez quelqu'un d'autre, je vais rester chez moi* ».

C'est toujours la première naissance qui est intéressante, après ça devient une habitude, ce n'est pas quelques chose de nouveau.

La belle mère du cas n °8 affirme : « *Ma bru 'nfset' chez sa mère, je n'y ai pas prêté attention puisque c'était son deuxième enfant.....en plus elle a eu une fille* ».

A travers le processus de la prise en charge, on perçoit les enjeux de famille et de pouvoir démontrant ainsi les désaccords existant entre les membres de la famille notamment la belle mere et la femme accouchée.

3.3 L'entrée de la maison : 'el atba' : le seuil de la maison

Après le séjour à la maternité, c'est le retour de la femme en couches dans la maison de son mari ou de sa belle mère ou de sa mere, ce moment précis donne lieu à une inflation particulière du rituel qui aboutit à une forme de théâtralité, il s'agit là d'agrèger une nouvelle personne, le nouveau né, à la cellule familiale, signes d'agrégation, souhait, semblent être les traits les plus constants de ces rituels d'introduction d'un nouvel élément humain dans l'espace familial, qui se jouent sur les divers seuils de l'unité domestique, lieu protecteur, lieu menaçant, lieu de passage où se déroule l'incessant théâtre des entrées et des sorties, lieu préférentiel des inscriptions symboliques, figure par excellence de la limite, celle qui fait

immédiatement suite à la simple limite corporelle, le seuil de la maison, les divers seuils de la maison. Selon M.Virolle :

Passer le seuil signifie s'agréger à un monde nouveau, le simple franchissement du seuil de la maison, représente sans doute encore aujourd'hui pour de nombreuses personnes un acte absolument pas anodin. Selon elles, pour comprendre les rites relatifs aux seuils, il convient de se rappeler que le seuil n'est qu'un élément de la porte et que la plupart de ces rites doivent être pris au sens direct et matériel des rites d'entrées, d'attentes et de sorties c'est-à-dire des rites de passages¹⁴².

- Don sur le seuil de produits sucrés, 'gages de vie heureuse', ou d'eau, d'une clé... casser des œufs, jeter du sel ...un autre rituel très répandu chez la généralité des acteurs sociaux et qui est décrit par les acteurs sociaux comme suit :
- Lors de son entrée à la maison, la femme en portant le bébé doit entrer par son pied droit '*yemin*' en prononçant la formule Coranique : Au nom de DIEU '*Bismillah*'. En effet le côté gauche est généralement considéré comme étant moins bénéfique que le droit, c'est le côté négatif, le mauvais coté, celui des entités adverses. Le diable '*Ibliss*' se tient toujours du côté gauche de l'homme. Le côté droit est celui de l'ange gardien, la tradition entre autre, interdit de boire, de manger ou de se chausser avec la main gauche.
- Un autre rituel encore, et toujours très répandu chez nos enquêtées, consiste pour la femme en couches de devoir tourner près de la porte sept fois avant d'entrer.
- Le rituel appliqué par les cas n° 1 et 6 consiste à mettre une chaîne près de la porte de la maison. Ainsi, la belle mère avait enlevé une chaîne de son cou et l'avait mise à l'entrée de la maison, la femme en portant le bébé doit mettre son pied droit au dessus de la chaîne pour entrer dans la maison.
- Pour les cas n°1, 4 et 3, la femme en couches avant d'entrer à la maison, trouve un garçon d'une dizaine d'années qui lui tend une épée, elle en saisit le tranchant, tandis

¹⁴² Marie Virolle-Souibes, **Rituels Algériens**, Karthala, Paris, 2001. p125

que le jeune garçon tient la dague. Ce rite exprimerait le vœu que le fils de cette femme soit courageux nous informe la grand-mère.

3.4 La soirée de la sortie : ‘*Berkoukes’s*’¹⁴³ :

Une fois l’enfant né, soigné et reconnu par son père, il faut annoncer à la famille, aux proches et aux amis sa naissance et son existence.

Le faire-part jouent un rôle symbolique très fort : tout s’est bien passé, l’enfant et sa maman sont en bonne santé, la famille s’est agrandie, lors d’une première naissance chacun va changer de statut (les parents devenant grands-parents, par exemple) et les jeunes parents vont découvrir leur bébé et l’accompagner dans la vie. C’est un bonheur immense, plein d’euphorie partagé avec tous les membres de la famille.

Chez les oranais notamment les cas 5 et 8 mais pas seulement, les cas n° 1, 6, 7, 10, 9. Quand la femme sort de la maternité, une soirée est spécialement conçue pour le *slek* (sauvetage), à cette soirée sont invités les amis, les voisins, et surtout les proches pour fêter ce *khlass* (libération,) de la femme en couches qui est sauvée, libérée, délivrée.

Chez d’autres, notamment ceux qui sont de Bechar, notamment le cas n° 2, c’est le troisième jour après la naissance qu’aura lieu cette fête avec *Tomina* ou *zirir*, gâteaux et *Berkoukess*, ces fêtes n’ont rien à voir avec la cérémonie du *sbu’u*, mais elles visent à annoncer la naissance. Elle sert à mettre tout le monde au courant et donc de faire part de cette naissance et de cette conquête. Mais le faire-part et la déclaration de la naissance aux proches n’est pas toujours la même, souvent les familles ne mettent pas tout le monde au courant aussitôt l’enfant né, par peur du mauvais-œil qui peut frapper le bébé et sa mère surtout les premiers jours de la naissance ; une femme nous dit : « *Quand la fille de ma voisine a accouché, sa mère ne m’a rien dit.....elle a eu peur du mauvais œil.....surtout que sa fille a accouché d’un garçon* ».

La crainte du mauvais-œil :

Il faut dans un premier temps définir le mauvais-œil pour comprendre la crainte, la gestuelle, et les dangers encore immenses des femmes en couches et leurs nouveau-nés. Mary Douglass affirme :

¹⁴³ Voir annexe des photos.

On jette le regard sur quelque chose comme s'il y avait une consistance, il est lourd, pesant, il est feu qui brille, étincelle, et brûle comme une flamme. La convoitise passe par le regard, l'œil est un organe de mesure et d'appréciation, en même temps il est le reflet d'une personnalité, le mauvais œil '*el ain*' se déclenche inconsciemment, il véhicule l'admiration, la jalousie, l'envie et l'étonnement : 'oh qu'il est beau ce bébé, le regard n'agit pas lui-même, il n'est qu'un intermédiaire, élément actif du mauvais œil'¹⁴⁴.

Le Prophète a dit :

'Je me réfugie près de Dieu contre le mal que fait l'envieux quand l'envie le possède'.

Il fait allusion au mauvais-œil de l'envieux, à cet égard il est recommandé de répéter ces invocations :

« *Ou'idhoukoumà bikalimati Allahi ttàmmi min kouli chaytanin, wa min kouli aynin lammati »n*

« Je cherche pour vous protection auprès des paroles parfaites d'Allah contre tout, contre toute chose nuisible et contre tout mauvais-œil, et ce pour demander la protection d'Allah sur les enfants et la femme en couches ».

Le mauvais œil est destructeur, puisqu'il peut même tuer, il fait selon un proverbe :

« *Enterrer les chameaux dans la marmite et l'homme dans la tombe* ».

L'agent du mauvais œil au moment de la naissance est généralement une femme envieuse, voisine, amie, parente ou étrangère, sans enfant ou n'ayant pas ce que possède la femme en couches.

L'œil des femmes stériles, des femmes vieilles est craint parce qu'il est chargé de maléfices.

Les victimes sont :

- Peut-être une femme qui a la poitrine généreuse et dont l'abondance du lait ne peut que provoquer la jalousie des autres femmes, selon nos enquêtées, l'effet du mauvais œil est alors soit quantitatif, en cas d'allaitement, le mauvais œil assèche le lait des

¹⁴⁴ Tiré de Mauss Marcel, 1967, Op cité.

mères et des nourrices, soit qualitatif par la diminution de la quantité du lait dont dispose la femme.

- Selon nos enquêtées, la femme qui accouche d'un garçon peut elle aussi attirer le mauvais œil. Et là on voit l'importance accordée au garçon.
- Le nouveau-né surtout s'il est beau et gros peut attirer l'attention des jaloux et des envieux, il peut maigrir, ou tomber malade.

4. Les rituels d'intégration sociale :

4.1 La *shahada* : un rituel islamique archaïque :

Ce rituel peut être réalisé pendant le séjour à la maternité par la grand-mère que se soit paternelle ou maternelle, ou bien dès l'arrivée de l'enfant à la maison, le grand-père ou bien un homme âgé de préférence va procéder au rituel de la *shahada*, qui consiste à murmurer dans l'oreille droite du nouveau-né l'appel à la *shahada* et l'appel à la prière, ainsi :

**Dieu est plus grand,
Dieu est plus grand,
J'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu lui-même,
J'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu lui-même,
J'atteste que Mohammed est le messager de Dieu,
J'atteste que Mohammed est le messager de Dieu,
Lève-toi pour la prière,
Lève-toi pour la prière,
Lève-toi pour le bien-être,
Lève-toi pour le bien-être,
Dieu est plus grand,
Dieu est plus grand,
Et il n'y a point de Dieu sinon Dieu lui-même**

L'on commence par glorifier Allah le Très Haut, il n'y a pas d'autre puissance plus forte et plus grande que Lui. Puis nous attestons qu'il n'y a pas d'autre divinité que Lui, ce qui sous entend la totale soumission à Allah. Sont reconnus tous Ses Prophètes et Messagers à travers l'attestation que Mohammed est Son messager. Après ces attestations, le nouveau-né est invité à la prière, à « être pour le bien et par-là éviter le mal » et c'est l'*Iqamah* (introduction ou appel à la prière) qui va être récitée dans l'oreille gauche de l'enfant :

**Dieu est plus grand,
Dieu est plus grand,
J'atteste qu'il n'y a point de Dieu sinon Dieu lui-même
J'atteste que Mohammed est le messenger de Dieu,
Lève-toi pour la prière,
Lève-toi pour le bien-être,
Voilà, l'office est prêt,
Voilà, l'office est prêt,
Dieu est plus grand,
Dieu est plus grand,**

Il n'y a point de Dieu sinon Dieu lui-même.

Par ce comportement, les acteurs sociaux suivent la tradition prophétique. En effet, les témoignages convergent tous vers cette affirmation indiquée par *Ibn el Quaym el Jawzia* :

Le Messenger l'a fait pour son petit-fils Hassan - fils de Fatima - juste après sa naissance. De cette manière, la première chose que l'enfant entendra de ses oreilles d'homme sera un appel à adorer son créateur suivi par l'évocation de son propre bien-être¹⁴⁵.

Cela signifie la volonté de décrire la religion du nouveau-né comme étant l'islam', et de l'intégrer dans la communauté des musulmans, ce sont là les premiers rituels d'intégration sociale et religieuse du nouveau né.

Pour d'autres, la pratique de ce rituel n'est pas nommé, notamment avec les cas n° 3, 2, 6, 9 ils justifient cela par le fait que les parents du nouveau-né étant musulmans, c'est donc un musulman de par la naissance.

4.2 Nourrir l'enfant et la mère :

Pour la mère :

- Immédiatement après ses couches la femme se voit offrir par l'entourage une nourriture destinée à la sustenter ; après le combat qu'elle a dû mener pour se délivrer de son enfant, la nouvelle accouchée est considérée comme

¹⁴⁵الجوزية ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، مكتبه ابن لتيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999 .

particulièrement faible ; elle doit reprendre des forces, par une abondante alimentation, tant liquide que solide, dont la nature varie selon les lieux et le degré d'aisance de la famille. Ces repas sont destinés à réparer les forces de la femme en couches en lui donnant de l'énergie, mais pas uniquement ; l'expulsion de l'enfant ayant en effet créé un vide dans le ventre de la femme, il s'agit aussi de combler au plus vite la place laissée libre par le fœtus. Les nourritures lourdes et substantielles que l'on fait ingurgiter à la femme obéissent donc à cette double préoccupation.. La mère doit non seulement se remettre de l'accouchement mais aussi produire du lait pour nourrir son enfant.

- Parce qu'ils font partie du rituel du repas après couches, certains mets se retrouvent partout, comme le bouillon chaud préparé, '*le berkoukess*' les soupes épaisses de pain, de légumes '*Bouyoune*' et de graisse '*khafaf*' '*timchwech*' les poissons, les lentilles. '*Hrira*' etc.
- Tout ce qui est pimenté à travers l'ajout de quelques épices notamment le poivre noir, *sasefinda*, le piment, *bouzefour* 'plante qui provoque la lactation' est recommandée pour la femme, *rass el hanout*, *Allale* 'une sorte de tisane', *Gartoufa*, *Timerset*, *flyo* (voir photo.)
- Tout ce qui est sucré comme '*Tesqueneta*' à base de semoule et de miel est également recommandé à la femme en couches. Généralement les mets spécialement préparés au moment de la naissance sont grillés (semoule, amandes, etc., voir à ce sujet l'annexe sur les recettes alimentaires.)

Concernant le nouveau-né:

Il ne doit rien manger, sa nourriture est basée sur le lait de sa mère. Cependant et avant sa première mise au sein, la grand-mère lui donne à boire de l'eau provenant de la source miraculeuse *Zemzem* (L'eau ramené de la Mecque) :

- Pour le purifier intérieurement.
- Pour d'autres, avant de mettre l'enfant au sein de sa mère, sa grand-mère paternelle lui met du miel, du sucre, des dattes qu'n lui donne à sucer.

Selon F. Aubeille Sallenaue :

Le miel et les dattes sont les substances sucrées les plus largement utilisées au moment de la naissance, à la fois pour leur saveur très plaisante et ce qu'elles représentent, elles sont hautement génératives, repoussent les mauvais esprits et marquent le bon accueil¹⁴⁶.

Ce rituel du *tehnik* à plusieurs significations¹⁴⁷, il a d'abord :

valeur de transmission, les vertus d'une personne sainte et pleine de baraka, or c'est toujours une vieille femme ou une personne remarquable de l'entourage qui le pratique, c'est ce que faisait le prophète Mohamed à qui ses compagnons et les gens de *Medine* portaient leurs nouveau nés ' pour que cet homme saint fasse cet acte saint', il leur crachait dans la bouche pour que sa salive soit la première chose qui leur entre dans le ventre, il s'agit ici de transmettre à l'enfant les vertus d'une personne sainte et pleine de baraka.

Le *tahnik* a aussi valeur propitiatoire, il est souvent fait pour que selon nos enquêtées sa bouche soit douce, c'est-à-dire que l'enfant ait toujours de belles paroles ou qu'il ait une vie aussi douce que le sucré qu'on lui donne. Pour les kabyles, on le badigeonne avec de l'huile d'olive pour qu'il ait une belle voix et n'ait pas de goitre.

4.3 L'allaitement

La mère s'éloigne rarement de son bébé et s'en fait l'esclave. La nuit, il dort avec elle, Elle accourt à ses moindres cris pour le calmer en lui proposant d'abord le sein à tout moment. L'allaitement est le moyen, pour la mère, de garder une grande proximité avec son bébé pour le consoler selon les uns, mais aussi pour éviter aux *Djinnns* de venir s'attaquer à lui selon les autres.

La première tétée a souvent lieu le deuxième jour. Au préalable, on donne une sucette préparée avec un chiffon fin, à l'intérieur duquel on met du cumin en poudre. Au moment où l'enfant commencera à téter, la mère lui proposera le sein droit en le pressant au préalable pour en faire sourdre quelques gouttes directement dans la bouche du bébé. Elle prononcera en même temps le rituel « Bismi Allah » (au nom de Dieu).

L'allaitement reste une recommandation islamique :

¹⁴⁶ Françoise Aubaille Sallenaue, Les rituels de naissance dans diverses sociétés du monde musulman, in Bonté Pierre, Brisebarre Anne Marie et Gokalp Altan, **Sacrifices en islam**. Espace et temps d'un rituel, Paris, 1999. P-P.125-126.

¹⁴⁷ *Ibn Khaldoun* en donne, au XIV^e siècle, une explication physiologique ; la sage femme enduit le palais de l'enfant (*tahnakahu*) pour faire remonter la lurette (Mukkadima, texte p 360, 1,22, irad, monteil 838 - 839)

Le Coran dit (2 :233) :

« Et les mères, qui veulent donner un allaitement complet, allaiteront leurs bébés deux ans complets. Au père de l'enfant de les nourrir et vêtir de manière convenable. Nul ne doit supporter plus que ses moyens. La mère n'a pas à subir de dommage à cause de son enfant, ni le père, à cause de son enfant. Même obligation pour l'héritier. Et si, après s'être consultés, tous deux tombent d'accord pour décider le sevrage, nul grief à leur faire. Et si vous voulez mettre vos enfants en nourrice, nul grief à vous faire non plus, à condition que vous acquittiez la rétribution convenue, conformément à l'usage. Et craignez Allah, et sachez qu'Allah observe ce que vous faites. »

Allaiter un nouveau-né est considéré en Islam comme le devoir naturel de la mère, ou dans le cas où elle n'en est pas capable, d'une nourrice. En fait, les avantages de l'allaitement d'un enfant vont au delà de ce seul verset du Coran.

L'allaitement au sein répond selon nos enquêtes à de nombreux besoins : *« Il est bénéfique pour la santé de la mère, lui permettant de remplir ses tâches domestiques de façon plus efficace, entraîne une meilleure santé des bébés, permettant à l'enfant musulman d'être en meilleure santé, et il diminue le budget santé et nourriture (l'allaitement maternel est moins onéreux que l'allaitement au biberon). L'allaitement offre également une protection contre certaines maladies ».*

En tout premier lieu, de nombreuses mères choisissent d'allaiter simplement parce que c'est ce qui est le plus facile. Bien que beaucoup de femmes connaissent des difficultés au départ, une fois qu'elles les ont surmontées par la concentration sur l'alimentation qui doit être très pimenté, riche et varié. Pour le cas n°1, l'espace de dix jours environ, la plupart des femmes trouvent que le fait d'allaiter leur facilite la vie. Selon le sujet n : *« Au lieu de faire subir à toute la maison le rythme du nouveau-né, comme c'est souvent le cas à la suite d'une nouvelle naissance, la mère peut s'occuper du bébé ainsi que de ses autres tâches dans la maison. L'allaitement épargne aux mères le travail de stérilisation des biberons, il lui épargne également de mesurer, choisir et préparer le lait en poudre, de s'asseoir pour tenir le biberon du bébé, et de se réveiller la nuit pour faire chauffer les biberons ».*

L'époux de la femme en couches du sujet n° 5 explique les vertus de l'allaitement ainsi : *« L'allaitement aide également les nouvelles mères à perdre du poids plus facilement car la production de lait fait brûler plus de calories. L'allaitement contribue à améliorer la santé des enfants pour de nombreuses raisons, mais le consensus est que la raison principale est*

que l'homme n'arrive pas à imiter les protéines et les nutriments dont Allah a pourvu le lait maternel. Chaque année, on en découvre de nouvelles composantes. Il y a tout juste un mois un autre nutriment a été découvert, une protéine soluble appelée c14 qui stimule le développement des cellules B, cellules immunitaires produites dans la moelle osseuse qui joue un rôle clé dans la production d'anticorps ».

D'autres femmes qui ne peuvent plus allaiter à cause d'une frustration ou d'une substitution :
« *Je me suis disputée avec ma belle-mère, alors 'nchefte' ».*

Une autre nous en dit : « *J'ai fait tomber du lait sur le sol 'nchefte' ».*

Le stress et certains actes (comme renverser du lait par exemple) sont censés provoquer 'l'assèchement' du lait maternel. Enfin, certaines ne veulent pas allaiter par peur de perdre leur beauté physique comme le cas n°2 : « *Vous savez, l'allaitement fait tomber les seins, j'ai eu peur d'allaiter, pour garder une belle poitrine et ainsi continuer à plaire à mon mari ».* L'allaitement est différent selon le sexe du nouveau-né, car l'on croit que la femme qui a accouché d'un garçon a les seins deux fois plus gros que celle qui a accouché d'une fille.

4.4 Emmaillotement, massage et gymnastique :

Il existe deux méthodes d'emmaillotements traditionnels :

- Le *Tserwil* : consiste à envelopper uniquement la partie inférieure du corps en laissant les bras libres.
- Le *Tegmit* : consiste à envelopper entièrement le corps : c'est la méthode la plus utilisée. Traditionnellement c'était la *quabla* qui pratique le rituel d'emmaillotement, actuellement, c'est la belle-mère ou la mère de l'accouchée qui applique ce rituel.

Jusqu'au rétablissement de la mère, c'est souvent la belle-mère, la mère ou une parente qui procède à ce rituel. Celle-ci s'assoit sur une natte, les jambes étendues et talons joints. Elle étend sur ses jambes deux langes et y place le bébé sur le dos face à elle. Elle le masse avec l'huile d'olive, lui étire les bras et les jambes, le saupoudre de Talc avant de l'envelopper avec les langes qui sont maintenus avec une bande. L'enfant ressemble ainsi à une momie sur laquelle l'on croise trois fois les bras en récitant : « *Je coupe court au mal, et à l'association du mois, par la baraka de notre prophète Mohamed, et par celle de l'archange Gabriel ».*

Ce rite diffère selon le sexe de l'enfant, pour les filles pendant sept mois et les garçons jusqu'à huit mois : « *Les filles grandissent plus vite que les garçons aussi sont-elles emmaillotées pendant 7mois et leurs frères jusqu'à 8mois* ».

L'emmaillotement est appliqué toujours pendant la nuit, pour que l'enfant s'endorme, il est utilisé dans le but de protéger le nouveau-né, qui peut utiliser ses mains et ses pieds dans tous les sens, dans les mauvais sens, il faut donc les emmailloter pour qu'il ne se fasse pas mal et 'ma yakhalouch' « *pour qu'ils ne le réveillent pas.* »

L'emmaillotement supprimera les mouvements non coordonnés des bras, réputés favoriser l'apparition des mauvais génies et par la même, troubler le sommeil de l'enfant.

Avant d'appliquer le rituel d'emmaillotement, il faut masser le corps de l'enfant à l'aide d'huiles d'olive. Certaines pratiques accompagnent l'emmaillotement comme celles :

- qui consiste à tirer le nez entre deux doigts pour qu'il pousse ainsi droit et régulier.
- à exercer des étirements des différentes parties du corps de l'enfant.

Dans certains cas, ce rituel s'applique pendant le séjour à la maternité, pour d'autres, ce n'est qu'après la sortie de la maternité qu'il est appliqué. Mais ces pratiques sont de plus en plus remplacées par les couches jetables.

4.5 Le massage et la gymnastique

Le massage et la gymnastique sont généralement appliqués au nouveau-né et sont des pratiques qui viennent de la tradition, soit, ils précèdent l'emmaillotement, soit ils sont pratiqués lorsque l'enfant ne cesse pas de pleurer, ou après le bain. Ils sont réalisés à l'aide d'huile d'olive ou une autre huile, de la tête jusqu'aux pieds. Les membres sont étirés ou croisés pour favoriser la souplesse du corps.

Le cas n°2 affirme : « *Je le massais généralement après le bain, ce qui m'évitait d'avoir à le déshabiller pour ce faire. Le massage durait environ un quart d'heure : je lui massais tout le corps par petites pressions de ma main entièrement de la tête aux pieds. J'étirais et pliais ses membres, en fin de massage, comme une petite gymnastique, je lui faisais toucher son pied avec sa main.... C'était un moment de plaisir partagé : mon fils semblait apprécier mes gestes, et moi j'avais la sensation de faire quelque chose de bien pour lui. J'ai lu cela dans une revue pour enfant* ».

Pour le cas n°3 : « *Moi j'étirais le corps de mes enfants tous les jours avec de l'huile d'olive [...].vous voyez, mon garçon est très grand et mes filles le sont aussi... Alors j'ai conseillé à*

ma fille de l'appliquer pour sa fille qui a maintenant 8 ans, elle mesure 1 m55 ou plus, ce sont les effets du massage ».

Actuellement les femmes utilisent d'autres huiles :

Le cas n°1: « Personnellement, j'utilise une huile neutre, comme l'huile d'amande douce ou l'huile d'argan, à laquelle j'ajoute parfois quelques gouttes d'huiles essentielles. La lavande a des propriétés antiseptiques, la camomille des vertus calmantes. Il existe aussi des huiles de massage « spécial bébé » fabriquées par certaines marques. Mes essais avec des laits pour le corps ont été décevants car ils sont trop vite absorbés par la peau du bébé. J'apprécie l'usage de l'huile d'olive car elle évite les frottements. Le seul risque est de voir le bébé vous glisser entre les mains ».

4.6 Le septième jour après la naissance:

4.6.1 Le sacrifice des moutons :

La matinée du septième jour dans le *hawch* de la maison ou en dehors, les hommes en formulent la *Niyya*¹⁴⁸, 'tawakalna ala Allah' ou bien 'Allah w akbar' immolent la bête en direction de la *kibla*¹⁴⁹, il s'agit ici d'appliquer le rituel de *Al aqiqa* qui est le sacrifice réalisé lors de la naissance d'un nouveau né. Dans la pratique du rituel d'*Al aqiqa* il est préférable de ne pas casser les os de l'animal immolé, mais de couper la viande en suivant les articulations. La bête à égorger est semblable, quant au choix, à celle de *l'Aïd al-Kabîr* (la grande fête). Rien ne doit être vendu de cette bête égorgée pour *al-aqîqah*.

Al aqiqa est indiqué et recommandé dans l'Islam, le Prophète a dit :

« Chaque enfant a droit à un sacrifice '*aqiqa*'. Faites une offrande en son nom et débarrassez-le du préjudice. *L'aqiqa* doit être effectué le septième jour, à défaut le quatorzième jour, sinon le vingt et unième jour après la naissance ».

¹⁴⁸ La *niyya* est exigé avant l'accomplissement des *ibadat* telle que l'ablution et le sacrifice, il s'agit d'un énoncé préalable de la part de l'accomplissant qu'il a l'attention d'accomplir l'un de ces actes. Cet énoncé prononcé audiblement ou mentalement, s'appelle *Niyya* sans lui l'acte serait nul. Voir a se sujet **L'encyclopédie de l'islam**, tome VII, Ned_Sam, 1995.P67.

¹⁴⁹ La *kibla*, direction de la *Mekke* ou de la *ka'ba*, ou du point situé entre le *misab* et l'angle Ouest, dans laquelle il faut se placer pendant la prière. Voir a ce sujet **L'encyclopédie de l'islam**, tome V, Khe_Mahi, 1986. P84.

Dans la religion musulmane le sacrifice ne fait pas partie des piliers de l'islam, mais relève de la Sunna. Le sacrifice réalisé pour la naissance d'un enfant est donc une recommandation religieuse et non une obligation. L'enfant est donc tributaire de son *aqiqa* le septième jour de sa naissance. Al *aqiqa* est une Sunna aussi bien pour le garçon 'deux moutons' que pour la fille 'un mouton', et il n'y a pas de mal à ce que le mouton sacrifié soit mâle ou femelle. Pour ceux qui n'ont pas l'argent, ils immolent une brebis ou bien un poulet. D'autres préfèrent acheter les moutons et chargent un boucher de l'immoler comme c'est appliqué par la plupart des cas, le cas n°4 nous en dit : « *Ils ont préparé le 'mouton', et ils ont dit au boucher : que l'enfant s'appelle Mohamed par exemple, en tuant la bête le boucher dit :*

Bismillah, arhaman arahim

Allah Akbar seminah,

Mohamed would Houcine,

Wa yumah Nacera

Au nom de dieu, le mésiricordieux

Dieu est grand, nous l'avons prénommé

Mohamed fils de Houcine

Sa mère est Nacera

4.6.2 Le rituel du rasage des cheveux :

Dans certaines familles, il existe un rituel qui consiste à raser la tête du nouveau-né, c'est le père ou le grand-père paternel qui va le faire. Après, la tête est enduite du parfum '*Safaran*' et l'équivalent du poids des cheveux est pesé en or ou en argent et donné en *sadaka* (offert). Pour d'autres, Il n'est pas exigé de peser les cheveux.

Quand cela est difficile, on se contente seulement de sortir une pièce de monnaie de même valeur que le poids estimé en or ou en argent de ces cheveux. On donne en aumône cette valeur pour le bien de l'enfant.

Quant à raser la tête du nouveau-né au moment de son *aqiqa*, ce rituel a été établi par le Prophète qui parlant du *Aqîqa*, a dit:

«...et on lui coupe les cheveux et on lui donne un nom ».

Il est rapporté également que Fatima la fille du Prophète a pesé les cheveux *d'Al Hassan* et *d'Al Husseyn* et a fait l'aumône de leur poids en argent.

Bien qu'il ait été énoncé par le prophète, il faut noter que ce rituel n'est apparu que très récemment, depuis le développement de l'islamisme, en Algérie, et très peu de familles le pratiquent.

5. La cérémonie du *sbu'u*

5.1 Les invitations

Lors de la cérémonie du *sbu'u* sont invités des hommes et des femmes mais séparément puisqu'il y aurait deux soirées, une pour les hommes et l'autre pour les femmes. Généralement les invitations pour les deux sexes commencent le 4^{ème} ou le 5^{ème} jour après la naissance. Ceux qui sont invités par les hommes et les femmes ne sont pas les mêmes. Pour les hommes les invitations se font généralement par le père ou le grand père. Pour les femmes et quand si la femme en couches est prise en charge par sa belle famille, les rituels de l'invitation sont liés au rituel de la sortie et de la prise en charge de la femme et du bébé c'est la belle-mère ou bien les belles-sœurs qui vont inviter. Quand c'est le cas d'une femme qui habite seule, c'est souvent sa mère ou sa sœur, qui se chargent des invitations.

Les invitations se font par un intermédiaire, souvent par un coup de téléphone mais surtout par personne interposée, deux femmes qui passent d'une maison à une autre pour inviter : « *C'est telle qui a accouché, elle a eu un garçon, tu es invitée à la gsaà*¹⁵⁰ ».

Pour les invitations une femme nous a dit : « *S'il y a une femme qui a fait une fête et qui ne nous a pas invité, elle ne sera pas invitée, s'il y a eu une dispute avec quelqu'un, celui –ci ne sera pas invité* ».

Comme le cas suivant : « *Ma voisine lors de la fête du mariage qui s'est déroulée, il y a quelque mois ne nous a pas invité...je vais lui rendre la pareille maintenant et je ne vais pas l'inviter* ».

5.2 Les préparatifs :

Pour les femmes :

¹⁵⁰ La *Gasaà* est un grand récipient métallique ou en bois où on met du couscous (voir annexe des photos.)

La matinée du septième jour, les femmes de la famille cessent toutes leurs activités et préparent le repas de la fête, avec la viande de la bête immolée. Les préparatifs pour l'accueil du nouveau-né commencent déjà plusieurs jours avant sa naissance. La famille veille alors à l'organisation de la cérémonie d'immolation et à la préparation des mets traditionnels spécifiques à cette occasion. Les plats et les gâteaux préparés varient selon l'origine des maîtresses de cet événement. Les plus populaires restent le couscous, le "*bercoukess*", un plat très épicé fait de grosse semoule de couscous autrefois cuit avec des pois chiches et de la viande séchée ou des tripes (*gtaya'a*), actuellement cette variante a quasiment disparu (en dehors peut-être des campagnes reculées) le *bercoukès* étant fait avec de la viande fraîche de mouton ou de poulet à laquelle des familles ajoutent des boulettes de viandes hachée. L'autre met qui se maintient aussi c'est la "*tesqnatta*", un plat préparé à base de semoule, de sucre, d'huile et de grains de sésame (certains y ajoutent des amandes grillées pour décorer la face '*wadjh*). Les préparations culinaires sont des tâches qui reviennent à la femme.

Pour les hommes :

Ce sont généralement les hommes qui se chargent du sacrifice. Le sacrifice est un rituel effectué par les hommes de la maison.

5.3 Le déroulement de la cérémonie :

Actuellement, la cérémonie du *sbu'u* ne s'effectue pas obligatoirement le septième jour après la naissance, elle peut s'accomplir le 14^{ième} jour après la naissance notamment avec le cas n° 8 ou bien le 9, le 21^{ième} jour après la naissance notamment avec les cas n°6, 7. Chez les Mascaréens, les Tlemceniens et dans la plupart des familles d'Algérie, la cérémonie du *sbu'u* s'effectue chez la famille paternelle et exceptionnellement chez la famille maternelle du nouveau-né. Cela a été le cas pour les familles enquêtées sauf pour un cas, la femme étant restée chez sa mère. Les cas n° 5, 4,8 ont organisé une cérémonie chez la famille paternelle et une autre chez la famille maternelle du nouveau-né. La forte séparation entre les deux sexes exige le fait qu'il y ait toujours deux fêtes une pour les hommes et une pour les femmes quand les familles n'ont pas beaucoup d'espace, sinon, les femmes dans un salon, les hommes dans l'autres. Ces deux fêtes peuvent être préparées, comme suit :

- Deux jours : un organisé pour les hommes et un autre pour les femmes. ces jours peuvent être séparés ou bien successifs. Le cas n°5 a organisé la cérémonie pour les femmes chez eux par un vendredi et le mardi, ils ont organisé une autre pour les hommes.
- Les familles n°1 et n°2, 6, 10, 8 ont organisé deux fêtes mais en même temps pour les femmes et pour les hommes, c'est-à-dire qu'ils ont préparé deux espaces comme par ex le cas n°1 : 'hawch' pour les femmes, et le salon pour les hommes, pour le cas n°4 qui habitent dans des appartements, ils ont reçu les femmes chez eux et les hommes dans un autre appartement, celui des voisins.
- Pour certaines, comme le cas n° 7, le mari étant un grand commerçant il a reçu les invités 'notamment les hommes' dans une salle de fêtes, louée à cet effet comme pour une fête de mariage.

Du côté des femmes : La femme en couches ainsi que son nouveau-né restent à l'abri des regards, et vont se présenter aux invités après le repas. Généralement la femme porte ses plus belles tenues notamment el *mansouriah*, *qaftan*, *blouza*. Chez les Tlemceniens, la femme en couches (*Nfissa* ou bien *Nefsa*) est maquillée, habillée dans les pures traditions locales, elle porte la *sheda* ¹⁵¹. Elle doit se présenter devant ses parents et ses amies comme le veut la tradition. Pour les cas n°4,5 la maman ainsi que son nouveau-né restent dans une autres pièce, les invitées avant d'entrer sont admises dans cette pièce afin de les voir ; pour les cas n°1,2, la femme et son bébé sont admis à rester avec les invitées et à manger avec eux.

5.4 Déroulement de la fête :

Généralement, ce n'est que vers 14heures que les invitées commencent à venir chacune portant un cadeau. Les femmes invitées viennent à la cérémonie parée de leurs plus belles tenues, et de leurs plus beaux bijoux, s'il y a une femme nouvellement mariée '*Aaroussa Djida*', elle porte les plus belles tenues de son mariage avec leurs bijoux. Les invitées sont reçus par '*mowelin dar*' (*maîtresses de maison*) c'est-à-dire la mère, les sœurs elles sont conviées à entrer dans la salle principale, en fait il y a deux endroits à la maison qui sont préparés à cette occasion solennelle, dans la pièce principale les invitées sont admises à la *ghda* pour manger du *couscous*, *berkoukess*, *rougeg*, *hrira* ou bien *tajine*. Les convives se

¹⁵¹ Voir annexe des photos.

mettent à 5 ou 6 par table. Ensuite les convives sont invitées dans une autre pièce de la maison pour prendre le café ou du thé ‘ le thé se boit lentement l’on dit *jourma b jourma* ’ avec des gâteaux spécialement préparés pour cette occasion notamment ‘*beqlawa, qtayef, k’aak, ghribia, Makhrouth*’ et plats sucrés, particulièrement *tesquneta, rouina, Sellou*.

A propos du thé les femmes répètent :

a tay ysken el mizadj w ysegm edmegh li aàwedj
atay yfeth chahwa mneh elf bwab

Un thé qui pénètre l’humeur et remédie le cerveau retourné
Un thé qui ouvre l’appétit avec mille vertus

Et c’est là où les femmes commencent à discuter, elles parlent généralement de leur expérience d’accouchements, pour d’autres, c’est l’occasion de se montrer ostentatoirement, comme pour le cas n° où les femmes ont commencé à parler de leurs voyages à travers le monde. Il y a également des femmes âgées qui ont des fils à marier qui viennent pour voir les jeunes filles en âge de se marier pour éventuellement les demander en mariage, et plusieurs des enquêtées et d’autres personnes ont affirmé qu’elles se sont mariées ainsi.

La cérémonie du *sbu’u* reste une occasion de réjouissance, de retrouvailles, de franc parler et de rire, faire la fête étant le caractère de cette cérémonie qui tient au fait qu’elle est singulièrement raccourcie dans le temps et l’espace dans la mesure où tout est concentré en une ou deux journées : alors qu’avant les visiteuses pouvaient venir tout le mois.

Enfin les invitées interrogent sur le prénom du nouveau né, la cérémonie du *sbu’u* reste toujours dans l’esprit des oranais la fête de la confirmation du prénom donné au nouveau-né. Vers 18 heures, les femmes commencent à partir, chacune d’elles se doit de formuler des vœux (de baraka, de longue vie et de bonne santé et de bons enfants) au nouveau-né et à sa mère.

Koulchi belbaraka oukba llbakiine
YJAALEH OU YJAALHA BENT HLALIA
Aakouba le bakiine

Avec toutes nos félicitations et nos souhaits pour les autres
Il ou elle sera un enfant honnête et respectable

Avec nos souhaits pour les suivants

Du côté des hommes : on n'a pas pu avoir une description détaillée sur les rituels qui se passent du côté des hommes à cause de la séparation entre les deux sexes, pour en avoir une idée, ou un aperçu, nous nous sommes appuyés sur l'entretien. D'après les données collectées, c'est d'une façon presque identique que s'organise la cérémonie, les hommes contrairement aux femmes, viennent en tenue de ville, souvent ils portent *l'baya*. Généralement les hommes mangent et partent aussitôt (sauf les membres de la famille et ceux qui viennent de loin).

6. Les quarante jours qui suivent la naissance et les rituels de suite

6.1 La visite à la femme en couches après la cérémonie du *sbu'u*

Pour la plupart des cas, c'est par la fin du déroulement de la cérémonie du *sbu'u* que s'achève la dernière séquence des rituels de la naissance, néanmoins après l'effectuation de la cérémonie du *sbu'u*, ceux qui n'ont pas pu assister à la cérémonie peuvent venir pour souhaiter tout le bonheur à la mère et à son enfant, les jours qui suivent la cérémonie. Ces visites peuvent s'effectuer soit chez la famille du conjoint ou celle de la femme en couches comme elles peuvent avoir lieu chez la femme en couches elle-même.

6.2 Percement des oreilles

Cette pratique peut être effectuée le septième jour après la naissance comme le cas n° 5, 7,2, ou bien un autre jour, soit le 3^{ème} jour après la naissance pour les cas n 6 et le 23^{ème} jour après la naissance notamment avec les cas n° 8, elle concerne surtout le nouveau-né de sexe féminin, elle est pratiquée par la belle-mère notamment avec les cas n° 2 et les cas n° 6 et peut être aussi pratiquée par la grand-mère maternelle ou tout autre femme courageuse de la maison, généralement cette femme c'est elle qui met la *scheda* (dans le cas des familles tlemceniennes) à la femme en couches. Elle perse l'oreille avec une aiguille, avant cela, elle enduit l'oreille avec de la glace, ensuite elle introduit un fil dans le trou et le noue pour qu'il ne tombe pas, ce fil n'est enlevé et remplacé par des boucles d'oreille que lorsque la plaie est bien guérie. Par contre, le cas n °8 elle a emmené sa fille chez un bijoutier qui le fait avec un petit appareil stérile ce qui réduit les risques d'inflammation ou d'infection. Selon nos

enquêtes, le percement des oreilles est toujours pratiqué (à des dates variables selon les familles) il est utilisé pour des raisons esthétiques mais aussi pour conjurer le mauvais sort.

6.3. La circoncision appelée aussi ‘*ethara ou lkhtena*’ :

La circoncision est le fait de couper (par un médecin ou un spécialiste de la circoncision) le prépuce (une partie de la peau) qui couvre le gland du pénis. Cette pratique est une tradition prophétique: tous les prophètes d’Allah l’ont pratiquée et tous les musulmans doivent l’appliquer à leurs enfants. Par conséquent, tout musulman doit être circoncis. C’est une recommandation à toute personne convertie à l’Islam. La circoncision concerne l’enfant de sexe masculin, actuellement l’enfant est de préférence circoncis les premiers jours qui suivent la naissance pour ne pas ressentir la douleur ; ainsi la circoncision est peut être pratiqué le septième jour, notamment avec les cas n°3 et 4, ou bien après le troisième jour comme pour le cas n° 9, pour le cas n°10 leur enfant est né circoncis, ce dernier est considéré comme porteur de la *baraka*. Cette pratique se faisait vers l’âge de trois à six ans. La pratiquer aussi tôt est aussi une des innovations liées à l’islamisme et exprime ces changements importants qui touchent les pratiques rituelles qui entourent la naissance.

6.4. Le quarantième jour

La période des quarante jours reste une période très importante, pendant cette période la femme en couches est en état d’impureté puisqu’elle perd du sang, elle est dans un état de décharge, d’exonération, ainsi elle n’est pas tenue de jeûner et de pratiquer la prière, tout rapport sexuel entre l’homme et son épouse nouvelle accouchée est interdit pendant ces quarante jours. Cette durée de quarante jours reste dans l’esprit des Oranais une période critique également pour l’enfant. Tout au long de cette période, l’enfant ne doit jamais rester seul ; près de lui l’on trouve toujours un verre d’eau, le téléviseur est allumée, sous sa tête, on trouve du *fidjel*, du cumin et du sel¹⁵².

La femme pendant cette période ne doit pas sortir de la maison, même pour celles qui travaillent, bien que certaines de nos enquêtées notamment les cas n° 2, 1 n’ont pas quitté leur maison pendant 40 jours comme le veut la tradition. Pour d’autre elles ne peuvent pas y rester pendant quarante jours à la maison à cause de leur travail -celles qui travaillent à la maison et

¹⁵² L’on croit que l’enfant va tomber malade de ses frères ‘*bi khawteh*’, c’est-à-dire les *djinnns*. Une croyance expliquée et décrite par J. Desparmet a été signalée dans le chapitre précédent.

dans le privé- pour certaines c'est au bout de 8 jours qu'elles ont repris leur travail, alors que le congé de maternité est un droit !

Quand cette période s'achève, on estime que la femme en couches a eu son retour de couches, l'enfant est enfin sauvé, la vie reprend son cours normal. Les cérémonies qui accompagnent la naissance se terminent ainsi par un grand repas le 40^{ième} jour après la naissance (ce repas se fait de plus en plus rarement.) Cette fête ressemble à celle de la cérémonie du *sbu'u*, y sont invités les proches et voisins et son préparés des plats identiques à la cérémonie du *sbu'u*.

Pour les cas consultés dans notre travail cette fête n'est que rarement indiquée, pour ces derniers c'est la cérémonie du *sbu'u* qui est la dernière des cérémonies qui accompagnent la naissance. Mais pour les cas qui pratiquent le rituel de la quarantaine, c'est celui là qui est le dernier des rituels qui suit la naissance. Ainsi la vie reprend son cours normal, la femme revient au travail et reprend ses taches ordinaires, après avoir pratiqué le rituel du hammam.

6.5 Le rituel du hammam

Préparer la valise du hammam :

Aller au hammam est une diversion, un temps gracieux, on s'y prépare longuement et on s'y rend comme si l'on partait en voyage, avec une grande valise ou un couffin, où l'on a soigneusement empilé le linge propre et le nécessaire pour le bain qui consiste essentiellement en des serviettes, en plus du nécessaire de toilette comportant la *kiyassa*, *l'hbel*, *fouta*, *tassa*¹⁵³, et bien sûr le shampoing, les savons, les crèmes de rasage et d'hydratation ainsi :

Le *fechkir* / *bachkir*, les serviettes ou bien '*foutat*' : ce sont deux grandes *foutas* en tissu éponge, la première enveloppe tout le corps à partir des aisselles, dont les extrémités sont nouées sur la nuque, la deuxième *fouta* couvre l'ensemble de la tête, tombe en partie sur le corps, cette dernière est parfois brodée de motifs, ses broderies au '*medjboud*' sont un signe de richesse. Parfois, les femmes ramènent avec elles des sorties de bain. Le *fechkir* ou *bachkir* ainsi que la sortie de bain sont utilisés à la fin de la pratique du rituel du hammam afin de sécher le corps.

Bnika : c'est une coiffe en tissu pour sécher les cheveux, il y en a deux :

- La première coiffe est mise sur les cheveux mouillés

¹⁵³ Voir annexe des photos.

- La seconde sert à absorber les dernière gouttes d'eau, une fois la femme sortie de la salle d'eau, cette dernière est brodée de fil de coton, de soie ou richement agrémentée de perles ou de paillettes.

Fouta : il y en a deux, la première est en coton ou en soie, de couleur unie, ou rayée, utilisée au moment d'entrer dans la salle principale, la plus chaude, alors que la deuxième est en textile synthétique brodée en or ou en argent, elle est portée sur le premier tissu et est enlevée dès que la femme s'installe devant le bac d'eau.

Tapis : c'est un rectangle duveteux, en toile bordé de dentelle de fil et de broderie, l'ensemble de tous ces éléments est généralement d'un même coloris.

Le Karkab ou Kabkab, les sabots: Sabots en bois, avec une semelle à talons en bois « spano », sculptés de « *Zdaf* » 'nacre' avec une lanière en cuir brodé ou bien des claquettes en matière plastique pour entrer dans la salle d'eau.

Tabouret : Un tabouret en bois, ou tapis en plastique dont le but est de permettre l'isolation à partir du sol, pour ne pas s'asseoir directement sur le sol.

Accessoires de toilette du Hammam

Tassa : Récipient à eau, en cuivre jaune ou argenté pour les plus fortunées, en plastique pour les autres, il sert à puiser l'eau pour se laver.

Kassa ou Kiassa : en matière synthétique ou en fibres naturelles, ou bien une pierre ponce appelé aussi '*el hadjra*': La kassa sert à se frotter, et s'applique sur peau humide, pour exfolier en profondeur. Elle permet aussi d'éliminer les restes de cellules mortes, active la circulation et favorise l'élimination de l'aspect peau d'orange. Elle est utilisée lors de la première phase du hammam.

Ahbel : morceau de fibres végétales pour savonner son corps, il correspond à la dernière partie de la pratique du rituel du hammam.

Shampoing : utilisé pour les cheveux dans la période d'intervalle entre celle de '*tkiass*' et celle de mettre l'*hebel*.

Au hammam :

Au Hammam il existe deux endroits, il y a des chambres individuelles 'douches', mais les femmes surtout celles qui viennent d'accoucher préfèrent la grande tour entourée de *jebiate*.

Le hammam comporte généralement trois salles, à l'entrée, il y a les vestiaires où les femmes se débarrassent de leur vêtements, la nudité complète dans cette pièce est interdite, en réalité on n'hésitera pas à mettre la '*fouta*' considérée comme obligatoire, censée protéger du regard les parties sexuelles, '*l'àura*' c'est-à-dire la partie cachée, aveugle, interdite'.

La deuxième salle, fait office de chambre de repos, les femmes s'y rendent pour transpirer. La troisième salle est la pièce principale la plus chaude où s'effectue le bain, c'est là où les femmes se débarrassent de leur '*fouta*' et évoluent quasiment nues, en toute simplicité, sans l'ombre d'aucune gêne, ni pudeur. Si certaines gardent leur *fouta* ou un slip, d'autres n'en portent pas.

Au début la femme va vers la salle la plus chaude, où elle peut réserver une place en envoyant une petite 'bonne' qui, moyennant quelques piécettes, se verra assigner un bon emplacement pour sa maîtresse. Ensuite et dans les intervalles, elle passe à la deuxième pièce censée être moins chaude pour se reposer, enfin elle passe à la dernière pièce où elle met des vêtements propres.

Sang menstruel, djinns et femme en couches

Du fait que le hammam est l'un des lieux privilégiés des Djinns, et vu leur attrait particulier pour le sang, la femme en couches est extrêmement exposée aux Djinns friands du sang dont elle est porteuse, ainsi le rituel de hammam est de préférence pratiqué le quarantième jour après la naissance quand elle n'aura plus de sang qui coule, de plus le rituel du hammam est en préférence appliqué à des moments précis Il ne faut pas partir au hammam pendant les heures de prière, surtout '*salet el asr*' par peur des *jnoun*, nombreux à ce moment ; et il ne doit pas être appliqué avant le Quarantième jour après la naissance : l'on croit que le sang qui coule de la femme, peut attirer les *jnoun*, elle peut *Tndrab*¹⁵⁴.

Le hammam, espace d'hygiène et de détente pour la femme en couches : un passage de l'état d'impureté à un état de pureté :

¹⁵⁴ Possession pour la femme conforme à celle citée dans le chapitre précédent. Précisons que dans l'imaginaire collectif, notamment arabo musulman, les *djinn*s habitent les eaux, stagnantes et chaudes des hammams notamment, nous renvoyons sur cette question au Chabel Malek, **l'imaginaire arabo musulman**, PUF, Paris, 1993, p 388, et **L e corps en islam**, PUF, Paris, 1999, p234.

Le quarantième jour après la naissance d'un nouveau né, la femme en couches accompagnée de ses proches¹⁵⁵ va partir au hammam pour se purifier, ainsi le but premier du rituel du hammam pratiqué après l'accouchement est sans doute celui de permettre de longues et complexes pratiques d'hygiène, Selon Malek Chabel :

Le hammam sert *aghysl*, un bain qui concerne tout le corps, il est accompli avec l'attention de se purifier, l'eau doit passer sur toutes les parties du corps y compris les cheveux et la tête¹⁵⁶

En effet, le hammam est avant tout le lieu dans lequel s'opère un changement de statut pour la femme, un changement de statut par le corps et à travers le corps de la femme qui passe rituellement d'un état d'impureté à un 'état de pureté et d'intégrité', conditions indispensables à tout dialogue avec le Divin. Il ne faut toutefois pas confondre pureté avec propreté, en effet, on peut être malpropre et pur à la fois et tout à fait propre, mais en état d'impureté.

Pour comprendre l'importance des ablutions rituelles accomplies dans ce but par la femme, il faut s'attarder un instant sur les notions de pur et d'impur dans l'islam. Selon l'islam :

L'homme est originellement pur, mais cette pureté originelle est mise en danger par le fait même de vivre, et ce, au delà de toute idée de pécher. De même qu'il y a des animaux, des substances et des lieux impurs, l'individu lui-même peut être frappé par la souillure en étant soit contaminé par des substances impures, soit rendu impur ou bien par des actes sexuels, ou par des écoulements émanant de son propre corps. Le Coran et la Sunna codifient d'une façon très claire les limites qui séparent le pur de l'impur, les substances, les actes polluants sont classés, nommés, définis. La contamination la plus importante provient de l'acte sexuel '*Janaba*', du sang menstruel et de l'accouchement, dans ces cas les ablutions majeures '*aghysl*' sont obligatoires¹⁵⁷.

En plus de leur première fonction de bains, les hammams sont également utilisés comme espace de relâche, de détente, pour les femmes en couches ; ils sont généralement fréquentés pour reposer, raffermir le corps de la femme en couches ; selon nos enquêtées, on croit qu'après une grossesse, la peau de la femme est déshydratée, fatiguée, ses organes 'la matrice et le reste de la délivrance ne sont pas en place, le hammam peut servir donc de remède., il est ainsi préconisé d'amener le corps, surtout celui de la femme en couches à se détendre, et ce, à

¹⁵⁵ Certaines femmes en profitent pour amener leur nouveau-né même si c'est un garçon, c'est donc avec une femme, presque toujours la mère, que l'enfant va découvrir le hammam, l'espace du bain se déclinera pour l'enfant au féminin.

¹⁵⁶Chabel Malek, 1999. Op. Cité. P235.

¹⁵⁷ Corbetta Mariangela, Regard sur le hammam, in **Usage culturels du corps**, sous la direction d'Isabelle Bianquis, David Le Breton et Colette Mechin, L'Harmattan, Paris, 1997.P75.

travers quelques gymnastiques, exécutées par une masseuse, la *kiassa*, ou la *djbeda*, proposées aux nouvelles mamans qui s'adonnent généralement à cette pratique, pour remettre à leur corps de retrouver sa souplesse.

Les exercices de la masseuse visent à étirer les différentes parties du corps, souvent, la femme se place entre les bras de cette *kiyassa* qui met ses mains sous les aisselles de la femme en couches, et commence par étirer ; ces étirements peuvent se faire également à partir des pieds ; elle peut également effectuer les étirements sous forme de massage sur différentes parties du corps, ainsi le visage, les mains...et surtout le bassin. C'est la chaleur et la vapeur qui jouent un rôle important et voir même consubstantiel pour rééquilibrer le corps de la femme, cependant cet endroit reste irremplaçable ; une enquêtée confirme : « *l'eau chaude et la vapeur du hammam sont irremplaçables, [...] à la maison, j'ai toutes les facilités, mais ce n'est qu'après m'être rendue au hammam surtout après 'un accouchement' que je me sens purifiée et nettoyée, je me sens bien* ».

Le hammam et la sexualité

Aller au hammam signifie pour la femme en couches se préparer à reprendre les rituels de la prière, en ce sens il peut être considéré comme étant l'antichambre de la mosquée, pourtant dans le discours des acteurs sociaux, l'acte sexuel et le hammam sont toujours assimilés.

L'ambivalence du hammam réside dans le fait que s'il est en effet le lieu dans lequel la femme dépose comme un fardeau ses impuretés, il est également le lieu propice aux soins de beauté, aux soins du corps les plus méticuleux, exécutés dans un but plus ou moins avoué de séduction. Grâce aux longues et savantes manipulations, le corps de la femme en couches est ainsi magnifié, redéfini, et préparé en corps hautement désirant et désirable. Chez la femme en couches, toute pilosité en dehors des cheveux doit disparaître, le corps est nettoyé, poli, avec vigueur : inlassablement, la moindre parcelle de peau, le moindre repli, sont épilés, que ce soit avec des techniques traditionnelles, notamment, le fil de soie et pâte à base de miel, cire et citron, ou à l'aide d'un rasoir jetable, et des crèmes. Le corps féminin désirable est celui dont les lignes se poursuivent en douceur et sans discontinuité, c'est celui qui cache sous l'écrin des innombrables voiles une nudité totale, originelle. Pour se rapprocher de cet idéal, la femme a recours à toute une panoplie d'outils, de techniques et de produits : clous de girofles, eaux de rose, jasmin, *ghasoul'* qui ajoutent encore à l'ambiance intemporelle et envoûtante du bain.

7. Echange alimentaire, prestations, don contre don

Concernant le don, nous nous sommes référés essentiellement à la théorie de Marcel Mauss dans son œuvre 'Essai sur le don', touchant et illustrant ainsi le système d'échange social. Mauss a éclairé et a montré l'importance anthropologique du don à travers ses trois phases, à savoir : 'donner, recevoir et rendre, Mauss Marcel admet :

Cette opération est obligatoire mais elle a en général une apparence non exigée. Elle est basée sur ce qu'appelle M. Mauss le système de don obligatoire, c'est un système très ancien chez plusieurs tribus et ethnies, qui sont obligées d'échanger dans des circonstances spécifiques¹⁵⁸.

Le refus de donner ou au contraire de recevoir est considéré comme un mépris social et peut provoquer des luttes et des conflits, Mauss affirme :

Celui qui reçoit est obligé de rendre, la même offrande ou plus encore, le refus de rendre peut engendrer un déséquilibre du statut social de l'individu, ce cas de don et de contre don est un don obligatoire pour insister sur l'obligation, ici ce type de don n'est pas selon Marcel Mauss que matériel. L'échange ne concerne pas uniquement les choses, mais également les paroles, les gestes les fêtes, les rituels et les services¹⁵⁹.

Le lien qu'institue le don a cela de caractéristique, c'est qu'il mêle étroitement, aussi bien du point de vue du donateur que de celui du donataire, obligation et autonomie, interdisant ainsi qu'on étudie l'une des deux dimensions indépendamment de l'autre. Mauss Marcel avance :

Afin de saisir la dynamique concrète d'une telle relation, il convient donc de conserver la mesure des deux aspects contradictoires qu'elle fait coexister, et tenter d'expliquer la manière dont ils se soutiennent l'un et l'autre en collaborant à la constitution d'une même finalité, Mauss dans le manuel d'ethnographie met plus fortement l'accent, lorsqu'il aborde à titre d'exemple les formes de l'échange sur sa dimension de liberté que sur l'obligation qui le sous tend¹⁶⁰.

Autour de la maternité, il y a tout un réseau de dons entrecroisés qui se créent soudainement à travers :

¹⁵⁸ Mauss Marcel, Essai sur le don, forme et raisons de l'échange dans les sociétés archaïques, in **l'Année Sociologique**, seconde série, 1923-1924. Tome I.

¹⁵⁹ Mauss Marcel, 1923-1924. Op. Cité.P25.

¹⁶⁰ Mauss Marcel, 1923-1924. Idem.P100.

Les visites : Il existe quatre moments de réunions et ainsi d'échange de visites, de rencontres pour les deux familles, celle de la femme en couches et celle du conjoint.

La famille de la femme en couches se déplace quatre fois en tout vers la famille du conjoint soit : le premier jour de la sortie de la femme en couches, le 4eme jour, le 7eme jour 'pour la cérémonie du *sbu'u* amenant avec eux des cadeaux', et le 40eme jour après la naissance 'jour de relevailles', nous pouvons étaler cela comme suit :

Invités- hôtes

Parents de la mère- parents du conjoint

Pour la plupart des cas, le contraire est valable, c'est-à-dire que la famille paternelle du nouveau-né se déplace chez la famille maternelle, Une seule fois seulement comme pour les cas 2, 3, 1 soit pour la cérémonie du *sbu'u* comme pour les cas où il y a une autre cérémonie également organisée par la famille maternelle, où pour la soirée de la sortie, la femme en couches va chez sa mère.

La famille du conjoint peut se déplacer deux fois au total, soit pour la cérémonie du *sbu'u* et la soirée de la sortie. S'il n'y a pas un échange de la part de l'autre famille, cela peut provoquer des **conflits comme pour le sujet n° 3, où la mère de la femme en couches nous a dit : « Je ne leur rends pas visite, je n'ai pas mis les pieds dans leur maison depuis qu'ils ne m'ont pas rendu visite lors de la cérémonie du *sbu'u* »¹⁶¹.**

L'échange d'aliments et de cadeaux :

A- Pour la famille qui prend en charge les ménages, il y a offrande, soit de l'argent ou de la viande de l'animal sacrifié, ici l'échange est la recherche de la baraka et de la bénédiction du Divin.

B- Il y a également le don des repas et d'aliments culinaires préparés pour les invités¹⁶². Ces aliments sont offerts le deuxième ou le troisième jour après la naissance¹⁶³, le septième jour après la naissance et des fois le quarantième jour après la naissance, ici le contre don est perceptible à travers les cadeaux offerts par les invités au moment de la réjouissance du *sbu'u* destiné au et à sa mère : Chaque invité se voit obligé de ramener un cadeau, aucune des invités n'est venu les mains vides '*ydih farghine*', cela est honteux, déshonorant et dégradant '*el hchouma*', les plus onéreux et les plus ruineux sont les cadeaux en or comme les bracelets

¹⁶¹ C'est en rapport avec '*nif*' notion inventée par Bourdieu Pierre.

¹⁶² Voir annexe des alimentations.

¹⁶³ Notamment le *baghrir*, *Msemen* ou bien le couscous.

et les chaînes portant la *Khamsa*, ou un *Kteb* du Coran, des bagues, reçues par les cas n° 6, n° 7, et n° 10. Proposés par les proches notamment la grand mère, la belle sœur, la '*rdiaàt*' c'est à dire par celle qui a allaité le père du nouveau-né; il existe d'autres cadeaux qui ont eux aussi leur valeur comme pour le cas n°6 où la femme en couches a reçu un *qarftan* ramené de Tlemcen, pour le cas n°5, le nouveau-né a eu un *Burnous* comme cadeau. Pour les autres cas, ils ont reçu des couvres lits, des sorties de bain, des robes pour les filles, ou des tenues pour les garçons¹⁶⁴.

Les invitations :

Les invitations peuvent jouer ce rôle très important de don, de contre don et d'échange d'invitations ; cela est perceptible notamment dans la cérémonie du *sbu'u* entre les membres de la famille, les voisins et l'entourage. L'attitude quant aux invitations ou non va être perçue proposée, reçue et ainsi rendue, les invitations comme les non invitations vont être échangées entre les acteurs sociaux dans les différentes occasions et cérémonies.

8. Quelques outils rituels utilisés au moment de la naissance

On entend ici par outils rituels, les outils qui participent à l'accomplissement des actes rituels de la naissance. Les outils rituels sont l'ensemble des objets, des moyens, et des dispositifs utilisés au moment de la naissance, Selon Martine Segalen:

Les pratiques culturelles et les rites sont parfaitement classables, suivant les circonstances, les objectifs, ces rites et ces pratiques exigent bien souvent des objets, des moyens, autant de choses matérielles qui symbolisent le bien ou le mal et qui constituent toute l'instrumentation du rite¹⁶⁵.

Ce mal qui peut toujours être flagrant au moment de la naissance à travers les djinns et le mauvais œil ; ainsi, l'on conçoit l'utilisation des différents outils qui visent à protéger et à aider la femme en couches et son nouveau né.

La main de lala *fatm'a*¹⁶⁶:

¹⁶⁴ Pour avoir un aperçu sur les offrandes et les cadeaux voir les photos concernant les cadeaux dans les annexes.

¹⁶⁵ Martine Segalen, **rites et rituels contemporains**, Édition Nathan, Paris, 1998.

¹⁶⁶ Voir annexe des photos.

La main de lala fatma est un objet rituel utilisé et généralement porté par le nouveau-né et sa mère sous forme de chaîne ou bracelet, et elle est même offerte à titre de cadeau.

Les acteurs sociaux au moment de la naissance se parent d'une main de fatma pour se mettre sous la protection de la fille du prophète Mohammed, dans le but de repousser le mauvais œil, les maladies et le malheur, lorsqu'un œil en céramique est représenté à l'intérieur, elle a le pouvoir de détourner le mauvais sort, le malveillant, la main de Fatma appelée aussi main d'Aïcha ou main de Marie représente les cinq doigts bien écartés, les cinq doigts de la main sont tous indépendants, mais doivent savoir être solidaires quand cela est nécessaire. Ainsi l'on saisit également que quand les acteurs sociaux lèvent la main, ouverte, ceci est le symbole de la protection contre le mauvais-œil '*khams'a fi el ainine*' :

Les chaînes qui comportent un œil¹⁶⁷ ou bien un Kteb de Coran, et bien d'autres pierres peuvent aussi lancer le regard, notamment les pierres bleues qui ont selon nos enquêtes le pouvoir de renvoyer l'œil lancé, une enquêtée affirme : « *Il faut porter sur soi une pierre bleu foncé avec une tache noire caractéristiqueOn l'achète chez un bijoutier, en vérifiant qu'elle est bien vivante, pour cela on la pose sur du marbre et on met du jus de citron dessus. Si la pierre bouge, elle est vivante* ».

L'eau :

Que ce soit traditionnellement¹⁶⁸ ou actuellement les acteurs sociaux ont recours à l'eau pendant la naissance pour ses mille « vertus »

Pendant les rituels de la naissance l'eau est soit :

- Utilisée intérieurement sous forme de boissons mélangées avec des herbes¹⁶⁹ :

Cette première forme d'utilisation de l'eau, la rend un aliment mais sans forme, ni odeur, ni couleur et ... goût ! L'eau aliment a une portée symbolique dès qu'elle est identifiée comme véhicule, ou diluant. Le nouveau-né ne peut se nourrir que d'aliments liquides, ce qui renvoie à l'eau lait, symbole de vie et d'affection. L'eau mélangée à certaines épices et l'eau des tisanes est généralement recommandée à la femme en couches. Afin de permettre une

¹⁶⁷ Voir annexe des photos.

¹⁶⁸ En effet les outils utilisés par la *quabla* sont des outils de purifications que ce soit pendant l'accouchement ou pendant le rituel du premier bain du nouveau né.

¹⁶⁹ Notamment pour l'enfant nouveau-né '*ma Zemzem*' sous forme des 'tisanes' pour le bébé et sa mère, et notamment dans les bains rituels.

meilleure digestion pour la femme qui a accouché par césarienne, il est toujours recommandé de boire de l'eau mélangée avec des herbes.

- Extérieurement sous forme des bains, lotions et ablutions :

C'est ainsi que se déploie le rôle purificateur de l'eau et cela conformément à la parole Divine :

« Du ciel, il fit descendre sur vous de l'eau pour vous purifier ».

L'eau est le support par excellence des ablutions rituelles, de par sa nature, l'eau est considérée comme étant pure et donc capable ainsi de purifier tout ce qu'elle touche, en cela qu'elle nettoie le corps, et, ce faisant, le purifie. Ces qualités majeures donnent à l'eau un statut hautement symbolique, voire sacré. L'eau est par conséquent un élément-clé dans les rites de la naissance. Pour les femmes en couches, l'eau a avant tout une fonction purificatrice obligatoire après l'accouchement. Le coran dit ainsi :

“ Vous qui croyez, si vous vous mettez en devoir de prier, alors rincez-vous le visage et les mains, jusqu'aux coudes, passez-vous la main sur la tête et sur les pieds jusqu'aux chevilles. Si vous êtes en état d'impureté, alors purifiez-vous ”.

La purification, pour la femme en couches, revêt donc un aspect fondamental, En effet l'eau aide et joue un rôle très important pour purifier non seulement la mère mais l'enfant qui est également purifié avec l'eau.

Le henné :

La préparation et l'application du henné :

Le henné est en général préparé et appliqué par la grand mère au nouveau-né de sexe féminin ou masculin¹⁷⁰ et à sa mère ; pour préparer le henné, la grand mère mélange le henné en poudre avec un peu d'eau, une cuillère de jus de citron '*lim*', de l'eau de rose '*ma zher*', ou de fleur d'oranger, de manière à obtenir une pâte onctueuse, ni trop liquide ni trop épaisse (qui ne

¹⁷⁰ Car, si elle est l'apanage des femmes, il n'en demeure pas moins que l'enfant de sexe masculin y trempe les mains à une phase cruciale de sa vie à savoir, le moment de la naissance

peut être étalée), pour l'obtention de la couleur rouge, le clou de girofle est ajouté à la préparation.

Le septième jour ou le troisième jour après la naissance, les mains, des fois même les pieds de la femme en couches et de son nouveau-né sont enduits de henné, la façon la plus usuelle consiste à mettre une petite boule de la pâte préalablement préparée dans la paume de la main en la serrant pendant un moment, entre une à deux heures. En la relâchant, on découvre une forme très particulière, très appréciée du henné¹⁷¹.

Les vertus du henné :

Le henné est vecteur de bons nombres de symboles, lesquels sont porteurs de message ou encore protecteurs. Le henné a généralement deux langages, celui de la séduction mais surtout celui de la protection, s'il est utilisé au moment de la naissance, ce n'est que dans le but primordial de protection contre les méfaits de la magie, du mauvais-oeil et des esprits. Le henné reste selon Lévy Isabelle :

Le maître de cérémonie lors des fêtes religieuses et des rites de passage, s'il fait son apparition à tous les moments clés de la vie humaine, naissance, mariage et circoncision, c'est qu'il est censé apporter la baraka, la chance, la fertilité, la prospérité, en même temps qu'il est réputé protéger des mauvaises influences des djinns et du mauvais œil¹⁷².

D'autant plus que le henné est considéré comme une plante du Paradis pour sa couleur verte et ses bienfaits qu'on lui prête depuis la nuit des temps. En effet le prophète lui-même semblait fort apprécié cette plante, il recommandait son utilisation.

Le khôl :

La préparation et l'application du khôl :

Le khôl utilisé au moment de la naissance est de préférence celui qui est préparé à la maison avec l'ajout de quelques ingrédients, ce khôl est de couleur grise ou noire selon les ingrédients additionnés, ajout et adjoins, chaque région et chaque femme a sa propre recette,

¹⁷¹ Voir annexe des photos.

¹⁷² Lévy Isabel, accouchement au Maghreb, in **Croyances et Laïcité**, Guide pratique des cultures et des religions, leur impact sur la société française, ses institutions sociales et hospitalières, Estem, Paris, 2002.

mais généralement le khôl se prépare par le mélange du musc, eau de rose, noyaux de dattes, clous de girofle¹⁷³, poudre de perle ou de corail, le khôl est principalement constitué d'une poudre minérale composé principalement de sulfure d'antimoine (un minéral extrait des roches montagneuses trouvé chez '*l'akar*', ou *l'aatar*).

Contenu dans une petite fiole de verre, de plomb, de cuivre, d'argent ou d'or, le khôl s'applique à l'aide d'un bâtonnet en bois. Après l'avoir trempé dans la poudre de khôl, il est placé dans le coin interne de l'œil, glissé entre les deux paupières jointes, le bâtonnet et par un mouvement de va et vient, souligne l'œil.

La plupart n'ont pas ce type de khôl, qui est ramené généralement de la Mecque ou du Sahara algérien, le khôl existe actuellement sous forme de crayon.

Aujourd'hui, toutes les marques de cosmétiques proposent du khôl, l'industrie de la beauté préfère les crayons, les eye-liners, les pâtes et autres fluides dont les composants n'ont plus rien à voir avec les ingrédients d'origine

Les qualités du khôl :

Les yeux de la mère et de l'enfant sont passés au khôl appliqué par la grand-mère, généralement les premiers jours qui suivent la naissance, jusqu'à la cérémonie du *sbu'u*, comme produit cosmétique et de beauté pour la femme en couches qui a ainsi un regard profond et mystérieux, de protection pour l'enfant et sa mère, le khôl est notamment utilisé pour prévenir et soulager les infections, pour protéger les yeux surtout celle du bébé des fortes réfractions de la lumière, il est aussi utilisé pour nettoyer les yeux. Le khôl a le pouvoir de protection contre le mauvais œil. Le khôl a également une valeur sacrée dans la mesure où le prophète l'a également utilisé et a recommandé à son entourage.

Le siwek (ou souak, ou meswak) :

Il est spécialement utilisé par la femme en couches, qui croit qu'après un accouchement, ses dents sont fragilisées. Le *souak* présente de nombreuses vertus dont les plus connues sont ses

¹⁷³ Les clous de girofle sont les boutons de fleurs d'arbres. De couleur verte, ils mûrissent pour devenir rouges, c'est alors qu'ils sont cueillis et séchés à l'air libre jusqu'à ce qu'ils prennent la couleur brune qu'on leur connaît. On peut les utiliser entiers ou en poudre, mais comme leur **arôme est extrêmement fort**, on les emploie avec parcimonie.

propriétés antibactériennes, anti caries, anti maladies parodontales et antifongiques. Il a des propriétés toniques et astringentes sur les gencives, ce qui permet d'éliminer les particules alimentaires inaccessibles au brossage. Il fortifie et assainit également les gencives. Les dents sont solides et plus brillantes. Il colore les lèvres d'une jolie couleur cuivrée qui donne un grand charme aux lèvres.

9. Quelques berceuses citées par les femmes :

Quand la mère prend le bébé elle prononce :

Au nom de Dieu et avec sa bénédiction

Bismillah w tbarek Allah

Lorsqu'elle l'y remet elle ajoute :

Qu'il soit sous votre protection, Anges !

Donnez lui le sommeil ! puisse t il dormir en paix !

Pour endormir le bébé la mère '*Dbekhleh*' et lui chante ces berceuses :

Allah Allah Allah

Sommeil descends, descends donc !

Mohamed veut dormir en paix ! Qu'il ait santé et force

nini nin nini

Mohamed baghi ynini bech ykber w rabi saha

Allah Allah Allah !

Sommeil descend, descends donc

Mohamed deviendra grand

Qu'il dorme tranquillement

nini nini nini

Mohamed yrgoud ghaya

bech ykber yweli rajel

Ou encore celles-ci :

Ô anges ! Apportez-moi une branche
D'où l'apporterons-nous ?
De la maison isolée de la *Kaaba*
Apportez-la à Mohamed pour qu'il dorme en paix
Ô anges ! Réjouissez le cœur de mon fils
Que sa bouche soit toujours pleine de miel et de beurre
Ô ange ! Puisse t il avoir la paix et une longue vie.

Ou:

Allah Allah Allah
Mohamed smeh Allah
Mohamed est prénommé par Allah

Conclusion

Si certains rituels sont restés inchangés, d'autres rituels ont disparu, alors que certains se sont transformés selon les conditions actuelles. Dans ce qui suit nous allons comparer les rituels d'hier et d'aujourd'hui et discuté nos hypothèses.

Discussions des hypothèses et fonction des rituels

A partir des deux chapitres sur les rituels de la naissance entre hier et aujourd'hui, nous avons comparé les deux périodes et nous avons réalisé le tableau suivant :

Tableau 10 : Principaux changements constatés dans les rituels de la naissance

Les rituels traditionnels	Les rituels actuellement
<p>1. La maison seul espace légale où se pratique la généralité des rituels, et on a vu même dans l'histoire de la médicalisation de la naissance un refus total de la maternité.</p> <p>2. peur des djinns et du mauvais oeil, recherche de la baraka et surtout de la satisfaction du groupe, sont surtout les raisons de la coexistence de la généralité des rituels traditionnels.</p> <p>3. ce qui explique le fait que certaines de ces rituels ont disparu c'est parce que les préoccupations ont changé les situations ont changé et le contexte de vie a changé</p> <ul style="list-style-type: none"> • l'homme n'a été toujours exclu de l'accouchement • rituel de aàtba pratiqué au seuil de chaque porte de la maison • la shahada , rituel d'introduction social et religieuse du nouveau né pratiqué par la quabla 	<p>1. Médicalisation de la naissance et apparition d'un autre espace celui de la maternité et ce en parallèle avec l'espace de la maison.</p> <p>2. Tendances vers l'individualisme et vers la recherche d'un statut social élevé et reconnu par l'entourage familial et social et vers le vouloir de se faire montré ostentatoirement.</p> <p>3. conservation de quelques rituels, disparition d'autres rituels et apparition de nouveaux rituels qui n'étaient jamais pratiqués auparavant comme par exemple :</p> <ul style="list-style-type: none"> • la participation de l'homme à l'accouchement • rituel de la aàtba pratiqués à la sortie de la maternité et à l'entrée à la maison • conservation de la shahada en tant que rituel islamique pratiqué par un membre de la famille.

<ul style="list-style-type: none"> • quabla personnage lumineux et croyant dont la reconnaissance est officieuse c'est-à-dire reconnue uniquement par la société. • conservation du cordon ombilical et du placenta. • la cérémonie du sbu'u fête du don du prénom. autrefois on cherché surtout a déclaré l'introduction du nouveau né a la vie social. • le hammam • percement des oreilles pour la fille circoncision pour le garçon • quarante jours période de passage • le quarantième jour, jours de fête et de relevailles ou la femme et l'enfant acquièrent enfin le droit de sortir. • échange de met de soir ou des mets de maison sans aucune concurrences (baghrir et rougeg couscous.....etc). 	<ul style="list-style-type: none"> • sage femme appelé toujours quabla reconnue en tant que métier officiel et officieux reconnue par l'état et la société. • cordon et placenta souvent jetés et laissés à l'hôpital. • conservation de la cérémonie du sbu'u mais avec de nouvelles préoccupation ou le vouloir de se faire montré d'une façon ostentatoire est le plus recherché a travers les préparatifs, l'alimentation et même les cadeaux offert. • hammams toujours pratiqués avec toujours les même rituels de ghoul et de préparation à la sexualité. • circoncision plus précoce : après la naissance ou durant les 1^{ers} mois • le passage s'effectue actuellement à la maternité. • le quarantième jour qui n'existe pratiquement pas. • échange de cadeaux (des concurrences dans les dons des cadeaux) et d'invitation
---	--

Source : A. Marouf, 2010

Comparaison des rituels de la naissance entre hier et aujourd'hui

Revenons aux deux hypothèses posées dans notre recherche

- **1^{ère} Hypothèse :**

L'ensemble des pratiques rituelles traditionnelles persistent encore et résistent au changement social. Dans ce cas, nous nous intéressons au secret de la résilience de ces pratiques.

- **2^{ème} Hypothèse**

Les pratiques actuelles autour de la naissance sont un indice d'atténuation ou d'émoussement des rituels traditionnels. Les rituels de la naissance expriment l'acculturation et le métissage de culture.

A travers les rituels décrits dans les chapitres précédents, nous pouvons dire que les deux hypothèses sont partiellement confirmées : certaines pratiques sont maintenues, d'autres se sont transformées sous l'effet de l'acculturation et des influences tant internes (exode rural et inter-villes) et externes (mondialisation, paraboles) venant de l'Occident et du Moyen-Orient, alors que d'autres encore ont simplement disparu.

Le descriptif des rituels de la naissance montre une sorte d'ambivalence dans la façon de pratiquer ces rites, ambivalence entre ce qui est transmis et ce qui est nouveau.

N. Toualbi affirme :

Cette manière d'être des Algériens face aux rituels est ambiguë, mitigée et pour tout dire ambivalente, ambivalente en ceci qu'ils semblent partagés entre tendances contradictoires, il y a d'une part le désir de se conformer, sinon de sanctifier l'ordre traditionnel des valeurs et qui symbolise une sorte d'espace identitaire communautaire, et il y a d'autre part la volonté co-communautaire de relever le défi de l'universalisme de cette culture dite moderne ou industrielle dont l'algérien ne résiste pas à vouloir profiter de ses avantages prométhéens pour la plupart¹⁷⁴.

Les pratiques rituelles liées à la naissance semblent les mêmes, surtout si nous les envisageons par rapport aux croyances qui leur sont sous jacentes.

¹⁷⁴ طوالبي نور الدين، الدين و الطقوس و التغيرات، ترجمة وجيه البغيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.

C'est vrai qu'une part importante des rituels qui entourent la naissance ont été lâchés et délaissés et pour tout dire abandonnés ou négligés, l'hospitalisation et la médicalisation de l'accouchement en sont la cause, et l'origine première de cet abandon, nous parlons ici et plus précisément des rites qui touchent particulièrement le placenta, le cordon ombilical, le choix de la clinique, etc.

Néanmoins, l'essentiel des rituels cède encore à la tradition, nous parlons ici plus précisément de ceux de la cérémonie du *sb'u* ' qui reste dans l'esprit des Oranais conforme à la tradition, même si dotation du prénom est octroyé actuellement bien dès la naissance à la maternité', or même si, pour des raisons administratives, le prénom est donné à l'enfant avant le 2ème jour, on conserve encore le rituel du *sb'u* ' (septième jour). Le sacrifice pour la fête reste encore vivace auquel s'est ajouté pour certaines familles 'le rasage des cheveux', quant à l'emballotement, l'allaitement, les massages ainsi que les croyances qui entourent la naissance surtout à travers le mauvais-œil et les djinns, n'ont pas particulièrement changé.

En effet, les Oranais ont un rapport à leurs rites de la naissance qui repose sur cette aspiration et ce besoin de s'accrocher à ce qui leur paraît plus authentique d'une part, et à 'adopter' de nouvelles pratiques rituelles d'autre part.

En d'autres termes, la conversion des Oranais aux rituels nouveaux n'exclut pas les pratiques rituelles anciennes. Car, le va-et-vient entre tradition et nouveauté s'explique par le fait que la référence au passé est déjà une règle fondamentale.

Aussi, la croyance des Oranais dans leur mise en contact avec de nouveaux modèles des rituels opère une sélectivité des pratiques «jugé», conservables, praticables et compatibles.

Les pratiques venues d'ailleurs n'éliminent systématiquement pas celles dites endogènes ou existantes. Il semble bien que les rituels de la naissance sont toujours pratiques et persistent encore dans la mémoire collective des Oranais, malgré les changements subis. En effet, la pratique des rituels de la naissance chez les Oranais, dans leur confrontation aux mutations et changements sociaux conserve leur part d'originalité ancestrale qui se traduit par le désir de garder les bases identitaires, particulière à la culture d'origine sans pour autant refuser les changements.

Si ces pratiques persistent encore, c'est parce qu'elles ont accomplies et elles comprennent encore une fonction ou des fonctions. Ces rites sont une "façon de dire" qui engage le corps, l'esprit et les croyances sociales, un énoncé incorporé. On songe ici à des pratiques qui prennent sens par référence aux valeurs ou aux structures de la société. Des pratiques qui "veulent dire" quelque chose... le rituel n'est pas un simple réceptacle, une simple "mémoire" incorporée : il permet d'agir sur le réel. Qu'elles sont donc ces fonctions réalisées par le biais de ces pratiques rituels ? c'est la réponse à cette question que nous allons essayer de cerner dans le paragraphe suivant.

Quelques fonctions générales des rituels de la naissance actuellement

Le rituel de la naissance : à la recherche de sa légalité sociale

Au premier abord on peut juger que les rituels de la naissance sont un dispositif qui a pour but de célébrer, et par delà légitimer, justifier les naissances légales, réglementaires autorisées dans la société algérienne, issues d'un mariage légal. Et ce, par opposition aux naissances illicites généralement rejetées socialement et culturellement. D'après l'étude de Badra Moutassem-Mimouni, les indications de la non admission sociale et culturelle de l'enfantement prohibé par la société algérienne s'étale notamment à travers l'absence des rituels, et par delà, l'absence d'une identité culturelle.¹⁷⁵

La venue au monde d'un enfant est de ce fait représentée comme un événement sacré c'est une bénédiction. Dans le langage populaire, on souhaite « que Dieu remplisse ta maison d'enfants ». La stérilité, autant pour l'homme que pour la femme, est vécue comme une grande malédiction.

L'arrivée d'un enfant permet donc à la mère d'accéder à un statut social privilégié et reconnu par son entourage social et culturel. Pour le père, la naissance d'un enfant et plus particulièrement d'un garçon constitue une garantie pour ses vieux jours.

Mais ceci s'estompe à Oran actuellement au profit d'un jeu social de compétition interfamilial où chacun va chercher à affirmer sa suprématie sur l'autre à travers les rituels. Plusieurs indices expriment cette concurrence tels que la préparation du trousseau, le choix du lieu d'accouchement, l'alimentation et les vêtements, les cadeaux spéciaux à la cérémonie du *sbu'u*, etc.

¹⁷⁵ Badra Moutassem-Mimouni, Devenir psychologique et socioprofessionnel des enfants abandonnés à la naissance en Algérie. **Thèse de doctorat d'état en psychologie clinique**, Institut de psychologie et des sciences de l'éducation, Université d'Oran, Es Senia, 1999

Formulation de l'identité et formulation ostensible de cette identité retrouvée à travers le rite :

Or faire ostentation du rite, c'est anormalement signifier cette identité ou, plus exactement, c'est la signifier de façon défensive, en un mot, cette identité « dite » étalée, affichée vise à nier l'ampleur des modifications intervenues sous l'effet des transformations extérieures, elle est donc négation d'une vérité particulièrement culpabilisante et qui, pour cette raison même, cherchera à convaincre de son contraire. Les structures traditionnelles auxquelles le rite sert de symbole ne sont pas perverties par le changement, elles sont à l'inverse prodigieusement honorées et l'ostentation qui les accompagne en étant précisément la preuve irréfutable, tel est en la circonstance le langage de l'acculturation. Une autre fonction de l'ostentation rituelle permet aussi de réinterpréter la culture traditionnelle en termes occidentaux, à ce titre elle est encore manipulation ou pour reprendre le mot de Claude Lévi Strauss, elle est « bricolage » de «..Résidus», des bribes et des morceaux, témoins fossiles de l'histoire d'un individu ou d'une société, reliquats insignes de la culture traditionnelle.

Certains rites qui entourent la naissance – la dénomination, la cérémonie du *sbu'u*- vont donc être bricolés de telle sorte que de signifiés qu'ils étaient de l'ordre ancien ils deviennent aussi signifiants du nouveau, le faste qui les entoure sert dès lors de moyen à une compétition sociale entre groupes sociaux. Si donc comme l'entend C. Lévi Strauss le rite est comparable au jeu en ceci que l'un et l'autre se fondent sur un ensemble de règles en vue d'une communion, l'ostentation rituelle, expression de l'ambivalence est à la fois jeu social et discours ontologique, jeu social puisque les éléments modernistes sont utilisés comme facteur de puissance (compétition) et donc de jouissance, discours ontologique en même temps car dès l'instant où ces éléments sont convertis en moyen d'apparat, ils sont de facto purifiés de leur souillure originelle.

Pour résumer, lorsque le rite est ostentatoire, il revêt une fonction de défense contre les facteurs acculturant mais alors même qu'il les défend tout déborde, il leur offre, insidieusement, les conditions institutionnelles et illuminées de leur reproduction.

Le rite en tant que stratégie défensive

La fonction du rite s'insinue en acte de parole au détour duquel s'énonce un langage de consensus, en jouant sur l'élément culturel le plus typique, le plus crucial de l'appartenance communautaire, ce langage n'a d'autre objet que d'authentifier, dans un mouvement de réciprocité, le culte des origines identitaires. Mais les choses ne sont, bien entendu, pas aussi simples le fait est que l'environnement des rituels est très saturé en facteurs acculturant, cette acculturation, qui est par ailleurs autant désirée que redoutée, incite à l'introjection de valeurs nouvelles qui sont précisément antithétiques des anciennes que l'on voulait sanctifier. Le danger d'une rupture culturelle ou d'un flottement tensioactif des structures identitaires devenant ainsi réel même si parfaitement subjectif, il en découle ce que nomme Nouredine Toulbi « angoisse culturelle », c'est-à-dire et selon lui :

Sentiment inconscient mais déroutant de perte des fondements de l'identité dans ce registre le retour au rituel est une stratégie défensive dont la fonction est lors des grandes mutations socio-culturelles le recouvrement ponctuel des repères identitaires. Or ce retour est à proprement parler, formation réactionnelle au sens psychanalytique de défense réussie¹⁷⁶.

La fonction du rite est psychique dans la mesure où il figure un lieu de catharsis collective de l'angoisse identitaire inhérente aux situations d'acculturation,

Façon d'exprimer son appartenance sociale ou plutôt une envie d'appartenir à un groupe :

Si on se rapproche de ces rituels de l'extérieur, on peut au premier abord juger et dire que c'est une occasion pour inspecter les relations apparentes entre les groupes sociaux. Dans ce jeu social il y a une compétition entre les membres d'un même groupe autour d'un statut social.

Les rites sont donc une occasion de chercher un statut exprimé à travers une envie « imposée ou non » d'appartenir à un groupe social.

Les acteurs sociaux essaient d'exprimer et de confirmer leur attache sociale, à travers le choix de certains rituels par rapport à d'autres. Mais les choses ne sont pas si simples or comment expliquer la grande ressemblance dans la façon de pratiquer les rituels dans les cas consultés

¹⁷⁶Nouredine Toulbi changement social et pratiques du sacré en Algérie, in **aspect du changement socio-culturel en Algérie**, recueil des conférences, Centre culturel Algérien, Paris, 1987.

dans le cadre de notre étude, ces cas sont d'origines géographiques différentes, mais ils pratiquent des rituels plus ou moins homogènes, actuellement à Oran, on ne peut pas connaître qui pratique quoi avec minutie, quels sont les rites d'un groupe spécifique.

Les rites de la naissance sont ou bien pratiqués par la majorité ou bien délaissés, les acteurs sociaux veulent exprimer leur envie d'appartenir à la ville d'Oran manifestée à travers l'accomplissement de pratiques « semblables » (comme les autres), mais peut-on dire que les stratégies de la société se sont développées à un point qu'elles vont actuellement vers l'envie de réduire et affaiblir l'équivoque des différences et diversifications dans la pratique des rituels entre les groupes sociaux, ce qui explique l'existence de cette « homogénéité » (ou simple imitation ?) des pratiques rituelles des Oranais.

Il reste malgré tout des dissemblances dans certains détails d'exécution des rituels, dues à la dissemblance des origines géographiques des enquêtées. Bien que le besoin de ressemblance semble prendre le dessus sur les divergences, il arrive parfois, que des agents sociaux fiers de leur origine, n'acceptent en aucun cas de laisser tomber leurs propres pratiques, ces conduites deviennent des signes d'appartenance à un groupe et à une origine géographique particulière. On constate souvent la coexistence de plusieurs variantes des rituels : chez la belle-mère une fête avec les rituels particuliers à son origine, ensuite la fête est répétée chez la maman de l'accouchée avec des rituels propre à sa famille.

Alors que cette homogénéité dans la pratique et la conservation des rituels exprime un besoin de s'adapter et de s'intégrer à la société dans laquelle les acteurs sociaux cohabitent même s'ils ont des origines différentes. Ces rites sont pour les acteurs sociaux une occasion de confirmer le moi social et l'identité culturelle. Le respect des rites exprime l'envie de confirmer son origine, et également l'envie d'appartenir à la ville dans laquelle ils vivent.

Ce chapitre vient de présenter les rituels de la naissance pratiqués par quelques familles vivant à Oran. Nous avons présenté les pratiques rituelles que nous avons pu collecter. Nous avons suivi le déroulement de la naissance depuis l'accouchement qui s'effectue à la clinique jusqu'au quarantième jour. Nous avons essayé de tirer et d'extraire les grands changements qui ont touché ces rituels, notamment ceux relatifs à l'accouchement. Il en a été de même pour la cérémonie du *sbu'u* qui connaît une allure plus ou moins ostentatoire. Enfin nous avons essayé d'identifier la ou les fonctions des rituels et de repérer le secret de leur résilience.

Conclusion générale

Cette recherche nous a permis d'identifier de reconnaître, de classifier et d'analyser la nature des rituels de la naissance traditionnels et actuels dans leurs différentes manifestations, auprès d'une population composées de familles à Oran.

Cette recherche a été effectuée sur deux grands axes

- Le premier axe a été consacré aux rituels traditionnels
- Le deuxième axe a été consacré aux rituels de la naissance actuellement
- Ensuite nous avons présenté une petite comparaison entre ce qui était pratiqué dans la société algérienne d'avant l'indépendance et ce qui se pratique aujourd'hui en 2008.

A travers ce travail comparatif et descriptif des rituels de la naissance nous avons pu démontrer que si certains rituels persistent, d'autres ont disparu ou se sont émoussés et, que par delà les changements et les transformations de certains modes d'expression des rituels de la naissance, les fonctions que remplissent les rituels au sein de la société algérienne continuent et ce malgré les changements consentis.

Il découle, en effet, que les rituels de la naissance sont jusqu'à maintenant cérémonielles, faisant appel à des procédés spécifiques tels que la coupure du temps cérémoniel, pour rendre effectif leur déroulement. La cérémonie suit un ordre temporaire très délicat, révisant au passage la notion de rituel de manière globale. Ces rituels se matérialisent et ce jusqu'à l'heure actuelle par des actes, des outils, des paroles, des comportements, et des gestes, et, par là trouvent leurs effets.

Si ces rituels se perpétuent encore c'est parce qu'ils ont accompli et ils accomplissent encore des fonctions.

Les rituels sont réalisés donc pour répondre à des besoins. Ainsi donc, la valeur du rituel réside dans sa fonctionnalité. Les rites visent la satisfaction d'un besoin, ils sont une conséquence de l'angoisse humaine.

Les rituels cherchent l'expression de fonctions sociales et psychologiques latentes, lourdement chargées d'une affectivité que les institutions rituelles auraient pour rôle d'exprimer et de canaliser pour assurer un sentiment de sécurité, aussi relatif soit-il mais qui aide à atténuer les pires angoisses.

Les rituels liés à la naissance sont d'une grande importance, ils distinguent le bébé humain des bébés des animaux. La fonctionnalité des phénomènes rituels explique le fait que ces pratiques sont récurrentes. Elles font sens pour les acteurs et les spectateurs.

La fonction du rituel, c'est de rassurer les individus, de leur donner du courage quand ils affrontent le danger ou quand ils cherchent à contrôler l'aléatoire. Une variante de cette explication considère le rituel comme une soupape de sûreté, comme un moyen cathartique de se libérer d'une grande tension, ou encore comme un dérivatif à la pression que l'on subit dans la vie.

Chaque rituel remplit une fonction qui concourt à l'équilibre de la femme accouchée, s'agissant des rituels de naissance. La fonction des pratiques rituelles de naissance est la raison de leur maintien actuellement..

Les rites de la naissance sont des usages qui naîtraient aujourd'hui de l'observation et de l'analyse du présent ; ils sont toujours présents, ils créent du sens et du lien social, les rites ponctuent notre quotidien sans cesse réinventé, Mary Douglas permet de conclure :

« Animal social l'homme est un animal rituel »

Bibliographie :

- Abric JC., Pratiques sociales et représentations, Collection dirigée par Maisonneuve Jean, PUF, Paris, 1997.
- Ariès Ph. : L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime, Paris, Editions du seuil, 1973.
- Arrip M.h.J., Essai sur le folklore de la commune mixte de L'Aurès, in Revue Africaine office des publications algérienne, Alger, n55, 1911.
- Aubaille Sallenauve F, Les rituels de naissance dans diverses sociétés du monde musulman, in Bonté P, Brisebarr A M et Gokalp A, Sacrifices en islam. Espace et temps d'un rituel, Paris, 1999.
- Audibert A D et Khouja S, Etre femme au Maghreb et en méditerranée du mythe a la réalité, Ed. Karthala, Paris, 1998.
- Beaud S; Weber F, Guide de l'enquête de terrain, Edition La Découverte, Paris, 1998.
- Blanchet A, L'entretien dans les sciences sociales, Donald, Paris, 1985.
- Boucebc M, Aspect du développement psychologique de l'enfant au Maghreb, in Santé mentale au Québec, VIII, I, 1993.
- Bourdieu. P, *Les rites comme actes d'institution*, Actes de la recherche en sciences sociales, 1982
- Boutefnouchet M, La famille Algérienne, *quel modèle ?* In Acte du 3eme colloque, sur changements familiaux changements sociaux, N3, Collection, Le lien. Tome 2, Alger, 2006
- Cazeneuve J. : Sociologie du rite, collection, Sup., Presses universitaires de France, Paris, 1971.
- Chabel M, L'imaginaire arabo musulman, PUF, Paris, 1993.
- Chabel M: Le corps dans la tradition au Maghreb, Presses Universitaire de France, Paris, 1984.
- Copans J., Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie, Nathan, Paris, 1996.
- Dèmeunier J N, L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples, Préface de Pouillon Jean, Michel Jean Place, Paris, 1988.
- Dermenghem, E, le culte des saints dans l'islam maghrébin, Gallimard, Paris, 1954.
- Des Fort J, Accouchement traditionnel et mortalité maternelle, vécu et représentation, in Insanyat n°4, Crasc, 1998.
- Des fort J. Violence et corps des femmes du tiers monde, le droit de vivre pour celle qui donne la vie, l'Harmattan, Paris, 2002.
- Desparmet J, l'enfance in coutumes institution, croyances des musulmans de l'Algérie l'enfance, le mariage, et la famille, opu, 1929.
- Durkheim E, Les formes élémentaires de la vie religieuse, PUF, Paris, 1968.
- Enquête Nationale à Indicateurs multiples sur la situation des femmes et des enfants en Algérie. MICS 3, 2006. MSPRH, ONS, UNICEF..
- Erving G, La mise en scène de la vie quotidienne, tome 2, Les relations en public, Paris, Éditions de Minuit, 1973.
- Etienne B. : Le flou urbain, l'affrontement des modèles, in Annuaire de l'Afrique du Nord, 1972.
- Gaid T, Dictionnaire élémentaire de l'islam, O P U, Algérie, 1982.
- Gaudry M : La femme Chaouia de l'Aurès, préface de Tassadit Yacine, Chiba Awal, Batna, 1998.

- Germaine Tillion, Il était une fois l'ethnographie, Editions. Du seuil, Paris, Janvier 2000.
- Ghilione R, et Matalon B, Les enquêtes sociologiques, théories et pratiques, Armand Colin, 6eme édition, Paris, 1998.
- Grawitz M, Méthodes des sciences sociales, Paris, Dalloz, 11^{ème} édition, 2001.
- Isambert. F, Rite et efficacité symbolique, Cerf, Paris, 1979
- Keller H, P, y Routot et e, Lazega : Micro sociologie de la famille, PUF, Paris, 1984.
- Lacoste Dujardin C: Dialogue de femmes en ethnologie, Ed. La Découverte, Paris, 2002.
- Lacoste DuJardin C; Des mères contre des femmes, maternité et patriarcat, Edition.L a Découverte, Paris. 1985.
- Lakjaa A : Modes d'appropriation de l'espace résidentiel en milieu urbain, l'habiter identitaire, Ed. Crasc, 1996.
- Laoust C, Kabyle côté femme, la vie féminine à *Ait Hicham*, 1937-1939, Aix en province, Edisud, 1990.
- Laplantine F, La description ethnographique, Nathan, Paris, 1996.
- Lardellier P, Théorie du lien rituel, Anthropologie et communication, l'Harmattan, Paris, 2001.
- Le Vinson E, Rituals, in Encyclopédia of cultural anthropology: Henry Holt, New York 1996.
- Lévy I, accouchement au Maghreb, in Croyances et Laïcité, Guide pratique des cultures et des religions, leur impact sur la société française, ses institutions sociales et hospitalières, Estem, Paris, 2002
- Lombard J, Le fonctionnalisme, in Introduction à l'ethnologie, 2eme édition, Collection Cursus, Armand Colin, Paris, 2004.
- Maisonneuve J, Les conduites rituelles, PUF, Paris, 2eme édition, 1995.
- Makilam : La magie des femmes kabyles et l'unité de la société traditionnelle, L'harmattan, Paris, 1996.
- Makilam : Signes et rituels magiques des femmes kabyles, Aix en Provence. Edisud 1999.
- Mariangela C, Regard sur le hammam, in Usage culturels du corps, sous la direction d'Isabelle Bianquis, David Le Breton et Colette Mechin, L'Harmattan, Paris, 1997.P75.
- Matthew B, Miles, Michael Huberman A, Analyse des données qualitatives, traduction de la 2eme edition américaine par Martine Rispal, 2eme édition, méthodes en sciences humaines, de bœck, Paris, 2003.
- Mauss M, Essai sur le don, forme et raisons de l'échange dans les sociétés archaïques, in l'Année Sociologique, seconde série, Tome I, 1923-1924.
- Mauss M, Manuelle d'ethnographie, ED.PAYOT, Paris, 1967.
- Mendras, H, Forsé M, Le changement social, Armand Colin, 1983. P 23.
- Mireille P Femmes et sociétés dans le monde Arabo musulman, état bibliographique, CNRS édition, Paris, 1989.
- Moutassem-Mimouni B, Naissances et abandon en Algérie, Editions Karthala, Paris, 2001.
- Mouzaia L., Le féminin dans l'intégration de trois générations de femmes kabyles, Karthala, Paris, 2006.
- Mucchielli R., L'analyse de contenu des documents et des communications, les éditions ESF, entreprise moderne d'édition, Paris, 1974.

- Navet M., Les thérapies traditionnelles dans la société Kabyle, pour une anthropologie psychanalytique, L'harmattan, Paris, 1993.
- Rahmani S, « Coutumes kabyles du Cap Akos », in Revue Africaine, office des publications, Algérienne, n83, 1939.
- Segalen M (1998), Rites et rituels contemporains, Édition Nathan, Paris.
- Segalen M et al, Ethnologie, concepts et aires culturelles, Armand Collin/ VUEF, Paris, 2001.
- Segalen M, Jeux de familles, CNRS édition, Paris, 2002.
- Segalen M, Sociologie de la famille, Armand colin, 4^{ème} édition, Paris, 1996.
- Senson H : La formulation de l'espace Algérien, in Annuaire de l'Afrique du Nord, 1972
- Soufi F, Une ville dans la crise, Oran, Ed.Crasc, 1997
- Tillard B., Des familles face à la naissance. Collection Savoir et formation, l'Harmattan, Paris, 2002.
- Toulbi N., changement social et pratiques du sacré en Algérie, in aspect du changement socio-culturel en Algérie, recueil des conférences, Centre culturel Algérien, Paris, 1987.
- Virolle-Souibes M., Rituels Algériens, Karthala, Paris, 2001.
- Zerdoumi N., Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel Algérien, préface de Maxime Rodinson, Domaine Maghrébin, collection dirigée par A. Memmi et F. Maspero, Paris, 1982,

Autres sources consultées

- Addi H, sur La famille Algérienne, In le quotidien El Acil, 2002
- Adel F., Formation du lien conjugal et nouveaux modèles familiaux en Algérie, doctorat d'état, sous la direction de Roussel L, 2^{ème} tome, 1989,1990.
- Bonté P, Michel I : Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF, Paris, 1992.
- *Encyclopédia of cultural anthropology*: Henry Holt, New York 1996.P100.
- L'encyclopédie de l'islam, tome V, Khe_ Mahi, 1986. P84.
- L'encyclopédie de l'islam, tome VII, Ned_ Sam, 1995.P67.
- Moutassem-Mimouni B., Devenir psychologique et socioprofessionnel des enfants abandonnés à la naissance en Algérie, thèse de doctorat d'état en psychologie clinique, Institut de psychologie et des sciences de l'éducation, Université d'Oran, Es Senia, 1999.
- Moutassem-Mimouni B., Évolution des représentations et de la prise en charge des enfants nés hors mariage en Algérie. Colloque :«Modèles de la petite enfance en histoire et en anthropologie » (Paris 18-19 juin 2009) article en cours de publication.
- Regard sur l'exclusion sociale, le cas des personnes âgées et de l'enfance privé de famille, Rapport du Conseil Economique et Social (CNES), 17^{ème} Session Plénière, 2001.

المراجع باللغة العربية

- ابن المرعي ابي محمد عصام، أحكام العقيدة، دار الإمام مالك للنشر، البلدية، 1993.
- الجوزية ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، مكتبة ابن التيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999.
- الجوهري محمد، 'الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية' من دليل العمل الميداني الجامعي للتراث الشعبي، 'دار المعرفة الجامعية'، الإسكندرية، الجزء الأول، 1993.
- الحشايشي محمد بن عثمان، العادات و التقاليد التونسية، سراس للنشر، تونس، 1994
- دياب فوزية، القيم و العادات الاجتماعية مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1980 .
- سعدي محمد، 'العائلة' عاداتها تقاليدھا بين الماضي و الحاضر الظاهرة الاحتفالية بالأعياد نموذجا، *إنسانيات*، عدد 4، افريل- جازفي، 1998 .
- شكري علياء، المرأة في الريف و الحضر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1988.
- طوالي نور الدين، الدين و الطقوس و التغيرات، ترجمة وجيه البغيني، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1988.
- مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الندوات العادات و التقاليد في المجتمع المغربي، ندوة لجنة القيم الروحية و الفكرية، مراكش، 2007.
- مهديد إبراهيم، القطاع ألوهراي ما بين 1850 و 1919 دراسة حول المجتمع الجزائري الثقافة و الهوية الوطنية، منشورات دار الأديب، وهران، 2006.

Wébographie

- [http : // psychisme et culture.htm](http://psychisme-et-culture.htm) [http : www.who.int/tdr](http://www.who.int/tdr)
- [http : www.haiticulture_ch-Ha](http://www.haiticulture.ch-Ha)
- Fabre D, Le rite et ses raisons, Terrain, numéro-8 - *Rituels contemporains* (avril 1987), [En ligne], mis en ligne le 19 juillet 2007. URL : <http://terrain.revues.org/index3148.html>. Consulté le 15 octobre 2008.
- <http://perso.wanadoo.fr/papiers.universitaires/socio4.htm>
- Lenclud G, La tradition n'est plus ce qu'elle était, *Terrain* n°9, habiter la maison (octobre 1987), 'en ligne', mise en ligne le 19 juillet 2007. URL : [http:// terrain. Revues. Org, index 3195.html](http://terrain.Revues.Org/index3195.html). Consulté le 15 octobre 2008.
- De Bremond d'Ars N, « Rites et ritualités », *Archives de sciences sociales des religions*, 134 (2006) - Varia, [En ligne], mis en ligne le 06 septembre 2006. URL : <http://assr.revues.org/index3547.html>. Consulté le 07 novembre 2008.
- Enric Porqueres G et Hidioglou P, *Les rites de naissance dans le judaïsme* », *L'Homme*, 154-155 | avril-septembre 2000, [En ligne], mis en ligne le 28 novembre 2006. URL : <http://lhomme.revues.org/index2737.html>. Consulté le 07 novembre 2008.

ANNEXES

Quelques plats préparés pour l'événement de la naissance:

Parmi les divers plats et nourritures que nous allons évoquer, on a pu remarquer certaines similitudes dans les préparations, On grille les céréales, on fait des bouillons de viande et des bouillis de céréales, de même que l'expansion, la simplicité de ces compositions confirme leur antiquité, Selon Sallenaue Aubaille Françoise :

Ces préparations nous reportent aux plus anciens états de l'alimentation, et notamment aux étapes antérieures, à celle de la fabrication du pain levé, ce sont ces mets, chargés d'années et de valeurs qui ont subsisté dans les rituels de la naissance : les céréales, les dattes, le miel sont pénétrés de baraka, et apportent prospérité, santé et richesse.¹⁷⁷

Le couscous :

Le couscous préparé lors de la cérémonie du *sb'u* est généralement celui '*bel marga*', c'est-à-dire celui accompagné d'une sauce sorte de bouillon de légumes et de viande des moutons sacrifiés, légumes divers coupés en grands morceaux. Sucré, accompagné de raisins secs¹⁷⁸, ce type de couscous peut être servi comme plat principal. Il y a un autre type de couscous '*sefa*' jamais présenté comme plat principal pendant la cérémonie du *sb'u*, il peut être servi avec du café et du thé. Il est également donné à la femme en couches pour la lactée

Préparation du couscous :

Prendre un grand récipient en bois et y jeter la semoule que vous aspergerez de quelques gouttes d'eau. Roulez la semoule entre les deux mains afin de l'humecter entièrement. Étendez les grains sur un linge pour qu'ils sèchent à l'air libre. La cuisson de la semoule se fait dans une casserole à fond convexe et trouée (couscoussier qui se pose sur une autre

¹⁷⁷ Françoise Aubaille Sallenaue, 1999. Op.Cité. P-P.125-126.

¹⁷⁸ Les fruits secs sont des symboles de prospérité, voir à ce sujet Aubaille Sallenaue Françoise, Idem.

casserole de même diamètre contenant l'eau bouillante¹⁷⁹. L'eau, durant l'ébullition ne doit pas être en contact avec la semoule. La jointure entre les deux casseroles doit être entourée d'un torchon afin d'éviter la perte de la vapeur. Couvrez votre couscoussier et laissez l'eau bouillir pendant environ une demi-heure. ; Puis retirez le couscoussier du feu et renversez la semoule dans un plat. Travaillez et roulez la semoule de manière à en extraire quelques éventuels grumeaux. Ajoutez encore un peu d'eau bouillante dans la première casserole, et remettez la semoule dans le couscoussier, enrroulez la jointure avec le même torchon mouillé, posez le couvercle et laissez cuire encore une demi-heure. Quand le couscous est prêt, versez-le dans un plat, ajoutez-y quelques morceaux de beurre que vous mélangez à l'aide d'une cuillère en bois pour l'aider à fondre.

Préparation de la soupe :

Couper la viande en morceaux, les mettre dans la grande marmite du couscoussier avec 3 cuillères à soupe d'huile, ajouter les deux oignons coupés très fin. Assaisonner de sel, poivre, 2 cuillères à café de cumin et 1 cuillère à café d'épices pour viande. Ajouter 2 belles et fraîches tomates coupées en petits morceaux et 2 cuillères à soupe de concentré de tomate. Faire mijoter 10 minutes. Entre temps, éplucher les carottes, les navets, courgettes.

Ajouter les carottes à la première préparation et 2 litres d'eau, laisser bouillir à feu moyen. Ensuite, mettre 1 Kg. de couscous dans un couscoussier et le passer sous l'eau froide jusqu'à ce que le couscous soit bien mouillé. Faites le égoutter, le mettre dans un récipient, l'étaler et le laisser jusqu'à absorption d'eau tout en le travaillant avec les mains. Faire décoller les grains en ajoutant un peu d'huile.

Le Berkoukess :

Le *berkoukess* est une pâte en forme de gros grains de couscous¹⁸⁰, les plats de Berkoukess sont préparés et roulés à la main dans un très large plat, appelé 'gasàa'¹⁸¹

Le berkoukess préparé au moment de la naissance est pimenté surtout celui donné à la femme en couches pour provoquer la lactation.

¹⁷⁹ Voir annexe des photos.

¹⁸⁰ Voir l'annexe concernant l'alimentation

¹⁸¹ L'autre nom donner au sb'u.

Préparation de *Berkoukess* :

Couper la viande en morceaux, les mettre dans la grande marmite du couscoussier avec 3 cuillères à soupe d'huile, ajouter les deux oignons coupés très fin. Assaisonner de sel, poivre noir, le piment rouge 'sasafinda, 2 cuillères à café de cumin et 1 cuillère à café d'épices pour viande 'rass el hanout'. Ajouter 2 belles et fraîches tomates coupées en petits morceaux et 2 cuillères à soupe de concentré de tomate ou de 'hrissa'. Faire mijoter 10 minutes. Entre temps, éplucher les carottes, les navets, les courgettes coupées en petits dés.

***Rougueue* ;**

Ce sont des feuilles de pâte (appelées mouchoirs par les colons) préparées à la maison, ces feuilles sont coupées en morceaux et sont arrosées d'une sauce comme celle préparée pour le couscous. Le rouguègue est une grande spécialité mascaréenne (appelé trid dans le nord ouest vers Tlemcen) qui est le plat des grandes occasions (fête religieuses, noces, naissances, etc.) Comme il est cuit sur une grande plaque en fer aspergée d'huile, ce dégage une odeur de grillade (appelée shiat), cette odeur a le don de rassasier les djinns et de les calmer, de les amadouer. C'est pour cela que toutes les occasions

***Tadjine* :**

***Tadjine aux pruneaux* :**

Dans une grande marmite, mettre deux oignons (selon les régions, les oignons peuvent être facultatifs, l'huile d'olive est remplacée par le beurre, cela donne plus de goût) et faire frire dans l'huile d'olive 5 min. Ensuite ajouter la viande, saler et poivrer. Mélanger soigneusement en ajoutant assez d'eau pour couvrir la viande. Laisser cuire à feu doux. Ensuite il faudra prendre un bol de sauce pour faire cuire à part les pruneaux dans une casserole. Laisser un moment jusqu'à demi cuisson. (Les recettes varient d'une région à une autre)

Ajouter aux pruneaux le sucre, la cannelle et laisser bouillir. Prendre la viande avec le reste de la sauce et les mélanger tous ensemble dans la casserole. Ajouter le troisième oignon coupé en rondelles et saupoudrer de deux cuillères à soupe de sucre, laisser quelques minutes, puis éteindre le feu.

Dans une poêle sèche, faire frire, puis égoutter les amandes, faire griller légèrement les graines de sésame dans une poêle sèche. Dresser viande et pruneaux dans le plat de service, arroser de sauce et décorer avec les amandes bien dorées et les graines de sésame ; il existe deux types de tajines, celui préparé aux olives et celui préparé aux pruneaux

Hrira :

Faire cuire tous les légumes « courgette, oignon, navet, pomme de terre » dans de l'eau. Faire revenir la viande dans une casserole avec de l'huile. Ajouter les légumes, les épices, le sel, le persil, la coriandre et laisser cuire jusqu'à ce que la viande soit tendre. A ce moment il faut filtrer les légumes et les mixer ; attention à ne pas mixer la viande. Verser le riz, '*Tchicha,*' ou '*Mermez*' et laisser cuire quelques minutes. Délayer un peu la farine avec de l'eau et verser petit à petit dans la soupe en remuant continuellement. La soupe doit être veloutée (pas épaisse!) Donc y aller graduellement avec la farine ou le levain. Laisser cuire encore un peu et y délayer l'oeuf battu. Donner encore un bouillon et retirer du feu. Servir la *harira* avec un filet de jus de citron et saupoudré d'un peu de carvi.

Couscous Mesfouf ou Saffa :

Faites cuire le Couscous à la vapeur (3 ou 4 cuissons).

Ajoutez le beurre et dressez le Couscous en forme de dôme sur un plat.

Dessinez des rubans de sucre glace et de cannelle, en partant du sommet.

Décorez avec le sucre roux et les dragées.

Servez avec du thé à la menthe, du café parfumé ou du lait froid.

Quelques plats sucrés préparés au moment de la naissance :

Tesquneta ou Tomina :

Préparation :

Dans une grande casserole, faites brunir en remuant sans cesse la semoule seule. Au fur et à mesure que la température monte, la semoule se colore comme un caramel. Je vous conseille de choisir une casserole à fond épais et de la tenir légèrement penché sur le feu et de remuer le tout avec une grande spatule en bois. Faites fondre le beurre dans une autre casserole sans le faire noircir. Quand la semoule a une belle couleur doré caramel, versez le beurre fondu auquel vous aurez ajouté le miel avant de verser le tout sur la semoule chaude, mélangez vigoureusement pour que le beurre et le miel se répartissent sur toute la semoule. Versez dans un plat creux et aplatissez avec le dos d'une cuillère. Décorez de noix, dragées ou amandes au choix.

Le Makroudh :

Étaler dans un saladier ou un grand récipient en bois « couscoussier » la semoule tamisée, ajouter du *Smen* ou bien du beurre et le travailler entre les mains, mouiller avec de l'eau et travailler jusqu'à obtenir une pâte homogène et lisse.

La farce :

Préparer la farce avec les amandes, le sucre, la cannelle, l'eau de fleur d'oranger, bien mélanger.

Puis reprendre la pâte de semoule, la partager en petits tas, que l'on moule en petit rouleaux, puis les fendre au milieu, introduire dans la fente des petits bâtonnets de pâte d'amande, souder l'ouverture du rouleau avec pression du pouce et de l'index, le rouler de nouveau pour le lisser sur toute sa surface. Ensuite le découper en losanges et faire frire. Dorer les deux faces et retirer à l'aide d'une écumoire, laisser égoutter puis tremper dans du miel ou dans un sirop de sucre (de l'eau + sucre semoule + jus de citron pour le goût).

Griouch :

Mélanger la farine, les graines de sésames, l'anis, le safran que l'on aura dissout dans un peu d'eau de fleur d'oranger, la levure diluée dans un peu d'eau, le vinaigre, le reste d'eau de fleur d'oranger (ajouter un peu d'eau si c'est nécessaire pour ramasser la pâte) bien pétrir jusqu'à obtenir une pâte malléable. Diviser en plusieurs boules et mettre dans des sacs en plastique pour que la pâte reste souple. Etaler sur un plan de travail fariné pour obtenir une pâte très fine, avec une roulette dentelée faire des carrés ou rectangles dans lesquels on fait des "incisions" sans arriver jusqu'au bord, on obtiendra des lanières

Sablés :

mélanger les œufs, le sucre, ajouter le beurre et mélanger, puis ajouter le zeste, la vanille, le sel, la levure, et la farine petit à petit et ramasser à la main jusqu'à former une boule homogène. Mettre au frais. découper à l'emporte pièce, dorer avec le jaune d'oeuf et saupoudrer de sucre en poudre ou de noix de coco selon le goût. Préchauffer le four un peu. Cuire à four moyen jusqu'à ce que les petits gâteaux soit dorés à la sortie du four, laisser refroidir (on peut aussi coller les gâteaux 2 à 2 avec du chocolat fondu ou de la confiture dans ce cas, il ne faut pas saupoudrer les gâteaux de sucre ou d'autre chose avant de les cuire).

Qtayef :

Mélanger les amandes avec le sucre, l'eau de fleur d'oranger et la cannelle. Beurrer le fond d'une poêle avec du beurre. Etendre un pain de Qtayef et verser la pâte d'amandes dessus. Aplanir la surface et recouvrir avec le deuxième pain. Cuire à petit feu en ajoutant du beurre de temps en temps. Retourner le gâteau lorsqu'une face est bien dorée après avoir ajouté du beurre au fond de la poêle. Préparer le sirop de sucre en versant dans une casserole le sucre et un peu d'eau et laisser cuire à petit feu pendant après ébullition, puis, parfumer à l'eau de fleur d'oranger.

Lorsque le gâteau est cuit, verser immédiatement le sirop tiède. Laisser refroidir puis imprégner de miel ou d'eau de fleur d'oranger.

Quelques tenues vestimentaires portées par les femmes :

- **Cheda** : vêtement traditionnel Tlemcenien que porte la femme en couches lors de la cérémonie du *sbu'u*.
- **El mansouj** : tissu bordé en fils d'or porté par les femmes invitées ou la femme en couches si elle ne porte pas *shada*.
- **Mensouria** :
- **Caftan** : Pour la cérémonie du *sbu'u* les femmes en couches notamment avec les cas n° 1,2,3 sont habillées de tissu richement imprimés « *el-kat* », ou Caftan, droit en velours, par-dessus, elle porte un manteau avec manches droites brodées de fils or plats ou ciselées, et des perles avec des glands, ce caftan est de coupe droite, fendu sur les cotés et le milieu du devant est garni de glands en fils d'or. Le caftan est également porté par les femmes présentes lors de la cérémonie du *sb'u*.
- **Blouza** : Cette tenue est longue, avec haut de corps avec découpes, richement décorée, elle comprend des manches de même tissu ou manches en tulle, en dentelle brodée et pailletée. La *blouza* comprend un métrage 4 à 5 mètres, généralement à empiècement droit, encolure carrée ou en v, avec ou sans manches, les manches montées arrivent soit au bras soit au coude, elles peuvent être resserrées par des poignets ou restent envasées.
- **Rda** : L'étoffe du tissu de soie est pliée sur la partie supérieure, en deux pans inégaux : le 1/3 de sa hauteur se pose sur la partie supérieure de la poitrine, le reste tombe jusqu'au bas de la robe. Le bord double est passé sous le bras gauche et agrafé sur l'épaule du même côté, de manière à former une emmanchure qui se prolonge jusqu'au delà du coude, le même bord est ensuite attaché sur l'épaule. Des plis se dessinent. Au niveau des aisselles, dont les replis sont maintenus au niveau des épaules par des fibules, l'un de ces replis recouvre la tête de la femme qui le porte.

- **Caraco** : Le caraco est légèrement ceinturé à la taille, avec une martingale au dos, il se porte sur le saroual ou une jupe de soie d'or.

Bijoux :

- *Msays* : 'bracelets'
- *Kholkhal'* anneaux de chevilles'
- *Khwatem* : les bagues
- *Mssibaàte* : 7 bracelets
- *Lanisa* ou *khorsé'* boucles d'oreille'
- *Krafach boulahia* : pour ceux qui ont de l'argent

Annexe des photos :











khamisa



















Annexes : guide d'entretien

Pour avoir des renseignements sur les rituels traditionnels de la naissance nous avons posé une question simple et ouverte ainsi :

Que faisiez vous autrefois à la naissance d'un individu ? (شا ڪنت ديرو بڪري ڪي يزيڊ مزيود جديد)

Les rituels de la naissance actuellement :

Notre principale question a été la même

Que faites vous à la naissance d'un individu ? (شا ديرو ڪي يزيڊ مزيود جديد)

Néanmoins concernant le déroulement des rituels de la naissance actuellement d'autres questions ont guidé cette principale interrogation comme suit :

Concernant le séjour :

Où s'effectue l'accouchement généralement, pourquoi le choix de ce lieu ?

Ce lieu est-il choisi ou bien imposé ?

Combien dure le séjour de la femme en couches en ce lieu ? Que fait- ton pour préparer le séjour ?

Comment, quand et qui participe aux préparatifs concernant le séjour ?

Pendant le séjour qui se préoccupe de la maison en absence de la femme en couches ?

Après l'accouchement

Que donnez-vous au bébé qui vient de naître à boire ou bien à goûter ? Pourquoi ?

Qu'est-ce qu'on fait avec le cordon ombilical et le placenta ? Pourquoi ?

Quand avez-vous donné un nom à votre bébé ?

Qui a donné le nom au nouveau-né?

Par qui il a été choisi ?

Après le séjour :

Où part la femme en couches ?

Qui doit se préoccuper de la prise en charge du nouveau-né et de sa mère?

On dit généralement qu'avant de passer le seuil de la maison il y a certaines précautions à prendre en considération est ce vrai

Que faites vous à l'entrée de la maison de la femme en couches et de son nouveau-né

Croyez vous au mauvais œil si oui comment se protéger contre lui

Quelles sont les dangers qui peuvent courir le nouveau-né et sa mère

Comment les protéger

Les sept jours qui suivent la naissance :

Comment les membres de la famille sont tenus au courant de cette naissance

Que signifie cette période de sept jours

Pourquoi sept jours

Avez-vous appliqué l'appel à la *shahada* et à l'*iquama*, quand, comment et pourquoi

Avez-vous rasé les cheveux de votre enfant quand comment, et pourquoi

Avez-vous emmaillotté votre enfant comment et pourquoi

Faites vous des massages et de la gymnastique à votre enfant, comment, et pourquoi

Pourquoi et comment applique t-on le sacrifice à l'occasion d'une naissance

Quelles sont les pratiques adressées au nouveau-né et sa mère durant cette période

On dit généralement que le khôl ainsi que le henné ont des vertus variées que ce soit pour l'enfant ou la mère est ce vrai

Comment applique t on le khôl et le henné à ces derniers et pourquoi les appliquer

La cérémonie du *sbu'u*

Les préparatifs :

Quand commencent les préparatifs

Qui prépare quoi

Où s'effectuent les préparatifs

Les invitations

Quand

Qui invite
Qui sont les invités
Combien

Le déroulement de la cérémonie :

Quand commence la cérémonie
Qu'elles sont vos traditions concernant la cérémonie
Que porte la femme en couches à cette occasion
Les invités
Que porte l'enfant nouveau-né
Où reste t'il
Avec les invités ou seul
Quand commence à venir les invités
Quels sont les cadeaux souvent offerts
Que fait-on auprès des hommes pendant le déroulement de la cérémonie

Est ce par la cérémonie du *sbu 'u* que se termine les traditions de la naissance
Que fait-on le quarantième jour
Que prépare t-on pour aller au hammam
Quelles sont les vertus du hammam

Guide d'entretien concernant l'alimentation :

Quel est le plat principalement préparé à la naissance d'un nouveau né.
Quels sont les plats souvent servis à la naissance d'un nouveau-né pendant :
La cérémonie du *Sbu 'u*
Les premiers jours après la naissance.
Quels sont les gâteaux et plats préparés à cette occasion.
Que donne t-on à manger au bébé
Que donne t-on à manger à la femme en couches
Les rituels de la naissance entre hier et aujourd'hui