
LE SACRIFICE DU MOUTON POUR LA FETE MUSULMANE DE L'AID EL-KEBIR EN ALGERIE : CAS ET ESSAI D'INTERPRETATION TECHNO-SYMBOLIQUE

SIDI MAAMAR Hassan *

Dans notre étude du rituel sacrificiel commémorant l'Aïd el-kébir, l'analyse des manifestations matérielles se déploie selon quatre grands axes obéissant au schéma spatio-temporel suivant :

- l'atmosphère sociale précédant l'immolation,
- les contraintes techno-symboliques de l'égorgement,
- la cuisine rituelle,
- les normes distributives à l'intérieur et à l'extérieur de l'unité domestique.

Nous ne prétendons pas à l'exhaustivité dans notre présentation des faits, mais nous tâcherons de formuler le danger de dissocier les contraintes techniques des contraintes symboliques. R. Maunier, analysant les rites du seuil et de la maison (MAUNIER, 1925), écrit à ce propos : "l'action technique s'associe à une action mystique, les gestes matériels sont comme recouverts par des gestes spirituels".

LE CADRE DE L'ENQUETE

L'Aïd el-adha (désigné localement sous l'appellation d'Aïd el-kébir), est une fête annuelle, dont le rite puise son essence, selon les croyances populaires, dans le mythe d'Abraham (1). Nous avons mené notre enquête (24-25 juillet 1988) dans un "village" de la banlieue algéroise, Aïn-Benian, à 20 km à l'ouest d'Alger. C'est une agglomération semi-urbaine qui a connu un véritable essor démographique et une expansion de sa superficie (35 000 habitants pour 14 km²). A l'échelle de ce "village", constitué d'environ 6000 familles, si l'on considère que 50 % de la population a les moyens financiers de sacrifier un mouton (les prix s'échelonnant entre 1800 et 7000 dinars, le salaire d'un ouvrier moyen est de 1250 dinars), on aura une moyenne de 3000 "bêtes" sacrifiées.

L'ATMOSPHERE SOCIALE PRECEDANT LA CEREMONIE

L'annonce de l'Aïd est un processus déclenché par de multiples pratiques. En prélude, on a déjà fêté l'Aïd el-fitr (appelé localement l'Aïd es'seghir), situé cette année là le 17 mai. En ce jour qui clôt le ramadan, les enfants sont vêtus d'habits neufs, les mains des enfants et des femmes sont recouvertes de henné, on prépare des gâteaux au miel et aux amandes, les repas réunissent les membres de la famille (2), on échange des cadeaux.

La prière de l'Aïd el-kébir commence à l'aube dans les deux mosquées du village. La particularité de cette prière, qui dure environ une heure, est l'union des voix masculines qui s'élèvent comme une chanson, en répétant le passage suivant : *Allah w'akbar, La illaha ila Allah* (Dieu est grand, il n'y a de dieu que Dieu). A la radio, succède à cette prière la célèbre chanson populaire évoquant le sacrifice d'Abraham :

"J'ai demandé grâce et pardon à Dieu avant de prononcer le nom sacré du prophète Ibrahim" (prélude). "Un ange lui (Ibrahim) est apparu trois nuits successives en lui ordonnant de sacrifier son faon de fils (3) Ismaïl : "Sacrifiez-le, c'est un ordre du Divin" (sur un ton insistant). Le prophète fut pénétré de foi en tressaillant, ses larmes coulèrent pour son plus cher fils. Se réveillant à l'aube, il appela celui-ci, qui se présenta à lui, quittant les genoux affectueux de sa mère où il se trouvait. Il le sortit à l'extérieur de la maison en implorant Dieu; les yeux levés vers le ciel, soupirant et priant que la patience soit sienne. Il était prêt à sacrifier son fils. Il assécha ses larmes et revint vers Ismaïl. Il passa son bras autour de celui-ci en disant à sa femme : "Je l'emmène en promenade". La mère répondit : "Patience, ô Prophète, que je lui fasse sa toilette et lui change ses vêtements". Celle-ci ignorait où le père l'emménait. Ils sortirent ensemble et partirent au loin. Ibrahim entendit (l')oiseau en vol qui disait : "il va le sacrifier, il va le sacrifier..." Ismaïl eut peur de ce présage et dit : "ô Prophète, écoute ce que l'oiseau est en train de dire". Ibrahim s'exclama : "ô, fils adoré, je l'entends aussi, c'est Ibliss (Satan). Que Dieu le maudisse." Quand il (Ibrahim) arriva à la montagne, le coeur trop endolori il appela : "ô miséricordieux !". Il embrassa son fils sur le front en pleurant. Ismaïl lui dit : "Père pourquoi es-tu si triste ? - ô mon tendre fils (mon foie), un ange m'est apparu dans le rêve, m'ordonnant de te sacrifier au nom du Tout Puissant." Ismaïl, obéissant à son père, lui dit : "ô Prophète, il fallait prévenir ma mère (et moi), pour que je puisse

me rassasier et profiter de sa présence." A ce moment, Ibrahim enlaça son fils avec passion et répondit: "Je ne pouvais l'informer, Dieu le fera en la couvrant de patience." Ismaïl se prosterna avec dévouement et dit : "Fais, ô tendre, que Dieu nous aide à surmonter ces moments." Ibrahim se mit à genoux et embrassa son fils sur le front, en le prenant dans ses bras orientés vers la quebla (la Mecque). Au moment où il s'empara du couteau, afin de le sacrifier, Ismaïl l'interrompit (verbalement) en lui disant : "Eloigne mes vêtements, pour que le sang ne se répande pas dessus, afin que ma mère ne le découvre pas." A l'instant où il allait lui trancher la gorge, un ange survint et lui dit : "Lâche ce que tu as entre les mains, et prends ce qui est derrière toi." Ibrahim eut un sursaut en se retournant et aperçut l'ange Gabriel (Gibraïl) lui tendant un agneau. Que Dieu nous accorde beaucoup de patience dans la vie." (épilogue).

A ce moment, le cercle des parents et des amis réunis s'embrassent et se saluent, en se souhaitant mutuellement une heureuse fête.

Des gâteaux sont confectionnés spécialement à cette occasion, à savoir :

- *Makroud* (en forme de losange) : semoule, *smen* (beurre rance), eau de fleur d'oranger, sel, eau, fourré aux amandes broyées au sucre et à la cannelle, frit dans une poêle.
- *Charak* (en forme de croissant de lune) : pâte à base d'amande, farine, sel, *smen*, eau de fleur d'oranger, sucre, levure, fourré aux amandes broyées, au sucre, à la cannelle, recouvert de sucre glace, préparé au four.

Ainsi que d'autres variétés, comme *khik'hatt* en forme de roue, *samsa* et des gâteaux secs ; ainsi que les *baklawa*. On prépare également deux types de pains ou galettes :

- galette *kcsra* : eau, sel, semoule, levure, préparé dans un *tadjin* (plat en terre cuite).
- *khobs koucha* : semoule, beurre, oeuf, levure, grains d'anis, préparé au four.

LA RELATION HOMME-ANIMAL

Les critères de choix qui déterminent l'animal licite à l'immolation sont immuables pour cette région de rite mâlikite. On en retrouve une description exhaustive dans l'ouvrage de L. Bercher (BERCHER, 1979).

Ce qui varie d'une région à une autre, ce sont les critères ayant trait à la physionomie et à la couleur. Le mouton de l'Aïd, dans la région étudiée, est appelé *kcbch* et *khrouf* pour l'agneau. Selon nos informateurs, les moutons de toison noire et ceux ayant des taches noires autour de l'orbite oculaire sont systématiquement écartés de la sphère sacrificielle *halal*. En règle générale, on choisit un mâle non castré.

Dans le cas observé, deux choix sont à noter (4) : certains préfèrent un mouton cornu et nerveux, qui réagit par des coups de cornes *yentah* lorsqu'on s'approche de lui, ce qui amuse les enfants; d'autres préfèrent un mouton dont la poussée des incisives est récente *tenni*, car ils estiment qu'alors sa chair est ferme et sa viande sera tendre.

On n'utilise pas de balance, l'estimation du poids se fait de manière empirique où le geste et l'oeil s'allient. On soulève le mouton par l'arrière-train en tâtant les vertèbres lombaires et la queue. En aucun cas la bête ne doit être blessée, ni présenter la moindre égratignure.

Le prix des bêtes n'est jamais affiché, l'essentiel de l'opération consistant en un subtil marchandage. Souvent les moutons sont achetés une semaine (ou plus) avant l'Aïd, pour renforcer un symbole en action: le prestige social qui passe par la bouche des enfants, vantant la beauté de leur mouton, en les promenant à travers le village (jouet mobile).

Ce qui attire l'attention, c'est le prénom attribué à l'animal, prénom qui est le même d'année en année (dans notre cas : Messaoud, c'est-à-dire l'*hcurcux*).

La société algérienne est en pleine mutation : le passage brutal d'un milieu rural à un milieu urbain a entraîné plusieurs conséquences directes, sur un savoir qui était pastoral, et sur la transmission du savoir-faire. Le sacrificateur était à l'origine le chef de famille, donc le sacrifiant. Dans le cas observé le sacrificateur est étranger à la famille, ce qui illustre la perte du savoir pastoral et technique, dans ces régions qui subissent l'impact de l'urbanisation.

Le sacrificateur s'impose par son savoir faire, il est désigné localement par *debbah* (égorgeur). Après l'immolation et la découpe de la bête, sa rétribution se fait discrètement (une somme d'argent, *baraka*, lui est glissée dans la main).

L'espace domestique réservé à l'immolation de la bête est souvent à proximité de la demeure. Cet espace sacrificiel est choisi en fonction d'un point central, le trou qui sert à évacuer les eaux usées. Cet endroit est nommé en arabe dialectal *m'jériya* (écoulement).

Le matin de l'Aïd règnent une atmosphère de joie, une activité foisonnante autour du mouton qu'on prépare en lui mettant une plaque de henné sur le front (cela peut se faire la veille). La bête est sortie le matin avant la prière de l'Aïd, on l'abreuve pour la dernière fois. Les enfants forment un cercle autour d'elle en la cajolant. On regarde le mouton, on lui parle, on cherche dans ses yeux cette résignation singulière à ce jour sacré. Les propos qui reviennent souvent dans les bouches sont : "Il sent qu'il va mourir, pourtant il ne manifeste aucun signe de peur".

On attend avec impatience l'arrivée du sacrificateur, qui se présentera sur les lieux à la fin de la prière. Le sacrificateur désigné par le sacrifiant (l'acquéreur du mouton) apporte avec lui ses outils pour "accomplir" la *dbiha* (égorgement) : deux couteaux, une pierre à aiguiser, le roseau pour gonfler la "bête" après l'immolation. La hache-herminette demeure dans notre cas l'objet propre à la famille, le chef de famille se doit de l'aiguiser.

La première opération technique consiste à attacher, *rabt*, trois pattes du mouton (les deux antérieures et la postérieure droite). La patte postérieure gauche est laissée détachée pour que l'animal puisse lors de son agonie, se libérer de son âme.

Une fois les trois membres attachés, le sacrificateur procède aux ablutions (*el-wdou* = le terme est le même que pour les ablutions humaines) en lavant avec de l'eau le cou et les parties génitales du mouton. La lame du couteau (le plus grand) est aiguisée devant les participants comme une mise en valeur du savoir faire.

On installe la bête à même le sol, sur son flanc gauche, en l'orientant vers la Mecque (*quebla* = est); une autre personne tient solidement les pattes du mouton pendant que le sacrificateur officie en présence des membres de la famille. Le sacrificateur se retrouve en "noyau actif" : des cercles concentriques se forment autour de lui, les enfants devant, les femmes en seconde position, tandis que le sacrifiant domine la situation, par le verbe et par le regard. Une prière est suivie d'une dédicace de la mort du mouton adressée au sacrifiant ou à l'aîné de ses enfants, au moment même de la mise à mort. L'égorgement est le moment stratégique de cette fête, la lame bien aiguisée doit trancher la gorge et les deux carotides d'un seul geste pour épargner les souffrances au mouton.

Le côté licite et symbolique du sacrifice repose entièrement sur cet instant. Il est le décideur métaphorique et technique qui peut faire basculer la bête du côté licite ou illicite. Dans ce dernier cas, la bête n'est plus apte à assurer le côté sacré de la fête et sera distribué entièrement, sous forme de repas commun à la mosquée.

Pendant l'effusion du sang, on s'écarte momentanément de la bête. Une femme s'approche et récupère le sang fumant dans une écuelle préparée à cet effet. De ce même sang, on marque le front de l'aîné des enfants (observé dans notre cas).

Après l'égorgement, on libère complètement le mouton de l'emprise humaine, pour qu'il extériorise sa deuxième âme (5).

Les femmes interviennent à nouveau sur l'espace du sacrifice pour évacuer le sang répandu lors de l'égorgement. On se presse de répandre des seaux d'eau sur le sang avant qu'il ne coagule, en le balayant vers l'égout. Les verbes performatifs trouvent dans cette activité toute leur ampleur. La maîtresse de maison dirige cette opération et ne cesse de rappeler aux jeunes filles qu'elles doivent éviter d'enjamber ce sang répandu sur le sol. Il est impératif qu'il n'en subsiste aucune trace; cela attirerait les esprits du mal dans la cour.

En retrait de cette intense activité, le sacrificateur fait une incision au niveau de l'articulation du jarret (entre le tibia et le métatarse) gauche, afin d'introduire le roseau pour obtenir une profonde entaille et insuffler de l'air à l'aide de sa bouche, pour gonfler la bête et faciliter le dépeçage, tant qu'elle est encore chaude. Il bat de son poing le corps inanimé de la bête pour répartir l'air entre le corps et la peau. Il fait rapidement une entaille à partir de l'organe sexuel et fend la peau d'arrière en avant et ensuite vers les quatre membres, alors que la bête git toujours à terre. Il débarrasse l'animal (côté ventral) du maximum de la peau. A la suite de cette première opération de dépouillage partiel, le sacrificateur retire au couteau la tête (*zëlliff*) et les quatre membres (*rejlinn*), à l'aide d'une pression exercée par sa main sur son autre avant bras en mettant l'articulation de la patte au centre de cet effort. Il soulève assez vite le mouton et le suspend à un support (un olivier dans notre cas), le cou en bas, afin de continuer le dépouillement. Un grand récipient est déposé sous l'animal, pour recueillir les viscères (foie, poumons, coeur), ainsi que les intestins et l'estomac. La rate finira entre les griffes du chat.

Le lendemain matin, on retire le drap blanc entourant la bête qui a séché toute la nuit, et l'on procède à la découpe, sur une planche de bois qui sert de support. Cette découpe tient compte de l'épaule droite destinée à la soeur du sacrifiant (6). Dans notre cas l'épaule est désignée par un terme kabyle (*taghrüt*). Le mouton est découpé entièrement, selon un schéma local respectant les articulations.

Le produit de cette découpe est destiné à la cuisine et aux différentes distributions (*w'ziäh*) vers les parents éloignés, les beaux parents et les familles pauvres.

Pendant la découpe de l'épaule gauche, le sacrificateur se doit d'épargner la scapula qui servira, après la cuisson (bouillie), à la prédiction de l'univers familial (dans le cas observé, la lecture est faite depuis des années par une femme, sans que cela ne soit une réelle obligation pour elle).

Les enfants insistent auprès du sacrificateur pour récupérer les osselets à des fins de jeux (nommé localement *el-krouk* = les singes).

LA CUISINE ET LA TABLE

La cuisine et la table tiennent un rôle central au cours de ces deux journées de festivités. La première, où un cercle de parents assez important participe au repas, est marquée par la consommation des viscères, *el-fwad*, grillés. L'estomac, *douara*, et le feuillet, *bou-kemech*, sont préparés pour le dîner. Ce feuillet donne lieu à tout un rituel de lavage, car selon nos informateurs, il possède sept poches qu'il faut laver avec une grande attention. Un conte populaire s'y rapporte, d'après lequel un jeune prince divorça de ses six premières femmes avant de garder la septième qui, seule, sut nettoyer le feuillet.

La matinée du sacrifice, la tête, *bouzellouf*, et les pattes du mouton reçoivent un traitement par le feu afin d'éliminer les restes du pelage. Cette pratique qui se distingue du grillé (méchoui) est dénommée *m'chawatt*. Elle constitue une opération intermédiaire pouvant être perçue comme une phase de pré-grillé, à des fins de cuisson (bouillie).

La deuxième journée est dominée par la préparation de menus bouillis et leur consommation s'effectue, à l'opposé de la première journée, à l'intérieur de la maison. Dans la répartition spatiale des gens autour des plats cuisinés se profile une géographie sociale, organisée selon les sexes et les âges.

ESSAI D'INTERPRETATION DU RITUEL

Dans notre tentative d'interpréter le déroulement rituel, nous avons eu comme première impression que la totalité de la fête est en permanent balancement entre la charge symbolique et la contrainte technique. Ces deux notions produisent des raisonnements indissociables.

Notre interprétation se détachera, par moments, de la distribution temporelle du rituel et cela pour mieux cerner la succession et l'ordre dans lequel s'intègrent les représentations locales.

En abordant dans le texte la définition du sacrificateur et du sacrifiant, qui sont, dans notre cas, deux individus différents, il est utile de signaler que les deux termes peuvent coïncider en une même personne qui conjugue les deux statuts sociaux. Dans la langue locale, le lexique permet plusieurs combinaisons.

Le choix du trou qui sert à évacuer les eaux usées, comme point central de l'espace réservé à l'immolation, est avant tout une affaire de femme; il nous révèle toute une pensée symbolique. Dans le quotidien, ce lieu est considéré comme la résidence des esprits maléfiques (djinns). Ces êtres appartiennent à l'univers chthonien que l'on redoute à nommer, on préfère utiliser le terme *hadouk en'nass* (ces gens là). Pendant le nettoyage de la cour, l'interdiction aux femmes d'enjamber le sang est assez significative. Le sang vite balayé vers le trou d'évacuation est sans doute servi aux djinns, avant qu'ils ne viennent se servir eux-mêmes, car leur appétit est insatiable. D'ailleurs, lors des repas, si une personne à table constate que sa part de viande a disparu de son assiette, on pense tout de suite aux djinns qui sont errants et qui se servent, pendant les moments d'inattention.

Le sang fumant de l'animal, recueilli par les femmes, pose certains problèmes, sachant que sa consommation est interdite par la loi islamique. Sans trop spéculer sur cet aspect, on est tenté de dire que l'interdiction imposée aux femmes pendant leurs menstrues de passer au-dessus des bouches d'égout est le produit d'une pensée qui tente d'éviter le contact symbolique du sang féminin et de l'univers chthonien. Cette opposition du sang animal et du sang féminin dans leur convergence peut, en effet, signifier une complémentarité plutôt qu'une antinomie. Quand nous songeons au sang féminin, indiquant le passage de la fille à la femme reproductrice, on est tenté de dire que le sang féminin reproduit la société et que le sang animal rétablit l'ordre et rappelle l'organisation sociale. Certains discours populaires évoquent le cas de mariages entre femmes et djinns; cette question est trop complexe pour être traitée ici, mais nous pouvons déjà traduire un fait de similitude entre ces deux pôles, le même besoin de se servir du sang animal. Le sang en tant que substance intériorise deux représentations, l'une sexuelle, l'autre rituelle, qui se superposent continuellement.

Le traitement de l'animal s'organise en plusieurs phases. On l'abreuve avant de l'égorger, et cela ressemble de très près à la dernière obligation vis-à-vis d'un homme sur son lit de mort, pour lui faciliter "l'appartenance" aux humains et l'accès au paradis. Tous les traitements esthétiques (henné) partagés par l'homme et l'animal, les ablutions ante-mortem et post-mortem, posent le problème de l'équivalence entre la bête immolée et un défunt. Les propos qui entourent l'animal avant l'égorgement sont un véritable discours d'héroïsme, qui est à l'origine adressé aux hommes morts pour une cause sacrée.

Après l'égorgeage, tout un processus de représentations de l'âme animale se met en marche, obtenant les mêmes attributs que l'âme humaine. D'ailleurs, le même terme est usité pour les deux. L'évacuation de l'âme est un acte symbolique observé avec rigueur par nos hôtes.

Cet ensemble de variantes et de comportements vis-à-vis de l'animal met en évidence un schéma de pensée symbolique, superposant la topologie animale (traitement des différentes parties du corps : visibles ou invisibles) aux réalités quotidiennes de l'homme : la mort.

Lors de la première journée, les activités se répartissent selon les sexes; les domaines de la prière commune, de l'immolation et de la découpe sont réservés aux hommes. Les femmes s'affairent autour de l'animal, le préparent, l'ornent, etc..

Cette répartition est très apparente quant aux activités culinaires. Les hommes s'occupent des grillades (viscères) organisées le premier jour. Les femmes n'interviennent qu'au niveau des préparations de plats cuits ou bouillis. Cependant, une alternative est laissée aux femmes pour s'approprier le grillé, dans une position intermédiaire : celle de préparer la tête et les pieds au brasero (*m'chawatt*) mais à des fins de préparations bouillies ou cuites.

Déposer un morceau de l'intestin grêle sur le *kanoun*, afin que le feu le consume, laissant s'échapper une fumée vers le ciel, est aussi une tâche féminine. Ce fait culturel nous pose le problème d'une approche comparative avec un fait sacrificiel chez les Grecs anciens, où les dieux se contentaient de humer la fumée des os calcinés. Cela nous rappelle aussi quelques aspects du sacrifice pré-islamique décrit par Chelhod (1955). De ces observations relatives à la cuisine rituelle se dégage un canevas de représentations et d'actes qui tendent à diviser la cuisine rituelle en deux groupes. Le premier serait la cuisine masculine, où les hommes nourrissent les hommes et, de ce fait, reproduisent la société en filiation masculine. Le second serait la cuisine féminine qui du sang nourrit l'univers chthonien, et de l'intestin nourrit les dieux. En abordant la distribution des parts, deux grandes sphères se distinguent.

La sphère domestique : les parts de choix (rognons-queue-côtelettes) reviennent aux hommes de la famille, afin que l'ordre politique et les rapports d'autorité intra-familiaux soient réaffirmés. Malgré ces "privilèges", l'homme n'a pas le droit de regard sur les parts restantes, tandis qu'il peut exiger qu'une part de viande ou d'intestins soit salée pour ses repas d'hiver (viande salée et séchée désignée par *kedid*). L'épaule destinée à la soeur est désignée dans notre cas par *taghrüt*; cette observation d'ordre linguistique indique les implications des prestations matrilineaires dans un système de parenté patrilineaire. Par cette norme distributive, le sacrifiant se trouve dans une relation de "transmission" de biens et de "protections" à l'égard de ses neveux. Cette relation est absente dans un système de parenté arabe.

La sphère extérieurement : les expéditions de viandes *w'ziâh* se font vers les parents éloignés (en filiation) et les familles pauvres. Par cette distribution, on abolit les discordes, en réintégrant dans un cercle d'amitié des êtres qui en étaient exclus.

Qu'en est-il de la carcasse ? Cette dernière est la meilleure représentation du réseau de distribution. On a pu constater que l'épaule droite est envoyée à la soeur du sacrifiant. Les enfants à leur tour, s'emparent des osselets (au nombre de deux). Le jeu des *krouds* se jouant avec cinq astragles, il nécessite la mise en marche d'un processus de communication entre les enfants, faisant circuler les os entre eux pour compléter le jeu et multiplier les partenaires.

Il serait intéressant de suivre l'acheminement des parts, pour établir une carte des répartitions en observant les transformations qu'elles subissent, pour enrichir le scénario socio-technologique.

Abordant cet aspect du sacrifice, une réflexion majeure de Leroi-Gourhan (1964) s'impose : "Malheureusement on a plus parlé des coutumes mortuaires qu'examiné sérieusement les débris osseux, du moins à des fins d'expertise technologique". Cette citation, nous révèle tout un pont méthodologique entre la pratique du sacrifice et le constat ostéologique, susceptible d'orienter des investigations prochaines.

LA PLACE DE L'AÏD DANS LA PRESSE LOCALE ET LE DISCOURS DES AUTORITÉS

Il faut préciser que, jusque-là, la presse locale en Algérie est considérée comme le porte-parole des autorités. Durant la quinzaine précédant l'Aïd, les médias et la presse tendent à dénoncer le sacrifice sanglant et à détourner les citoyens de cette pratique qu'ils jugent néfaste à deux niveaux, le premier étant l'aspect économique : on attire l'attention sur le côté spéculatif des citoyens pendant cette festivité et leur acharnement ou attachement à ce rituel. Ce discours est accompagné d'un message iconique (caricatures de bêtes agonisantes). Au second niveau, en conséquence du premier, on souligne la perte considérable enregistrée lors de ce rituel dans l'effectif des cheptels, qui entraîne une flambée des prix (moutons, agneaux) destinés à la boucherie. Par contre, les décideurs de ces informations n'évoquent guère leurs campagnes d'assainissement et de sédentarisation massive (1970-80-81) où des luttes "sanglantes" chassèrent le nomadisme pastoral et limitèrent le "capital" des bédouins. Ce point de vue est bien illustré

par les Panoff (PANOFF, 1968) lorsqu'ils notent : "L'autorité suprême du pays se réclame toujours d'une autre conception du monde que les hôtes de l'ethnologie". Le discours de ces autorités apparaît d'emblée ambivalent, car tout en s'alarmant des retombées économiques, il favorise l'atmosphère religieuse autour de l'Aïd.

* 63, rue Dulong, F-75017 Paris.

NOTES

- 1 - Dans certains foyers algériens, l'image représentant l'ange Gabriel tendant un agneau au prophète Abraham est accrochée au mur. Elle demeure comme une évocation vivante du mythe d'Abraham. La représentation du bélier demeure vivante dans le mythe au quotidien, en Algérie, car elle se voit objectivée sur la monnaie locale (pièce de 20 cts).
- 2 - Pendant notre enquête (dans notre propre famille), la relation entre l'observé et l'observateur fut assez délicate, car mon appartenance à la société étudiée me mit à maintes reprises dans le dilemme imposé par le choix d'une vision extérieure ou d'une ethnologie participante.
- 3 - Une recherche sur les métaphores utilisant les animaux pour qualifier les hommes ou les êtres surnaturels serait d'un grand intérêt.
- 4 - Il ressort de cette description que deux variantes animent ces choix. L'une ne considère que la physionomie et la couleur de l'animal dans son état *ante-mortem*; tandis que la seconde valorise l'état *post-mortem* et ne prend en considération que l'animal comme "produit carné", viande. D'ailleurs localement une chair ferme (compacte) et tendre est désignée par le même terme *habra*, alors que la viande tendre peut-être désignée par *t'ray*. Une étude portant sur les réticence envers les viandes rouges serait fructueuse.
- 5 - L'évacuation de la première âme se fait à l'instant de la mise à mort, tandis que la seconde, évacuée à une "vitesse plus lente" se situe au moment où le mouton rend son dernier souffle par l'anus et par la gorge en tremblant de tout son corps.
- 6 - Lors de la découpe de l'épaule droite, la femme du sacrifiant est présente par le geste et la parole. Elle désigne l'épaule en soulignant son destinataire (la soeur de son époux) ou sa propre fille, c'est-à-dire la soeur de son fils -futur sacrifiant-.

BIBLIOGRAPHIE

- BASAGANA R. et SAYAD A. (1974) : *Habitat traditionnel et structures familiales en Kabylie*, Mémoire du C.R.A.P.E., 23, Alger.
- BERCHER L. (1979) : *La Risâla*, édit. populaire de l'armée, Alger.
- BOURDIEU P. (1980) : *Le sens pratique*, édit. de Minuit, Paris.
- CHELHOD J. (1955) : *Le sacrifice chez les Arabes*, PUF édit., Paris.
- COLLECTIF (1988) : *Des hommes et des bêtes, Terrain*, 10, Carnets du patrimoine ethnologique.
- DETIENNE M. et VERNANT J.-P. (1979) : *la cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard édit., Paris.
- HEUSCH L. de (1986) : *Le sacrifice dans les religions africaines*, Gallimard édit., Paris.
- HUBERT H. et MAUSS M. (1968) : Essai sur la nature et les fonctions du sacrifice, in : MAUSS M., *Oeuvres*, 1, Paris.
- LEROI-GOURHAN A. (1983) : *Les religions de la préhistoire*, 4^e éd., PUF édit., Paris.
- LEVI-STRAUSS C. (1962) : *La pensée sauvage*, Plon édit., Paris.
- MAUNIER R. (1925) : Les rites de la construction, *Revue de l'histoire des religions*, Paris.
- PANOFF M. et F. (1968) : *L'ethnologie et son ombre*, Payot édit., Paris.

DISCUSSION A LA SUITE DE LA COMMUNICATION D'A.-M. BRISEBARRE, p.170